

فأعدة فئح الذراع وتطبيقائها الأمنية د. إفاة أءمء مءمء إراءهم *

(*) أستاذ مشارف بفسم الشرعة و القانون كلية العءالة الجنائفة جامعة نايف العربفة للعلوم الأمنية
الرفاض - المملكة العربفة السعودفة

ملخص البحث :

الواجب على المجتهد أن ينظر في الحكم الشرعي إلى مآل الفعل المباح، ويتحقق من جلبه للمصلحة التي شرع من أجلها؛ فإن لم يؤد الحكم إلى غايته، وترتب عليه مفسدة تفوق مصلحته: فإنه يمنعه؛ سداً للذريعة؛ وكذلك يجب عليه أن ينظر في مآل الفعل الممنوع ويتحقق من دفعه للمفسدة التي منع من أجلها، فإن لم يؤد الحكم إلى غايته وترتب عليه مصلحة تفوق مفسدته؛ فإنه يجيزه؛ فتحاً للذريعة. وقد ختم البحث بذكر بعض التطبيقات الفقهية على قاعدة فتح الذرائع التي تخدم الجانب الأمني للفرد والمجتمع والدولة.

مقدمة الدراسة

الحمد لله رب العالمين، خالق الخلق أجمعين، يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، البشير النذير، وعلى آله وصحبه الطاهرين الطيبين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الأحكام الشرعية جاءت للعمل بها وتطبيقها على سائر المكلفين؛ إلا أن اللطيف الخبير يعلم من خلقه الضعف والعجز عن القيام بالشرائع على وجهها الأكمل والأتم؛ لذا فقد راعت الشريعة الإسلامية أحوال المكلفين وظروفهم؛ فلم تكن جامدة في أحكامها على حال واحدة، فجاءت برفع الحرج عنهم عند العجز عن القيام بالتكاليف وقت الحاجة؛ بل وإباحة المحرم في بعض الأحيان؛ نظراً من الشارع لمصالح عباده ورحمة بهم.

إن مراعاة أحوال المكلفين تكون مبنية على ميزان المصالح والمفاسد التي جاءت الشريعة الإسلامية بتحقيقها أو دفعها، وذلك يكون بدراسة الحكم الشرعي مرتبطاً بغايته التي شرع من أجل تحقيقها، فما الأحكام الشرعية إلا وسائل لمقاصدها وغاياتها، التي يجب ألا تتخلف عن تحقيقها، فإن كانت الوسيلة لا تحقق غايتها فإنها تسقط؛ فالمقصود من تشريع الأحكام تحقيق معانيها وغاياتها، وهي المصالح والمفاسد الناشئة من تلك الأحكام.

لذا كان لزاماً على الفقيه العالم بالكتاب والسنة أن يعرف مقاصد الأحكام وغاياتها، وواقع الناس وحياتهم، فيعطي الواقع حكمه بما لا يتعارض مع الشريعة ومقاصدها. فقد يجد حكماً شرعياً ظاهره الإباحة؛ لكنه يؤدي إلى مفسد راجحة على مصالحه التي شرع من أجلها، فيحكم بمنعه وسده. وفي المقابل قد يجد حكماً شرعياً ظاهره التحريم؛ لكنه يؤدي أحياناً إلى مصالح راجحة على مفسده التي منع من أجلها، فيحكم بإباحته وفتحه.

فسد الذرائع وفتحها: صنوان لا يفترقان عند الفقيه المتبصر، ولا يغلب أحدهما على

الآخر، بل ينظر في مآلات الأفعال، سواء أكانت الأفعال موافقة أم مخالفة.

ولئن كان سد الذرائع قد أخذ حقه من الدراسة والبحث؛ إلا أن فتح الذرائع لم ينل تلك المنزلة التي نالها صنوه.

ومن هنا جاء هذا البحث لإبراز منزلة قاعدة فتح الذرائع في الشريعة الإسلامية، وضرب الأمثلة التطبيقية في المجال الأمني، مع ذكر الضوابط المعتمدة لفتح الذرائع ليكون الحكم الشرعي على نحو مسدد.

مشكلة الدراسة:

يُعدُّ موضوع فتح الذرائع من المواضيع الشائكة في هذا العصر، ولم يحظ بذلك الاهتمام البالغ الذي حظيت به قاعدة سد الذرائع، مع أن كليهما مما أتت الشريعة الإسلامية بمراعاته في تحقيق مصالح الناس ودفع المفسد عنهم، على ما يترجح بينهما في ميزان المصالح والمفاسد، فيأتي الحكم منصّباً ومتجهاً للجهة الراجحة. ونظراً لخطورة موضوع فتح الذرائع لما فيه من إباحة فعل المحرم أو المكروه عند الضرورة أو الحاجة المعتمدة شرعاً؛ فإن كثيراً من الباحثين قد يتجنب الخوض فيه لحساسية الموضوع من الناحية الشرعية، واحتياطاً لنفسه من أن يُجلَّ أمراً منعه الشريعة الإسلامية، وبما أن فتح الذرائع أمر مقرر شرعاً؛ فإنه يحتاج إلى ضوابط تضبطه عن الجنوح عما ترتضيه الشريعة ومقاصدها العامة.

ومن هنا جاء التساؤل الرئيس لهذه الدراسة: ما المقصود بقاعدة فتح الذرائع، وما ضوابطها الشرعية؟

تساؤلات الدراسة:

١. ما المقصود بالذرائع وفتحها، والوسيلة والغاية؟

٢. ما الاختلاف بين قاعدة فتح الذرائع، ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة؟

٣. ما هي الأدلة الدالة على حجية فتح الذرائع في الشريعة الإسلامية؟

٤. ما هي الضوابط الشرعية لقاعدة فتح الذرائع؟

٥. ما التطبيقات الأمنية على قاعدة فتح الذرائع؟

أهداف الدراسة:

١. بيان المقصود بفتح الذرائع، ومعنى الوسيلة والغاية.

٢. توضيح الاختلاف بين قاعدة فتح الذرائع، ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة.

٣. معرفة الأدلة الدالة على حجية فتح الذرائع في الشريعة الإسلامية.

٤. ذكر الضوابط الشرعية لقاعدة فتح الذرائع.

٥. ضرب بعض الأمثلة الأمنية المبنية على قاعدة فتح الذرائع.

أهمية الدراسة:

تسعى هذه الدراسة لإبراز هذه القاعدة الأصولية الفقهية إلى العلن، ونشرها بين طلبة العلم الشرعي، وبيان أهميتها في الفقه المقاصدي، وأثرها العملي التطبيقي في واقع الحياة المعاصرة.

منهج الدراسة:

اتبع الباحث في دراسته المنهج الاستقرائي الاستنباطي، وذلك بتتبع الآيات والأحاديث وآثار السلف من مظانها؛ للوصول إلى تقرير قاعدة فتح الذرائع وإثباتها بالأدلة الشرعية.

الدراسات السابقة:

تعتبر الدراسات المتعلقة بفتح الذرائع شحيحة جداً؛ إلا أنني وجدت دراستين نافعتين في هذا المجال، وهما:

١. فتح الذرائع وأثره في الفقه الإسلامي، دراسة تقدم بها محمد رياض الطبقجلي لنيل درجة الدكتوراة في فلسفة الشريعة الإسلامية؛ تخصص أصول الفقه، من كلية الشريعة والقانون بالجامعة الإسلامية في بغداد، عام ٢٠٠٨م، ويعدُّ الكتاب أفضل ما كتب في هذا الباب؛ وقد جاءت الإضافة في هذه الدراسة في إبراز الجوانب التطبيقية لفتح الذرائع في الجانب الأمني.

٢. فتح الذرائع أدلته وضوابطه، بحث قدمه أفلح بن أحمد الخليلي لمؤتمر «مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر»، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سلطنة عمان، عام ١٤٣٠هـ، ٢٠١٠م، وهو بحث جيد في بابه، وبخاصة في الضوابط التي ساقها؛ إلا أنه مختصر جداً.

تقسيمات الدراسة

قد جاءت هذه الدراسة في مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، على التفصيل الآتي:

المبحث الأول: التعريف بالوسيلة والغاية والألفاظ ذات الصلة ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة

المبحث الثاني: أقسام الذرائع عامة وفتحها

المبحث الثالث: حجية قاعدة فتح الذرائع

المبحث الرابع: ضوابط العمل بقاعدة فتح الذرائع وتطبيقاتها الأمنية

الخاتمة.

والله أسأل أن يجعل عملي هذا متقبلاً، وأن يتجاوز عما كنت فيه مقصراً، وأن يكتب لي غنمه، وأن يدفع عني غرمه، إنه خير مسئول، وأكرم مأمول.

المبحث الأول: التعريف بالوسيلة والغاية والألفاظ ذات الصلة ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة

المطلب الأول: التعريف بالوسيلة والغاية والألفاظ ذات الصلة

أولاً: الوسيلة والذريعة لغة: وسل: وصل فلان إلى ربه وسيلة: إذا عمل عملاً تقرب به إليه، والوسيلة: الوسيلة والقربى، وجمعها الوسائل، قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ (سورة الإسراء، آية ٥٧)، ويقال: توسل فلان إلى فلان بوسيلة، أي: تسبب إليه بسبب، وتقرب إليه بحرمة أصرة تعطفه عليه. والوسيلة: المنزلة عند الملك، والوسيلة: الدرجة، والوسيلة: القرية؛ وهي في الأصل ما يتوصل به إلى الشيء ويتقرب به^(١).

وأما الذريعة: فهي الوسيلة وقد (تذرع) فلان بذريعة أي توسل بوسيلة، والجمع (الذرائع)، ويقال: فلان ذريعتي إليك، أي سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك^(٢)، فهما يتفقان بالمعنى اللغوي.

ثانياً: الوسيلة والذريعة اصطلاحاً: للأصوليين في معنى الوسائل اصطلاحان: عام، وخاص، فالوسائل في الاصطلاح العام هي: الطرق المفضية إلى المصالح والمفاسد، وبعبارة أخرى: هي الطرق المؤدية إلى المقاصد، فكل فعل يتوصل به إلى مصلحة أو مفسدة فهو وسيلة بالمعنى العام، سواء كان الفعل مشروعاً أم ممنوعاً^(٣). يقول الإمام القرافي: (وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد

(١) ابن منظور، لسان العرب، ١١/٧٢٤، الرازي، مختار الصحاح، ص ٣٣٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ٨/٩٦، الرازي، ص ١١٢.

(٣) مخدوم، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، ص ٤٧، التهامي، الوسائل وأحكامها في الشريعة الإسلامية، ص ٨.

في أنفسها، ووسائل، وهي: الطرق المفضية إليها^(١)، ولا تخرج الذرائع بمصطلحها العام عن الوسيلة؛ حيث يعبر عن الوسائل بالذرائع، وهي: الطرق المفضية إلى المقاصد سواءً كانت مصالح أم مفاسد^(٢)، وهذا المعنى العام ورد بيانه عند الإمام العز بن عبد السلام، حيث ذكر أن اكتساب العباد ضربان:

أحدهما: ما هو سبب للمصالح الدنيوية والأخروية أو إحداهما، وكلها مأمور بها، ويتأكد الأمر بها على قدر مراتبها في الحسن والرشاد.

والضرب الثاني من الاكتساب: ما هو سبب للمفاسد الدنيوية والأخروية أو إحداهما، وكلها منهي عنها، ويتأكد النهي عنها على قدر مراتبها في القبح والفساد^(٣).

أما الوسائل في الاصطلاح الخاص فهي: «الأفعال التي لا تقصد لذاتها، لعدم تضمنها المصلحة أو المفسدة، وعدم أدائها إليها مباشرة، ولكنها تقصد للتوصل بها إلى أفعال أخرى هي المتضمنة للمصلحة أو المفسدة والمؤدية إليها»^(٤).

فالوسائل هي: «الأحكام التي شرعت؛ لأن بها تحصيل أحكام أخرى، فهي غير مقصودة لذاتها، بل لتحصيل غيرها على الوجه المطلوب الأكمل، إذ بدونها قد لا يحصل المقصد أو يحصل معرضاً للاختلال والانحلال»^(٥)، فقطع المسافة في السفر للحج والسعي للجهاد فعل لا يقصد لذاته؛ أي لمجرد قطع المسافة، ولكنه يقصد للتوصل به إلى الحج أو الجهاد. ومثال ذلك في المفاسد: السعي إلى حانات بيع الخمر والجلوس فيها، فهذه أفعال لا تقصد لذاتها لعدم تضمنها المفسدة في ذاتها، ولكنها تقصد للتوصل بها إلى شرب الخمر المتضمن للمفسدة^(٦).

