الضوابط المنهجية للاحتجاج بقاعدة الذرائع (سدا أو فتحا) في الاجتهاد الفقهي

الدكتور طارق البوداني
أستاذ مادة التربية الإسلامية بالثانوي التأهيلي
خريج جامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمراكش
المغرب

مقدمة:

تُعدّ مسألة الاحتجاج بقاعدة[1] الذرائع[2] من أبرز القضايا الأصولية التي تحتل مكانة محورية في الاجتهاد الفقهي، نظراً لتعلقها الوثيق بتحديد مشروعية الوسائل التي يتوصل بها إلى تحقيق الغايات. وينبع هذا الاهتمام من كون الشريعة الإسلامية قائمة على مراعاة المصالح ودرء المفاسد؛ حيث تُبنى الأحكام ليس فقط على ماهية الأفعال في ذاتها، بل على نتائجها ومآلاتها أيضاً.

فالذرائع ليست مجرد وسائل محايدة؛ بل قد تكون وسيلة لإقامة العدل وتحقيق مقاصد الشريعة، أو على العكس وسيلة للفساد والانحراف عن مقاصدها. وهنا يكمن التحدي في الاجتهاد الفقهي: كيف يمكن ضبط هذه الوسائل بما يضمن انسجامها مع روح الشريعة ومقاصدها؟ فالوسائل التي تؤدي إلى مفاسد تُمنع بناءً على قاعدة سد الذرائع، بينما تُشرع الوسائل التي تؤدي إلى مصالح وفقاً لقاعدة فتح الذرائع. وهكذا تتنازع الذرائع أحكام الشريعة بين الإباحة والحظر وفقًا لما يترتب عليها من نتائج.

ومن هذا المنطلق فالذرائع وأحكامها ليست مسألة نظرية بحتة؛ بل لها تطبيقات واسعة في مجالات متعددة من الفقه، مثل **المعاملات المالية والأحوال الشخصية والسياسة الشرعية**. وهي تعكس توازن الشريعة بين الثبات والمرونة، بين الالتزام بالنصوص الشرعية ومراعاة الواقع والمآلات.

لذا؛ فإن فهم هذه المسألة **وضبطها بضوابط منهجية** يعد ركيزة أساسية **لإصدار الأحكام الفقهية والاجتهاد الشرعي** في القضايا المعاصرة، وفي مقالات قادمة -بحول الله وقوته- سوف أتطرق لبعض التطبيقات المعاصرة لهذه القاعدة، كعقود الاذعان والبيع بالتقسيط والتأمين التكافلي حتى يتضح منهج العمل بهذه القاعدة بشكل صحيح. لأنه إذا طبقت دون تحديد أو مراعاة للضوابط المنهجية؛ سيؤدي ذلك في الغالب إلى أحد أمرين: إما الغلو في تطبيقها، وبالتالي التضييق على الناس وإعناتهم، وإما التوسع الذي يقود إلى الانفلات من الأوامر الشرعية، وجدير بالذكر هنا سوق كلام الشيخ الطاهر بن عاشور والذي قال فيه: " ومما يجب التنبيه له في التفقه والاجتهاد: التفرقة بين الغلو في الدين وسد الذريعة، وهي تفرقة؛ فسد الذريعة موقعُه وجودُ المفسدة، والغلوُّ موقعه المبالغة والإغراق في إلحاق مباح بمأمور أو منهي شرعي، أو إتيان عمل شرعي بأشد مما أراده الشارع بدعوى خشية التقصير عن مراد الشارع، وهو المسمى في السُّنَّة بالتعمق والتنطع، وفيه مراتب؛ منها ما يدخل في الورع في خاصة النفس الذي بعضه إحراج لها، أو الورع في حمل الناس على الحرج، ومنا ما يدخل في معنى الوسوسة المذمومة. ويجب على المستنبطين والمفتين أن يتجنبوا مواقع الغلو والتعمق في حمل الأمة على وما يسن لها من ذلك، وهو موقف عظيم".[3]

لذلك فالهدف والغاية من هذا المقال؛ بلورة جملة من الضوابط المنهجية التي ينبغي على المجتهدين والمفتين مراعاتها أثناء إعمالهم لقاعدة الذرائع سدا وفتحا.

ومن هذه الضوابط ما تم استخراجه من أقوال القائلين والمحتجين بالذرائع في تطبيقاتهم لها في النوازل، ومنها ما تقتضيه حاجات الواقع الراهن ومتطلباته، علماً أن هذه الضوابط لم يجمعها العلماء في مباحث مستقلة، وإنما هي إشارات مفرَّقة في مواضع متعددة من كتبهم أثناء كلامهم عن أقسام الذرائع لأنها اشتملت على أغلب شروط العمل بها، ونرتب تلك الضوابط في **الفروع** الأربعة التالية:

الأول: عدم معارضة الذرائع لنصوص القرآن والسنة

إن العمل بالذرائع ينبغي ألا يتعارض مع ما ورد فيه نص من القرآن والسنة؛ لأن الغرض من هذه القاعدة هو الحفاظ على مقاصد والسنة، وليس تأسيس أحكام زائدة عليهما أو إهدار ما جاءنا من أحكام وضعت من أجل مقاصد، فلا يجوز بلوغ العمل بالقاعدة حد التعارض مع عمادها الذي بنيت عليه؛ أي إنه إذا تعارض العمل بالذرائع مع نصوص الكتاب والسنة، فإنه يترك العمل بها ويعمل بالنصوص.

فكل نص قطعي في ثبوت الدلالة ليس مجالاً لتطبيق الذرائع، وكذلك الأمور التي تتوقف معرفتها على النص من جهة الشارع مثل الأمور المتعلقة بالعقائد والعبادات والمقدرات مثل الكفارات، والحدود وفرائض الإرث وأمثالها، فلا مدخل للذرائع فيها، بل لا يجوز الاجتهاد فيها إلا من جهة تطبيقها والالتزام بها، فلا يقال مثلاً: إن زيارة نصيب الابن على نصيب البنت في التركة ذريعة إلى البغضاء والحسد بين الأولاد، فيسد ويسوى بينهم جميعاً سدا لذريعة العداوة؛ لأن مثل هذا الحكم لا مجال فيه للاحتكام إلى الذرائع، وبما أن الذرائع سدا وفتحاً تعتبر في مآلات أفعال المكلفين، فيتعين مجالها في معاملاتهم اليومية.

