

كتاب الجيل الجديد (٣)

سد الذرائع بين المذاهب الأربعة

مع التنزيل على بعض الممارسات المعاصرة

لراجي عفوره الفقير إليه

إبراهيم أحمد المقرئ

إمام الجامع الوطني النيجيري - أبوجا

١٤٤١هـ / ٢٠٢٠م

سد الذرائع بين المذاهب الأربعة

مع التنزيل على بعض الممارسات المعاصرة

لرأى عفوره الفقير إليه

إبراهيم أحمد المقرئ

إمام الجامع الوطنى النيجيرى - أبوجا

تصدير

إن للعقول المستنيرة بمشكاة الوحي المقدس استشفافاتٍ فسيحة ونظراتٍ فاحصة للشريعة الغراء ومقاصدها المتجلية في ظلال النصوص المطهّرة التي تخرق دون صلاحية تطبيقها حواجزُ الزمان والمكان فتعالج القضايا المستجدة كأنها محدثة وهي قديمة.

فقد طاشت الأيدي في قصاد الأدلة المختلف فيها بين الفقهاء والأصوليين ما بين ملتقط لبعض منها دون الآخر وملتقم لآخر دون الأول حسب مقتضيات النظر الإستدلالي للمستفيد، وكان من بين تلك الأدلة "سدالذريعة" الذي تقلّب في رجم الخلاف المنتقش على صفحات الكتب بين معاضد ومعاند، قد لفت أنظار النُّظار وأعيان المجتهدين لتشابك مفاهيمه وتداخل ماصدقاته حتى إن المأثور عنه المنع لا يجد عنه محيصاً في طائفة من تفاريعه ولا عنه مندوحة في ثلّة من تأصيله.

فنهض المؤلف منقحاً للمسألة بإبرازها في ثوبها القشيب مَحُوكةً بخيوط التحقيق والتدقيق غايتها تخلص القضية من شوائب الخيال وشآبيب العواطف لتوضع موضعها من منظور البحث العلمي فينقل القارئ المتزن المنصف من تشنج الى امتعاض فترجيح فتقبّل فاطمئنان فتأييد.

فهو بحث موضوعي نسيج وحده مستقراً لمذاهب الأئمة الأعلام في المسألة، محرر لمحالّ النزاع، جامع بين التنظير والتطبيق ،

مزاج بين التأصيل والتفريع، فلم يزل البحث بقضية سد الذرائع حتى بوأها مقعدها اللائق بها من بين أدلة الشرع عامة ونزلها رتبها التي تشغلها بين دعائم فقه المآلات خاصة. ومن بدائع صنيع هذا البحث القيم تنزيل القاعدة المتأصلة على تطبيقات معاصرة من أهم القضايا العصرية المستعصية، كل ذلك بأسلوب جزل وعبارات عذبة ولغة راقية مشبعة المعاني الدالة على تضلع المؤلف وتمكنه من الدقائق الأصولية والحقائق المقاصدية التي تسعى لتنزيل القواعد النظرية على الوقائع العملية كما يقول المؤلف "وإلحاق الأحكام بالوقائع الجزئية يتبوأ من الفقه السنام والذوة وهو من أجل مقاصده وأسمى غاياته.."

فلنمسك عنان القلم ونطلق سراح مقلتي عقل القارئ لتسيحا بين صفحات هذا البحث القيم إذ ماراء كمن سمع.

مفهوم سد الذريعة:

الذريعة من الذرعة أي "الوسيلة والسبب إلى الشيء"^١ ويقال الذريعة "لما يستتر به الصائد"^٢، قال في الصحاح "الذريعة الوسيلة، وقد تذرّع فلان بذريعة أي توسل، والجمع الذرائع، مثل الذريعة وهي الناقة التي يستتر بها الرامي للصيد"^٣، والسدّ هو المنع والحبس.

وسد الذريعة في اصطلاح الفقهاء هو "منع الوسيلة المأذون فيها المفضية إلى المنوع شرعاً إفضاءً ظنياً ترجيحاً لفساد المأل على مصلحة الوسيلة في اقتضائها الأصلي"^٤. وعرفه القاضي عبد الوهّاب بأنه "أن يمنع الشيء الجائز إذا قويت التهمة في التطرق به والتذرّع إلى الأمر المحظور."^٥ وسدّ الذريعة من أصول المالكية المشهورة، فهم الذين أصلّوه ووضعوا أطره وضوابطه وبسطوا الكلام فيه وفي الدفاع عنه والأمثلة عليه، ويطلقون عليه إطلاقات عدة منها

١ المعجم الوسيط، عطية شعبان عبد العاطي وآخرون، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط.٤، ٢٠٠٤م: ٣١١.

٢ المصدر والصفحة.

٣ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ط.٤، ١٩٩٠: ٣/١٢١١.

٤ الأصول الإجتهدية التي يبنى عليها المذهب المالكي، د. حاتم باي، الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط. ١، ٢٠١١: ٤٣٢.

٥ المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهّاب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٩٩٩: ٢/٣٣.

مراعاة الشبهة وحماية الذرائع وسد الذرائع وحسم الذريعة
وقطع الذريعة ودفع التهمة وقاعدة الذرائع. قال ابن عاصم في
المرتقى:

وعندهم سد الذريعة انحتم

في مثل الامتناع عن سبّ الصنم

وبعضها لم يعتبر كالحجر

من اغتراس الكرم خوف الخمر

وقسمها الثالث عند مالك

معتبر لديه في المسالك

كمثل دعوى الدم دون المال

في رأيه والبيع للأجال

ويذهب الجلة من متقدمي^١ الملكية إلى أن سد الذرائع
إنما يختص بالعقود خاصة كوسيلة للاحتيال إلى ما حرّم الله
من الربا، يقول الباجي "الذرائع ما يتوصل به إلى محذور
العقود من إبرام عقد أو حلّه"^٢. ولقد تابع ابن رشد الجد
سليمان بن خلف الباجي في هذا التخصيص وزاده إيضاحاً
حيث قال "هي الأشياء التي ظاهرها الصحة ويتوصل بها إلى

١ اللفظ هنا بمعناه اللغوي وليس الإصطلاحي، لأن من جاء بعد المائة الرابعة لا

يطلق عليه متقدم في الاصطلاح

٢ كتاب الحدود في الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق د. نزيه

حماد، مؤسسة الرعني، بيروت، ١٩٧٣: ٦٨.

استباحة الربا، وذلك مثل أن يبيع الرجل سلعة من رجل بمائة دينار إلى أجل ثم يبتاعها بخمسين نقدًا".^١ وأكد هذا المعنى ابن العربي في (أحكام القرآن) وهو بصدد الحديث عن الذرائع المباحة حيث قال: "وليس كل ذريعة محظورًا وإنما يختص بالخطر الذريعة في باب الربا."^٢

ولكن هذه الأقوال مدفوعة بالمستفيض من كلام المالكيين وغيرهم في توسيع دائرة تطبيق هذه القاعدة، وإن كان هذا التخصيص يرشدنا إلى إدراك سبب الخلاف بين الإمامين الجليلين مالك والشافعي رضي الله عنهما في الأخذ بأصل سد الذرائع.

ولا نخوض في الخلاف الدائر بين العلماء هل هي من جملة القواعد أو الأدلة الشرعية، لأن ذلك، فيما نرى، خلاف اصطلاحى والمعول عليه هنا اصطلاح الأصوليين لا المناطقة ولا غيرهم.

١ المقدمات والمهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد ابن رشد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨: ١/٣٦١.

٢ أحكام القرآن، محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. ٤، ٢٠٠٣: ١/٢٨٧.

أهمية القاعدة ودليل ثبوتها:

لقد منع الشارع بعض الوسائل لأنها مفضية إلى المفسدة، وإن كانت ليست مفسدة في نفسها، قال تعالى: (ولا تسبُّوا الذين يدعون من دون الله فيسبُّوا الله عدوًّا بغير علم....) (الأنعام: ١٠٨)

وروى الشيخان بإسناديهما عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه قيل وكيف يلعن الرجل والديه قال يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه".^١ كما نهى الله تعالى المؤمنين من أن يقولوا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم (راعنا) لأن اليهود يتخذون ذلك ذريعة إلى إساءة القول في النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

فالشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرر مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة^٢. ومن الشواهد اللطيفة الدالة على أهمية هذه القاعدة أن الله تعالى كثيراً ما يسمي الأشياء في القرآن الكريم بما تؤول إليه (ولا يلدوا إلا فاجراً كفّاراً) أي صائراً إليه (إني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه)

١ البخاري: ٥٦٣٦ ومسلم: ١٥٥.

٢ الموافقات، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. ١، ٢٠٠٤: ٨١٤.

أي برا يصير بعد الصناعة خبزا لأن الطير لا تأكل الخبز، (إني أراني أعصر خمرا) أي عنبا يصير بالتعصير خمرا مما يطلق عليه البيانيون اعتبار ما سيكون.

فسد الذريعة أصل تشريعي أصيل يفتح عيوننا على جمال الشريعة الإسلامية ومرونتها، فإنه من "الأصول التي بُني عليها التشريع الإسلامي ذاته، إذ علم على وجه القطع باستقراء تصرفات الشارع في أحكامه أن الشارع نهى عن بعض التصرفات والأفعال لا لأنها مفسد في ذاتها وإنما لما يُظن من تتابع الناس في ذلك من انجرار إلى المنهي عنه، فحسم الطريق توقيا من الفساد قبل حلوله"^١. وقد أسبقنا بعض الأمثلة على ذلك. وقد صرح بعضهم، كالإمام الشاطبي في الموافقات، بأن سد الذرائع من الأدلة الفقهية القطعية.

وعدّه بعض المالكية من خصائص الشريعة الإسلامية عن باقي الشرائع، يقول العلامة الطاهر ابن عاشور: "فالملل الماضية لم تكن تسد سائر الذرائع وكانت تشدد العقوبات والإسلام اعتاص عن تشديد العقوبات بسد الذرائع"^٢.

وهذا ابن القيم الحنبلي يجعل باب سد الذرائع ربع الدين كله، قال " وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر

١ الأصول الاجتهادية، د. حاتم باي مرجع سابق: ٤٤٩.

٢ تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن محمد ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤: ٣/١٩٥.

ونهي والأمر نوعان مقصود لنفسه والثاني وسيلة إلى المقصود
والنهي نوعان أحدهما ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه
والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع
المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين".^١

أصل القاعدة ومجالها:

إن مناط العدول عن الحكم الأصلي للوسيلة إلى حكم المأل هو ترجيح مفسدة المأل عن مصلحة الوسيلة، "فالأصل المقرّر في الشرع أن المفسدة الراجعة واجبة الدفع والمنع على المصلحة المرجوحة، ومن ثم منعت الذريعة وسدّت ترجيحاً لهذا المأل".^١ فالمعيار الذي يبنى عليه سدّ الذرائع أو فتحها هو التراجع بين المصلحة والمفسدة، فإذا كانت المفسدة في مآله إلى المحرّم راجحة سدّت الذريعة، وإذا كانت المصلحة راجحة فتحت، حتى لقد قال ابن تيمية باطراد هذا الأصل.^٢

فليس كل وسيلة يجب سدها، بل الوسيلة، كما يقول القرافي، "كما يجب سدها يجب فتحها ويندب ويكره ويباح، فوسيلة الواجب واجبة كالسعي إلى الجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ووسائل وهي الطرق المفضية إليها وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحليل أو تحريم، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل

١ التحرير والتنوير، الطاهر بن محمد ابن عاشور، ٢: ٣/١٩٥.