(١) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ٣٢/٢.

(٢) حسين، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، ٤٢/٢.

(٣) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١١/١.

(٤) مخدوم، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، ص ٥٤.

(٥) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٤١٧.

(٦) مخدوم، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، ص ٥٤-٥٥.

أما الذرائع في الاصطلاح الخاص فهي: «الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع»^(١)، فالذريعة في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، فالذريعة هي الفعل الذي ظاهره أنه مباح، وهو وسيلة إلى فعل المحرم، أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلاً كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه، أو كان الشيء نفسه فساداً كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب»^(٢).

ثالثاً: تعريف الغاية والمقصد لغة واصطلاحاً

الغاية والمقصد لغة: الغاية: من غيا، والغاية: مدى الشيء. والغاية أقصى الشيء، وغاية كل شيء مداه ومنتهاه، وجمعها: غايات وغاي مثل ساعة وساع^(٣). أما المقصد من (قصد) ويدل على إتيان شيء وأمه، وعلى اكتناز في الشيء، فالأصل: قصدته قصداً ومقصداً، ويقال: أقصده السهم، إذا أصابه فقتل مكانه، وكأنه قيل ذلك لأنه لم يحد عنه. وقصدت قصده: نحوْتُ نحوهُ^(٤).

أما الغاية والمقصد اصطلاحاً: فلا يخرج المعنى الاصطلاحي للغاية عن معناها اللغوي، فقد عرفت بأنها «نهاية الشيء ومنقطعه»^(٥)؛ ذلك أن هذا المصطلح غير مستعمل عند الأصوليين في مقابلة الوسيلة؛ بل يطلقون لفظ المقاصد في مقابلة الوسائل، ويقصد بها الغايات التي تقصد من وراء الأفعال، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها^(٦)، وقد جمع الأستاذ علال الفاسي مقاصد الشريعة - العامة منها والخاصة - في تعريف موجز واضح، قال فيه: «المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها، والأسرار التي وضعها

(١) عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٥٦٠/٢.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ١٧٢/٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ١٤٣/١٥.

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٩٥/٥، ابن منظور، لسان العرب، ٣٥٣/٣.

(٥) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ص ٣٢٥.

(٦) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ٣٢/٢، مخدوم، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، ص ٣٤.

الشارع عند كل حكم من أحكامها»^(١)، فشطره الأول «الغاية منها»، يشير إلى المقاصد العامة. وبقيته تعريف للمقاصد الخاصة، أو الجزئية، فمقاصد الشريعة هي: الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد^(٢).

المطلب الثاني: مبدأ الغاية تبرر الوسيلة

يُعَدُّ نيكولا ميكافيلِّي الإيطالي مؤسس هذا المبدأ في كتابه الأمير الذي كتبه في بدايات القرن السادس عشر الميلادي^(٣). ومن أهم ما جاء في كتابه مما يدعم مبدأه في تبرير الغاية للوسيلة مهما كان نوع الوسيلة أو طبيعة الغاية؛ أن على الأمير ألا يعبأ بالفضائل، بل وأن يلجأ إلى الرذائل إن كان ذلك يحقق مصلحته، فلا يجب على الأمير أن يكون كريماً ولا طيباً، بل عليه أن يكون قاسياً؛ لذا لا لوم على الحاكم الروماني روميلوس الذي قتل أخاه وشريكه في الحكم؛ لكي ينفرد بالسلطة ويوطد سلطانه، فإذا كانت الواقعة تهمهم؛ فإن الغاية النبيلة بدوام سلطانه تُبرِّئه.

وقد نصحه بأن يجمع بين أسلوب الإنسان وأسلوب الحيوان، فإن اختار أسلوب الحيوان فعليه أن يكون ثعلباً وأسدّاً في ذات الوقت، أي يتبع أسلوب الثعلب القائم على الحيلة والمكر والخداع والمراوغة والنفاق والرياء، فلا يفي بالعهود التي يقطعها على نفسه للأمرء الآخرين إلا إذا كان في الوفاء بالعهد مصلحة له، وأسلوب الأسد القائم على القوة والعنف والبطش^(٤). ويجب أن يكون من المفهوم أن الأمير حديث العهد بالإمارة لا يمكنه مراعاة كل ما يَعدُّه الناس خيراً؛ وذلك لأنه في سبيله للحفاظ على الدولة قد يضطر للقيام بأعمال ضد الوفاء والصفات الحسنة والدين^(٥).

فلا تقيم الميكافيلية وزناً للدين والأخلاق والفضائل من الكرم والطيبة والوفاء بالعهود

(١) الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص ٧.

(٢) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ٦-٧.

(٣) ويكيبيديا، الموسوعة الحرة.

(٤) ميكافيلي، الأمير، ص ١٢-١٣.

(٥) المرجع السابق، ٧٨-٧٩.

إلا بالقدر الذي يحقق المنفعة للأمير ودولته، أو للشخص ومصلحته، ولا بأس من الإتيان بالردائل من الكذب والخداع والقسوة، وممارسة البطش وقتل المقربين فضلاً عن الأبعدين من الشعوب والمستضعفين؛ إذا كان هذا مثبتاً لأركان الحكم، ومزلزلاً لقواعد الخصم.

إن اعتبار تفوق المستهينين بفضائل الأخلاق، والمرتكبين لردائلها، في الوصول إلى الحكم وفي تثبيته، على الملتزمين بفضائل الأخلاق المجتنبين لردائلها، هو المسوّغ العلمي لاتخاذ وسائل غير أخلاقية من أجل الوصول إلى الحكم وتثبيته، مطابق تماماً لاعتبار وسائل الغش، والخداع، والصوصية، وأكل أموال الناس بالباطل، وأكل الربا هي الوسائل المفضّلة للوصول إلى الثراء الفاحش، والاستمتاع بملذات الحياة^(١).

ويرى ميكافيلي أن على المنتصر التخطيط لجميع جرائمه مرة واحدة؛ حتى لا يضطر للعودة إليها في وقت آخر، فيحسن أن تكون دفعة واحدة؛ حتى تكون أقل تأثيراً من واقعات متعددة^(٢).

فلا وزن للخصوم، ولا عصمة للدماء، ولا تفرقة بين مقاتل وغيره، ولا حرمة لكبير أو صغير، فالواجب على المنتصرين والأمراء ومن هم على شاكلتهم أن يوغلوا في الدماء، وكلما كانت الدماء المراقبة أكثر، والبشاعة في أساليب القتل أقدر؛ كان الاستمرار في الحكم أجدر، وعلى إدارة شؤون البلاد أقدر.

ولا بأس على الأمير أن ينشر الرذيلة في المجتمعات المغلوبة، ويجعل رجالها وعسكرها مخنثين، فلا ينبت فيهم حس المقاومة، أو فكر الممانعة؛ حتى يستتب له الأمن، ويقدر على السيطرة على مجريات الأمور^(٣).

إنه يلزم من تعميم المبدأ الميكافيلي أن لا يروا مانعاً من تجويع الألوف من البشر،

(١) حبنكة، كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، ص ٢٨٣.

(٢) ميكافيلي، الأمير، ص ٤٦-٤٧.

(٣) ميكافيلي، الأمير، ص ٩١.

وسرقة خيراتهم، ليستمتع مجرم واحد بمظاهر الترف والرفاهية، فالغاية تبرر الوسيلة. كل هذا ونظائره ينبغي أن يكون مقبولاً لدى الميكافيليين، فإذا كان العمل يحقق مصلحة لمن يقدم عليه؛ فيعد هذا العمل مشروعاً، سواء أكانت هذه المصلحة في حد ذاتها مشروعة أم غير مشروعة، فلا ينظر إلى مشروعية الغاية، وإنما ينظر إلى مصلحة من يستهدف تحقيق هذه الغاية.

لكن الإسلام يتربع على قمة المجد في مراعاة الحق والعدل والخير والفضيلة والجمال، وهو يأمر المسلمين بالتزام ما أمر الله به، ويكلفهم أن يراعوا ذلك مع الناس جميعاً، دون تفريق بين الأفراد، وبين الأمم والشعوب، سواء منهم من دان بالإسلام ومن لم يدن به^(١).

فالآيات القرآنية والأحاديث النبوية الآمرة بالتزام الأخلاق الفاضلة واجتناب سيئها، والحث على الصدق والأمانة والعدل، والنهي عن الكذب والخيانة والظلم، والأمر بالفداء بالعقود والعهود حتى مع الكافرين، والتحذير من نقضها والاعتداء على أصحابها -إلا خوف خيانتهم-، وصون دماء المعصومين مهما كانت ديانتهم؛ أكثر من أن تحصى قولاً وفعلاً، نظرية وتطبيقاً.

إن الغاية الشريفة لا بد لها من وسيلة شريفة، ولا يجوز التوصل للغايات النبيلة بالوسائل الدنيئة. وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: «ما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك؛ لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين، فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية؛ فلا إشكال»^(٢)، وكلما كانت الغاية التي يسعى المكلف لتحقيقها فاضلة؛ كانت الوسيلة كذلك؛ «فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل»^(٣).

(١) حبنكة، كواشف زبوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، ص ٣٨٧، الطبجلي، فتح الذرائع وأثره في الفقه الإسلامي، ص ٦٥.

(٢) الشاطبي، الموافقات، (٣/١٢٠).

(٣) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، (٢/٣٣).

لكن مما ينبغي ملاحظته: أنه قد يحصل للمكلف من الظروف والأحوال ما يستدعي النظر الفقهي المعتبر في ظرفه وحاله من أجل إعطائه الحكم المناسب شرعاً؛ يكون كفيلاً في تحقيق الغايات الشرعية المعتبرة، والمصالح الإنسانية المقررة؛ عبر وسائل تقرها الشريعة الإسلامية، ولا تنافي روحها وجوهرها.

المبحث الثاني: أقسام الذرائع عامة وفتحها.

المطلب الأول: أقسام الذرائع عامة:

يمكن تقسيم الذرائع بمعناها العام عند الأصوليين إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: ذرائع تفضي إلى المفسدة غالباً أو قطعاً، وهذا مما أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه؛ كحفر الآبار في طرق المسلمين إذا علم وقوعهم فيها أو غلب على ظنه، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها^(١).

القسم الثاني: ذرائع تفضي إلى المفسدة نادراً، وهذا مما أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد، ووسيلة لا تحسم، فيبقى على أصله من الإذن، لأن المصلحة إذا كانت غالبية؛ فلا اعتبار بالندور في انخراطها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عريّة عن المفسدة جملة؛ إلا أن الشارع إنما اعتبر غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود، فالعمل -إذاً- باق على أصل المشروعية؛ كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر؛ فإنه لم يقل به أحد، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنى^(٢).

(١) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ٣٢/٢، ٢٦٦/٣، ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٠٩/٣.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٧٤/٣، القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ٣٢/٢، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٢١٥/٣، السيناوي، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، ٦٢/٣.

القسم الثالث: ذرائع تؤدي إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً، وهذه تختلف فيها العلماء، هل تسد أم لا، مثل: ببيع الآجال، والنظر إلى النساء، وقضاء القاضي بعلمه هل تحرم هذه الأمور أم لا.^(١) وهذه الأقسام الثلاثة تناولها الأصوليون والفقهاء تحت باب سد الذرائع.

القسم الرابع: ذرائع تفضي إلى مفسد، ولكن يترتب عليها مصالح راجحة على مفسدها^(٢)، وهي مشروعة، ويطلق عليها فتح الذرائع. فالله سبحانه وتعالى «شرع لعباده السعي في درء مفسد في الدارين أو في إحداهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنبه مشقة شديدة أو مصلحة تربو على المفسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصدقات»^(٣).

المطلب الثاني: أقسام فتح الذرائع

مما يجدر التنبيه: إليه أن أول من استخدم مصطلح فتح الذرائع هو الإمام القرافي حيث شمل عنده قسمين: القسم الأول: وسائل الطاعات من الواجبات والمندوبات حتى المباحات تأخذ حكمها. يقول الإمام القرافي: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة؛ كالسعي للجمعة والحج، وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل، وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة، ومما يدل على حسن الوسائل الحسنة: قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

(١) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ٢/ ٣٢، الشاطبي، الموافقات، ٣/ ٧٧.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ٦/ ١٧٣، المهنا، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ص ١٩٨.

(٣) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ٢/ ١٦١-١٦٢.