ويجدر بنا هنا أن نورد عددا من الحالات التي يمكن أن يقع فيها تعارض ظاهري وغير حقيقي بين النصوص والذرائع، وهي:

–أ– أن يكون حكم النص موافقا للذرائع؛ وذلك في معظم الأحوال وأكثرها؛ لأن النصوص كما رأينا من طبيعتها اعتبار الذرائع في الأحكام، بحيث حرّمت المفاسد مع جميع ذرائعها ووسائلها، وكذلك إذا شرع الشارع أمراً فتح جميع ذرائعه ووسائله المشروعة، فلا تعتبر تلك الحالة من باب الاحتكام إلى الذرائع الاجتهادية، بل هي من المقاصد التي ثبتت بالنص. مثال ذلك الخلوة بين الرجل والمرأة الأجنبية تحرم بنص الحديث، قال رسول الله ρ: «لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان» [4]. فلا يقال: إن الحكم ثبت أي لأن الخلوة ذريعة إلى الزنا المحرم، بل إنها تحرم بالنص الصريح، فيكون التحريم قصدا لعينها لا ذريعة. وهناك فرق بين ما ثبت بالنص وما ثبت لأجل الذريعة، لأن الأول أعلى رتبة من الثاني في الحكم، يقول الإمام القرافي في هذا الصدد: "وحكمها – أي حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها" [5].

وفضلا عن ذلك فإن الحكم الثابت بالنص لا يتغير بتغير الأشخاص والزمان والمكان، وأما الحكم بالذرائع فيخضع لعوامل الظروف والبيئات.

–ب– أن يكون حكم النص معارضا للذرائع؛ فيعمل بالنص ويقدَّم و يُـهْمَلُ حكمُ الذريعة؛ لأن وجود النص المعارض لها دليل على أنها غير معتبرة. مثال ذلك مشروعية صوم ست من شوال، فإنه ثبت بقول الرسول ρ عن أبي أيوب قال: « قال رسول الله ρ من صام رمضان، ثم أتبعه ستًّا من شوال، كان كصيام الدهر»[6]، فلا يُترك صوم الست من شوال بدعوى كونه ذريعة إلى ظن الناس وجوبه وإلحاقه بالصيام المفروض، لمعارضة ذلك النص الصريح باستحبابه.

–ج– أن يكون حكم النص معارضاً للذرائع، ولكن عند تحقيق مناط النص وتطبيقه على الوقائع تتبيَّنُ الحاجةُ إلى اعتبار الذرائع، فلا يوقَفُ عند حرفية النصوص بل يُنظر إلى مقاصدها وروحها عند التطبيق، وفي الحقيقة إن هذا النوع من الأحكام هو ميدان العمل بالذرائع، وجميع اجتهادات العلماء وتطبيقاتهم لقاعدة الذرائع منصبة على هذا النوع. فمثلا قول المالكية ومعظم الفقهاء بتوريث المبتوتة في مرض الموت يخالف النصَّ في توريث الزوجة من تركة زوجها؛ وذلك لأن المبتوتة ليست زوجة، فلا تأخذ حصة الزوجة في ولكن ذهب جمهور العلماء إلى توريث المبتوتة في مرض الموت سدا لذريعة تفويت نصيب الزوجة المقرر لها في النصوص نفسها. فيُمنع الزوجُ من تعطيل حكم النص بثبوت حقها عن طريق الطلاق عند يأسه من الحياة. ولذا فإن العمل بالذريعة في هذه القضية وأمثالها حفظ لروح النص ومقاصده، لا تعطيلٌ له. وينبغي أن نلاحظ هنا أن الذرائع لها اعتبار ومدخل في تحقيق مناط النصوص وتفسير المراد منها.

الفرع الثاني: عدم معارضة الذرائع لمقاصد الشريعة وللأصول الكلية

–أ– عدم معارضة الذرائع لمقاصد الشريعة:

إن مقاصد الشريعة كما عرفها الطاهر ابن عاشور: "هي المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة" [7]، وأما الذرائع فهي الوسائل المؤدية إلى تلك المقاصد المحققة

لها، فتفتح وسائل المصالح لأنها مطلوبة في الشرع، وتسد وتمنع ذرائع المفاسد لأن درأها مطلوب شرعاً. فإعمال الذرائع منوط بحفظ المقاصد وتحصيلها وتحقيقها كما أرادها الشارع وبدرء المفاسد التي نهى عنها. يقول العز بن عبد السلام: "الوسائل تسقط بسقوط المقاصد"[8]. فذرائع المصالح والمفاسد تابعة للمقاصد، ويختلف حكمها باختلاف فضائل مقاصد الصلاح ورذائل المفاسد، فيجب أن تتساوى الذرائع مع المقاصد من حيث المشروعية؛ لأن وسائل المقاصد لا ينبغي أن تناقض المقاصد، فالذرائع تترابط وتتلازم مع وجوداً وعدماً، ومشروعيتها تابعة لها.

إنه لا يمكن أن تتحقق مقاصد الشارع إلا إذا تحقق ما يخدمها ويكملها، ومما يحقق مقصود الشارع ويخدمه: سد الذرائع فهو يمثل وسيلة من وسائل حماية مقاصد الشريعة الإسلامية، ويوثق الأصل العام الذي قامت عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد.

وبناء على هذا، فإن هذا الضابط يراد به أمران: أحدهما أن تكون المفسدة التي يراد منعها بسد الذرائع أو المصالح التي يراد حصولها بفتح الذرائع من المفاسد والمصالح التي اعتبرها الشارع بجنسها أو عينها. فالمقياس في اعتبار المصالح والمفاسد هو إرادة الشارع، ولا مدخل فيه لأهواء الناس وتخيلاتهم. وأما الأمر الثاني فهو ضرورة مراعاة اندراج مراتب المصالح والمفاسد والموازنة بينها.

فالعمل بالذرائع يقتضي الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ لأنها تتعلق بالترجيح بين مصلحتين أو أكثر، أو بين مفسدتين أو أكثر، أو بين مصلحة ومفسدة، لما فيه من تحريم الجائز لأجل الإفضاء إلى المفسدة –في سد الذرائع– وإجازة المكروه أو إيجاب المباح إلى المصلحة الراجحة –في فتح الذرائع– فلا تسد الذرائع إلا إذا كانت المفسدة التي تفضي إليها أرجح من مصلحة إبقائها على الجواز، كما لا تفتح الذرائع إلا إذا كانت المصلحة التي تفضي إليها أرجح من مصلحة إبقائها على التحريم أو الكراهة أو مجرد فليست المصالح والمفاسد في مرتبة واحدة، بل فيها مراتب يجب الموازنة بينها عند تطبيق الذرائع سدًّا وفتحاً.