٢ الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧: ٤/٤٦٥.

الوسائل وإلى أقبح المقاصد هي أقبح الوسائل وإلى ما يتوسط
متوسطة".^١

ثم إن هذه الوسائل منها ما تحتمّ علاقتها بالمتوسل إليه
بحيث تفضي إليه حتمًا، فهذه ليست من مبحث سد الذرائع
لأنها ممنوعة بنفسها، وسيتعرض الكاتب لهذا في مبحث
مستقل إن شاء الله.

وهكذا يتضح للقارئ مدى التعالق بين سد الذرائع
وفقهي المقاصد والمآلات حيث يتبوأ السنام في تأسيسها كما لا
يخفاك، فسد الذريعة أحد الدعائم الخمس التي يقوم عليها
فقه المآلات، وهي سد الذريعة ومنع الحيل ومراعاة الخلاف
والاستحسان والتحفظ في جلب المصالح

١ أنوار البروق في أنواع الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس
القرافي، عالم الكتب، بيروت، ٢/٣٣.

الخلاف النظري في إعمال القاعدة:

إن الإجماع منعقد على أن سد الذريعة من أصول الإمام مالك، لكن الخلاف في إعمال غيره لهذا الأصل.

ففي حين يرى بعض العلماء مثل ابن العربي المالكي بأن مالكاً ينفرد بالقول بهذا الأصل يخالفه آخرون من أمثال القرافي الذي يرى بأنَّ سدَّ الذرائع تتبناه المذاهب الأربعة كلها، وإن كان ذكر بأن المشاع بين المذاهب قسم واحد من بين أقسام الذرائع الثلاثة

يقول ابن العربي مؤكِّداً انفراد مالك بالقول بسد الذرائع: "زاد مالك في الأصول مراعاة الشبهة... والمصلحة ولم يساعده على هذين الأصلين أحدٌ من العلماء، وهو في القول بهما أقوم قيلاً وأهدى سبيلاً"^١ ويقول في محل آخر "هي مسألة انفرد بها مالك دون سائر العلماء."^٢

ويُخَفَّف من حدّة الانفراد أحياناً فيقر بمتابعة أحمد لمالك في القول به، مع التأكيد بأن أبا حنيفة والشافعي لم يأخذا منه بشيء، يقول: "قال علماؤنا: الذرائع التي انفرد بها مالك

١ القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، القاضي محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط. ١، ١٩٩٢: ٧٧٩.

٢ المرجع نفسه: ٧٨٦.

وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته وخفيت على الشافعي وأبي حنيفة مع تبحرهما في الشريعة.^١

وهذا ما يقول به الكثير من العلماء من أمثال العلامة ابن تيمية الذي قال: "فأصول مالك في البيوع أجود من أصول غيره... ولهذا كان أحمد موافقا له في الأغلب، فإنهما يحرمان الربا ويشددان فيه حق التشديد.. ويمنعان الاحتيال عليه بكلّ طريق حتى يمنعا الذريعة المفضية إليه حتى وإن لم تكن حيلة."^٢

أما الشاطبي فيرى بأن أبا حنيفة أيضًا يوافق مالكا في القول بسد الذرائع، قال: "نقل عنه موافقة مالك في سد الذرائع فيها وإن خالفه في بعض التفاصيل"^٣ ومن المقرّر في المذهب الحنفي أن الوسيلة إلى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء، وإن كان هذا غير الذريعة التي نحن بصدها كما سبق ذكره.

هذا، ويرى آخرون بأن كلّ الأئمة يقولون بسد الذرائع، يقول القرافي: "وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية، بل الذرائع ثلاثة أقسام، قسم

١ أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.٣، ٢٠٠٣: ٢/٢٦٥.

٢ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، ٢٩/٢٦-٢٧.

٣ الموافقات، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي ، مرجع سابق: ٦٠٦.

أجمعت الأمة على سدّه ومنعه وحسمه كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم.^١ ولكن هذا خارج عن محل الخلاف بالإجماع، إذ إنه من باب الوسائل لا الذرائع كما سنرى.

ويقول الشاطبي بأن "قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة وإنما الخلاف في أمر آخر".^٢ ويقول أبو العباس القرطبي "سدّ الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه وخالفه أكثر الناس تأصيلاً وعملاً عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً".^٣

بل إن الإمام الشافعي، وهو أكبر مُخالف للإمام مالك في القول بسدّ الذرائع، عثر عنه قوله في باب إحياء الموات من (الأم) "إن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله لم يحل وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله تعالى".^٤

١ أنوار البروق في أنواء الفروق لشهاب الدين القرافي، الفرق الثامن والخمسون

٢ الموافقات، مرجع سابق: ٨٦٥.

٣ البحر المحيط، بدر الدين بن محمد الزركشي، دار الكتبي، بيروت، ١٩٩٤: ٨٠.

٤ الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي، مرجع سابق: ١٨٦/٥.

بين سد الذرائع وتحريم الوسائل:

إن الخلط في هذه المسألة ينشأ غالباً في عدم تحرير محلّ النزاع بين الأئمة رحمهم الله، فخلاف الشافعي لا يتوجّه إلى الوسائل المفضية حتماً إلى المتوسل إليه، فلا خلاف في منع ما يؤدي إلى المصلحة حتماً، وليس من باب سد الذرائع على الاصطلاح المعروف، وإن كان للقرافي وغيره رأي آخر.

فما أجمع على سدّها هي الوسائل، وقد توسّع البعض فأطلقوا عليها الذرائع، ما أدى إلى وقوع بعض من جاء بعدهم في الخلط، يقول ابن السبكي راداً على القرافي: "وقد أطلق هذه القاعدة على أعم منها ثم زعم أن كل أحد يقول ببعضها، وسنوضح لك أن الشافعي لا يقول بشيء منها، وأما ما ذكر أن الأمة أجمعت عليه ليس من مسمى سد الذرائع في شيء... وإنما أراد الشافعي تحريم الوسائل لا سدّ الذرائع، والوسائل تستلزم المتوسل إليه، ومن هذا منع الماء، فإنه يستلزم منع الكلّ الذي هو حرام، ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل، لذلك نقول من حبس شخصاً ومنعه من الطعام والشراب فهو قاتل له، وما هذا من سد الذرائع في شيء."¹

١ الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب ابن تقي الدين السبكي ، ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. ١، ١٩٩١: ١/١١٩.

ويقول أبو العباس القرطبي في تفصيل رائع بين الوسائل والذرائع: "اعلم أن ما يُفْضَى إلى الوقوع في المحذور إما أن يلزم منه الوقوع قطعاً أو لا، والأول ليس من هذا الباب (باب الذرائع)، بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه ففعله حرام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. والذي يلزم إما أن يفضي إلى المحذور غالباً أو ينفك عنه غالباً أو يتساوى الأمران، وهو المسمى بالذرائع عندنا."^١ وقد ذكر الباجي هذا الفرق قبل القرطبي بأكثر من قرن حيث قال في المنتقى: "أما ما كان الفساد له لازماً فإن ذلك ممنوع لنفسه."^٢

ثم إن هذه الذرائع من حيث نية مرتكبها على ضربين: ما يرتكبها الإنسان قاصداً التسلل إلى الحرام، وهذا لا خلاف في تحريمه، ثم الضرب الثاني الذي لم يُعلم بقصد الأفراد فيه على جهة الخصوص، لكن يظهر في الناس القصد إليه، فيتهمون عموماً دون العلم الخاص بقصدهم، وهو الذي اشتهر الخلاف فيه بين مالك والشافعي، فيذهب الإمام مالك إلى سد الذريعة هنا بينما يرى الإمام الشافعي عدم السبر إلى نوايا الناس، إذ إننا مأمورون، فحسب، بالحكم بالظواهر.

١ البحر المحيط، بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، مرجع سابق: ٨/٩٠.
 ٢ المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، مطبعة السعادة، القاهرة، ٢٠١٠: ٤/١٦٥.

فخلاف الشافعي ليس في الذريعة نفسها إذا علم يقينا
إفضاء الوسيلة إلى المحذور، ولكنه يتوجه بنظره إلى الأفراد
ويتحاشى الحكم على ما خفي من نواياهم.
فضابط الخلاف أنك " حينما وجدت اتهام القصود فاعلم
أن الشافعي يخالف في ذلك، أما مالك فينظر إلى قوة التهمة
وضعفها فما قويت التهمة في إفضائه إلى المحرّم منعت
الذريعة."^١

ومن حيثية أخرى نازع الإمام الشافعي القول بالذرائع
التي اعتبرها الأصوليون تطبيقاً عملياً لقاعدة المصالح المرسلة
وهي بدورها قائمة على أساس من الاستحسان، والشافعي
قارع القائلين به الحجة على فساد الاستدلال به وعقد لذلك
(كتاب إبطال الاستحسان)^٢

١ الأصول الاجتهادية، د. باي حاتم، مرجع سابق: ٤٨٤.

٢ التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة، يوسف عبد الرحمن الفرت، دار الفكر
العربي، ٢٠٠٣: ٧٧.

تطبيق القاعدة بين التوسيع والتضييق:

كل ما سبق الحديث عنه إنما هو من حيث التنظير لا التطبيق ومن حيث التأصيل لا التفصيل، ففي المستوى التطبيقي يختلف الأمر عما هو عليه تنظيراً حيث تجد الكثير من الخروج عن الأصول المعروفة في المذهب في عدد كبير من فتاوى المذاهب.

وقد أدرك العلماء قديماً وحديثاً أن الإمام الشافعي أخذ بالقاعدة سداً وفتحاً وإن كان لم يفرد لها باباً مستقلاً بين أصوله المعتمدة، ومن هنا وجدنا ابن الرفعة وعز الدين بن عبد السلام وابن السبكي والزرکشي وهم من كبار فقهاء الشافعية يتناولون قاعدة الذرائع بالشرح في مصنفاتهم، تحدث العز بن عبد السلام بحديث قريب مما قرّره تلميذه القراني في التنقيح عندما قال "الوسيلة إلى أرذل المقاصد أرذل الوسائل، فالتوسل إلى القتل أرذل من التوسل إلى الزنى والتوسل إلى الزنى أقبح من التوسل إلى أكل الأموال بالباطل... والنظر إلى الأجنبية محرّم لكونه وسيلة إلى الزنى والخلوّة بها أقبح من النظر إليها"^١

١ قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، دار القلم، دمشق، د. ت. : ١ / ١٧٠.