وَلَا يَطْغُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴿ (سورة التوبة: آية ١٢٠) ، فأثابهم الله على الظمأ والنصب وإن لم يكونا من فعلهم بسبب أنهما حصلا لهم بسبب التوسل إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين وصون المسلمين فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة^(١). ولما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، لذا تكون أسبابها وطرقها تابعة لها، معتبرة بها، فوسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل^(٢). والذرائع والوسائل التي لا يتم المأمور إلا بها، نوعان:

فالأول: ما كان مأموراً بها بالنص الشرعي؛ كالسعي إلى صلاة الجمعة، كقول الله عز وجل: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿ (سورة الجمعة: آية ٩)، وكالطهارة للصلاة، في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴿ (سورة المائدة: آية ٦)، وهذا النوع قد اجتمع على وجوبه دليلان: النص، وقاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وهذا ظاهر، لا يحتاج إلى بيان حكمه.

والثاني: ما كان مباحاً من حيث الأصل، لم يرد فيه أمر مستقل من الشارع؛ كإفراز المال؛ لإخراج الزكاة؛ فهذا ليس بواجب قصداً، إنما وجب بقاعدة: ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به^(٣). والذريعة الموصلة إلى الواجب واجبة، لكن وجوبها قد يكون وجوباً معيناً إذا كانت هي الوسيلة الوحيدة إلى الواجب، وقد يكون وجوب وسيلة الواجب على التخيير إذا كانت هناك وسائل متعددة كلها تفضي إلى الواجب^(٤).

(١) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ٣٣/٢.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١٠٨/٣ - ١٠٩.

(٣) العتبي، أسس السياسة الشرعية «قاعدة الذرائع»، موقع صيد الفوائد.

(٤) السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ٢١٣.

القسم الثاني: وسائل وذرائع الفساد تباح إذا أدت إلى مصلحة راجحة، وهذا الذي يعينني في هذا المقام. وقد ذكر الإمام القرافي أن وسيلة المحرم قد تكون غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة: كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به، وكدفع مال لرجل يأكله حراماً حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك - رحمه الله تعالى - ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيراً، فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة^(١).

وعليه يمكن تعريف فتح الذرائع بالمعنى العام بأنه: «تيسير السبل إلى مصالح البشر»^(٢)، ويعرف بالمعنى الخاص بأنه: «إباحة ارتكاب المحرم إن كان تركه يؤدي إلى ضرر أعظم»^(٣)، ويعرف بأنه: «إباحة الأمر الممنوع إذا ترتبت على إباحته مصلحة»^(٤)، ويؤخذ على هذا التعريف أنه أطلق لفظ مصلحة دون بيان درجتها وقوتها مقارنة مع المفسدة المترتبة على المحرم، لذا يمكن أن أخلص بتعريف جامع مستخلص من هذين التعريفين بأنه: «إباحة الأمر الممنوع إذا أدى إلى مصلحة راجحة على مفسدته». وذلك ضبطاً لمسألة إباحة المحرم أو المكروه؛ وهو أن تغلب مصلحة ارتكابه على مفسدته.

المبحث الثالث: حجية قاعدة فتح الذرائع

إن الشريعة الإسلامية تأبى الإقرار بمشروعية مبدأ الغاية تبرر الوسيلة بالمفهوم الميكافيلي الذي أشرت إليه؛ ولكن مما ينبغي الوقوف عنده والتأمل به ودراسته: أنه قد يطرأ على المكلفين من الظروف ما يستدعي مراعاة حالهم بما يوافق الأدلة الشرعية

(١) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ٣٣/٢.

(٢) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، ٢٤ / ٢٨١.

(٣) البدراني، معالم الطريق إلى الله، ص ٣٧.

(٤) الحسن، سد الذرائع عند الأصوليين والفقهاء، ٩ / ٣٩٩.

من الكتاب والسنة، واجتهادات الفقهاء، وفق ضوابط معينة، وشروط مسددة، توجه الحكم الشرعي نحو غايته، وتسدده لتحقيق مقصده.

إن مقولة: «الغاية لا تبرر الوسيلة» تمثل النظرة المثالية للأمور بمنأى عن الواقع المعيش، فضلاً عن أنها تنظر بعين واحدة للنصوص الشرعية، فتأخذ بطائفة منها، وتغفل الطائفة الأخرى، ولا تحاول الجمع بينها، وتغفل كون الشريعة الإسلامية في سبيل تحقيق غايات عظيمة، ومصالح كبرى قد تجيز فعل ما كان ممنوعاً في الأصل، وتمنع ما كان جائزاً في الأصل، ومن المعلوم أن الشريعة تدعو عند تعارض المصالح إلى تقديم أعلاها ولو بتفويت أدناها، وتطالب عند تزامم المفسد ببدء أعلاها ولو عن طريق ارتكاب ما هو دونها، وارتكاب المفسدة الأقل هو ارتكاب للمحذور، ولكنه يباح لدفع مفسدة أعلى وتحقيق مصلحة أعظم، ولا ينحصر هذا في حالتي الضرورة والإكراه؛ بل يشمل ما هو دونهما في الرتبة، وقد عبر أهل العلم عن هذا المبدأ بقاعدة «الضرر الأشد يزال بالأخف»، و«إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»^(١)، والأدلة على ذلك أكثر من أن تحصر^(٢). وإن كانت قاعدة «فتح الذرائع» لم تعرف بهذا الاسم إلا نادراً؛ إلا أن أدلتها وتطبيقاتها منتشرة في كتب الفقه الإسلامي وأصوله. خاصة عند تناول موضوعي الإكراه والضرورة، مع عدم انحصارها بهما، ما بين موسع ومضيق في الجملة على قدر اعتبار المصلحة والمفسدة ورجحان إحدهما على الأخرى.

ولئن كان الإمام القرافي المتوفى (٦٨٤هـ) في فروقه هو من أطلق هذا المصطلح على إباحة المحرم إذا أدى إلى مصلحة راجحة عن مفسدته، وضرب له الأمثلة، كما أشرت آنفاً؛ إلا أن مفهوم فتح الذرائع تناوله الأصوليون في باب الموازنة بين المصالح والمفاسد وإن لم يسموه بهذا الاسم، ولا مشاحة في الاصطلاح. وفي هذا يقول الإمام العز بن عبد السلام المتوفى (٦٦٠هـ): «المصالح ضربان: أحدهما حقيقي وهو الأفراح واللذات،

(١) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ٧٥-٧٦.

(٢) أمانة، الغاية قد تبرر الوسيلة، موقع المسلم.

والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفسد فيؤمر بها أو تباح، لا لكونها مفسد، بل لكونها مؤدية إلى مصالح، وذلك كقطع الأيدي المتأكلة؛ حفظاً للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفسد؛ بل لكونها المقصودة من شرعها كقطع السارق وقطع الطريق وقتل الجناة ورجم الزناة وجلدهم وتغريهم، وكذلك التعزيرات، كل هذه مفسد أوجبها الشرع لتحقيق ما رتب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب^(١)، ويؤكد هذا المعنى في موضع آخر قائلاً: «قد تجوز الإعانة على المعصية، لا لكونها معصية، بل لكونها وسيلة إلى تحصيل المصلحة الراجعة، وكذلك إذا حصل بالإعانة مصلحة تربو على مصلحة تفويت المفسدة»^(٢).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية المتوفى (٧٢٨هـ) وهو يتحدث عن الصلاة ذات السبب في وقت النهي: «لأن النهي عن الصلاة إنما كان سدا للذريعة إلى التشبه بالكفار، وما كان منهيًا عنه للذريعة، فإنه يفعل لأجل المصلحة الراجعة، كالصلاة التي لها سبب تفوت بفوات السبب، فإن لم تفعل فيه وإلا فأتت المصلحة»^(٣). ويقول أيضاً: «إن ما نهى عنه لسد الذريعة يباح للمصلحة الراجعة، كما يباح النظر إلى المخطوبة والسفر بها إذا خيف ضياعها، كسفرها من دار الحرب مثل سفر أم كلثوم وكسفر عائشة لما تخلفت مع صفوان بن المعطل؛ فإنه لم ينه عنه إلا لأنه يفضي إلى المفسدة، فإذا كان مقتضياً للمصلحة الراجعة؛ لم يكن مفضياً إلى المفسدة»^(٤).

المطلب الأول: أدلة حجية فتح الذرائع من القرآن الكريم:

١. قال الله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أُعْيَبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (سورة الكهف: آية ٧٩). وجه الدلالة: إن ذلك

(١) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١/ ١٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٨٧.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ١/ ٣٦-٣٧.

(٤) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٣/ ١٨٦-١٨٧.

العالم - سواء أكان الخضر عليه السلام أم لا - علم أنه لو لم يحب تلك السفينة المملوكة للضعفاء بالتخريق؛ لغصبها ذلك الملك الظالم الذي يستولي على كل سفينة صالحة غير معيبة، ويغتصبها ظلماً وعدواناً دون وجه حق، وفاتت منافعها عن ملاكها بالكلية فوقع التعارض بين أن يخرقها ويعيبها فتبقى مع ذلك على ملاكها، وبين أن لا يخرقها فيغصبها الملك فتفوت منافعها بالكلية على ملاكها، فمراد ذلك العالم من هذا الكلام: أنه لم يكن مقصوده من تخريق تلك السفينة تغريق أهلها؛ بل مقصوده أن ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب، فجعلت هذه السفينة معيبة لئلا يغصبها ذلك الظالم، فإن ضرر هذا التخريق أسهل من الضرر الحاصل من ذلك الغصب، ولا شك أن الضرر الأول أقل، فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني الذي هو أعظمهما، فكان عمل العبد الصالح حماية لهذه السفينة، وصونها لأصحابها الضعفاء، فتصرف العبد الصالح قائم مقام تصرف المرء في ماله بإتلاف بعضه لسلامة الباقي، فتصرفه الظاهر إفساد، وفي الواقع إصلاح^(١).

ومن المعلوم: أن إحداث الضرر بالسفينة محرم شرعاً، لما فيه من الإفساد في الأرض، لكن لما تعين طريقاً لتحقيق مصلحة المساكين بحفظ سفينتهم عليهم، وبقائها في ملكهم، ودفع لأواء الحاجة والفقر عنهم إن غصبها ظالم زمانهم؛ كان إيقاع الضرر مشروعاً، والوسيلة مباحة شرعاً؛ لتحقيق هذه المصالح الراجعة على مفسدة خرق السفينة الذي يسهل إصلاحه بعد حين، وهو خير من ذهابها بالكلية، وهذا اعتبار من الشريعة الإسلامية لفتح الذرائع.

٢. قال الله تعالى على لسان نبيه إبراهيم عليه الصلاة والسلام: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا

(١) الرازي، مفاتيح الغيب «التفسير الكبير»، ٢١/٤٩٠-٤٩١، الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ١٦/١٠، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٦/١٣، الوكيل، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، ص ٢١٣.

رَبِّ هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُقَوِّمُ إِلَيَّ بَرِيءٌ وَمَا تُشْرِكُونَ ﴿سورة الأنعام، آية ٧٦-٧٨﴾. وجه الدلالة: قول إبراهيم عليه السلام بأن الكوكب والقمر والشمس أرباب له؛ ظاهر البطلان والحرمة، ولكن لما أراد من قوله هذا إقامة الحجة على قومه، وتوجيه عقولهم إلى حقيقة ربهم، وهدايتهم إلى وحدانية إلههم، وانتشالهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان؛ مع اطمئنان قلبه، ورسوخ إيمانه؛ ساغ له هذا القول، وصار مشروعاً لما فيه من تحقيق المصالح العظيمة، والفوائد الجسيمة، والغايات الحميدة.

٣. قال الله تعالى على لسان يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة يوسف: آية ٥٥).

وجه الدلالة: يمكن الاستدلال على فتح الذرائع في هذه الآية من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: طلب يوسف عليه السلام لولاية عامة في إدارة شؤون الدولة المنهي عنه في شريعتنا، فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين: أمّرنا يا رسول الله، وقال الآخر مثله، فقال: «إنا لا نولي هذا من سألته، ولا من حرص عليه»^(١).

الوجه الثاني: تزكيته عليه السلام لنفسه بقوله «إني حفيظ عليم» المنهي عنه بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّفَحَ﴾ (سورة النجم: آية ٣٢).

الوجه الثالث: توليه عليه السلام ولاية عامة تحت حكم ملك كافر لا يدين بوحداية الله، ولا يحكم بشريعة الله، مع ما يلحق ذلك من سكوت عن منكرات وتصرفات منهي عنها شرعاً يمارسها الحكام الكفرة، من الظلم وأكل حقوق الناس وغيرها.