فقد أثبت العلماء بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء، أن المقاصد الضرورية العليا في التشريع منحصرة في حفظ الأمور الخمسة أصولاً للمصالح كلها.[9] فكل ما يتضمن هذه الأمور بإيجادها من العدم أو المحافظة عليها بعدما توجد فهو مصلحة، وكل ما يؤدي إلى انعدامها أو تفويتها أو نقصانها فهو مفسدة. وهذه الأصول الخمسة بالترتيب من حيث الأهمية كما يلي:

الأصل الأول: حفظ الدين؛ فشرعت من أجله أصول العقائد والعبادات من حيث الوجود والعدم، كما شرع الجهاد للدفاع عنها من حيث المنع.

الأصل الثاني: حفظ النفس؛ حيث شرعت لحصوله من جهة الوجود إباحة الأكل والشرب، وشرعت لحفظه من جانب العدم الدية والقصاص.

الأصل الثالث: حفظ العقل؛ حيث شرع التعليم والدراسة، وكذلك حرمت المسكرات والمخدرات لأنها مفوتة لقدرة العقل.

الأصل الرابع: حفظ النسل؛ وقد شرع لتحقيقه النكاح والتناسل، ولحفظه حُرِّم الزنا وشرعت العقوبة عليه.

الأصل الخامس: حفظ المال؛ والذي شرعت من جانب وجوده البيوع وسائر المعاملات المالية، وكذلك شُرعت العقوبة على السرقة لحفظه من جانب العدم.

فحفظ الدين مقدم على حفظ النفس، ولا تظهر فائدة المقاصد إلا عند التعارض، لذلك فإذا جاءنا مثلاً من يقول؛ كيف الشريعة تأمر بالجهاد الذي قد يموت فيه عشرات الآلاف من الناس وهي جاءت لحفظ النفس؟ نقول مرتبة حفظ النفس تالية لمرتبة حفظ الدين، ومرتبة الحفاظ على الدين الذي يتثمل في عبادة الله Y والتي تظهر في توحيده وعدم الشرك به هذا هو الذي أُرسل من أجله الرسل وجاء به الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه وأُنزلت من أجله الشرائع والرسالات، وهو الذي قصده الشارع أول ما قصد أن نحافظ به على الدين.

فإذن المحافظة على الأنفس باعتبار الشارع تكون تالية لاعتبار الدين. ولذلك شرع الجهاد ولو أنه يقتضي إتلاف النفوس، فلا يعمل بحكم الذريعة هنا بأن يترك الجهاد لأنه ذريعة إلى إزهاق وتضييع النفوس، لتقديم حفظ الدين على حفظ النفس. وهكذا يقدم حفظ النفس على حفظ العقل، وحفظ العقل على حفظ النسل، وحفظ النسل على حفظ المال.[10]

وهذه الأصول المتمثلة في الضروريات الخمس تنتظم في هيكل تراتبي ذي طبقات ثلاث تأتي هي أعلى قمته، بحيث تكون كل طبقة أو مرتبة فيه تابعة للتي فوقها وقائمة بقيامها، وهذه الطبقات أو المراتب هي: [11]

أولا: الضروريات: فهي التي " 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" [12]. وهذه الضروريات هي التي تدخل تحت مسماها أصول العقائد والعبادات، لأنها لا بد منها في قيام الدين وحفظه من جانب الوجود كالإيمان والنطق بالشهادتين، والصلاة والصيام والحج وما أشبه ذلك وإذا فقدت فقد الدين كله. وكذلك الأكل والشرب والمسكن من ضروريات حفظ النفس؛ إذ لا تستقيم الحياة إلا بها. وضرورة حفظ النسل مثل أحكام الأنكحة وتوابعها، ومن ضروريات حفظ العقل تحريم المسكرات والمخدرات لأنها تهدم قدرة العقل، فلا يقوم بوظيفته على الوجه الأكمل. وأخيراً من ضروريات حفظ المال مشروعية المكاسب واستعمال المهنة لأجلها وتحريم الاعتداء على المال من السرقة والغضب والغش وغيرها.

ثانياً: الحاجيات: وهي التي يُفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة يفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة. وتجري كذلك الحاجيات في العبادات والعادات والمعاملات... ففي العبادات؛ كالرخص المخففة، وفي العادات؛ كإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال. وفي المعاملات؛ كالقراض والمساقاة والسَلَم وغيرها من المعاملات المالية التي ترفع الحرج والمشقة عن .[13]

ثالثاً: التحسينيات: فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنُّبُ المدنِّسات التي تأنفها العقول الراجحات[14]، وتجري كذلك كسابقاتها في العبادات والعادات والمعاملات...ففي حفظ تكون مثلا بإزالة النجاسة وستر العورة وأخذ الزينة والتقرب بالنوافل...وفي حفظ النفس يشرع تعلم السباحة وفنون الدفاع عن النفس. وفي حفظ النسل يشرع المتعة للمطلقة وتقديم الأم في الحضانة. وفي حفظ العقل يشرع التدبر والتفكر في الكون لمعرفة أسراره. وفي حفظ المال تشرع الصدقات وبذل المال في سبيل الله Y.

والإمام ابن القيم رحمه الله أثناء حديثه عن هذه المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، ذكر أنها خادمة ومكملة لبعضها البعض؛ فالمصالح الحاجية إنما هي خادمة ومكملة للضرورية، مثلما أن التحسينية خادمة ومكملة للحاجية، فإذا اختلت لم تختل حكمتها الأصلية، وينبني على هذا الترتيب مبادئ مهمة جداً في الأولويات وفي الترجيح بين المصالح عند التعارض. ومن أمثلة مكملات الضروريات تحريم القليل من الخمر فإنه مكمل لضرورة حفظ العقل. ومن مكملات الحاجيات مشروعية الخيار في المعاملات المالية وتحريم الجهالة في المبيع؛ فإن ذلك من مكملات التوسعة ورفع الحرج. ومن مكملات التحسينيات اختيار الأفضل للتطوعات وينبغي الانتباه هنا إلى أن التحسينيات تكمل الحاجيات، وكل من الحاجيات والتحسينيات تكمل الضروريات، فليست مراتب المقاصد هذه مستقلة بعضها عن البعض، بل إن كل مرتبة خادمة لما قبلها وتابعة لها.