فنص الشافعي الذي يعتمدهُ جُلُّ من ينفى عنه القول بسد الذرائع قد يتوجه إليه التأويل بأن مراده ما كان يقول به مالك في العقود لا غير، قال الشافعي: "والأحكام على الظاهر والله ولي المغيب، ومن حكم على الناس بالإزكان جعل لنفسه ما حظر الله تعالى عليه ورسوله صلى الله عليه وسلم، لأن الله عز وجل إنما يتولى الثواب والعقاب على المغيب... ولهذا يبطل حكم الإزكان من الذرائع في البيوع وغيرها من حكم الإزكان"^١ وقال: "فمن حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالاً على أن ما أظهروا يحتمل غير ما أظهروا بدلالة منهم أو غير دلالة لم يسلم عندي من خلاف التنزيل"^٢ وقال أيضاً: "أصل ما أذهب إليه أن كل عقد كان صحيحاً في الظاهر لم أبطله بتهمة ولا بعبادة بين المتبايعين، وأجزته بصحة الظاهر، وأكره لهما النية إذا كانت النية لو أظهرت يفسد البيع."^٣

فالشافعي هنا إنما يفرق بين الديانة والقضاء، فيرى بأن ذلك العقد الذي تحايل عليه عاقده أو أحدهما للوصول إلى المحرّم حرام ديانة لكنه يصححه قضاء، وهذه المسألة نفسها خلافية في المذهب الشافعي: "فالإمام نفسه لا يبطل التصرف

١ الأم، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٠: مج ٢،

ج ١٢٠/٤.

٢ المرجع، مج ٤ ج ٣١٣/٧.

٣ المرجع السابق، مج ٢، ج ٣/٣٧٥.

الذي لم يظهر فيه قصد صاحبه إلى المآل الممنوع بينما يذهب غيره إلى الأخذ بالقرائن.^١

هذا وإن قاعدة سد الذرائع ترتبط بعدة أصول انبنى عليها المذهب الشافعي بحيث يعسر الفصل بينها عن طريق العمل بهذا دون الآخر، من هذه الأصول قاعدة اعتبار المآلات وقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد اللتان يشهد بكونهما من أعمدة بناء المذهب الشافعي، ويكفي كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام لسلطان العلماء العز بن عبد السلام شاهداً على ذلك.^٢

وقد اعتبر الإمام التهمة في الكثير من فتاواه، والتهمة كما سبق إحدى أسماء الذريعة، قال فيما إذا أحرَّ معذورون صلاة الظهر حتى فاتت صلاة الجمعة: "أحب لهم أن يصلوها جماعة وأن يخفوها لئلا يتهموا في الدين."^٣

وكم من مسألة غير هذه يمتنع الإمام الشافعي عن الفتوى برأيه لفساد الناس، وليس لسد الذريعة معنى إن لم يكن هذا من أوسع أبوابه، فقد كان رأي الإمام الشافعي عدم تضمين الصناعات ولكنه يأبى الفتوى به كراهة أن يتخذها

١ المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. محمد فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. ٣، ١٩٩٩: ٣٢٩.

٢ سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، مرجع سابق: ٦٩٥.

٣ المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار المعركة، بيروت، د.ت. ١/ ١١٠.

ضعيفو الإيمان ذريعة إلى أكل الأموال بالباطل، قال الربيع "كان الشافعي رحمه الله يذهب إلى أنه لا ضمان على الأجير ولكنه لا يفتي به لفساد الناس والدليل عليه أنه قبض العين لمنفعته ومنفعة المالك فلم يضمن كالضارب"^١

ويرى الإمام الشافعي جواز عمل القاضي بعلمه وإن كان يميل إلى إخفاء ذلك عن القضاة كراهية أن يتخذوه ذريعة إلى الجور، قال في الأم "وإذا كان القاضي عدلا فأقرّ رجل بين يديه بشيء كان الإقرار عنده أثبت من أن يشهد عنده كل من يشهد لأنه قد يمكن أن يشهدوا عنده بزور والإقرار عنده ليس فيه شك، وأما القضاة اليوم فلا أحب أن أتكلم بهذا كراهية أن أجعل لهم سبيلا إلى أن يجوروا على الناس"^٢

ومن أصول الشافعية التي تكدر ردهم لسد الذرائع قاعدة تغليب الحرام إذا اجتمع مع الحلال، وقد صحح ابن السبكي القاعدة وإن كان الحديث بذلك لا يصح كما ذكر السيوطي في الأشباه والنظائر له حيث قال: "وقال الجويني في السلسلة: لم يخرج عنها إلا ما نذر، فمن فروعها إذا تعارض دليان أحدهما يقتضي التحريم والآخر الإباحة قدّم التحريم على الأصح"^٣

١ المجموع شرح المهذب: ٣٥٠/١٥

٢ الأم ٧/٤٤

٣ ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ١٠٦.

ولا يجوز عند الشافعي إذا باع الوصي شقصا على اليتيم أن يأخذه لنفسه بالشفعة، وهو من سد ذريعة الاحتيال لأكل المال بالباطل^١

ونص الشافعي على كراهية صلاة الجماعة في مسجد قد صلّيت فيه تلك الصلاة إذا كان له إمام راتب، وقال: "إنما كرهته لئلا يعيد قوم لا يرضون إماماً فيصلون بإمام غيره"^٢. والأمثلة من هذا القبيل لا يأتي عليها الحصر وإنما أريد هنا التمثيل.

أما المذهب الحنفي والذي عُرف عنه أيضا عدم الأخذ بسد الذرائع، كما سبق، وإن كانوا لا يبالغون في رده نظريا مبالغة الشافعي، يعثر عنهم أنهم أخذوا به في الكثير من فروعهم التفصيلية. فمن التطبيقات الحنفية لهذا الأصل منعهم للشابات من الخروج إلى الجماعات لكونه ذريعة للفتنة، قال في البدائع: "ولا يباح للشواب منهن الخروج، بدليل ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه نهى الشواب عن الخروج، ولأن خروجهن إلى الجماعة سبب الفتنة، والفتنة حرام، وما أدّى إلى الحرام فهو حرام"^٣.

١ بحر المذهب لأبي المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، دار إحياء التراث

العربي: ١٣٣ / ٩

٢ المرجع .

٣ سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، مرجع سابق: ١٥٤.

ومن أخذهم بسد الذرائع في فروعهم إفتاء ابن عابدين بتحريم إحداث الغرف والخلوات في المساجد، ولو كان الأصل في إحداثها معاونة الفقراء من أهل العلم على أسباب الدرس والتحصيل، لأن أكثر المنقطعين بها اليوم معرضون عن طلب العلم ويستغلونها للطبخ والأكل والشرب وغير ذلك مما يؤدي إلى تقذير المساجد.^١

ويذهب أبو يوسف إلى كراهة السلام على لاعبي الشطرنج "لأن السلام عليهم معنى من معاني الإعانة على الإثم."^٢ وممن صرح باعتبار سد الذرائع من الأحناف برهان الدين المرغيناني، حيث ذكر في الهداية: "والحداد أن تترك الزينة والطيب والكحل والدهن المطيب وغير المطيب إلا من عذر... حيث إن هذه الأشياء دواعي الرغبة فيها وهي ممنوعة من النكاح فتجتنبها كي لا تصير ذريعة إلى الوقوع في المحرم."^٣

١ المرجع السابق: ٦٥٦.

٢ ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الإمام علاء الدين أبو بكر الكاساني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦:٥\١٢٧.

٣ فتح القدير، كمال الدين ابن عبد الواحد ابن الهمام، دار الفكر، د. ت: ٣٣٩\٤.

تحرير محل النزاع

هكذا يمكن الاستخلاص بأنه لا خلاف بين الأئمة في سد الذريعة المراد بها الوسيلة المفضية إلى الفساد إفضاءً حتمياً، وليست من باب سد الذريعة المختلف عنها في شيء، وإن كان بعض العلماء الأجلاء قد أدرجوها فيها، لكن الحقيقة هي من سد الذريعة لغة لا اصطلاحاً، وإنما هي في اصطلاحهم من باب منع الوسائل وما لا يتم الواجب إلا به.

أما اعتبار سد الذريعة إذا كان إفضاءً إلى الفساد غالباً، وليس من باب ما يوكل الناس فيها إلى نواياهم، فالأئمة كلهم يعملون بهذا بين مكثّر منهم كالإمام مالك ومقلّد كالإمام الشافعي، وإن كان يجب الانتباه إلى أنه ليس كل المسائل التي بناها المالكية على سد الذريعة يكون معتمد المذهب الموافق لهم على القاعدة نفسها، فللعلماء طرائقهم في تحرير الأحكام، فالشافعي مثلاً يقول بحرمان القاتل الميراث على أي حال ولو كان قاضياً وقتل موروثه بالزنا بالبينة، لكن حجته في ذلك حديث منع القاتل الميراث وليس سد الذريعة.

والذريعة المؤدية إلى استباحة الربا هي التي طال الخلاف واشتهر فيها بين الإمامين الجليلين يسدها مالك ويتركها الشافعي، والخلاف فيها متعلق بمراعاة القصد في العقود.

فالذي ظهر للباحث من خلال سبر كلام الأئمة إن أكثر الخلاف القائم إنما هو في العقود خاصة وفي باب بيع العينة على وجه الأخص. وقد بلغ من تعلق السادة المالكية بالقاعدة إلى العزوف أحياناً عن ظواهر بعض النصوص، وهذا مما أدى إلى الغارة الشديدة عليهم، وإن كان الأئمة جميعاً من عصر الصحابة وهلم جرا قد يتركون العمل بظاهر النصوص أحياناً لأسباب تلوح لهم كالاستحسان والاستصلاح والعمل سواء عمل الصحابة أو أهل المدينة أو الراوي.

تطبيقات معاصرة للقاعدة

إن كل ما تعرضنا له من السياق النظري قليل الفائدة إذا لم نسلك به مسلك التنزيل على بعض الممارسات المعاصرة، حيث الكثير من ممارساتنا وتصرفاتنا يمكن إدراجها تحت هذه القاعدة إذا حقق المناط، وإلحاق الأحكام بالوقائع الجزئية يتبوأ من الفقه السنام والذروة وهو من أجل مقاصده وأسمى غاياته وهو الذي يطلق عليه الاجتهاد التنزيلي المقصود به بذل الجهد للتوصل إلى تنزيل أحكام الشريعة في الوقائع الجزئية.

وهو ما سماه الإمام الشاطبي الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط وأثبت أنه لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، لأنه الطريق إلى إلحاق الأحكام الأصلية العامة بالنوازل الواقعة الجزئية التي تستمر ما استمرت الدنيا، قال " فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد لكان تكليفاً بالمحال وهو غير ممكن شرعاً كما أنه غير ممكن عقلاً"^١

هذا وهناك أمور كثيرة تجب مراعاتها عند تطبيق أو تنزيل قاعدة أو حكم على الوقائع الجزئية، مثل اعتبار النيات في التصرفات، إذ قاعدة الأمور بمقاصدها من القواعد القطعية بالاستقراء، وقد حدد العلماء طرق الكشف عن القصد مثل

الإقرار والتكني وقرائن الأحوال والأمارات والفراسة حسب بعضهم، ومنها التهمة التي انفرد بها مالك، وعليها قيام سد الذريعة، حتى لقد عرف القاضي عبد الوهاب الذريعة كما سبق بأنها الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع.