ومع أن هذه الأوجه الثلاثة فيها من المناهي الشرعية ما فيها؛ إلا أن يوسف عليه السلام أقدم عليها لما فيها من المصالح العظيمة على أهل مصر في دعوتهم إلى شريعته، وتدبير شؤونهم، ورعاية مصالحهم، وتأمين قوتهم، وصرف المجاعة عنهم، وحفظ أرواحهم

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، ح ٧١٤٩، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها، ح ٦٤/٩، ١٧٣٣/٣، ١٤٥٦.

وأنفسهم، ورفع الظلم عنهم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، وهذه المصالح العظيمة تفوق مفساد طلب الولاية، وتزكية النفس، والعمل تحت حكم ملك كافر، خاصة مع صلاح نيته، وصفاء سريرته، ونقاء عقيدته.

ومن هنا يرى شيخ الإسلام ابن تيمية أنه إذا كان المتولي للسلطان العام أو بعض فروعه كالإمارة والولاية والقضاء ونحو ذلك؛ إذا كان لا يمكنه أداء واجباته وترك محرماته، ولكن قصده تخفيف الظلم ورفع قدر استطاعته، وإن وقع في بعض الظلم، ولا يمكنه ترك ذلك صار هذا من باب ما لا يتم الواجب أو المستحب إلا به، فيكون واجباً أو مستحباً إذا كانت مفسدته دون مصلحة ذلك الواجب أو المستحب؛ وإنه تجوز له الولاية وربما وجبت، ومن هذا الباب تولى يوسف الصديق على خزائن الأرض ملك مصر؛ بل ومسأله أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفاراً، ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال، وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله، فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل ما أمكنه من العدل والإحسان، ونال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكن أن يناله بدون ذلك، وهذا كله داخل في قوله: ﴿فَأَنقُو اللَّهَ مَا أَسْتَطَعْنَا﴾ (سورة التغابن: آية ١٦)، فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أعلاهما؛ لم يكن الآخر المتروك في هذه الحال واجباً، ولم يكن تاركة تارك واجب في الحقيقة. وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما؛ لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة، وإن سمي ذلك ترك واجب، وسمي هذا فعل محرم باعتبار الإطلاق لم يضر. ويقال في مثل هذا ترك الواجب لعذر، وفعل المحرم للمصلحة الراجحة أو للضرورة؛ أو لدفع ما هو أشد حرمة^(١)، فأبيحت هذه الوسائل المحرمة لما تضمنته من المصالح الراجحة فتحاً للذريعة.

ويؤكد شيخ الإسلام هذا المعنى بقوله: «وذلك أن مقارنة الفجار إنما يفعلها المؤمن في

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٠ / ٥٥-٥٧، الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٤٨٢ / ٢.

موضعين: أحدهما: أن يكون مكرها عليها. والثاني: أن يكون ذلك في مصلحة دينية راجحة على مفسدة المقارنة، أو أن يكون في تركها مفسدة راجحة في دينه، فيدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصل المصلحة الراجحة باحتمال المفسدة المرجوحة»^(١).

«ولو استولى الكفار على إقليم عظيم، فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كل؛ جلباً للمصالح العامة، ودفعاً للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشرع، ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسد الشاملة؛ لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها، وفي ذلك احتمال بعيد»^(٢).

٤. قال تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّسَنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِجَ الْفَاسِقِينَ﴾ (سورة الحشر: آية ٥). وجه الدلالة: لما نزل النبي صلى الله عليه وسلم على حصون بني النضير حين نقضوا العهد، أمر بقطع نخيلهم وإحراقها، حتى لا يبقى لهم تعلق بأموالهم، ونادوا: يا محمد، قد كنت تنهى عن الفساد، وتعييب من يصنعه، فما بال قطع النخل وتحريقها؟! فنزلت الآية. والمعنى أن الله إنما أذن في فعل هذا المحظور أساساً من إتلاف الأشجار وتحريقها حتى يزداد غيظ الكفار، ونكاية لهم ووهناً فيهم حتى يخرجوا عنها، وأريد به مصلحة إلقاء العدو إلى الاستسلام، وإلقاء الرعب في قلوبهم وإذلالهم بأن يروا أكرام أموالهم عرضة للإتلاف بأيدي المسلمين، مما يؤدي إلى تضاعف حسرتهم، وتعاضل خزيهم، وإتلاف بعض المال لصالح باقيه مصلحة جائزة شرعاً، مقصودة عقلاً^(٣).

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٣٢٥/١٥.

(٢) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٨٥/١-٨٦.

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب «التفسير الكبير»، ٥٠٥/٢٩، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٨/٦-٩، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ٧٥/٢٨، الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ٧١/٢٨.

٥. قال الله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ (سورة النساء: آية ٤٨).

وجه الدلالة: يخبر تعالى أنه يبغض الجهر بالسوء من القول ويمقتة ويعاقب عليه، ويشمل ذلك جميع الأقوال السيئة التي تسوء وتحزن، كالشتم والقذف والسب وذكر مساوئ الناس وعيوبهم، ونحو ذلك؛ فإن ذلك كله من المنهي عنه الذي يبغضه الله؛ لأنه يؤدي إلى إثارة العداوة، والكراهة والبغضاء، ويزرع الأحقاد في النفوس، ويسبي -أيضا- إلى السامعين، فيجرئهم على اقتراف المنكر، وتقليد المسيء، ويوقعهم في الإثم، لأن سماع السوء كعمل السوء.

ثم استثنى الله تعالى حالة يجوز فيها إعلان السوء من القول: وهي حالة الشكوى من ظلم الظالم لحاكم أو قاض أو غيره ممن يرجى منه رفع ظلامته وإغاثته ومساعدته في إزالة الظلم. والشكوى على الظالم أمر مطلوب شرعاً، إذ لا يحب الله لعباده أن يسكتوا على الظلم، أو أن يخضعوا للضيم، أو أن يقبلوا المهانة ويسكتوا على الذل^(١). فالأصل حرمة الإساءة إلى الناس وذكر عيوبهم، لكن الشريعة الإسلامية أباحت للمظلومين ذكر إساءة ظالمهم والتشهير بهم وبظلمهم؛ لما في ذلك من تحقيق مصلحة المظلوم ورد مظلمته، ولينتصف المجتمع للمظلوم، وليضرب على يد الظالم، وليخشى الظالم عاقبة فعله، فيتردد في تكراره، عندئذ يكون الخير الذي يتحقق بهذا الجهر مسوغاً له، ويكون تحقيق العدل والنصفة هو الهدف لا مطلق التشهير^(٢).

٦. قال الله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ. وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (سورة آل عمران: آية ٢٨).

وجه الدلالة: ينهى الله سبحانه وتعالى المؤمنين عن اتخاذ الكفار ظهراً وأنصاراً

(١) السعدي، ص ٢١٢، الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، ٦/٦، البروسوي، روح البيان روح البيان، ٣١٢/٢.

(٢) قطب، في ظلال القرآن، ٧٩٦/٢.

يوالونهم على دينهم، ويظاهرونهم على المسلمين من دون المؤمنين، ويدلّونهم على عوراتهم، فإنه مَنْ يفعل ذلك فقد برئ من الله وبرئ الله منه، بارتداده عن دينه ودخوله في الكفر؛ إلا أن تخافوهم على أنفسكم، فتظهروا لهم الولاية بالسنتكم، وهذه الموالاتة تكون صورية، وتضمروا لهم العداوة، ولا تشايعوهم على ما هم عليه من الكفر، ولا تعينوهم على مُسلم بفعل يرجع ضرره، عليه كالقتل والزنا وغصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات وإطلاح الكفار على عورات المسلمين، فذلك غير جائز البتة^(١).

فموالاتة أعداء الله محرمة شرعاً بنص القرآن الكريم، على خلاف بين العلماء في كونها مخرجة من الملة أم تُعدّ كبيرة من الكبائر، ومع ذلك جازت موالاتهم ظاهراً عند الخوف من شرهم، وعدم القدرة على دفعهم؛ حفظاً لمصالح المسلمين ودينهم وحياتهم، وعرضهم ومالهم.

٧. كل الآيات التي تتحدث عن إباحة المحظور عند الضرورة، وارتكاب المحرم عند الإكراه تصلح أن تكون دليلاً على حجية فتح الذرائع، حيث سوغت الشريعة الإسلامية الإقدام على الكفر حال الإكراه عليه، وأكل الميتة عند خوف الهلاك، ولم تبح هذه المحظورات إلا لما تحققه من المصالح الراجعة على المفسدة المترتبة على ارتكاب المحظور، وهذا ظاهر في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة النحل: آية ١٠٦)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ، لغيرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة البقرة: آية ١٧٣).

(١) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ٣١٣/٦-٣١٥، الرازي، مفاتيح الغيب «التفسير الكبير»، ١٩٤/٨، السيوطي، الدر المنثور، (٢/ ١٧٦)، الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ٤١٣/١.

المطلب الثاني: أدلة حجية فتح الذرائع من السنة النبوية

١. عن أنس قال: لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر قال الحجاج بن علاط: يا رسول الله، إن لي بمكة مالا، وإن لي بها أهلا، وإنني أريد أن آتيهم، فأنا في حل إن أنا نلت منك، أو قلت شيئا؟» فأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول ما شاء، فأتى امرأته حين قدم فقال: اجمعي لي ما كان عندك، فإني أريد أن أشتري من غنائم محمد صلى الله عليه وسلم، وأصحابه، فإنهم قد استبيحوا وأصبحت أموالهم، قال: ففشا ذلك في مكة، وانقمع المسلمون، وأظهر المشركون فرحا وسرورا....

وبعد أن استرد الحجاج بن علاط ماله وغادر مكة، علمت قريش بحقيقة الخبر «فرد الله الكأبة التي كانت بالمسلمين على المشركين، وخرج المسلمون، ومن كان دخل بيته مكتئبا حتى أتوا العباس، فأخبرهم الخبر، فسر المسلمون ورد الله - يعني ما كان من كأبة - أو غيظ، أو حزن على المشركين»^(١).

وجه الدلالة: لقد استأذن الحجاج بن علاط من النبي صلى الله عليه وسلم أن ينال منه، والنيل في اللغة تعني الوقعة في الشخص، ونال من عرض فلان إذا سبه^(٢)، وأن يقول عنه ما شاء لمصلحته في استخلاص ماله من أهل مكة، وأذن له النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك^(٣).

وإن كان الحجاج لم يسب النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يزد على الكذب على قريش في أن النبي صلى الله عليه وسلم هزم؛ من أجل أن يتمكن من أخذ ماله ومغادرة مكة؛ إلا أن هنا أمرين اثنين يدلان على حجية فتح الذرائع هما:

أ- إذن النبي صلى الله عليه وسلم للحجاج في الوقعة فيه والتقول عليه، مع أنه أمر يُعدُّ من الكفر المخرج من الملة، ومع ذلك أبيع له من أجل تحقيق مصلحته المالية الخاصة، مع طمأنينة قلبه بالإيمان، وجريان هذا على لسانه دون قلبه. مع أن الحجاج لم يفعله،

(١) أحمد، مسند الإمام أحمد، ١٩/٤٠٠-٤٠٢، ابن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ١٠/٣٩٠، وصححه الألباني، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، ٦/٤٩٣.

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٥/١٤١، ابن منظور، لسان العرب، ١١/٦٨٥.

(٣) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٦/١٥٩.

ولكن أصل الفعل صار مشروعا بإذن النبي صلى الله عليه وسلم. فالكلام إذا لم يرد به قائله معناه إما لعدم قصده له، أو لعدم علمه به، أو أنه أراد به غير معناه؛ لم يلزمه ما لم يرد به بكلامه، ولهذا لم يلزم المكره على التكلم بالكفر: الكفر، ولم يلزم زائل العقل بجنون أو نوم أو سكر ما تكلم به، ولم يلزم الحجاج بن علاط: حكم ما تكلم به؛ لأنه أراد به غير معناه، ولم يعقد قلبه عليه، وقد قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ (سورة المائدة : آية ٨٩)، فالأحكام في الدنيا والآخرة مرتبة على ما كسبه القلب، وعقد عليه، وأراد به معنى كلامه^(١).

ب- كذب الحجاج على قریش بأن النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه هزموا واستبيحت أموالهم، وهذا فعل مباح بإذن النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول ما يشاء في سبيل استرداد ماله. ومما ينبغي الإشارة إليه: أن فعل الحجاج وإن كان ظاهره الكذب؛ إلا أن ظاهر كلامه يُعَدُّ كفراً أيضاً، لما فيه من الفرع بانكسار النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه، وهزيمتهم واستباحة أموالهم.