مما سبق يتبين أن الضروريات –كما أثبت الإمام الشاطبي– تحتل مكانة تعلو ما سواها من مقاصد الشريعة، بحيث يؤهلها ذاك العلو والاعتبار أن تكون أساساً للمرتبتين الأخرتين الحاجية والتحسينية، وهو أمر محل اتفاق بين الأصوليين، بدليل تصريحهم بتقديم المقاصد الضرورية الخمسة على غيرها من المراتب [15]، أي على غيرها من الحاجية أو التحسينية.

يعلل الإمام الشاطبي بأسلوب تحليلي عميق السبب الذي اقتضى اعتبار الضروريات أصلاً للحاجيات والتحسينيات، يظهر ذلك بقوله:"فلو فرض اختلاف الضروري بإطلاق؛ لاختلّ باختلاله بالإطلاق...فلذلك إذا حوفظ على الضروري؛ فينبغي المحافظة على وإذا حوفظ على الحاجي؛ فينبغي أن يحافظ على التحسيني إذا ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي، وأن الحاجي يخدم الضروري؛ فإن الضروري هو المطلوب...لأن مصالح الدين مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة فيما تقدم، فإذا اعتبر قيام هذا الوجود الدنيوي مبنيا عليها، حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك". [16]

فلا يراعى حكم الحاجي والتحسيني إذا كان ذلك يؤدي إلى الإخلال بحكم الضروري عند تطبيق الذريعة، فمثلاً في مسألة قتل بالواحد فإن ترك قتلهم ذريعة إلى تفويت إقامة القصاص بحفظ النفس الذي هو أحد الكليات الضرورية الخمسة، وأما في قتلهم جميعاً

لأجل قتلهم رجلا واحدا ففيه ذريعة إلى الاخلال بحكم الحاجي وهو المماثلة في القصاص. فلا يعتد هنا بالمماثلة – وهي أمر حاجي- في إقامة القصاص وهو الضروري، ولذلك اتفق العلماء على قتل الجماعة بالواحد. ومثال تعارض ذريعة التحسيني مع الضروري العلاج والتداوي؛ فإنه ذريعة إلى كشف العورة وسترها من التحسيني فلا يراعى في هذه الحالة، لأن ترك التداوي ذريعة إلى الاخلال بكلية النفس التي هي من الضروريات الخمس.

وكذلك لا يراعى حكم التحسيني في مقابل الحاجي في تطبيق الذريعة، مثال ذلك في بيع السلم فإن فيه ذريعة إلى الإخلال بأمر تحسيني وهو حضور المبيع عند العقد، فلا يراعى هنا لأن في ترك هذا النوع من البيع سببا إلى المشقة والحرج، وهو في حكم الحاجي، فيقدم على التحسيني.

وهكذا نلاحظ مما سبق أن مراعاة مقاصد الشريعة وترتيب الأولويات فيها، من أهم الضوابط المنهجية في إعمال الذرائع وتطبيقها على الوقائع. ففهم المقاصد وإدراك مراتبها ودرجاتها شرط أساسي وضروري للمجتهد في تطبيق الذرائع؛ لأن تحصيل المقاصد هو الغاية من إعمال الذرائع، فلا معنى للوسائل بدون معرفة مقاصدها بمراتبها ودرجاتها المتفاوتة. قال ابن تيمية: "إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما" [17]. وباعتبار أن المقاصد تتفاوت درجاتها وأهميتها حسب المراتب التي سبق بيانها، يجب النظر إلى الذرائع من ذلك التفاوت فيقدم الأهم منها على المهم، وهكذا، قال القرافي: "والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة" [18].

ب– عدم معارضة الذرائع للأصول الكلية المستقرأة من النصوص الشرعية

لقد أثبت الإمام الشاطبي في مقدمة "الموافقات" قطعية تلك الأصول العامة من القرآن والسنة. وخلاصة قوله هو أن كل أصل يجمع عليه في الفقه ويرجع إليه في استنباط أحكامه يجب أن يكون قطعياً. وأما المراد بالأصول كما شرحه محقق الكتاب الشيخ عبد الله دراز في الهامش، فأمران:

الأمر الأول: الكليات المنصوصة في الكتاب والسنة، مثل "لا ضرر ولا ضرار" ونظائرها كثيرة في القرآن والسنة.

الأمر الثاني: القوانين والمبادئ المستنبطة من الكتاب والسنة التي توزن بها الأدلة الجزئية عند استنباط الأحكام الشرعية منها.

وفي هذا السياق نورد كلاما للدكتور حسين حامد حسّان بعد أن لخص نظرية الشاطبي في فقه المصالح في النقاط التالية: **أولها**: أن الأحكام التي جاءت بها نصوص الشريعة هي التي تحقق مصالح العباد في العاجل والآجل، فما ورد فيه بعينه حكم من النوازل اتبع...وما لم يرد فيه بعينه نص حكم من الوقائع والنوازل وأخذ حكمه من الأصول الكلية أو المقاصد الشرعية التي استنبطت من نصوص الشريعة بطريق الاستقراء المفيد للقطع. **وثانيها**: أن النصوص الشرعية كما تدل على الحكم بألفاظها فإنها تدل على الحكم بمعقولها أو معناها .. وإذا أخذ الحكم من معقول عدة نصوص وجملة أدلة سمي هذا المنهج بالاستدلال المرسل أو المصلحة المرسلة .. وثالثها: أن المصلحة المرسلة باعتبارها أصلاً كليا مستنبطا من جملة نصوص شرعية بطريق الاستقراء دليل قطعي ولكن تطبيقها على النوازل والوقائع غير المنصوص عليها يفيد الظن الذي يُعتبر حجة شرعية. "[19]

ومن المبادئ العامة؛ مبدأ التيسير ورفع الحرج، فقد نص القرآن على مراعاة التيسير ورفع الحرج في كثير من آياته، منها قوله تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ) [النساء من الآية 28]. وقوله: (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ) [المائدة من الآية6]، وقوله: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) [البقرة من الآية 184]. وقوله: (لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ) [النور من الآية:59].