ومما تجب مراعاتها كذلك الضرورة الواقعية "حيث اختلاف وتغيّر أعراف الناس غير قابل للانضباط لحكم واحد مع التطور الحاصل في المجتمعات البشرية وفق تقاليدها ومعهودها في أقوالها وأفعالها"^١

الاختلاط الجنسي في المدارس وأماكن العمل:

إن هذه القضية ليست مما يمكن تحريرها في فتوى جزئية تخرِّج المسألة على بعض الأصول وينتهي الأمر، فالذي نفعله هنا لا يتعدى إثارة ما لقضية مصيرية يلاحظ الواحد صمتاً رهيباً واستسلاماً غريباً ولعل تجاهلاً مُتعمِّداً من طرف بعض من يهتمهم الأمر في هذه البلاد حتى كادت أو لقد انفلتت من عقاب الحكماء، إذ يتعسّر ويتعذر أحياناً لكثير من أولياء الأمور زجّ بناتهم في مثل هذه البيئات المعكرة جدًّا، ولا يخفى دور هذه القضية في تقرير مصير الأمة. ويبدو أن بعض من يهتمهم الأمر يتحاشون أن يُوسَموا بالتخلف الفكري والحساسية الجنسية والرجعية الثقافية والتشدد الديني وغير ما هنالك من الألقاب التي برع في اصطناعها والرمي بها المسلوبون من هويتهم. كما يتذرع العدد الجم من أهل العلم وقادة الرأي العام بالضرورة، وكأن الضرورة معطلة من التأطير الفقهي والأصولي.

وأبادر إلى الجزم بأن التعليم فرض على المرأة مثل الرجل، يجب عليها بعد فرض عينها أن تتعلم ما تحتاج الأمة إليه منها، مثل الطب النسائي، والتمريض وغيرهما، كما يجب أن تتعلم كل العلوم المتممة لذلك من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ويجوز لها تعلم كل ما جاز للرجل أن يتعلمه

بعد ذلك من العلوم دون فرق، فقد كانت المرأة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تشارك الرجل في حلقات العلم أخذًا وعطاءً.

ومن حق المرأة كذلك أن تشارك الرجل من بناء المجتمع، ولو أدى ذلك إلى عملها خارج المنزل، فقد كانت النساء الصحابيات يزاولن أنشطة اجتماعية مختلفة، كان لهن دور بارز في طلب العلم وصناعة الفتوى وفي التجارة والتطبيب وسائر الميادين الاجتماعية حتى الحرب حيث تتولى السقاء ومعالجة المرضى وغير ذلك مما تسمح به طبيعتها. فهذه ربيعة الأنصارية أو الأسلمية... ذكرها ابن إسحاق في قصة سعد بن معاذ لما أصابه بالخدق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اجعلوه في خيمة ربيعة التي في المسجد حتى أعوده من قريب، وكانت امرأة تداوي الجرحى وتحسب بنفسها على خدمة من كانت به صنيعة من المسلمين"^١. وفي البخاري عن الربيع بنت معوذ قالت "كنا نغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم فنسقي القوم ونخدمهم ونرد الجرحى والقتلى إلى المدينة"^٢. وفي مسلم عن أم عطية الأنصارية قالت: "غزت

١ الإصابة، ٨/٨١.

٢ البخاري: ٢٨٨٣

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات أخلفهم في رحالهم فأصنع لهم الطعام".^١

ومعنى كل هذا أن مسألة جواز عمل المرأة بعد تعليمها في المستويات العليا مفروغ منها، فقد اتفق كل من قرأت لهم على ذلك لوضوح دلالة الآيات والأحاديث بل قطعيتها بذلك. ولأنه المناسب للعدل الإلهي ولشمولية الدين الإسلامي، وقد صرح كثير من الأئمة بجواز عملها بل بوجوب اكتسابها إذا اقتضت الضرورة ذلك. قال ابن القيم "اختلف الفقهاء في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته... وللشافعي قولان... القول الثاني ليس لها أن تفسخ النكاح ولكن يرفع الزوج يده عنها لتكتسب... وقول أبي حنيفة وصاحبيه ليس لها الفسخ... وعليه تخلية سبيلها لتكتسب وتحصل لها ما تنفقه على نفسها".^٢

ولكن هل هكذا أرسل الإسلام خروج المرأة للدراسة والعمل المهني بلا ضوابط تحكى، وما هو الهدى الإسلامي عند اختلال كل أو بعض هذه الضوابط بالاختلاط والتبرج والإغراء والخلوة بالأجانب، أو عند الخوف من وقوع المحذور. فلا يخفى ما في تصوير المسألة باستصحاب أصل الجواز والوجوب أحيانا لا يخفى ما فيه من غمز الحق وعدم

١ مسلم: ٢٤٨٤

٢ زاد المعاد لابن قيم الجوزية، دار الفجر للتراث، ٤ / ٢١٢

تحرير محل النزاع، فهناك أمور كثيرة تحتف بالمسألة، مثل الحكم الشرعي للاختلاط والحد المسموح به من مغادرة المنزل والزي الشرعي الذي تسمح به الشريعة والمحظور من الاجتماع بين الجنسين والخلوة وغيرها.

فمن المعلوم أن هذه من الأمور التي فرضتها الحضارة الغربية والمدنية المعاصرة على العالم الإسلامي "والمرأة الأروبية كانت ضحية هذا الاعتبار، ما يحتم علينا الحذر في تقليدهم، لأن المجتمع الذي حررها قذف بها إلى أتون المصنع وإلى المكتب وقال لها "عليك أن تأكلي من عرق جبنيك" في بيئة ممثلة بالأخطار على أخلاقها، وتركها في حرية مشؤومة ليس لها ولا للمجتمع فيها نفع ففقدت، وهي مخزن العواطف الإنسانية، الشعور بالعاطفة نحو الأسرة وأصبحت بما ألقى عليها من متاعب العمل صورة مشوهة للرجل دون أن تبقى امرأة".^١

أما في الإسلام فنجد أهم معلمين اثنين لعمل المرأة، وإن كان أحدهما ليس بقوة الآخر، وهما الضرورة والبعد عن مظان الاختلاط، بل إن السياق القرآني كان معجزًا بتقديمه الأهم منهما فقال عزّ من قائل في قصة موسى عليه السلام مع ابنتي نبي الله شعيب عليه السلام (وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ

١ شروط النهضة: ١٢٨.

قَالَ مَا حَطْبُكُمْمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يَصْدُرَ الرَّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ
كَبِيرٌ^١.

قال الإمام السيوطي في الأشباه والنظائر: "ولو
أصدقها تعليم قرآن فطلق قبله تعذّر تعليمه في الأصح وما
ذكره النووي من إباحة النظر للتعليم تفرد به وهو خاص
بالأمرد لأنه لما حرم النظر إليه مطلقا ولو بلا شهوة استشعر
أن يورد عليه أن الأمرد يحتاج إلى مخالطة الرجال للتعليم
ويشق عليه الاحتجاب والتستر... وأما المرأة فلا تحتاج إلى
التعليم (كذا قال). كاحتياج الأمرد، وأما الواجبات فلا تعدم
من يعلمها إياها من محرم أو زوج أو غيره من وراء حجاب...
فإنما يظهر جواز النظر للتعليم فيما يجب تعلمه كالفاتحة
وما تعيّن من الصنائع بشرط التعذر من وراء حجاب، وأما غير
ذلك فإن كلامهم يقتضي المنع"^٢.

فلئن كانت النساء في زمن سيدنا رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يشاركن في العلم أخذًا وعطاءً، لكن كان ذلك
في إطار مواصفات وحدود صارمة، فهذه أم المؤمنین عائشة
رضي الله عنها لا يؤخذ عنها إلا من وراء حجاب في الغالب،
وهذا منشأ تمييز الأصوليين بين الرواية بغير حجاب أو من

١ القصص: ٢٢

٢ الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٩٠-١٩١ بتصرف قليل.

ورائه، فرجّحوا حديث القاسم بن محمد عن عائشة على حديث الأسود بن يزيد ومسروق بن الأجدع، والمثال على ذلك حرية زوج بريرة.

وفي المسند بإسناده عن حماد بن أبي سليمان الكوفي قال رأيت المغيرة بن عبد الله قد شد أسنانه بالذهب فذكر مثل ذلك لإبراهيم فقال لا بأس به حدثنا عبد الله أبو عبد الرحمن قال سمعت أبي يقول جاء قوم من أصحاب الحديث فاستأذنوا على أبي الأشهب فأذن لهم فقالوا حدثنا قال سلوا فقالوا ما معنا شيء لنسألك عنه، فقالت ابنته من وراء الستر سلوه عن حديث عرفجة بن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب^١.

وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري قال جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت "يا رسول الله ذهب الرجال بحديثك فاجعل لنا من نفسك يومًا نأتيك فيه تعلمنا مما علمك الله، فقال اجتمعن في يوم كذا وكذا في مكان كذا وكذا فاجتمعن فأتاهن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمهن مما علمه الله"^٢.

وفيهما من حديث خطبة النساء بالعيد: "فلما فرغ نزل فأتى النساء فذكرهن..."^٣ ما يدل على تخصيص مدرسة

١ مسند الإمام أحمد: ١٩٣٩٥.

٢ متفق عليه، البخاري: ٧٣١٠ ومسلم: ٢٦٣٤

٣ متفق عليه، البخاري: ٩٧٨ ومسلم ٨٨٥

للنساء خاصة بهن لا يغشاها الرجال إلا بقدر الضرورة، وإذا كنا نعتبر تعليم المرأة واجبا وهو كذلك، فما لا يتم الواجب إلا به أيضًا يكون واجبا.

وإذا كان لا بد من المشاركة في مجال التعليم فقد رسم الإسلام آداب هذه المشاركة من وجوب الاحتشام وغيض البصر، ففي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصرف وجه الفضل بن العباس رضي الله عنهما عن النظر إلى المرأة من خثعم إذ جاءت تسأل عن الحج عن أبيها ما يؤكد وجوب الابتعاد عن مواطن الشبهة، ولا يخفى على أحد تعاليم الإسلام في المواطن التي يتحتم الاجتماع مثل المسجد والطرق.

إن الحديث ذو شجون، ولا سيما إذا اتفق بقضية مصيرية مثل قضية مواجهة سيل المدنية المعاصرة التي لا تبقى من القيم الأخلاقية شيئا ولا تذر. ويجب الوقوف الحازم في وجهها مع عدم التسرع في إطلاق الأحكام دون مراعاة لما أوجب الشرع مراعاته من تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال، فإن ذلك يُفضي بنا حتماً إلى فصل الفتوى الدينية عن الحياة اليومية ما يؤكد للعلمانية طموحاتها التي قضت عمرها في التخطيط لها.

ومهما يكن من أمر، فإن الاختلاط والتبرج مُحَرَّمان بالإجماع، ما يخرجهما من المناط عند التنقيح، كما أن حديثنا لا يمت بصلة إلى الحالات المفضية بطريقة الحتم إلى ذلك

الاختلاط، فتلك أيضًا من الوسائل التي تحرّم مع المحرّم. فيبقى حديثنا عن التعليم في مظان الاختلاط وعن "العمل المهني اليومي الذي من شأنه أن يجتمع الرجال والنساء في مكان واحد طول مدة العمل رغم انفراد كل منهم بعمل، يصعب في مثل هذا اللقاء تحقيق كثير من الآداب كالغض من البصر واستمرار الجدية في التخاطب والوقار في الحركة، فهو في غالب الأحيان يضعف درجة الاحتشام والرصانة الواجب توافرها عند الرجال والنساء جميعًا عند اللقاء".^١

ومن هذا المأتى دخلت مسألة سدّ الذريعة، فالأمر في نفسه جائز لا خلاف فيه نعرفه، ولكن بيئة التعليم والعمل المكدرة التي يصعب جدًا في بعض الأحيان ويستحيل في الغالب مراعاة الضوابط التي حدها الشارع لخروج المرأة إلى هذه الأماكن هو الذي أدى بنا وبكثير قبلنا إلى الميل إلى الحظر سدًا للذريعة.