واستدل الإمام ابن القيم من الحديث على جواز كذب الإنسان على نفسه وعلى غيره إذا لم يتضمن ذلك ضررهم، إذا كان يتوصل بالكذب إلى حقه، كما كذب الحجاج بن علاط على المسلمين حتى أخذ ماله من مكة من غير مضرّة لحقت المسلمين من ذلك الكذب، بل حصل لهم من تكميل الفرع والسرور وزيادة الإيمان الذي حصل بالخبر الصادق بعد هذا الكذب، فكان الكذب سبباً في حصول هذه المصلحة الراجعة^(٢).

٢. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من لكعب بن الأشرف؟ فإنه قد آذى الله ورسوله»، فقال محمد بن مسلمة: يا رسول الله، أتحب أن أقتله؟ قال: «نعم»، قال: ائذن لي، فلأقل، قال: «قل»، فأتاه، فقال له: وذكر ما بينهما، وقال: إن هذا الرجل قد أراد صدقة، وقد عَنَّا، فلما سمعه قال: وأيضا والله، لتملنه، قال: إنا قد اتبعناه الآن، ونكره أن ندعه حتى ننظر إلى أي شيء يصير أمره.... الحديث؛ فقتلوه^(٣).

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤ / ٢٤٦.

(٢) ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ٣ / ٣١٠.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب قتل كعب بن الأشرف، ح ٤٠٣٧، ٥ / ٩٠-٩١،

وجه الدلالة: ما قلته في الاستدلال بالحديث الأول يقال هنا، وقد أورد الإمام ابن القيم أجوبة على من استشكل إذن النبي صلى الله عليه وسلم في التكلم فيه بما ينافي الإيمان؛ فقال:

”أحدها: بأن الإكراه على التكلم بكلمة الكفر يخرجها عن كونها كفرا، مع طمأنينة القلب بالإيمان، وكعب قد اشتد في أذى المسلمين وبالغ في ذلك، فكان يحرض على قتالهم وكان في قتله خلاص المسلمين من ذلك، فكان إكراه الناس على النطق بما نطقوا به ألجأهم إليه، فدفعوا عن أنفسهم بالسنتهم مع طمأنينة قلوبهم بالإيمان، وليس هذا بقوي.

الجواب الثاني: أن ذلك القول والكلام لم يكن صريحا بما يتضمن كفرا؛ بل تعريضا وتورية فيه مقاصد صحيحة موهمة موافقة في غرضه، وهذا قد يجوز في الحرب الذي هو خدعة.

الجواب الثالث: إن هذا الكلام والنيل كان بإذنه والحق له، وصاحب الحق إذا أذن في حقه لمصلحة شرعية عامة لم يكن ذلك محظورا^(١). وما كان كفرا من الأعمال الظاهرة كالسجود للأوثان وسب الرسول ونحو ذلك، فإنما ذلك لكونه مستلزما لكفر الباطن، وإلا فلو قدر أنه سجد قدام وثن ولم يقصد بقلبه السجود له؛ بل قصد السجود لله بقلبه لم يكن ذلك كفرا، وقد يباح ذلك إذا كان بين مشركين يخافهم على نفسه، فيوافقهم في الفعل الظاهر ويقصد بقلبه السجود لله^(٢).

٣. بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم، يوم الأحزاب لما اشتد على الناس البلاء إلى عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر، وإلى الحارث بن عوف بن أبي حارثة المري، وهما قائدا غطفان، فأعطاهما ثلث ثمار المدينة على أن يرجعا بمن معهما عنه وعن أصحابه، فجرى بينه وبينهما الصلح، حتى كتبوا الكتاب ولم تقع الشهادة ولا

مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب قتل كعب بن الأشرف طاغوت اليهود، ح ١٨٠١، ٣/١٤٢٥.

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، ٣/٢١٠.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ١٤/١٢٠.

عزيمة الصلح، إلا المفاوضة في ذلك. فلما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل، بعث إلى سعد بن معاذ وسعد بن عباد، فذكر ذلك لهما، واستشارهما فيه، فقالا له: يا رسول الله، أمراً نحبه فنصنعه، أم شيئاً أمرك الله به، لا بد لنا من العمل به، أم شيئاً تصنعه لنا؟ قال: بل شيء أصنعه لكم، والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، وكالبوكم من كل جانب، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمر ما، فقال له سعد بن معاذ: يا رسول الله، قد كنا نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان، لا نعبد الله ولا نعرفه، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثمرة إلا قرئى أو بيعاً، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه، نعطيهم أموالنا!، والله ما لنا بهذا من حاجة، والله لا نعطيهم إلا السيف، حتى يحكم الله بيننا وبينهم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأئت وذاك. فتناول سعد بن معاذ الصحيفة، فمحا ما فيها من الكتاب، ثم قال: ليجهدوا علينا^(١).

وجه الدلالة: أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يدفع ثلث ثمار المدينة إلى كفار غطفان، مقابل رجوعهم عن المدينة، ومع أنه يحرم دفع المال إلى الكافرين الحربيين؛ حتى لا يتقوا به على المسلمين، إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم فاوض غطفان على إعطائهم ثلث ثمار المدينة لما رأى في ذلك من المصلحة التي تفوق المفسدة المترتبة على إعطائهم؛ ذاكرة أنه يريد أن يشق عصا الأحزاب وتجمعهم، وينقص من عددهم وعتادهم، مما يحفظ المدينة من شرهم، والمسلمين من حربهم، وحقناً لدماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم. لكن الأنصار رفضوا إعطاءهم إلا السيف، وهذا الرفض لا يقدر بأصل المفاوضة على إعطائهم، وإباحة هذا المحرم؛ تحقيقاً للمصلحة.

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ٢/٢٢٣، البيهقي، دلائل النبوة، ٣/٤٣٠، عبد الرزاق، المصنف، ٥/٣٦٧، والرواية صحيحة إلى الزهري منقطعة بعده، العواجي، مرويات الإمام الزهري في المغازي، ١/٥١٣.

٤- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الحرب خَدعة"^(١)، وسبب ورود الحديث: ما روي عن عائشة رضي الله عنها، قالت: إن نعيم بن مسعود قال: يا نبي الله إني أسلمت، ولم أعلم قومي بإسلامي مرني بما شئت، فقال إنما أنت فينا كرجل واحد، فخادع إن شئت، فإنما الحرب خدعة» وأصل مورد ذلك كان يوم الخندق^(٢)، ومخادعة نعيم بن مسعود في التفرقة بين الأحزاب وبني قريظة معروفة ومذكورة بطولها في كتب السيرة.

وجه الدلالة: أقر النبي صلى الله عليه وسلم نعيماً في فعله بالتخذيّل بين الأحزاب ويهود بني قريظة، ومع أن الكذب والمخادعة محرمان في الشريعة الإسلامية، إلا أنه أبيع وقت الحرب لما فيه من تحقيق مصالح المسلمين، وصد عدوان المعتدين، وصون بيضة الدين.

وذكر النووي أنه اتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب، وكيف أمكن الخداع إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يحل، وقد صح في الحديث جواز الكذب في ثلاثة أشياء، أحدها في الحرب، والظاهر إباحة حقيقة نفس الكذب، لكن الاقتصار على التعريض أفضل^(٣).

٥. أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يقول: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فينمي خيراً، أو يقول خيراً»^(٤)، وفي رواية مسلم زيادة: ولم أسمع يرخص في شيء مما يقول الناس إلا في ثلاث: «الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته وحديث المرأة زوجها»، وقال رسول الله صلى الله

(١) البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب لا تتمنوا لقاء العدو، ح ٣٠٢٩، ٤/٦٤، مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الخداع في الحرب، ح ١٧٤٠، ٣/١٣٦٢.

(٢) ابن حمزة، البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، ٢/٢٨.

(٣) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم، ١٢/٤٥.

(٤) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، ح ٢٦٩٢، ٣/١٨٣، مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الكذب وبيان ما يباح منه، ح ٢٦٠٥، ٤/٢٠١١-٢٠١٢.

عليه وسلم: «لا يحل الكذب إلا في ثلاث: يحدث الرجل امرأته ليرضيها، والكذب في الحرب، والكذب ليصلح بين الناس»^(١).

وجه الدلالة: الكذب محرم في الشريعة الإسلامية؛ لما فيه من الضرر على المخاطب أو على غيره، فإذا كان في الصدق ضرر على المخاطب أو غيره، أو في الكذب مصلحة للمخاطب أو غيره انقلب مشروعاً.

وبيان ذلك: أن الكلام وسيلة إلى المقاصد، فكل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذب فيه حرام، وإن أمكن التوصل إليه بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح؛ إن كان تحصيل ذلك القصد مباحاً، وواجب إن كان المقصود واجباً، كما أن عصمة دم المسلم واجبة، فمهما كان في الصدق سفك دم امرئ مسلم قد اختفى من ظالم فالكذب فيه واجب، ومهما كان لا يتم مقصود الحرب أو إصلاح ذات البين بين الزوجين إلا بكذب فالكذب مباح؛ وهذه الثلاث ورد فيها صريح الاستثناء، وفي معناها ما عداها إذا ارتبط به مقصود صحيح له أو لغيره.

ومع أن الكذب محذور، لكن لو صدق في هذه المواضع تولد منه محذور، فينبغي أن يقابل أحدهما بالآخر ويزن بالميزان القسط، فإذا علم أن المحذور الذي يحصل بالصدق أشد وقعاً في الشرع من الكذب فله الكذب، وإن كان ذلك المقصود أهون من مقصود الصدق فيجب الصدق^(٢).

٦. قصة غلام الأخدود: بعد أن عجز الملك عن قتله قال للملك: إنك لست بقاتلي حتى تفعل ما أمرك به، قال: وما هو؟ قال: تجمع الناس في صعيد واحد، وتصلبني على جذع، ثم خذ سهماً من كنانتي، ثم ضع السهم في كبد القوس، ثم قل: باسم الله رب الغلام، ثم ارمني، فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني، فجمع الناس في صعيد واحد، وصلبه على جذع، ثم أخذ سهماً من كنانته، ثم وضع السهم في كبد القوس، ثم

(١) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في إصلاح ذات البين، ح ١٩٣٩، ٣ / ٣٩٥، والحديث صححه الألباني دون قوله ليرضيها، الألباني، ضعيف سنن الترمذي، ٢١٩ / ١.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ٣ / ١٣٧-١٣٨، النووي، الأذكار، ص ٣٧٧-٣٨٨، ابن مفلح، الآداب الشرعية والمنح المرعية، ١ / ١١-١٢.

قال: باسم الله، رب الغلام، ثم رماه فوق السهم في صدغه، فوضع يده في صدغه في موضع السهم فمات، فقال الناس: آمنا برب الغلام، آمنا برب الغلام، آمنا برب الغلام^(١).

وجه الدلالة: دل الغلام على طريقة قتله، ومعلوم أن نفسه ليست ملكاً له حتى يدل على طريقة قتلها؛ لكنه لما علم بذكائه وفطنته، وغلب على ظنه أنه بجمع الناس في صعيد واحد، ثم جعل الملك ينطق باسم الله رب الغلام، نافياً عن نفسه ما كان يدعيه من ألوهيته عليهم؛ سيكون سبباً في إيمانهم؛ قام بالتضحية في نفسه الواحدة من أجل إنقاذ أنفس شتى من النار، وتحقيق مصالحهم بفوزهم بالنعيم المقيم في جنات النعيم.

٧. عن عبد الملك بن عمير قال: حدثني عطية القرظي قال: «عرضنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن قريظة، فمن كان منا محتتماً أو نبتت عانتة قتل، فنظروا إلي فلم تكن نبتت عانتتي فتركت»^(٢).

وجه الدلالة: كشف العورات محرم شرعاً، لما فيه من المفاصد على الناظر من حصول الفتنة، وعلى المكشوف من ظهور سوءاته، لكن لما حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه بقتل مقاتلة بني قريظة من الرجال، تعين كشف سوءة من كان مشكوكاً في بلوغه لمصلحته إن كان صبياً، فيحقق دمه، أو مصلحة المسلمين إن بان بالغاً غادراً ناقضاً للعهد بقتله.

٨. عن المغيرة بن شعبة، أنه خطب امرأة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «انظر

(١) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب قصة أصحاب الأخدود والساحر والغلام، ح ٣٠٠٥ / ٤، ٢٢٩٩.