وأما في السنة فقد ورد عن النبي ρ كثير من الأحاديث تُثبت هذا الأصل، منها عن أبي هريرة τ عن النبي ρ قال: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ».[20]، وعن أنس بن مالك τ عن النبي ρ قال: «يَسِّرُوا وَلاَ تعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا، وَلاَ تُنَفِّرُوا»،[21] وعن عائشة τ أنها قالت: «مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ ρ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا». [22]

ومن أمثلة الأصول الكلية والمبادئ العامة في الشريعة مبدأ الضرورة الشرعيّة، أي الضرورات تبيح المحظورات، وقد أخذ هذا المبدأ من مثل قوله تعالى: (فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [المائدة من الآية 4]، وقوله في موضع آخر: (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ) [الأنعام من الآية 120]. فهذه المبادئ والقوانين العامة من الكليات المنصوص عليها في القرآن والسنة تعد قطعية، وأما الذرائع فهي وإن كانت من القواعد المستنبطة من مجموع النصوص والمسقرأة منها، إلا أنها إلى الظن أقرب منها إلى واليقين، وإذا تعارض القطعي مع الظني، فإن الترجيح يكوون للقطعي لا محالة، وإذا تعارض القطعي مع الظني، فإن الترجيح يكون للقطعي لا محالة. وبناء على هذا إذا كان العمل بالذرائع يفضي إلى إلغاء هذه القوانين والمبادئ، فإنه لا ينبغي العمل بها. فمن هذه الناحية فمُرعاة الكليات ومبادئ الشريعة العامة من الضوابط المنهجية المهمة في ضبط العمل بالذرائع.

الفرع الثالث: اعتبار أحوال الإفضاء ومراعاة أحوال الناس وواقعهم

إن للذرائع ثلاثة أركان: الوسيلة، والإفضاء، والمتوسّل إليه. وهذا الشرط أو الضابط مرتبط با لركن الثاني وهو الإفضاء؛ إي إفضاء الوسيلة إلى المتوسل إليها. فليس كل إفضاء محتمل موجبٌ لسد الذرائع أو فتحها، بل يراعى في ذلك عدة اعتبارات ترتبط بأحوال الإفضاء إلى المتوسل إليه، يجب على المجتهد تدقيق النظر فيها عند تطبيق الذرائع. وهناك ثلاثة اعتبارات في أحوال الإفضاء، وهي:

–أ– أحوال الإفضاء إلى المصلحة في فتح الذرائع وإلى المفسدة في سدها:

أولا– الإفضاء إلى المصلحة أو المفسدة من حيث القوة والضعف

يرتكز العمل بالذرائع سدا وفتحاً على أصل اعتبار مآلات الأفعال إلى المصالح او المفاسد، ففي جانب السد؛ إذا كانت الذريعة تفضي إلى مفسدة راجحة، فإنها تسد وتمنع ولو كان الحكم في أول الأمر يقتضي الوجوب او الإباحة. ولهذا يجب التحقق من أن الفعل المباح او الواجب الذي يمنع لأجل الذريعة، هو فعل مفضٍ إلى مفسدة حقيقية لا موهومة ولا متخيلة، بحيث يغلب الظن على أن تلك الذريعة تفضي إلى تلك المفسدة في أكثر الأحوال. وفضلا عن ذلك يجب أن تكون المفسدة التي يراد سد الذريعة إليها أرجح من مصلحة إباحة الفعل وإجرائه على حكمه الأول. فإذا كان إفضاؤها إلى تلك المفسدة نادراً وليس قوياً ولا محققا، فلا يلتفت إليها ولا رجحان لها على مصلحة الوجوب او الإباحة الأولى.

وأما في جانب فتح الذرائع، فإذا كان الفعل يفضي إلى مصلحة راجحة، فإنها تفتح وتستحب، ولو كان الحكم يقتضي التحريم أو الكراهة ابتداء. ولهذا يجب التحقق من أن الفعل المحرم أو المكروه الذي يباح لأجل الذريعة هو فعل موصل إلى مصلحة حقيقية لا موهومة، بحيث يغلب الظن أن تلك الذريعة في معظم الأحوال وأكثرها تؤدي إلى مصلحة معينة ومقصودة شرعاً. ويجب أن تكون المصلحة أرجح وأقوى من مفسدة التحريم والكراهة حتى تغلب الأولى على الثانية في الاعتبار، فإذا توهم وجود هذه المصلحة بأن تكون نادرة الوقوع؛ أي إن تلك الذريعة لا تؤدي إلى المصلحة المقصودة إلا في بعض الحالات النادرة فلا ترجح ولا تغلب على أو الكراهة الأصلية.

وقد أشار بعض الأصوليين إلى هذا الضابط عند تقسيمهم للذرائع، فقد قسموها من حيث قوة الإفضاء إلى المفسدة أو المصلحة، ومنهم الشاطبي والقرطبي وابن الرفعة وغيرهم كما تقدم معنا، وملخص هذا التقسيم أن الذرائع من حيث قوة الإفضاء تنقسم إلى أربعة أقسام، ليست كلها داخلة في مسمى الذرائع الأصولية، وبعضها داخل فيها ولكن لا يعتد بها لضعف الإفضاء، وتلك الأقسام هي:

القسم الأول: الذرائع التي تفضي إلى المصلحة او المفسدة حتما وقطعاً؛ وهذا لا يدخل في باب الذريعة بل من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

القسم الثاني: الذرائع التي تفضي إلى المصلحة او المفسدة غالبا وكثيراً؛ وهي من الذرائع الأصولية التي لها اعتبار في الحكم.

القسم الثالث: الذرائع التي تفضي إلى المصلحة او المفسدة كثيرا لا غالبا؛ وهي مثل ما سبقا من الذرائع الأصولية المعتبرة في

القسم الرابع: الذرائع التي تفضي إلى المصلحة أو المفسدة نادرا؛ وهي من الذرائع الأصولية ولكن لا يعتد بها في الحكم لضعفها.

والتقسيمات السابقة التي أخذ بها معظم الأصوليين تزيدنا فهما لهذا الضابط، فليست الذرائع في رتب واحدة بل تتفاوت من حيث قوة إفضائها إلى نتائجها من المصالح او المفاسد. فالذرائع التي تأخذ حكم ما آلت إليه هي الذرائع المحققة لا الموهومة، بحيث إنها

في أكثر الأحوال وفي الظن الغالب عادة وعقلا تؤدي إلى مقاصد معينة، فتأخذ حكمها. فمثلا يمنع بيع العنب لصاحب مصنع يصنع الخمر؛ لأن الظن الغالب انه سيعصر العنب خمراً، على قول المالكية والحنابلة. وذلك لأن بيع هذا الرجل العنب ذريعة مؤكدة ومحققة لكون العنب سيصير خمراً، فيأخذ حكم صناعة الخمر ويمنع، ففي هذه الحالة يمنع الحلال أو المباح وهو البيع لأنه ذريعة إلى الحرام، وهو التخمير لقوة إفضاء هذا البيع إلى النتيجة وهو الخمر. أما بيعه لعامة الناس الذين لا يعرف هل سيعصرونه خمراً أم لا، فلا يمنع لأن إفضاءه إلى التخمير موهوم ونادر، إذ ليس الأصل في العنب تخميره.