ولا نزعم، حاشا لله، أن الخروج يفضي حتمًا إلى الوقوع في المحذور فذلك من باب الوسائل وحديثنا إنما هو عن الذرائع التي بسطنا القول نسبها عنها.

ومن العجائب تمييع بعض المنبهرين بمكاسب الحضارة الغربية المادية ودعواهم أن كل هذه الأمور من الضرورة التي تبيح المحذور، كأن الضرورة مهمة من

١ تحرير المرأة في عصر الرسالة: ٩١-٩٧.

التعريف والحد بين العلماء، فلا يطلق على الشيء ضرورة عند الفقهاء إلا بعد "بلوغه حدًا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب".^١ وقال الدردير المالكي: الضرورة "هي الخوف على النفس من الهلاك علمًا أو ظنًا".^٢ نعم هناك فرق بين الضرورة الفقهية والأصولية، فالمسألة تدخل في إطار الضرورة الجماعية أو ما يعرف بتتنزيل الحاجة منزلة الضرورة، هي أقرب إلى ما يشير إليه الشاطبي عندما قال "ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين".^٣ وفصل الشوكاني ضوابطها بأنها "إن كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية كانت معتبرة، فإن فقد أحد هذه الثلاثة لم تعتبر، والمراد بالضرورية: أن تكون من الضرورات الخمس وبالكلية أن تعم جميع المسلمين لا لو كانت لبعض الناس دون بعض أو في حالة مخصوصة دون حالة".^٤

ولا ينبغي التعلل بالعادات والتقاليد وأنماط الحياة، لأن الجمهور على أن المكان ليس له تأثير في الأحكام الشرعية،

١ الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٨٥

٢ أوجز المسالك إلى موطن مالك، للإمام محمد زكريا الكاندهلوي، دار القلم،

دمشق: ج ١٠ / ١٥٠

٣ الموافقات: ٢٢١.

٤ إرشاد الفحول: ٩٩٢

وعليه مالك والشافعي وأحمد على الصحيح، قال الإمام الشافعي: "إن الحلال في بلاد الإسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في بلاد الإسلام حرام في بلاد الكفر، فمن أصاب حراماً فقد حده الله على ما شاء منه ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً"^١. ولا نزعم أن هذا العمل خلي من كل مصلحة، فلا يوجد شيء بهذه الصفة ولكن الأصل الترجيح بين المصالح والمفاسد، لله در الشهيد العلامة سعيد رمضان البوطي قال: "المثال الثاني مشاركة المرأة للرجل في زيادة الدخل والانتاج وهي من التحسينات المتعلقة بمصلحة حفظ المال إلا أنها مفوتة لضرورة ستر المرأة وحاجات الأسرة الصالحة وهي من المكملات المتعلقة بمصلحة حفظ النسل، ومصلحة النسل مقدمة على مصلحة المال"^٢.

ومن أسخف ما سمعت في تبرير الاختلاط وذرائعه قولهم "بأنه يؤدي إلى كسر حاجز النفس وهيبة الجنس بدلا من النفرة بينهما وحينها ينطبع الناس على هذا"^٣ لله در الدكتورة غنية النحلاوي تحدثت في أسلوب مليء من الأسي والسخرية بهذا المنطق السخيف في كتابها (الثابت والمتغيرات): "وظهرت المتغيرات وتتالت... الاختلاط بين الجنسين... للمرور

١ الأم: ٢٣٦/٩

٢ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ٢٦٠-٢٦١.

٣ الاختلاط: ٧٩.

منه إلى وهم الصداقة البريئة بين الجنسين... ولا يغيب عن أحد أن في هذا المسار عشرات المتغيرات الفرعية الرافدة بقوة وكلها تصب في إطلاق المشاعر أو الغرائز وإطاعتها، ومن أهم تلك العناوين الفرعية التي كشفت زيف دعاة حقوق الإنسان الذين ادعوا ثوابت لهم ولمن تحت سلطتهم: تحرير المرأة".^١

وإن أدلة الواقع تكذب دعواهم تلك، حيث إن بيئات التبرج والاختلاط هي أكثر البيئات انحرافا في سبيل الشهوات وخروجًا عن حدود العفاف وبعُدًا عن الالتزام الأخلاقي، يقول مؤلف كتاب "الاختلاط" الزوجة تخالط زوجها عقودًا مخالطة دائمة لا تتحصل في عمل ولا تعليم ويرى من حالها ما يجب وما يكره بلا تصنع، ومع هذا فداعي الفطرة والغريزة بينهما قائم مستديم".^٢

ولكننا نعلم أن الذرائع متفاوتة، وقد ذكرنا غير مرة أنها كما يجب فتحها قد يستحب ويباح ويحرم، أي تجري عليها جميع الأحكام الشرعية، فهذه الذريعة التي نحن بصددنا ليست متساوية في كل الأقطار والأحوال. فكما يجب سدها في بعض الأحوال قد ينزل الحكم إلى الاستحباب أو حتى الإباحة بناء على مدى إمكان التحفظ والصون، فالقاعدة ظنية خلافا للشاطبي، ومن المعروف أنه ما من قاعدة إلا ولها

١ الثابت والمتغير: ١٢٦ - ١٢٨.

٢ الاختلاط: ٢٦

استثناءاتها، فعمل النساء في مجال التوليد والطب النسوي من الحاجات التي تنتزل منزلة الضرورة كما أن كل الوسائل التي تؤدي إليها تعطى حكمها تبعاً.

ثم إن كونها من محرمات الذرائع فهي أسرع قبولا للقاعدة المعروفة فقهاً "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان"، قال العلامة الشيخ عبد الله بن بيه معلّقاً على هذه القاعدة "محرمات المقاصد التي تعني أن العقد يشتمل على المفسدة التي نهى الشارع عنها لا تجيزها الحاجة، وبالعكس من ذلك فإن محرمات الذرائع التي يتوصل بها إلى المفسدة وواحبات الوسائل التي يتوصل بها إلى مصلحة فإنها تتغير بتغير الزمان لأنها تدور مع المصالح جلباً والمقاصد درءاً"^١ فما منع في زمن قد يباح في زمن لاحق وقد يتحول إلى المنع إذا اقتضت دواعيه. فبعض المسائل التي لم يأخذ المتقدمون بقاعدة سد الذرائع فيها لو حضروا الزمان المتأخر كان يمكن أن يكون لهم موقف آخر إزاءها. وهذا موجود في فقه الصحابة رضوان الله عنهم أجمعين، فهذه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول: "لو أدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعه نساء بني إسرائيل"^٢ ومثال على هذه المسألة التي نحن بصددتها أيضاً اختلاف فقهاء الأمصار في مسألة

١ صناعة الفتوى: ٢٧٨.

٢ البخاري: ٨٤٥

النظر إلى غير العورة من الأجنبية بغير شهوة " فقد أجازهُ أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في رواية، ومنعه أكثر المتأخرين، وهو رواية عن أحمد والمشهور في مذهب مالك والصحيح في مذهب الشافعي ولو كان غير العورة من أمة، وحاصل ما علل هؤلاء المنع به أن النظر مظنة فتنة ومحرك الشهوة، وقد غلبت على الناس في هذه الأزمان الفتن والشهوات، وهذا يعني أن احتمال حدوث الفتنة وإثارة الشهوة في هذه الأزمان أصبح من القوة بمكان يحمل المجتهد على سدّ الباب وهو من الوسائل على حين لم يكن ذلك بينا في الأزمان السابقة لغلبة الصلاح وتمكن خوف الله من القلوب، وهذا التعليل يضعنا أمام حقيقة بينة هي أن الخلاف هنا ليس اختلاف حجة وبرهان بل هو اختلاف عصر وأوان، فلو وجد المجيزون في عصر المانعين لما اختلفت أقوالهم، لأن الأولين وجدوا إفضاء النظر في عصرهم ضعيف الاحتمال فأجازوه ووجدوا الآخرون قويا فممنوعوه".^١

وفي ختام هذا السياق نشيد بدور أخواتنا الفتيات المحافظات على كرامتهن في بيئات الدراسة والعمل رغم كثرة المزالق والمغريات، فلا شك إنهن من أعظم من يعتز به الإسلام في هذا الزمن الذي فرض أحكامًا جديدة ولا حول ولا قوة إلا بالله.

١ سد الذريعة في الشريعة الإسلامية: ١١١.

دفع المال للصائل لإنقاذ المأسور لديه:

إن من أشنع صور الإرهاب التي يُعاني منها شعب هذه البلاد ظاهرة الاختطاف والاعتداء على الأشخاص واتخاذهم رهائن يفتديهم ذوهم بمبالغ خيالية أو يُقتلون. ومما يعلمه كل طلاب العلم أن الشريعة قامت على حفظ المقاصد الضرورية المتمثلة في الدين والنفس والعقل والنسل والمال وقيل العرض.

ومعنى حفظ النفوس حفظ الأرواح من التلف أفرادًا وعمومًا لأن العالم مركب من أفراد الإنسان وفي كل نفس خصائصها التي بها بعض قوام العالم^١. فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين من جانب الوجود... والعبادات راجعة إلى حفظ النفس والعقل من جانب الوجود أيضًا^٢. وكما يكون حفظ النفس (وجميع الكليات الأخرى) من جانب الوجود كذلك من جانب العدم أيضًا ويتمثل في التشريعات الوقائية العقابية لكل من يعرض النفس للهلاك والتلف.

وإن من العلماء من يرون، خلافًا للجمهور، أن النفس مقدمة على الدين في الحفظ، ذكر ابن الحاجب الخلاف فيه ممرضا القول بتقديم النفس، لكن ابن أبي الحاج مال إلى هذا

١ مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة الطاهر بن عاشور: ٢٣٦.

٢ الموافقات للشاطبي: ٢٢١.

التقديم وصرّح به: " وقد كان الأحسن تقديم هذه الأربعة على الديني لأنها حق آدمي ".^١

ومن بالغ عناية الإسلام بحفظ النفس أباح للمسلم التلفظ بكلمة الكفر في حالة الإكراه صونا لنفسه، قال في قواعد الأحكام " والتلفظ بكلمة الكفر مفسدة محرمة لكنه جائز بالحكاية والإكراه إذا كان قلب المكره مطمئنا بالإيمان لأن حفظ المهج والأرواح أكمل مصلحة من مفسدة التلفظ بكلمة لا يعتمدها الجنان ".^٢

ولهذا شرع الإسلام حدودًا وعقوبات بالغة في الردع ضد كل من يعتدي على النفس الإنسانية إزهاقا أو إتلافا، ومن أشبح صور هذا الاعتداء بالإجماع ما يعرف بالحرابة، قال عز من قائل: ((إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ)) (المائدة ٣٣).