(٢) الحاكم، المستدرک على الصحيحين، ٧٣/٣، واللفظ له، وقال صحيح على شرط الشيخين، أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حداً، ح ٤٤٠٤ / ٤، ١٤١، الترمذي، سنن الترمذي، كتاب السير، باب ما جاء في النزول على الحكم، ح ١٥٨٤ / ٣، ١٩٧، النسائي، السنن الكبرى، كتاب السير، باب حد الإدراك، ح ٨٥٦٥ / ٨، ٢٥، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب من لا يجب عليه الحد، ح ٢٥٤١ / ٣، ٥٨٧، والحديث صححه الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ٨٤ / ٤.

إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»^(١).

وجه الدلالة: الأصل أن كل ما كان سبباً للفتنة فإنه يحرم، فقد أمر الله تعالى المؤمنين بغض أبصارهم فقال: ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَرَبَّكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (سورة النور : آية ٣٠)، فإن الذريعة إلى الفساد يجب سدها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة؛ ولهذا كان النظر الذي يفضي إلى الفتنة محرماً؛ إلا إذا كان لمصلحة راجحة، مثل نظر الخاطب؛ فإنه يباح للحاجة^(٢)؛ لأنه أدعى لتحقيق مصلحة استمرار المودة، وديمومة العلاقة الزوجية، واستقرار الأسرة، حيث إن مصلحة النظر إليها تفوق المفسدة المتوقعة من النظر.

المطلب الثالث: الإجماع والأدلة العقلية والقواعد الفقهية على قاعدة فتح الذرائع

الفرع الأول: الإجماع

إن قاعدة فتح الذرائع وإن كانت غير معروفة بهذا الاسم عند أغلب العلماء السابقين؛ إلا أن تطبيقاتها ومراعاتها منتشرة ومبثوثة في كتبهم وفتاويهم، ما بين موسع ومضيق في اعتبارها؛ بناء على ما يترجح في ذهن المجتهد من رجحان مصلحة الفعل الممنوع على مفسدته عند الموازنة بينهما، وبناء عليه ينتج الاختلاف في التكييف الفقهي للمسألة ما بين مجيز ومانع، وهذا الاختلاف ليس اختلافاً في أصل القاعدة، على قدر ما هو اختلاف في تنزيلها على المسألة المعروضة، وفي هذا يقول أبو زهرة بعد حديثه عن سد الذرائع وفتحها: «إن الأخذ بالذرائع - كما قررنا - ثابت في كل المذاهب الإسلامية، وإن لم يصرح به، وقد أكثر منه الإمامان مالك وأحمد، وكان دونهما في الأخذ به الشافعي وأبو حنيفة، ولكنهما لم يرفضاه جملة، ولم يعتبراه أصلاً قائماً بذاته، بل كان داخلاً في الأصول المقررة عندهما: كالقياس والاستحسان الحنفي الذي لا يبتعد عما يقرره الشافعي إلا في العرف»^(٣)، وقد ذكر صاحب تيسير التحرير أن المصلحة إن لم تكن

(١) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة، ح ١٠٨٧، ٢/٣٨٨، والحديث صححه الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ١/١٩٩.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ١/٢٨٧.

(٣) أبو زهرة، أصول الفقه، ص ٢٩٤.

مساوية للمفسدة ولا مرجوحة؛ بل راجحة على المفسدة أجمع على الأخذ بها؛ للاتفاق على عدم اعتبار المفسدة المرجوحة^(١).

الفرع الثاني: الأدلة العقلية

١. إن الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق المصالح وتكثيرها ودفع المفسد وتقليلها، وقد ثبت هذا باستقراء الأحكام الشرعية، وما فتح الذرائع إلا وسيلة لتحقيق المصالح الراجحة، والوصول إليها، ودفع المفسد المرجوحة، تحقيقاً للمقاصد الشرعية^(٢).

٢. «إذا قطعنا بأن المصلحة الغالبة على المفسدة معتبرة قطعاً عند الشرع، ثم غلب على ظننا أن هذا الحكم مصلحته غالبة على مفسدته؛ تولد من هاتين المقدمتين ظن أن هذه المصلحة معتبرة شرعاً والعمل بالظن واجب»^(٣).

٣. لا بد من السعي في تحصيل المصالح وتحقيقها وتكميلها، وهذا لا يتحصل إلا بمراعاة وسائلها والنظر إليها والسعي في تحصيلها وفتحها^(٤).

٤. إن الأخذ بالمصالح الراجحة في مقابلة المفسد المرجوحة، أو اختيار أدنى المفسدتين عند عدم استطاعة دفعهما هو فعل العقلاء، وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقاء أدناهما، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ولا يبالون بفوات أدناهما، ويتوقفون عند الحيرة في التساوي والتفاوت، فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك، فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع، فإن تساوت الرتب تخير، وإن تفاوتت استعمل الترجيح عند عرفانه، والتوقف عند الجهل به، والذي وضع الشرع هو الذي وضع الطب، فإن كلاهما موضوع لجلب مصالح

(١) أمير بادشاه، تيسير التحرير، ٣ / ٣٠٩.

(٢) الطببجلي، فتح الذرائع، ص ١٣١.

(٣) الرازي، المحصول، ١٦٦ / ٦.

(٤) البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص ٣٧٣.

العباد، ودرء مفسدهم... وما يحيد عن ذلك في الغالب إلا جاهل بالصالح والأصلح، والفساد والأفسد، فإن الطباع مجبولة على ذلك بحيث لا يخرج عنه إلا جاهل غلبت عليه الشقاوة، أو أحمق زادت عليه الغباوة... واعلم أن تقديم الأصلح فالأصلح، ودرء الأفسد فالأفسد مركوز في طبائع العباد نظراً لهم من رب الأرباب... لا يقدم الصالح على الأصلح إلا جاهل بفضل الأصلح، أو شقي متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتين من التفاوت»^(١).

الفرع الثالث: القواعد الفقهية

هناك العديد من القواعد الفقهية التي تُعدُّ داعدة لقاعدة فتح الذرائع؛ منها على سبيل المثال:

١. القاعدة الفقهية الكبرى «الضرر يزال»^(٢)، المستنبطة من حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣)، وقواعدها الفرعية المنبثقة عنها، مثل قاعدتي: «الضرر الأشد يزال بالأخف»، و«إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»^(٤). فإذا اجتمعت المفساد فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد، والأرذل فالأرذل، تطبيقاً للقواعد السابقة، وهذا هو لب فتح الذرائع بأن تكون أمامك مفسدتان كبرى وصغرى؛ المفسدة المترتبة على اجتناب الممنوع، والمفسدة المترتبة على فعله، فإذا ثبت عند المجتهد أن المفسدة المترتبة على اجتنابه أعظم من فعله؛ فإنه يجوز فعل الممنوع؛ فتحة للذريعة؛ كما في مسألتي خرق السفينة، وتولي الولايات العامة تحت حكم رجل كافر أو ظالم؛ وغيرهما -مما وضحته في استدلالني بالأدلة السابقة من الكتاب والسنة - فليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين، فالليب إذا بدا

(١) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأناس، ١/٦-٧.

(٢) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٧٢، السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٨٣.

(٣) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٣/٤٣٠، والحديث صححه الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ١/٤٩٨.

(٤) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٧٥-٧٦.

من جسمه مرضان مختلفان داوى الأخطر منهما، وهذا ثابت في سائر الأمور^(١).

٢. القاعدة الفقهية الكبرى «المشقة تجلب التيسير»^(٢) الثابتة بالنصوص المستفيضة من الكتاب والسنة، وما تفرع عنها من القواعد الفقهية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بقاعدة فتح الذرائع؛ مثل: «الضرورات تبيح المحظورات»، و«الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»^(٣)، فإن الشريعة الإسلامية تبيح فعل الممنوع شرعاً إذا تعين وسيلة لجلب المصلحة أو دفع المفسدة، وليس هذا الحكم متعلقاً في حالة الضرورة؛ بل وعند الحاجة المعتبرة شرعاً، كما في إباحة الميتات والمحرمات للمضطر، وما ورد في قصة الحجاج بن علاط رضي الله عنه في اللجوء إلى الكلام في النبي صلى الله عليه وسلم في سبيل تخليص ماله؛ الذي لا يصل بحال من الأحوال إلى حد الضرورة، وإنما في مرتبة الحاجة، وغيرها من الأمثلة التي مرت معنا آنفاً.

٣. من القواعد الفقهية المعتبرة في هذا المقام : قاعدة «إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قُدم أرجحهما»^(٤)، وهذه القاعدة صلتها وثيقة بفتح الذرائع الذي يقوم على الموازنة بين المفسد المترتبة على فعل الممنوع والمصالح المرجوة من فعله، فإذا رجحت مصالحه على مفسده صار الممنوع مشروعاً، وهذا ظاهر في مسألة الخداع في الحرب، والكذب للمصلحة الراجحة، وجواز النظر إلى المرأة من أجل خطبتها، وغيرها مما سبق تناوله.

ذلك أن «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً سواء أكانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام؛ إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدراً، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٠ / ٥٤.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٧٦.

(٣) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٧٣، ٧٨.

(٤) الزحيلي، القواعد الفقهية، ٢ / ٥٧٧.

تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة^(١).

المبحث الرابع: ضوابط العمل بقاعدة فتح الذرائع وتطبيقاتها الأمنية المطلب الأول: ضوابط العمل بقاعدة فتح الذرائع

العمل بالضوابط هو: تأكيد للمنهجية الإسلامية في التعامل مع النصوص الشرعية، تجنباً للإفراط والتفريط، حتى لا تقع في تضيق الشريعة بفهمها على نصوص ظاهرية خالية من المقاصد والمعاني المرعية، ولا أن نقوم بمخالفة النصوص كفاحاً بحجة اعتبار المصلحة التي قد تكون منتفية أو وهمية. "فالتأكيد على الضوابط، هو وزن للمصالح بميزان الشرع ومعياره، الذي لا يتغير بتغير الأهواء وتعاقب الأزمان وتكاثر الأقضية، وتبصير لذوي الفقه والاجتهاد؛ كي يتحلوا بأمانة النقل والعقل، ويتشرفوا بحمل لواء الشريعة وتبليغها للأجيال صافية نقية دون إفراط أو تفريط، ينفون عنها انتحال المبطلين وتحريف الجاهلين وتأويل الغالين"^(٢). وهذه الضوابط هي:

١. أن تكون الغاية معتبرة شرعاً^(٣)، فإن «من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك. ومثل ذلك أن من عاشر إنساناً من الفضلاء

(١) الشاطبي، الموافقات، ٥/ ١٧٧-١٧٨.

(٢) الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجته، ضوابطه، مجالاته، ٢/ ٢٤-٢٥.

(٣) الخليلي، فتح الذرائع أدلته وضوابطه، ص ٨.

الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله؛ فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة»^(١).

٢. أن تكون المصلحة المترتبة على الفعل الممنوع أرجح من مفسدته، وبعبارة أخرى أن يكون ضرر الوسيلة المحرمة التي توصل إلى تلك الغاية المشروعة أقل من مصلحة الغاية المتحققة بها، لا أكثر ولا مساوياً، أما إذا كانت الغاية والوسيلة متساويتين في المفسدة؛ فهنا تأتي قاعدة "درء المفسد أولى من جلب المصالح"^(٢)، أو قاعدة «الضرر لا يزال بمثله»^(٣)، مثال ذلك حرمة الإقدام على قتل شخص لحفظ النفس؛ لأنه ليست نفسه بأولى من نفس أخيه المسلم^(٤).

وقد ذكر الإمام الرازي في معرض حديثه عن أصحاب السفينة "أن ذلك التخریق وجب أن يكون واقعاً على وجه لا تبطل به تلك السفينة بالكلية، إذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من غضبها أبلغ من الضرر الحاصل من تخريقها، وحينئذ لم يكن تخريقها جائزاً"^(٥).

٣. أن تكون المصلحة المرجو تحقيقها من الوسيلة الممنوعة حتمية الوقوع أو يغلب على الظن تحققها^(٦)، حيث يقول الإمام الغزالي في مسألة الترس: «ونحن إنما نجوز ذلك عند القطع أو ظن قريب من القطع، والظن القريب من القطع إذا صار كلياً وعظم الخطر فيه فتحتقر الأشخاص الجزئية بالإضافة إليه»^(٧).

(١) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١٨٩/٢.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص ٨٧.

(٣) ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ٧٤.

(٤) قرارات مجمع الفقه الإسلامي، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م، أبو ظبي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٧٠٢/٩، مخدوم، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، ص ٣٠٧، موقع إسلام ويب، هل الغاية تبرر الوسيلة وحكم دفع الأذى بالحيلة.

(٥) الرازي، مفاتيح الغيب «التفسير الكبير»، ٤٩١/٢١.