ونختم هذا الضابط برأي المجمع الفقهي الذي خلص بعد الدراسة إلى:

"وضابط إباحة الذريعة: أن يكون إفضاؤها إلى المفسدة نادراً، أو أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته. وضابط منع الذريعة: أن تكون من شأنها الإفضاء إلى المفسدة لا محالة – قطعاً– أو كثيراً أو أن تكون المفسدة أرجح مما قد يترتب على الوسيلة من المصلحة" [23].

ثانياً: الإفضاء إلى المصلحة أو المفسدة من حيث العموم والخصوص

إن على المجتهد النظر في قوة إفضاء الذريعة إلى المصلحة أو المفسدة، فيقدم ما هو الغالب والأقوى من حيث النتائج. وعند تطبيق الذرائع، على المجتهد أيضا النظر إلى مدى شمول نتيجة الذريعة، فيقدم ما كان أعم وأشمل للناس على ما كان أضيق وأخص. والمراد بذلك أنه إذا تعارضت ذريعة تتعلق بعامة الناس مع ذريعة تتعلق بفرد معين او طائفة محدودة من الناس، تقدم الذريعة الأولى لأنها أشمل وأسع مدى. مثال ذلك التسعير الجبري وتضمين الصناع، فإن التسعير يفضي إلى التضييق على الباعة وأرباب السلع في بيع بضائعهم بالسعر الذي يشاؤون، واما بالنسبة إلى عامة الناس المستهلكين فإن التسعير يفضي إلى التوسيع عليهم في حاجاتهم لكيلا تزيد الأثمان على ما يطيقونه، فتعارضت بذلك ذريعتان، ففي هذه الحالة؛ تقدّم الذريعة التي يشمل مداها عامة الناس على الذريعة القاصرة على فرد او أفراد معدودين؛ لأن الأولى أشمل. وكذلك في قضية تضمين الصناع؛ فإنه ذريعة إلى مصلحة عامة الناس في حفظ أموالهم، وهي أولى بالتقديم من ذريعة التضييق على الصناع في تضمين البضائع التي تحت أيديهم أمانة؛ لأنها تمس طائفة قليلة من الناس.

يتضح مما سبق أن الذرائع مثل المقاصد متدرجة ومتفاوتة من حيث الاعتبار، فتقدم الذرائع التي قوي إفضاؤها إلى المقاصد على أضعفها في ذلك. ثم إن الذرائع التي هي أشمل نتيجة وأوسعُ مدى تقدم على أدناها في ذلك. فهذا ضابط مهم في إعمال الذرائع في الاجتهاد، فلا يؤخذ بكل الذرائع مهما كان إفضاؤها ومهما كان مجالها ومتعلقاتها، بل هي درجات ومراتب يجب الموازنة بينها عند التعارض.

ب– مراعاة الذرائع أحوال الناس وواقعهم

تتميز الشريعة الإسلامية على سائر الشرائع السماوية بالخلود والشمول، فهي شريعة خالدة وباقية إلى يوم القيامة، شاملة للناس كافة وأحكامها صالحة للتطبيق في جميع العصور والأماكن، وشاملة لكل جوانب حياة الناس. وهذا الخلود والشمول يقتضيان اتصافها بالثبات والمرونة في الوقت نفسه. فجانب الثبات يشمل تلك المبادئ العامة والأصول الكلية والأحكام القطعية والمقاصد الكلية التي جاءت تأسيساً وتوطيدا للشريعة، فهي لا تختلف عبر العصور والأماكن، بل هي الأسس التي قامت عليها الشريعة، فلا يدخل عليها من النسخ أو التبديل أو الزيادة أو النقصان، مهما اختلفت الظروف أو الأحوال. وأما جانب المرونة فيتمثل في وسائل تحقيق تلك المبادئ والأصول والمقاصد وكيفية تنزيل تلك الأحكام على الوقائع؛ وهي الأحكام الاجتهادية التي تخضع للمراجعة والتعديل والتصريف والإضافة والإلغاء، وأي نوع من التكييف حسب الظروف والبيئات وطبقاً لميزان المصالح والمفاسد المتعين والمتيقن فيها. =) (ثبات وشمولية الشريعة)

وقد لاحظ عددٌ من العلماء أمثال الإمامين ابن القيم والقرافي –رحمهما الله– هذا الأمر. أما ابن القيم فقد عقد فصلاً في كتابه إعلام الموقعين بعنوان "تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد"، وبداه بقوله: "هذا فصل عظيم النفع جدًّا، وقع بسبب الجهل به غلطٌ عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة هي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به"[24].

وأما القرافي فقال في هذا الشأن: "فمهما تجدد العرفُ اعتبره ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك دون عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين."[25]

والخلاصة من كلامهما أن فقه الواقع معتبر في الاجتهاد والوقوف عند أقوال السابقين التي هي وليدة ظروفهم وبيئاتهم هو تجميد للشريعة وإخفاق في تحقيق المقاصد المبتغاة من أحكامها.

ومن ثم يجب على المجتهدين والمفتين فهم الأحوال والظروف المحيطة بالمسائل والنوازل ليحسنوا تنزيل النصوص عليها، وذلك من خلال الملاحظة الميدانية والتبصّر بالواقع الذي يعيشه الناس، ومعرفة مشكلاتهم ومعاناتهم وإمكاناتهم وما يعترض حياتهم من تحديات.

وهكذا يعتبر فقه الواقع من أهم الضوابط لإعمال الذرائع، لما لهذه الأخيرة من ارتباط بالوقائع والنتائج والمآلات؛ ذلك أن الذرائع وفتحا تدور حول تحقيق المقاصد وتحصيلها في إطار الوقائع المتغيرة، ويكون مراعاة الواقع عند إعمال الذرائع من وجهين: =) أهمية مراعاة فقه الواقع

الوجه الأول: عدم الجمود والوقوف عند أقوال السابقين وفتاويهم وما صدر عنهم من آراء في ظروف ماضية وقعت في عصورهم وبنوا حكمها تبعا لواقعهم، إذ لا شك أن ما قام منها على اعتبار الذرائع كان ثمرة الأحوال والظروف التي كانت سائدة في وقتهم ولذا فما سده الأولون بناء على مراعاة واقعهم يمكن فتحه بناء على معطيات الواقع الجديد وكذلك ما فتحوه يمكن سده، فالسد والفتح متروك لظروف الزمان والمكان والحال والعادة والعرف، وما يرتبط من ذلك من مصالح ومفاسد تتصل بمقاصد الشريعة بمراتبها المختلفة، ففقه الواقع يساعد في تفعيل الذرائع وتحريكها حسب العوامل المؤثرة.