واتفقوا على أن " الحرابة هي إشهار السلاح وقطع السبيل خارج المصر واختلفوا فيمن حارب داخل المصر، فقال مالك داخل المصر وخارجه سواء ".^٣

١ التقرير والتحرير لابن أبي الحاج: ٢/٢٣١.

٢ قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ١/١٣٧.

٣ بداية المجتهد: ٢/٤٥٤-٤٥٥.

وليس للإمام أن يعفو عن أحدٍ من المحاربين، ولكن يجتهد في ضربه ونفيه... وحكم المحارب فيما أخذ من قليل المال أو كثيره سواء وإن كان أقل من ربع دينار، وإن قطعوا على المسلمين أو على أهل الذمة فهي سواء.^١

وقد أمر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمقاومة الصائل الذي يريد انتزاع مال المرء منه مبشراً من قاتل هذا الصائل المعتدي وقُتل بأجزل الثواب كما بشر المعتدي بالويل والبوار. روى الإمام مسلم بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "جاء رجلٌ فقال يا رسول الله أرأيت إن جاء رجلٌ يريدُ أخذ مالي، قال فلا تعطه مالك، قال أرأيت إن قاتلني؟ قال قاتله. قال أرأيت إن قتلني قال فأنت شهيد. قال أرأيت إن قتلته قال هو في النار".^٢

قال الشوكاني: "فيها دليل على أنه يجوز مقاتلة من أراد أخذ مال إنسان من غير فرق بين القليل والكثير، إذا كان الأخذ بغير حق وهو مذهب الجمهور كما حكاه النووي والحافظ في الفتح، وقال بعض العلماء إن المقاتلة واجبة، وقال بعض المالكية لا تجوز إذا طلب الشيء الخفيف، ولعل متمسك

١ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: ٢٢ / ٢٥٠ وما بعده.

٢ مسلم: ١٤٠

من قال بالوجوب ما في حديث أبي هريرة من الأمر بالمقاتلة والنهي عن تسليم المال إلى من رام غضبه".^١
وفي الجامع: "قال في كتاب الجهاد وإن طلب اللصوص مثل العلف لا يعطوا شيئاً ولا يُدعوا لأن الدعوة لا تزيدهم إلا استئساداً وجرأة".^٢

وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من قتل دون ماله فهو شهيد".^٣
وفي رواية الأربعة عن سعيد بن زيد رضي الله عنه: "من قتل دون ماله فهو شهيد من قتل دون دمه فهو شهيد من قتل دون أهله فهو شهيد".

هذا كما رأيت هو الأصل، أن يجلد المسلم دفاعاً عن دمه وماله وعرضه ولا يستسلم لبطش المحاربين ولا يسلم إليهم ماله حتى لا يغرهم ذلك باستمرار الوقوع في أموال وأعراض الآخرين، ولكنه مرخص له حسب جمهور العلماء أن يفتدي نفسه بشيء من مال نفسه، فقد روي عن جماعة من التابعين قالوا: "لا بأس أن يصانع الرجل عن نفسه وماله إذا خاف الظلم، كأن الأول عزيمة وهذا رخصة، وقال ابن الأثير: "فأما أن يعطي الرشوة توصلًا إلى أخذ حق أو دفع ظلم فغير داخل

١ نيل الأوطار: ٥/٤٦٠-٤٦١.

٢ الجامع المسائل المدونة: ٢٢/٢٦٣.

٣ البخاري: ٢٣٧٥ ومسلم: ١٤١

في معنى الرشوة، وروي أن ابن مسعود أخذ بأرض الحبشة في شيء فأعطى دينارين حتى خُلي سبيله" ^١ وإن كان معلومًا أصولاً أن عمل الصحابي وحده لا يكون حجة ولكن قوله على تفصيل فيه.

فالأصل فيما يتعلق بالنفس هو تقديم الضروري الذي يتعلق بدفع الهلاك والأذى البالغ على النفس على الحاجي المتعلق بدفع المشقة وهذا على التحسيني المتعلق بالتمام والكمال، وبناءً على هذا ذهب العلماء إلى رفع الإثم على من دفع شيئاً من المال لإنقاذ نفسه من يد العدو، لأن النفس مقدّم على المال في ترتيب الضروريات بلا خلاف، يقول سلطان العلماء: "وقد تجوز المعاونة على الإثم والعدوان والفسوق والعصيان لا من جهة كونها معصية بل من جهة كونها وسيلة إلى مصلحة وله أمثلة، منها ما يبذل في افتكك الأسارى، فإنه حرام على أخذه مباح بل مندوب لبازليه" ^٢. وقال السيوطي في الأشباه والنظائر: "ولو أحاط الكفار بالمسلمين ولا مقاومة بهم جاز دفع المال إليهم وكذا استنقاذ الأسرى منهم بالمال إذا لم يمكن بغيره لأن مفسدة بقائهم في أيديهم واصطلامهم للمسلمين أعظم من بذل المال" ^٣. وقد نص الفقهاء على وجوب افتداء

١ النهاية من غريب الحديث:

٢ قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ١/١٧٦.

٣ الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٨٨.

أسرى الحرب ولو بسلاح العدو الذي اغتتم، وقال المالكية بوجود الفداء ولو بالخمير والحنزير إذا تحتم ذلك".^١ وإن كان تنقيح المناط يستدعي إخراج اختطاف المحارب أو الصائل أو قاطع الطريق (هي مترادفة أو شديدة القرب لا سميا في الزمن المعاصر) من افتداء أسير الحرب لأن هذا متعلق بواجب ديني وهو رفع كلمة الإسلام والدفاع عن حظيرة وسيادة الدولة حتى لقد رخص الإسلام النفس والدم في سبيله، فالجهاد شيءٌ واختطاف الإنسان بلا جهاد شيءٌ آخر، وإن كان يجمعهما من حيث الظاهر أصل واحد وهو تقديم ضروري النفس على حاجي المال.

ولكن "إذا أدى التنازل عن المال إلى استتالة أهل الفساد والاعتصاب وشجعهم على الاعتداء على أموال الناس عموماً فالمسألة ينطبق عليها حينئذ أدلة النهي عن المنكر لأنها تخرج من اعتداء فردي على مال فردي إلى اعتداء على الجماعة وأمنها، أي تتحول إلى منكر عام".

قال العلامة ابن عاشور معلّقاً على قول القرافي قي شرح التنقيح: "وقد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالتوسل إلى فداء الأسرى بدفع المال إلى العدو" قال منقحاً المسألة: تنقيح هاته المسألة أن تقول قد يكون الشيء الواحد وسيلة لمتعدد مختلف الحكم فينشأ في

١ النوادر والزيادات: ١٤/٤٨٠

اعتبار بعض المقاصد منه دون بعض تعارض فيما أن يرجح بشيء من المرجحات وإما أن يتوقف فيه، ومن أمثلة المصنف يتضح أن الحرام المتوسل إليه فيها هو غير ما قصدت الوسيلة لأجله لأن المقصود كف شر العدو عن أسرانا أو كف الفاسق عن الفواحش، وكلاهما واجب وإنما قارن ذلك الواجب إغراؤه بتقصي آثارنا وتقويته بأموالنا وهذان مفسدتان... وكذا كف الزاني فإنه عارضه إغراء الفساق على التكثر من ذلك طمعا في المال وإعانتة على أكل مال بالباطل، وفي هذا يجيء الترجيح^١.
ومن كتاب ابن سحنون قال عبد الملك: "ولا يعطى للصوص شيئا طلبوه وإن قل وفي ذلك وهن قائم ومذلة للإسلام وشبهة في الدين"^٢.

وقال مالك في أعراب قطعوا الطريق إن جهادهم أحب إليّ من جهاد الروم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من قُتِلَ دون ماله فهو شهيد، فإذا قُتِلَ دون ماله ومال المسلمين فهو أعظم لأجره"^٣. كأن كلام سحنون المذكور مستفاد من هذا الموقف للإمام مالك.

فإذا بان أن في كليهما، الافتداء والكف، مضرّة فالمال إلى ما تقرّر لدى العلماء من ارتكاب أخف الضررين، قال في

١ حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات، كتاب التنقيح: ٢/٢٢٦.

٢ النوادر والزيادات: ١٤/٤٧٤.

٣ نفسه: ١٤/٤٧٢.

الأشباه والنظائر: "وعبارة ابن الكتاني لا بد من النظر لأخفهما وأغلظهما، ولهذا شرع القصاص والحدود وقتال البغاة وقاطع الطريق ودفع الصائل... ورمي الكفار إذا تترسوا بنساء وصبيان أو بأسرى المسلمين".^١

فقد تقرر لدى العلماء "في المصالح المتعددة إذا لم يمكن تحصيل جميعها، وفي المفسد المتعددة إذا لم يمكن درء جميعها... أن ترجيح أرجح المصلحتين هو الطريق الشرعي، وأن درء أرجح المفسدتين كذلك، فإذا حصل التساوي من جميع الوجوه فالوجه التخير"^٢. يقول الإمام ابن تيمية: "إن الشريعة جاءت لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفسد وتقليلها وإنما ترجح خير الخيرين وشر الشرين وتحصيل أعظم المصلحتين وتفويت أدناها ودفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناها".^٣

وفي قواعد الأحكام: "إذا اجتمعت المفسد المحضة، فإن أمكن درؤها درأنا وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل ولا فرق في ذلك بين مفسد المحرمات والمكروهات".^٤

١ الأشباه والنظائر: ١٨٧.

٢ مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة ابن عاشور: ٢٢٦.

٣ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٨/٢٠.

٤ قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ١٣٠.

وليس الترجيح بين المفاصد واختيار ما يدرأ منها بالأمر الهين فإننا بحاجة إلى "عناء كبير ويقظة بالغة لكي ندرك أيّ النفعين أنفع وأيّ الضررين أضرّ، وهل النفع والضرر متساويان أو متفاوتان".^١

فما السبيل إلى هذا الترجيح، وما هي المعايير والضوابط التي ترشدنا إلى ترجيح مصلحة أو مفسدة على أخرى "فليس من المصلحة في شيء إهدار ما تعارض من المصالح والمفاصد، وليس من المصلحة في شيء إهدار المصلحة الكبرى للصغرى".^٢

فللوصول إلى ما تترجح به مصلحة أو مفسدة على أخرى نبدأ بتصنيف المصالح حسب الأهمية من جوانب ثلاثة:

١- النظر إلى قيمتها من حيث ذاتها وترتيبها في الأهمية حسب ذلك.

٢- النظر إليها من حيث مقدار شمولها.

٣- النظر إليها من حيث التأكد من نتائجها من عدمه.

وهذه الجوانب مترتبة حسب الترتيب أعلاه، يبدأ المجتهد بالنظر إلى الجانب الأول المتعلق بقيمة المصلحة من حيث ذاتها مسترشداً بكليات المصالح الخمس المعتمدة: الدين

١ نظرية التقريب والغليب لأحمد الريسوني: ٣٤٦.

٢ المرجع السابق: ٣٤٣.

والنفس والعقل والنسل والمال، وتراعى هذه المصالح حسب مراتب المصلحة الثلاثة: الضرورية ثم الحاجية ثم التحسينية، وإن كان من العلماء من جعلها هي بدورها خمسة: ضرورة وحاجة ومنفعة وزينة وفضول.