(٦) الطبقلي، فتح الذرائع وأثره في الفقه الإسلامي ٤٣٢ هـ، ٣٥٨.

(٧) الغزالي، المستصفى، ١٧٧.

٤. أن يتعذر الوصول إلى تلك الغايات إلا عن طريق هذه الوسيلة، فلا توجد وسيلة أعمق أثراً، وأبلغ في تحقيق الغاية إلا هذه الوسيلة الممنوعة^(١)؛ لأن الأصل عدم اقتحام دائرة المنهيات إلا عند الحاجة إلى ذلك. فليس المقصود بفتح الذرائع أن كل ما يظن إفضاؤه إلى المطلوب يصبح مطلوب الفتح، بل يراد أن ما توقف تحقيق المطلوب شرعاً على تحصيله بحيث لا يمكن تحقيقه بوجه آخر فهو مشروع الجلب، وإن كان في الأصل ممنوعاً نظراً لعدم وجود ما يقوم مقامه^(٢).

٥. أن يكون المفتي في هذه المسائل ممن تشرب في علوم الشريعة ومقاصدها علماً وفهماً، نظرية وتطبيقاً، حتى يستطيع إعطاء الحكم المناسب في المسألة، حيث إن الأصل في المنهيات الاجتناب مطلقاً إلا إذا وجد ما يدعو لذلك من ضرورة أو إكراه أو حاجة أو مصلحة راجحة على المفسدة المترتبة على الفعل المنهي عنه شرعاً.

وليس الإشكال أن يفتي المفتي في المسائل الشرعية العامة أو الخاصة، التي يتضح بها المصلحة من المفسدة، "وإنما الإشكال إذا لم يُعرف خير الخيرين، وشر الشرين، أو يُعرف ترجيح المصلحة على المفسدة، أو ترجيح المفسدة على المصلحة، أو جهلنا المصلحة والمفسدة، ومن المصالح والمفاسد ما لا يعرفه إلا كل ذي فهم سليم وطبع مستقيم يعرف بهما دق المصالح والمفاسد وأجلهما، وأرجحهما من مرجوحهما"^(٣).

ففهم الواقعة والواقع فهماً دقيقاً، وما يريده الشارع في هذه الواقعة بما لا يتعارض مع الشريعة ومقاصدها؛ لا يجوز إغفالها بحال عند التصدي للفتوى، وهو مجال صعب المورد، لكنه حلو المذاق لمن فتح الله بصيرته، وأنار في الاجتهاد طريقه. «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات

(١) الخليلي، فتح الذرائع أدلته وضوابطه، ص ١٠، البدراني، معالم الطريق إلى الله، ٣٧.

(٢) السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص ٢٥٩.

(٣) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ١٨٩/٢.

والعلامات حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله^(١).

وإن مما ابتليت به أمة الإسلام في هذا الزمان تعاون بعض منتسبيها مع العدو الغاصب في كشف عورات المجاهدين، والدلالة عليهم وعلى مخططاتهم تحت مسمى التنسيق الأمني؛ بحجة تحقيق مصلحة الجهة المنسقة، وهذا الفعل محرم شرعاً، ولا يدخل تحت قاعدة فتح الذرائع؛ حيث إن فيه إخلالاً بالضوابط الشرعية المذكورة آنفاً؛ حيث إن في التنسيق الأمني من مصادمة مقاصد الشريعة المعتبرة وهدمها، وحصول المفساد العظيمة على الأمة ما لا يخفى على عاقل؛ من كسر شوكة المجاهدين وتسليمهم لعدوهم لينكل بهم أشد التنكيل، ويثنيهم عن جهادهم الذي أقرته جميع الشرائع السماوية والقوانين البشرية في وجوب الدفع والدفاع عن الدين والنفوس والوطن، وبدلاً من أن يعبأ الناس على مجاهدة المحتل، ويدعمون بالسلاح والمال، والعدة والعتاد؛ يتم خذلانهم والتجسس عليهم وتسليمهم لعدوهم، فهو «يمثل عدواناً على المقاصد العامة الخمسة للشريعة الإسلامية... وهو عدوان على النفوس بالمشاركة في الاغتيال والاعتقال والتعذيب، والمطاردة والحرمان من الأمن الاجتماعي وغير ذلك كثير»^(٢)، لذا إذا ترتب على التنسيق الأمني تقديم معلومات أمنية، بقصد تحقيق مصالح شخصية ومكاسب دنيوية من تحصيل مكافأة مالية، أو رتبة عسكرية، مع اعتقاده بأفضلية المسلمين على الغاصبين للأرض والمعتدين على الأنفس والأعراض والأموال؛ فإن حكمه عدم الجواز شرعاً ويعد فاعله مرتكباً لكبيرة من الكبائر... وأما إذا ترتب على التنسيق الأمني الإضرار بالمسلمين، وكان هذا المنسق يعتقد اعتقاداً

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ١ / ٦٩.

(٢) الأسطل، التنسيق الأمني في ميزان الشريعة الإسلامية، ص ١٧.

سيئاً بالمسلمين والمجاهدين، وفي المقابل يوالي الكافرين المحتلين، ويعتقد بهم اعتقاداً حسناً، وأنهم بما يعتقدون ويدينون أفضل من المسلمين، ويعلن ذلك صراحة في ملأ من الناس؛ فإن حكم فاعل ذلك: الكفر، وهو بفعله هذا صار من جملة الكافرين؛ لأنه اتخذ الكافرين أنصاراً وحلفاء على أهل الإيمان بالله ورسوله، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة المائدة: آية ٥١)^(١).

المطلب الثاني: تطبيقات أمنية على قاعدة فتح الذرائع

مما يجدر ذكره في هذا المقام أن هذه التطبيقات ليست من المسلمات الفقهية التي لم يختلف عليها الفقهاء؛ بل وقع في بعضها اختلافات فقهية منشؤها تفاوت المجتهدين في مدى اعتبار رجحان مصلحة الفعل المحرم أو المكروه على مفسدته عند الموازنة بينهما.

١. جواز التجسس على الأشخاص الذين يغلب على الظن أنهم خلوا لارتكاب محرم من فعل فاحشة أو قتل نفس بريئة، وكذلك التجسس على قطاع الطرق والمفسدين في الأرض لكشف مخططاتهم والوقاية من جرائمهم قبل وقوعها، مع أن الاصل حرمة التجسس على المسلم الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ (سورة الحجرات، آية ١٢)، لكن جاز للمصالح الراجعة من حفظ أنفس المسلمين وأعراضهم وأموالهم، على مفاصد التجسس^(٢).

كذلك فإن أنظمة الرقابة المستخدمة في المطارات والمصارف، وأماكن أداء مناسك الحج والعمرة؛ تعدّ من أنواع التجسس الجائز لما فيه من جلب المصالح ودفع المفاصد^(٣).

٢. إذا احتمى الكفار بأسرى من المسلمين أو اتخذوهم دروعاً بشرية، ولم يمكن دفع الكافرين إلا بقتل المسلمين؛ فإنه يجوز قتلهم بطريق التبع، حماية لبيضة المسلمين

(١) موقع هيئة علماء فلسطين في الخارج.

(٢) ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ٢ / ١٨٧.

(٣) الطبقة جلي، فتح الذرائع وأثره في الفقه الإسلامي، ١٣٥.

واستئصال شأفتهم، فمصلحة عموم المسلمين أعظم مفسدة من قتل آحادهم، فلو كففنا عنهم لصدومونا وغلبوا على دار الإسلام وقتلوا كافة المسلمين، فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع بتقليل القتل وحسم سبيله عند الإمكان، فإن لم نقدر على الحسم قدرنا على التقليل وكان هذا التفاتاً إلى المصلحة^(١).

٣. يجوز استعمال الأسلحة الفتاكة عند جهاد أعداء الله سبحانه وتعالى في حالتي الضرورة والمعاملة بالمثل -دون قصد قتل الأبرياء ابتداء- مع أن الأصل حرمة استخدامها؛ لما في ذلك من قتل الأبرياء من غير المقاتلة، وإهلاك الحرث والنسل، لكن المصالح المترتبة على استخدامها وقت الضرورة والمعاملة بالمثل من حفظ ديار الإسلام وأنفس المسلمين، وعدم تسلط عدوهم عليهم يفوق مفسد استخدامها في حقهم^(٢).

٤. يجوز لرجال الدفاع المدني دخول البيوت دون إذن أصحابها ودخول مدارس البنات وجامعاتهن وقت الحرائق والكوارث، لما يترتب على ذلك من تحقيق مصلحة حفظ الأنفس المعصومة التي تفوق مفسدة حرمة دخول البيوت دون استئذان، وحرمة النظر إلى عورات النساء.

٥. يجوز للمسلم الملتزم بالالتحاق بجيوش بعض الدول التي لا تخلو من المنكرات والمعاصي، ولا يتم تربية المجندين فيها على العقيدة الإسلامية الصحيحة، وعلى المبادئ الإسلامية عامة؛ وذلك حتى لا يترك المجال لأهل الأهواء والفساد بالتحكم فيها، وتوجيهها كما يرسمون ويخططون فيما لا يحقق مصالح شعوبهم خاصة، ولا مصالح المسلمين عامة^(٣). وقد رأينا كيف أفتى شيخ الإسلام والإمام العز بن عبد السلام بجواز تولي بعض الولايات عند الكفرة إذا كان يستطيع الشخص

(١) الغزالي، المستصفى ١٧٥، ١٧٦-١٧٧.

(٢) إبراهيم، السياسة الشرعية في الاستعمالات النووية، ص ٣١.

(٣) موقع إسلام ويب، أداء الخدمة العسكرية، رؤية شرعية.

الإصلاح، أو تخفيف الظلم والفساد على سائر العباد.

٦. يجوز لمعالجي مدمني المخدرات إعطاؤهم جرعات من المخدرات حتى يتم علاجهم تدريجياً؛ لأنهم لا يستطيعون الانقطاع عنه جملة واحدة لما يصيبهم من أعراض انسحابية قد تؤدي إلى وفاتهم، مع أن الأصل حرمة تزويدهم بالمخدرات لحرمتها الشرعية، لكن مصلحة إعطائهم من أجل علاجهم وحفظ حياتهم أعظم من المفسدة المترتبة على إعطائهم.

٧. يجوز للمجاهد الذي يدخل في صفوف العدو أن يلبس لباسهم ويتزيا بزيهم في سبيل التجسس عليهم أو الإثخان بهم، ولا يُعَدُّ هذا من التشبه المحرم بالكافرين، لما في ذلك من المصالح العظيمة من مباغتتهم، وإيقاع الأذى بهم، والتعجيل بنصر المسلمين. وقد ذكر شيخ الإسلام "أن المخالفة لهم لا تكون إلا مع ظهور الدين وعلوه كالجهاد، وإلزامهم بالجزية والصغار، فلما كان المسلمون في أول الأمر ضعفاء؛ لم تشرع المخالفة لهم، فلما كمل الدين وظهر وعلا؛ شرع بذلك. ومثل ذلك اليوم: لو أن المسلم بدار حرب، أو دار كفر غير حرب؛ لم يكن مأموراً بالمخالفة لهم في الهدى الظاهر، لما عليه في ذلك من الضرر، بل قد يستحب للرجل، أو يجب عليه، أن يشاركهم أحياناً في هديهم الظاهر، إذا كان في ذلك مصلحة دينية: من دعوتهم إلى الدين، والاطلاع على باطن أمرهم لإخبار المسلمين بذلك، أو دفع ضررهم عن المسلمين، ونحو ذلك من المقاصد الصالحة"^(١). وقد ذكر السبكي أن لبس زي الكفار وذكر كلمة الكفر من غير إكراه كفر؛ فلو دعت مصلحة المسلمين إلى ذلك واشتدت حاجتهم إلى من يفعله فالذي يظهر أنه يصير كالإكراه. ونقل قصة عن السلطان صلاح الدين الأيوبي أنه لما صعب عليه أمر ملك صيدا وحصل للمسلمين به من الضرر الزائد؛ ألبس السلطان صلاح الدين اثنين من المسلمين لبس النصراني، وأذن لهما في التوجه إلى صيدا على أنهما راهبان، وكانا

(١) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ١ / ٤٧١.

في الباطن مجهزان لقتل ذلك اللعين غيلة؛ ففعلاً ذلك وتوجها إليه وأقاما عنده على أنهما راهبان، ولا بد أن يتلفظا عنده بكلمة الكفر، وما برحا حتى اغتالاه وأراحا المسلمين منه، ولو لم يفعلوا ذلك لتعب المسلمون تعباً مفرطاً، ولم يكونوا على يقين من النصرة عليه^(١).