الوجه الثاني: التحقق من مدى قوة إفضاء الذريعة إلى المصلحة أو المفسدة، ففقه الواقع هو المقياس في التحقق من إفضاء الذريعة إلى النتائج، إذ الذريعة الواحدة قد تفتح لشخص معين وفي ظروف معينة، وقد تسد لشخص آخر او لشخص ذاته في ظروف معينة مختلفة.

وعلى العموم فإنه من الضروري للمجتهد والمفتي المعاصر فهم الواقع المعاصر قبل إعمال الذرائع فيه سداً أو فتحا، وفهم الواقع المعاصر يتطلب الوقوف على جملة من المبادئ والمناهج والأدوات التي توفرها العلوم الاجتماعية كعلم النفس والاجتماع والسياسة والإعلام، بالإضافة إلى معرفة الثقافات السائدة، إلى غير ذلك من الأمور التي ينبغي أن يستعين بها والمفتي أثناء عملية الاجتهاد.

الفرع الثالث: اعتماد الاجتهاد الجماعي لتقرير الذرائع

عرف بعض الباحثين المعاصرين الاجتهاد الجماعي، ومنهم الدكتور عبد المجيد سوسوة بأنه: "استفراغ أغلب الفقهاء لتحصيل الظن بحكم شرعي بطريق الاستنباط واتفاقهم جميعا أو أغلبهم على حكم بعد التشاور". [26]

وهذا التعريف يقابل مفهوم الإجماع الأصولي وهو كما في أشهر التعاريف للإمام القرافي: "اتفاق أهل الحل والعقد في هذه الأمة في أمر من الأمور".[27]

وأما الدكتور قطب مصطفى سانو، فقد عرّفه بأنه: "بذل الوسع العلمي المنهجي المنضبط الذي يقوم به مجموع الأفراد الحائزين على رتبة الاجتهاد في عصر من العصور من أجل الوصول إلى مراد الله في قضية ذات طابع عام تمس حياة أهل قطر، أو إقليم، أو عموم الأمة، أو من أجل التوصل إلى حسن تزيل لمراد الله تعالى في تلك القضية ذات الطابع العام على واقع المجتمعات والأقاليم والأمة".[28]

والملاحظ في هذا التعريف أنه دخل فيه ما هو خارج عنه، كالإطالة بذكر مجالات وأنواع المعرف فيه، لأن وظيفة التعريف عموما تحديد الماهية والحقيقة، دون المجالات والتفريعات.

انطلاقا مما سبق يمكن القول بأن الاجتهاد الجماعي هو: بذل الجهد العلمي المنهجي من مجموعة من المجتهدين في عصر من العصور، من أجل التوصل إلى فهم صحيح لمراد الله في المسائل وتنزيلها على الوقائع.

ونظرا لأن المشكلات والقضايا التي تواجهها المجتمعات، متنوعة ومتشعبة تبعا لطبيعة الأحوال والظروف والعادات، وحسب نوعية التحديات المطروحة، فقد قسم الدكتور سانو مجالات الاجتهاد الجماعي إلى ثلاثة وهي: الاجتهاد الجماعي القطري والاقليمي اعتبارا في ذلك للاختلاف في طبيعة المشكلات والظروف حسب المناطق الجغرافية والبيئات الاجتماعية والثقافية، مما يستدعي نظرا مستقلا فيها يراعي ما يميز كل واحدة على حدة.

مما تقدم نلاحظ أن الاجتهاد الجماعي هو ضابط ضروري ومهم ينبغي مراعاته أثناء تطبيق الذرائع وتنزيلها على الوقائع المستجدة، وذلك من ناحيتين:

الناحية الأولى: إن الاجتهاد الجماعي يحقق الإحاطة الشاملة لجميع حيثيات المسألة أو القضية المراد إعمال الذرائع فيها، وذلك لأن الأفراد المجتهدين والمفتين لا يستطيعون الإحاطة الشاملة بأحوال الناس وبيئاتهم، فلا يقدرون تنزيل الأحكام الشرعية ويصعب عليهم استيعاب مشكلات الناس المعقدة والمتشعبة منفردين، وهذا لا سيما في تطبيق الذرائع على الأحكام، فإنها تتعلق بفهم الوقائع والحقائق المسيطرة. فقد لاحظ هذا الأمر الدكتور العبد خليل بقوله: "الناظر في الاجتهادات الفردية التي تصدر عن آحاد العلماء في أيامنا هذا يلاحظ أموراً منها: أن أسباب الخطأ في بعض الاجتهادات مرده إلى عدم إحاطة المجتهد بالقضايا المطروحة عليه، ولو أحاط بكل الجوانب لكان له رأي آخر فيها كالاجتهادات في بعض المسائل المالية والتجارية"[29].

فيلزم المجتهدين أثناء تطبيق الذرائع على الأحوال والبيئات المتغيرة تبادل الأنظار، وكذا الأخذ بآراء المتخصصين في المجال الذي يرتبط به موضوع النازلة، ليشمل النظر فيها جميع الجوانب والأنماط.

الناحية الثانية: إن الأحكام الصادرة عن الاجتهاد بالذرائع يمكن تطبيقها على مشكلات المجتمعات التي تخصها، بخلاف الأحكام الإجماعية التي تكتسي صيغة القطع والعموم. ومما لا شك فيه أن هذا يعطي صفة المرونة والتطور وعنصر التوسعة في فهم النصوص وتطبيقها، فلا يثبت الحكم الصادر عن الاجتهاد الجماعي إلا على أصحاب المجتمعات المتعلقة به، ولا يكتسب هذا الحكم الصادر صفة الحاكمية المطلقة إلا بعد التقرير من أولياء الأمور أو الهيئات المختصة.