فإذا أمكن الترجيح بين المصالح في واحد من هذه المعايير رجع إن لم يكن هناك ما يعضد المرجوح من اعتبار آخر وإذا تساوت بحيث كانت متعلقتين بكلي واحد وكانت ضروريتين مثلا فينتقل المجتهد إلى الجانب الثاني من النظر وهو النظر إليهما من حيث مقدار شمولهما "فيقدم حينئذ أعم المصلحتين شمولاً على أضيقتهما في ذلك إذ لا يعقل إهدار ما تحقق به فائدة جمهرة من الناس من أجل حفظ ما تحقق به فائدة شخص واحد أو فئة قليلة من الناس"^١. وهكذا، والمصلحتان فيما نحن بصدده متعلقتان بالنفس من ناحية العدم فتساوتا ولكن كون إحداها تحقق مصلحة الشعب من حيث ردع المحارب وكسر شوكته وصرفه عن إرهاب الأمة كانت أولى بالمراعاة من الأولى المتعلقة بفرد أو أفراد قليلين. يقول العلامة ابن عاشور: "إن حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنسبة لأحاد الأمة وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى"^٢.

١ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للسيوطي: ٢٥٢.

٢ مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة ابن عاشور: ٢٣٦.

فلم يبق للشك مجال يخالغ به نفس الناظر في أن أهم مقصد للشريعة من التشريع انتظام أمر الأمة وجلب المصالح إليها ودفع الضر والفساد عنها، وقد استشعر الفقهاء في الدين هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد، ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام ولكنهم لا ينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد الشريعة، فإن صلاح أحوال المجموع وانتظام أمورهم أسمى وأعظم، وهل يقصد إصلاح البعض إلا لأجل إصلاح الكل.^١

وإنما وجب المصير إلى تقديم المصلحة العامة ودرء المفسدة العامة على الخاصة "بالنظر إلى المقدار والآثار، فالمصلحة العامة أكبر قدرًا وأوسع أثرًا، فلذلك كان تقديمها من البدهيات"^٢. وفي الحديبية التزم بالرد إلى الكفار من جاء منهم إلى المؤمنين دفعًا لمفاسد عظيمة وهي قتل المؤمنين والمؤمنات الذين كانوا خاملين بمكة"^٣.

وقد قسم الأصوليون الحق بالنظر إلى مستحقه إلى قسمين: حق الله: وهو ما قصد به تحقيق النفع العام للعالم أو للجميع من غير اختصاص بأحد من الناس وينسب هذا الحق إلى الله تعظيمًا لمصلحة الجماعة وبيان خطورتها وشمول

١ مقاصد الشريعة الإسلامية: ٣٩١.

٢ نظرية التقريب والتغليب: ٣٦٦.

٣ قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ١/١٣٣.

النفع الذي يحميه الحق. والثاني حق العبد: وهو ما يتعلق به نفع خاص وقصد منه حماية مصلحة الشخص.^١

ومن المعايير المعتبرة كذلك الامتداد الزمني "فإذا تعارضت مصلحتان إحداها لها وجود زمني محدود والأخرى لها امتداد طويل وأثر بعيد قدمت الثانية ولو كانت الأولى أكبر منها في أول الأمر".^٢

ومما يعتبر كذلك تراجع المصلحة بين القطع والظن، ويبدو في الوهلة الأولى كأن هذا يكدّر ما نحن بصدده، ولكن الواقع والنظرة الفاحصة يؤكدان بأن تجفيف الموارد المالية عن طريق عدم الرضوخ لمطالب الصائلين أقرب إلى القطع في تحقيق المراد، كما أنه أعون للجهات الأمنية التي تكافح هذه الفتنة، وبالعكس إن الرضوخ لمطالب المحاربين يُقوّي شوكتهم ويُغريهم بالتمادي ويمكنهم على استمالة ذوي القلوب الضعيفة من رجال الأمن ما يعكّر ويعسر عمل المؤسسات الأمنية.

ومعنى هذا أن المصلحة ظنية في الحالتين وإن كان الشارع قد نزلّ المظنة منزلة المنة في الأحكام، وليست الأحكام الشرعية مثل المنطقية في الوقوف فحسب عند اليقينيّات،

١ مصلحة حفظ النفس في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد أحمد المبيّض:

٢ نفسه: ٣٦٨.

والثبوت عند علماء المقاصد هو "أن تكون المعاني مجزومًا بتحقيقها أو مضمونًا ظننا قريبًا من الجزم".^١

هذا، ومن الأسباب التي اعتبرها الإمام مالك لسد الذريعة كثرة الوقوع، فمن نظر في مجالات تطبيق القاعدة يجد أن الإمام اعتبر لسد الذريعة وفتحها كثرة وقوع الظاهرة كما فعل مع بيع الآجال الذي منعه دون الأئمة.

وأخيرًا نقرر شيئًا بدهيا، وهو أن الحظر إنما يتعلق بما لو أن الحكومة هي التي تفتدي المأسور بالمال العام أو أن الأقارب هم الذين يتعاونون على ذلك، ولكن الحالة الغالبة الوقوع حيث يختار المرأ أن يفتدي نفسه من ماله فخارج من المناط، فإذا كان الواحد يتصرف في أعضاء نفسه ففي ماله بالأولى، فإذا اختار الاستشهاد وعدم الافتداء وقتل دون ماله فهو شهيد وإذا اختار أن يفتدي نفسه بماله فله ذلك، والمعروف أن قاعدة سد الذرائع، بخلاف الرخصة إنما تتعلق بالمجموع لا الأفراد، يقول العلامة الطاهر ابن عاشور: "وليس القول في سد الذرائع ورعي المصالح المرسله بأقل أهمية من القول في الرخصة، وتعلقهما بمجموع الأمة من خواصها بحيث لا يفرضان في أحوال الأفراد بخلاف الرخصة".^٢

١ مقاصد الشريعة الإسلامية، ١٦٦.

٢ المرجع السابق: ٣٩٢.

الاحتفال بذكرى الأولياء والصالحين:

الاحتفال بموالد الصالحين يرجع أصله إلى الاحتفال بالمولد النبوي الذي استحدثه ملوك الدولة الفاطمية في مصر، ويذكر العلامة الإمام أبو شامة الشافعي على وجه الدقة أن أول من فعل المولد بالموصل هو الشيخ عمر بن محمد الملاً أحد الصالحين المشهورين، وبه اقتدى صاحب إربل السلطان أبو سعيد كوكبوري في أواخر القرن السادس الهجري.

واستحسن هذه العادة أكثر من تعرضوا لها من أئمة المسلمين، وإن كان البعض أبدى تحفظه، ولكل حجة التي يبني عليها قوله، ولكن أكثر المتقدمين^١ على القول بجوازه، والذين أنكروا إنما يدور إنكارهم في الغالب لبعض التفاصيل وليس لأصل عمل المولد، فلا تكاد تجد واحداً منهم نفاه جملة.

ولسنا بصدد سرد حجج المولد النبوي، التي يحفظها جل صغار طلبة العلم في بلادنا، ويكفيها مؤن ذلك أن أكثر مجتهدي الأمة استحسناه، أكثرهم سلك سنن القياس في بناء موقفه، ومنهم من سلك سائر طرائق الاستدلال. ومن هؤلاء المنظر والمقرر الأكبر للمدرسة السلفية الإمام ابن تيمية الذي لم يتخذ موقف الرفض المطلق تجاه المولد النبوي، بل ذهب إلى أن صاحبه قد يثاب على قدر نيته.

١ المصطلح ليس دقيقاً، كما سبق فالمولد استحدث بعد القرن الرابع الذي يعتبر الفاصل بين المتقدمين والمتأخرين.

وبعد قيام الدولة السعودية الحديثة التي نشطت لنشر الدين على فهم محمد بن عبد الوهاب، ما أدى إلى اشتهاهم بين خصومهم باسم (الوهابية) تحوّلت قضية الاحتفال بالمولد النبوي إلى فيصل التفريق بين السني والمبتدع من الأمة، وصوّرت أكثر من حجمها وأقلّ لها المؤلّفات بين منتصر ومخالف وكثر اللغظ حولها، حتى أصبح المولد مرادفا للبدعة في بعض الأوساط، أو على الأقل، أول ما يتبادر ويتداعى مع لفظ البدعة.

وكان يُغني الأمة الخوض في هذه المتاهات، التي تزيدنا تشتتا، لو رجعنا إلى المتقدمين لنستفيد من أدبهم في التعامل مع قضية المولد، ويخشى على عقل من يزعم أنه يدرك من الدين ما لم يدرك مجموعهم منه.

وهكذا نشأ في مصر مع المولد النبوي ذكرى مناسبات دينية كثيرة مثل ليلة الإسراء والمعراج وحلول السنة الهجرية وذكريات بعض آل بيت النبي الأطهار مثل الإمام الحسين بن علي والسيدة زينب عليهما السلام، أضف إلى ذلك ما استحدث بعد ذلك بزمن طويل من ذكريات بعض الصالحين.

جاء في تقرير نشرته قناة (بي بي سي) عن الجذور التاريخية لموالد الأولياء: "على الرغم من أن مصطلح المولد يُقصد به الاحتفال بيوم ميلاد شخص كما يتضح من لفظه معجميا، إلا أن الغاية الرئيسية منه تمثلت، ولا تزال، في تمجيد

شخصية دينية وإحياء ذكراها، بغض النظر عن مراعاة تقويم بعينه يحدد ميلاده... استمرارا للترابط بين المعتقد الشعبي والشعائر الدينية المقدسة... وقد أصبحت المعتقدات الخاصة بالأولياء جزءاً من الثقافة الشعبية المصرية الشفهية والمكتوبة التي تجسد عالماً مادياً وروحياً لشخص تحول إلى رمز ديني لدى جماعة محلية اعتماداً على إيمان هذه الجماعة بقدراته الخاصة في تحقيق خوارق في بيئتها، وتنظر الثقافة الشعبية للولي على أنه حلقة وصل بين حياة وموت، لأنه حي في الفكر الجمعي، على الرغم من موته في عالم الواقع، يتصلون به من خلال زيارة قبره أو رؤيته في الأحلام، كما يعتقدون في أن خوارقه التي يطلقون عليها كرامات، تمنحهم الغلبة على العجز والمرض أو تؤمنهم من مصير مجهول في المستقبل لذا يحرصون على إحياء سيرته ومناقبه بالاحتفال بمولده والتبرك بزيارته".^١

هذا تصوير عادي مطل من الخارج وُفق في بعض جوانبه وأخفق في بعضها.

وقد اختلفت آراء العلماء تجاه الاحتفال بذكرى الصالحين بين مجيز ومانع، ففي الفتوى رقم ٢٠٢٥ المحررة بتاريخ ٥/٦/٢٠٠٨م لدار الافتاء المصرية أفتت بمشروعية

١ الجذور التاريخية لمولد الأولياء والقدسين في مصر، وائل جمال الدين، موقع (BBC) الإلكتروني.