ولا يعني ضرب هذه الأمثلة أنني أجرئ الناس على ارتكاب المحرمات وخوض غمارها، فهذا لا يقوله مسلم؛ بل أن توزن الأمور بميزانها الصحيح، وأن ينظر فيها النظر المتروي، فلا ينبغي في حق العالم المتبصر بأحكام الشريعة، الفقيه في واقع المسلمين وحياتهم؛ التمسك بأصل التحريم الظاهر دون التفات للغاية التي منع من أجلها هذا الفعل، ودون الالتفات إلى المصالح المترتبة على فعل هذا الممنوع، والموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة عليه، والدراية بالراجح منها وفق الأصول الشرعية، والضوابط المرعية.

(١) السبكي، الأشباه والنظائر، ٢ / ١٣٢.

الخاتمة

الحمد لله على بلوغ الغاية، والصلاة والسلام على وسيلة الهداية، وبعد:

فقد خلص البحث إلى النتائج التالية:

١. المقصود من الأحكام الشرعية هو: تحقيق معانيها وغاياتها، وهي المصالح والمفاسد الناشئة من تلك الأحكام، وكلاهما مقصود، فالأولى مقصودة قصد وسائل، والأخرى قصد غايات.
 ٢. لا تقر الشريعة الإسلامية بالمبدأ الميكافيلي القائل أن الغاية تبرر الوسيلة.
 ٣. يُعدُّ مصطلح فتح الذرائع متأخر الظهور عند الأصوليين والفقهاء، وإن كان معناه راسخاً في أذهان السابقين واجتهاداتهم.
 ٤. يقصد بقاعدة فتح الذرائع: "إباحة الأمر الممنوع إذا أدى إلى مصلحة راجحة على مفسدته".
 ٥. تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة وغيرهما على مشروعية فتح الذرائع.
 ٦. ذكر الفقهاء ضوابط لقاعدة فتح الذرائع؛ حتى لا يفتح المجال لأهل الأهواء بتميع أحكام الشريعة، واقتحام حرماناتها.
 ٧. دلت التطبيقات الأمنية على المجال الواسع لقاعدة فتح الذرائع، وأثرها عند التطبيق الصحيح والفهم السليم على أمن الأفراد والمجتمعات والدول.
- كما أوصي العلماء والدعاة بمراعاة هذا المبدأ بضوابطه الشرعية في اجتهاداتهم ودعوتهم إلى الله؛ كي تؤتي ثمارها المرجوة، وتحقيق مقاصد الشريعة في إصلاح الخلق وهدايتهم.

المصادر والمراجع

١. إبراهيم، إياد أحمد محمد، ٢٤-٢٥/٥/١٤٣٣هـ، ١٦-١٧/٤/٢٠١٢م، السياسة الشرعية في الاستعمالات النووية، بحث مقدم لمؤتمر الإسلام والسلام، جامعة الدمام.
٢. ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الجزري، ٢٩٩هـ، ١٩٧٩م، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.
٣. أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، ٢١هـ، ٢٠١م، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرين، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤. الأسطل، يونس محيي الدين، ٣٦هـ، ٢٠١٥م، التنسيق الأمني في ميزان الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، رابطة علماء فلسطين، خان يونس.
٥. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، ٢٤هـ، ٢٠٠٣م، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، الطبعة الأولى، دار باوزير للنشر والتوزيع، جدة.
٦. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، د.ت، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.
٧. الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، ١١هـ، ١٩٩١م، ضعيف سنن الترمذي، تعليق زهير الشاويش، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت.
٨. أمانة، عدنان، ٣٥هـ، الغاية قد تبرر الوسيلة، <http://www.almoslim.net/node/205247>، تم الاسترجاع في ٦/٣/١٤٣٦هـ.

٩. أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، تيسير التحرير، دار الفكر، بيروت.
١٠. البدراني، أبو فيصل، د.ت، معالم الطريق إلى الله، دون مكان للنشر.
١١. البدوي، يوسف أحمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، د.ت، دار النفائس، الأردن.
١٢. البخاري، محمد بن إسماعيل، ٤٢٢هـ، صحيح البخاري، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، الطبعة الأولى، دار طوق النجاة.
١٣. البروسوي، أبو الفداء إسماعيل حقي الخلوتي، د.ت، روح البيان، دار الفكر، بيروت.
١٤. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، ٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، دلائل النبوة، تحقيق عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث.
١٥. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، ١٩٩٨م، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
١٦. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني، ٤١٩هـ، ١٩٩٩م، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق ناصر عبد الكريم العقل، الطبعة: السابعة، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان.
١٧. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، ٤٠٨هـ، ١٩٨٧م، الفتاوى الكبرى، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.
١٨. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، ٤١٦هـ، ١٩٩٥م، مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة

المصحف الشريف.

١٩. التهامي، عبد الله، ١٤١٧ هـ، أكتوبر ١٩٩٦ م، الوسائل وأحكامها في الشريعة الإسلامية، مجلة البيان السنة ١١، العدد ١٠٥، جمادى الأولى، تصدر عن المنتدى الإسلامي.

٢٠. الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد، ١٤١١ هـ، ١٩٩٠ م، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١. ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٢. حبنكة، عبد الرحمن بن حسن، ١٤١٢ هـ، ١٩٩١ م، كواشف زيوف في المذاهب الفكرية المعاصرة، الطبعة الثانية، دار القلم، دمشق.

٢٣. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، ١٣٧٩ هـ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، إخراج وتصحيح محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

٢٤. الحسن، خليفة بابكر، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م، سد الذرائع عند الأصوليين والفقهاء، مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي - أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة.

٢٥. حسين، محمد بن علي، د.ت، تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، مطبوع بهامش أنوار البروق للقرافي، عالم الكتب.

٢٦. ابن حمزة، إبراهيم بن محمد بن محمد كمال الدين، د.ت، البيان والتعريف

في أسباب ورود الحديث الشريف، تحقيق سيف الدين الكاتب الناشر، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٧. الخادمي، نور الدين بن مختار، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م، الاجتهاد المقاصدي حجيته، ضوابطه، مجالاته، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر.

٢٨. الخليلي، أفلح بن أحمد، ١٤٣٠هـ، ٢٠١٠م، فتح الذرائع أدلته وضوابطه، مؤتمر "مقاصد الشريعة الإسلامية وقضايا العصر"، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سلطنة عمان.

٢٩. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، د.ت، سنن أبي داود، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

٣٠. الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، الطبعة الخامسة، المكتبة العصرية، بيروت.

٣١. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، المحصول، تحقيق طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة.

٣٢. الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، ١٤٢٠هـ، مفاتيح الغيب "التفسير الكبير"، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٣. الريسوني، أحمد، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الطبعة الثانية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي.

٣٤. الزحيلي، محمد مصطفى، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الطبعة الأولى، دار الفكر، دمشق.

٣٥. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، ١٤١٨هـ، التفسير المنير في العقيدة والشريعة

- والمنهج، الطبعة الثانية، دار الفكر المعاصر، دمشق.
٣٦. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، ٤٠٧ هـ، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٧. أبو زهرة، محمد، د.ت، أصول الفقه، د.ط، دار الفكر العربي.
٣٨. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، ٤١١ هـ، ١٩٩١ م، الأشباه والنظائر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.
٣٩. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، ٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة.
٤٠. السلمي، عياض بن نامي، ٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، الطبعة الأولى، دار التدمرية، الرياض.
٤١. السنوسي، عبد الرحمن بن معمر، ٤٢٤ هـ، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.
٤٢. السيناوي، حسن بن عمر، ٩٢٨ م، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، الطبعة الأولى، مطبعة النهضة، تونس.
٤٣. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ٤١١ هـ، ١٩٩٠ م، الأشباه والنظائر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.
٤٤. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت.
٤٥. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، ٤١٧ هـ،

- ١٩٩٧ م، الموافقات، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، الطبعة الأولى، دار ابن عفان.
٤٦. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، ١٤١٥ هـ، ١٩٩٥ م، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
٤٧. الطوفي، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي، ١٤٠٧ هـ، ١٩٨٧ م، شرح مختصر الروضة، الطبعة الأولى، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.
٤٨. ابن عاشور، محمد الطاهر، ١٩٨٤ هـ، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس.
٤٩. ابن عاشور، محمد الطاهر، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، ط ٢، دار النفائس، الأردن.
٥٠. الطبري، محمد بن جرير، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة.
٥١. الطبقجلي، محمد رياض، ١٤٣٢ هـ، ٢٠١١ م، فتح الذرائع وأثره في الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، دار النفائس، عمان.
٥٢. عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني، ١٤٠٣ هـ، المصنف، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية، المجلس العلمي، الهند.
٥٣. عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق الحبيب بن طاهر، الطبعة الأولى، دار ابن حزم.
٥٤. العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي،

٤١٤هـ، ١٩٩١م، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٥٥. العواجي، محمد، ١٤٢٥هـ، مرويّات الإمام الزهري في المغازي، الطبعة الأولى.

٥٦. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

٥٧. ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية.

٥٨. العتيبي، سعد بن مطر، د.ت، أسس السياسة الشرعية قاعدة الذرائع <http://www.saaaid.net/Doat/otibi/٢٨.htm> ، تم الاسترجاع ٢٤/١١/١٤٣٦هـ.

٥٩. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، د.ت، إحياء علوم الدين، دار المعرفة.

٦٠. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م، المستصفى، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.

٦١. الفاسي، علّال، ١٩٩٣م، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الطبعة الخامسة، دار الغرب الإسلامي.

٦٢. قرارات مجمع الفقه الإسلامي، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة.

٦٣. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب.

٦٤. القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، ٣٨٤ هـ، ٩٦٤ م، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، الطبعة الثانية، دار الكتب المصرية، القاهرة.
٦٥. قطب، سيد قطب إبراهيم، ٤١٢ هـ، في ظلال القرآن، الطبعة السابعة عشر، دار الشروق، بيروت، القاهرة.
٦٦. ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، ٤١١ هـ، ٩٩١ م، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٧. ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت.
٦٨. ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر، ٤١٥ هـ، ٩٩٤ م، زاد المعاد في هدي خير العباد، الطبعة السابعة والعشرون، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٦٩. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩ م، سنن ابن ماجه، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية.
٧٠. مخدوم، مصطفى بن كرامة الله، ٤٢٠ هـ، ٩٩٩ م، قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، ط ١، دار اشبيليا للنشر والتوزيع.
٧١. مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث.
٧٢. ابن مفلح، أبو عبد الله محمد بن مفلح، د.ت، الآداب الشرعية والمنح المرعية، عالم الكتب.
٧٣. ميكافيلي، نيقولا، د.ت، الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا للطبع

والنشر.

٧٤. ابن منظور، محمد بن مكرم، ١٤١٤ هـ، لسان العرب، الطبعة الثالثة، دار صادر.

٧٥. المهنا، إبراهيم بن مهنا بن عبد الله، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٤ م، ط ١، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض.

٧٦. موقع إسلام ويب، ١٤٢٧ هـ، هل الغاية تبرر الوسيلة وحكم دفع الأذى بالحيلة <http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=Fatwald&Id=٧٤٦٦٧> ، تم الاسترجاع في ١٤٣٦/٣/٦ هـ.

٧٧. موقع إسلام ويب، ١٤٣٥ هـ، أداء الخدمة العسكرية، رؤية شرعية // <http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=Fatwald&Id=٢٣٠١٥٥> تم الاسترجاع في ١٤٣٦/١١/٢٠ هـ.

٧٨. موقع هيئة علماء فلسطين في الخارج، ٢٠١٠ م، <http://palscholars.com/ar/articleDetails> ، تم الاسترجاع في ١٤٣٧/٤/١٣ هـ.

٧٩. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م، الأشباه والنظائر، وضع حواشيه وخرج أحاديثه الشيخ زكريا عميرات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٨٠. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م، السنن الكبرى، تحقيق وتخريج حسن عبد المنعم شلبي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٨١. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م، الأذكار،

تحقيق عبد القادر الأرئوط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٨٢. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، ٣٩٢ هـ، المنهاج شرح صحيح مسلم، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٣. ابن هشام، عبد الملك بن هشام، ٣٧٥ هـ، ٩٥٥ م، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا، وآخرين، الطبعة الثانية، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

٨٤. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ٤٠٤ هـ، ٤٢٧ هـ، الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة، مصر.

٨٥. الوكيل، محمد، ٤٢٦ هـ، ٢٠٠٦ م، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، الطبعة الثانية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت.