خاتمة:

إن الاجتهاد الذرائعي في عصرنا هذا أصبح ضرورة ملحة، لأنه بمثابة التطبيقات العملية للمصالح والتي تتجدد مع الناس في كل عصر ومصر، لذا ينبغي إيلاؤه من العناية ما يستحق والرجوع إليه والاهتمام، فما أكثر المسائل والقضايا في كثير من المجالات التي تنتظر الحل، وربما يكون حلها في التطبيق الذرائعي سداً وفتحاً لضمان سير المعاملات بين الناس وفق الشريعة ومرادها ومقاصدها. لذا كان لابد من وجود المجتهد الذرائعي الذي يلاحظ اختلاف الذرائع وتفاوتها ويوازن بينها، ويربط النوازل بأدلتها ربطا محكما سليماً، في مآلاتها، ليقرر لكل حالة حكمها الخاص.

الهوامش:

[1]– جاء إطلاق وصف القاعدة على الذرائع من القناعة التي تولدت عندي في أطروحتي الموسومة بـ" أثر قاعدة الذرائع في الاجتهاد في فقه المعاملات المالية المعاصرة" وهي رسالة دكتوراه نوقشت بكلية الآداب بمراكش سنة 2018، ونبعت هذه القناعة انطلاقا من كون " الذريعة قاعدة كلية تنطبق على كل جزء من

جزئياتها، فكل ما يوصل إلى الحرام يجب سده، وما يوصل للمباح يجب فتحه، فهي قاعدة أصولية لعدم وجود الاستثناء فيها، ولكونها لا تختص بباب من أبواب الفقه؛ بل هي شاملة لكل ما ينطبق عليها في سائر أبوابه، وبذلك يتضح صحة إطلاق القاعدة على الذرائع.

[2]- في اللغة جمع ذريعة وتعني "الوسيلة أو الطريق المؤدية إلى شيء معين". ينظر: مختار الصحاح للرازي، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت–صيدا، ط: 5، 1420هـ / 1999م. ص 112.

وفي الاصطلاح الأصولي: "هي الفعل المباح الذي قد يترتب عليه مفسدة أو مصلحة، فيُنظر إلى الحكم بناءً على مآلاته" انظر: أصول الفقه، أبو زهرة، دار الفكر العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ، ص 288.

[3]- مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور، ص 370.

[4]- أحمد في مسنده أول مسند عمر بن الخطاب τ ح 176، 1/ 239. صحيح ابن خزيمة في كتاب الحظر والإباحة، باب ذكر الزجر أن يخلو المرء بامرأة أجنبية وإن لم تكن بمغيبة، ح 5586، 12/ 399. و سنن الترمذي، كتاب الرضاع، باب ما جاء في كراهية الدخول على المغيبات، ح 1171، 3/ 466. تحفة الأحوذي، أبواب الرضاع، باب ماجاء في كراهة الدخول على المغيبات، ح1181، 4/ 281.

[5]- الفروق، الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل، 61/2.

[6]- انظر: صحيح مسلم، كتاب الصوم، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال إتباعا لرمضان، ح(1164)، 2/ 82 .

[7]- مقاصد الشريعة، ص 251.

[8]- قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، 121/1.

[9]- المستصفى للغزالي، 2/ 491-492.

[10]- المدخل لدراسة علم المقاصد الشرعية، لصالح بن عبد العزيز آل الشيخ، ص 13.

[11]- انظر: الموافقات، 17/2 والمستصفى للغزالي، 2/ 491-492.

[12]- الموافقات للشاطبي، 2/ 17- 18.

[13]- انظر: الموافقات، 20/2.

[14]- المصدر نفسه.

[15]- انظر: الموافقات، 31/2. ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدكتور الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط: 2 – 1412هـ – 1992م ص 42- 329.

[16]- الموافقات 2/ 31-32.

[17]- الفتاوى، 48/20.

[18]- الفروق، 61/2.

[19]- الموافقات، 335/3-336. وانظر فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة لحسان حسين حامد، محاضرة منشورة سنة 1414هـ/1993، التطبيقات المعاصرة لفقه المصلحة في القضايا المستجدة في جوانب المعاملات المالية والاقتصادية الحديثة وطرق الاستدلال، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بجدة–المملكة العربية السعودية، ص 27.

[20]- صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ح 39. 16/1. وقد علق الإمام ابن حجر على قوله ρ«**إن الدين يسر**» بقوله: " لأن الله رفع عن هذه الأمة الإصر الذي كان على من قبلهم ومن أوضح الأمثلة له أن توبتهم كانت بقتل أنفسهم وتوبة هذه الأمة بالإقلاع والعزم والندم... ما كان منها سمحا أي سهلا فهو أحب إلى الله..." وعلق على قوله ρ «**ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه**»...والمعنى لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية ويترك الرفق إلا عجز وانقطع فيغلب..". فتح الباري للعسقلاني، كتاب الإيمان، باب الدين يسر، 1/ 93-94.

[21]- صحيح مسلم، كتاب الجهاد واليسر، باب في الأمر بالتيسير، وترك التنفير، ح 1734، 3/ 1359.

[22]- صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب إقامة الحدود والانتقام لحرمات الله، ح 6786، 8/ 160.

[23]- قرار مجمع الفقه الإسلامي (منظمة المؤتمر الإسلامي). بشأن سد الذرائع، والمنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبي ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من 1- 6 ذي القعدة 1415هـ الموافق 1- 6 أبريل 1995م. انظر: مجلة المجمع العدد التاسع، 3/ 1308).

[24]- إعلام الموقعين، 337/4.

[25]- الفروق، 3/ 465.

[26]– الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي، للدكتور عبد المجيد السوسوة الشرفي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، (كتاب الأمة، (62، ط 1، 1418هـ/ 1998م.

وأما الاجتهاد الجماعي فالمفهوم من كلام عدد من الباحثين فيه إنه لا يهتم بحصول اتفاق جميع المجتهدين أو أكثرهم، بل المهم هو المنهج والوسيلة نحو حصوله وعنصر المشاورة وتبادل الرأي ولو لم يحصل الاتفاق. انظر: الاجتهاد الجماعي بين النظرية والتطبيق لمرجان بنت محمد، الجامعة الإسلامية العالمية: رسالة ماجستير مرقونة مقدمة إلى قسم الفقه وأصول الفقه سنة 2000م). ص 28.

[27]– شرح تنقيح الفصول، شركة الطباعة الفنية المتحدة.ط: 1، 1393هـ/ 1973م. 322/1.

[28]– قراءة تحليلية في مصطلح الاجتهاد الجماعي المنشود، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، (دبي: العدد 21، يونيو 2001م)، ص 209.

[29]– الاجتهاد الجماعي وأهميته في العصر الحديث، مجلة علمية متخصصة ومحكمة: عمان، المجلد 14، العدد 10، 1987، ص 226.