المولد بذكرى الأولياء والصالحين، جاء في الفتوى: "الاحتفال بموالد آل البيت وأولياء الله الصالحين وإحياء ذكراهم بأنواع القرب المختلفة أمر مشروع ومرغب فيه شرعاً لما فيه من التأسى بهم والسير على طريقهم، وقد ورد الأمر الشرعي بتذكر الأنبياء والصالحين والتذكير بأيام الله... فلا بأس من تحديد أيام معينة يحتفل فيها بذكرى أولياء الله الصالحين، ولا يقدر في هذه المشروعات ما قد يحدث في بعض هذه المواسم من أمور محرمة، بل تقام هذه المناسبات مع إنكار ما قد يكتنفها من منكرات وينبه أصحابها إلى مخالفة هذه المنكرات للمقصد الأساس الذي أقيمت من أجله هذه المناسبات الشريفة".^١

ويتبنى الموقف نفسه رائدُ العشيرة المحمدية الشيخ محمد زكي إبراهيم، المعروف بجهوده التجديدية في تنقيح التصوف من الأمور الدخيلة، مع الاختلاف في تصوير فروع المسألة وبالتالي في النتيجة، قال: "لما كان الأصل في إقامة الموالد هو الاعتبار بسيرة صاحب المولد والانتفاع بذكراه وانتهاز فرصة التجمع للتعارف والتعاون على البر والتقوى والانصراف إلى الله بذكره والتعبد له والاستماع إلى الوعظ والقرآن وإخراج الصدقات، وهي نوع من الشكر الجماعي لله تعالى على تفضله بمن جعل ذكريات موالدهم هذه خيراً على المسلمين في دينهم ودنياهم. ثم إنَّ هذه التجمعات إنما هي مؤتمرات لتدارس

١ الفتوى رقم ٢٠٢٥ بالموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية.

شئون المسلمين محليا وعالميا، فهي أسواق دينية جامعة لمطالب العقول والقلوب بالإضافة إلى تنشيط الحركة الاقتصادية والاجتماعية والترويحية النظيفة... فلما دخلت البدع والمناكير إلى هذه الأسواق الربانية النافعة بدأت حركة الإنكار لا على أصل الفكرة ولكن على ما اندس فيها ومسخها من أقوال وأعمال وعقائد تالفة... وما زال الشيطان يدس أنفه فيها ويزين للناس حب الشهوات وفعل المنكرات، حتى أصبحت الموالد (ذكريات الأولياء والصالحين وأيام الله) بوصفها الحالي أمراضا اجتماعية ودينية في أخطر الدرجات، فقد مسخت أكثر المعاني الكريمة التي تلتمس في هذه المناسبات واستحالت إلى معانٍ لئيمة مدمرة وأصبحت أكثرية الموالد أسواقًا للفساد ومزرعة للميسر واستغلالا للسذج... فإذا أضفنا إلى ذلك ما يسمى (المواكب) بمهازلها ومبازلها وما يسمى (الركبة) بعارها وشنارها، وما يسمى (الجمع والشورى) ببدعها وشنعها وما يتخلل ذلك من طبول وزمور ورقص ومتالف دينية وكيف يتأثر المجتمع بهذه الأوبئة... إذا أضفنا هذا عرفنا إلى أي حد كان كفاح هذه الموبقات فرضا عينا على كل غيور على الدين وعلى تصوف المسلمين حتى تعود الموالد إلى صورتها الكريمة النافعة".^١

١ أصول الوصول: ٢٨٨ وما بعده.

ومن جملة ما يكاد يتعذر التوقي عنه في هذه المناسبات ظاهرة الاختلاط بين الجنسين، قال شيخنا حفظه الله وأمد من عمره نفعًا للعباد والبلاد متحدثًا عن خروج النساء لشهود الاحتفالات والمناسبات الدينية المستحدثة: "استدل بعض العلماء على جواز خروج النساء لشهود ذكرى الأموات ومجتمعات القراء التي يقرأون فيها القرآن كالمآتم وما شاكلها من بدعهم وضلالاتهم، واحتج هؤلاء بخروج النساء لصلاة العيدين وليس ذلك بصحيح ولا يمكن أن يصدر مثل هذا عن عالم يعمل بعلمه، وهذا كاستدلال بعضهم على قراءة القرآن على القبر بوضع الجريد على القبر وهو قياس فاسد تأباه قواعد الشريعة، واختلاط الرجال بالنساء حرام بالإجماع، ولا يقاس كل تشريع بالتشريع الإلهي، فيقال لو كان هذا حراما لما جاز اختلاطهم في الحج".^١

وفي وجه آخر مقابل للأول نجد عددًا من العلماء يقفون تجاه هذه المناسبات موقف الرفض، ولا نقصد بهؤلاء العلماء من ينتسبون إلى المدرسة السلفية المعلوم موقفهم الراض تجاه المولد النبوي الذي هو الأصل لهذه المناسبات، ولكن نقصد بالعلماء هنا أئمة السادة الصوفية المجمعين على مشروعية الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

١ الفاصل بين الحق والباطل، لمولانا الشيخ إبراهيم صالح الحسيني: ٢٤٢.

نقل العلامة العارف بالله سيدي أحمد سكيرج العياشي رسالة جواب لسيدي بلقاسم المكناسي في شأن الاحتفال بذكرى قطبانية أبي العباس الشيخ أحمد بن محمد التجاني لثمان عشر خلون من صفر الخير، وكان من جملة رد العلامة المشار إليه: "ولا كلام لنا في كون ذلك اليوم وقع فيه كذا من الفتح ولا فيما يزعمونه من ثبوت التنويه به مع الوقوف مع السنة وعدم تخطي حدودها، وإنما الكلام عندنا في هذا الاجتماع على هذه الصورة وجعل هذا اليوم موسماً وعيداً، ولا شك أن هذا من البدع المحرّمة، وهو رد على مبتدعه، ملعون مبتدعه والمقر له عليه، وفي الحديث "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌ" ففيه أن من ابتدع بدعة لا توافق الشرع فإثمها وعملها مردود عليه، كما صرح به شراح الحديث، وفي الحديث أيضاً "من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً فعليه لعنة الله" وقد قال سيدنا رضي الله عنه: إذا سمعتم عني شيئاً فزنوه بميزان الشرع... كما لا يخفى عليكم".^١

ومن كلام العلامة القاضي سكيرج أيضاً: "فالأولى بالمريد الصادق عدم الالتفات إليها، هذه الاحتفالات، ولا يكثر سواد المبتدعة سيما إن كان من طلبة العلم الذين يكون البعض منهم قدوة يقتدى به في مثل ذلك إذا حضر الاحتفال

١ جنابة المنتسب العاني فيما نسبه بالكذب إلى الشيخ التجاني للعلامة سكيرج: ١١٨.

به، ولا ينبغي أن يفضي به إنكاره هذه البدعة إلى إنكار حلول
الشيخ رضي الله عنه في ذلك المقام الرفيع، فإنه منصبه لا
يتطرق إليه الأوهام من المصدقين في الأولياء الكرام".^١

هكذا يمكن استخلاص ثلاثة مواقف. الأول لدار الافتاء
التي استحسنّت المناسبات باعتبار عموم النصوص وعدم
التفاتهم إلى بعض المخصصات المنفصلة، والموقف الثاني
الرافض للاحتفالات لا من عموم ألفاظ النصوص الأمرة
بالذكرى ولكن من جهة ما يطرأ عليها وما تتذرع إليه من
المفاسد، أو من جهة كونها وسائل لمفاسد ثم الموقف الثالث
الرافض للمناسبات من أساسها.

ولكننا بالنظر إلى واقعنا المحلي نجد فروقا كبيرة بين
هذه الاحتفالات ومثيلاتها في مصر العربية حرسها الله،
فالانحرافات التي تحدث عنها رائد العشيرة المحمدية لا وجود
لأكثرها في التي تقام هنا حسب علمنا، والذي نراه مما يصدر
من بعض العوام لا يكاد يثبت له ذكر إلى جانب تلؤلؤ الخير
الذي يقع فيها من الذكر والشكر والتواصل في الله الله. ثم تلك
الانحرافات أغلبها مما يمكن الاحتراز منه فلا يؤثر في أصل
المسألة، كما أن هناك الكثير من هذه المناسبات التي تخلو غالبا
من كل ما سوى الذكر والمذاكرة وفعل الخير.

١ المرجع السابق: ١٢١.

ولكن التأمل في حجج المولد النبوي نجد أكثرها مبنية على القياس، مثل حديث: "ذاك يوم ولدت فيه" الذي استنبط منه ابن الحاج في المدخل حجة المولد، ومثل حديث صيام يوم عاشوراء فرحا بنجاة موسى عليه السلام الذي خرّج عليه الحافظ ابن حجر جواز الاحتفال بالمولد كما نقل عنه السيوطي، وبما أن الأمر كذلك فيفقد الاحتفال بذكرى الصالحين أحد دعائمه، إذ المعروف أصولاً عدم جواز بناء القياس الذي هو فرع على فرع آخر.

ونحن نتصور المسألة باعتبارها مناسبة عادية فتدخل لذلك في عموم أصول الأشياء العادية التي هي الإباحة، ومن النظر إلى ما اشتملت عليه من فعل الخير (وافعلوا الخير) ولكن عدم ضبط هذه المناسبات جعل بعض الناس يتهافتون إلى إقامة موالد الصالحين، بلا ضابط يحكمها، فأقيمت احتفالات موالد الصالحين الذين ثبت عنهم في حياتهم الرفض التام لكل مولد سوى مولد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل صارت تقام موالد لبعض الأحياء من الصالحين.

فمن هذا الوجه نرى، والله أعلم، أن فتح هذه الذريعة يؤدي إلى تحول حياة هذه الجماهير الغفيرة إلى الاهتمام فحسب بالماديات المتعلقة بالإنفاق طائلاً على استئجار الفنادق وإقامة السراقات ونحر الذبائح ما ينسي الكثير في ركاه

المعاني الروحية السامية والدروس والعبر الراقية التي يرجى تعلمها من حياة المحتفل بهم، ثم يكثر الإنفاق في المناسبات الكثيرة لذكرى عدد يزيد ويزيد من الصالحين ويؤثر ذلك سلباً على الإنفاق على المشاريع النهضوية التي تقوم عليها نهضة الشعوب.

فنحن نرى سد هذه الذريعة من هذا الباب، والاستعاضة عن هذه المناسبات ذات السمة التعبدية بلقاءات اجتماعية ومؤتمرات وندوات علمية يستشف فيها الحاضرون دروساً وعبراً من حياة هؤلاء الصالحين، اعتناءً بترائنا العريق وربطاً بين ماضي الأمة المجيد وحاضرها المرتبك الضائع في البحث عن الهوية. وحبذا لو صحب هذه المناسبات تقديم تقارير عمل جادة وتدشين مشاريع خيرية من مدارس ومصحات بقدر إمكانية المحتفلين بهذا الولي الصالح.

والله الموفق وعليه التكلان

فهرس

- ٥ تصدير
- ٧ مفهوم سد الذريعة:
- ١٠ أهمية القاعدة ودليل ثبوتها:
- ١٣ أصل القاعدة ومجالها:
- ١٥ الخلاف النظري في إعمال القاعدة:
- ١٨ بين سد الذرائع وتحريم الوسائل:
- ٢١ تطبيق القاعدة بين التوسيع والتضييق:
- ٢٧ تحرير محل النزاع:
- ٢٩ تطبيقات معاصرة للقاعدة:
- ٣١ الاختلاط الجنسي في المدارس وأماكن العمل:
- ٤٤ دفع المال للضائل لإنقاذ المأسور لديه:
- ٥٧ الاحتفال بذكرى الأولياء والصالحين: