الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمّه لخضر – الوادي

كلية العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث
العلمي والعلاقات الخارجية

سد الذّرائع وأثره في الفتاوى المعاصرة
الأحوال الشخصية أنموذجا

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية
- تخصص: الفقه وأصوله

إعداد الطالب:
فاتح سعدي

إشراف:
د. ميلود ليفة

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	مؤسسة الانتماء	الصفة
محمد رشيد بوغزالة	أستاذ	جامعة الوادي	رئيسا
ميلود ليفة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الوادي	مشرفا ومقررا
التجاني عاد	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الوادي	مناقشا
أحمد غمام عمارة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الوادي	مناقشا
أمير شريبط	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر	مناقشا
ربيع لعور	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر	مناقشا

السنة الجامعية: 1447-1448هـ/2025-2026م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمّه لخضر – الوادي

كلية العلوم الإسلامية
قسم الشريعة

نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث
العلمي والعلاقات الخارجية

سد الذّرائع وأثره في الفتاوى المعاصرة
الأحوال الشخصية أنموذجا

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية
- تخصص: الفقه وأصوله

إعداد الطالب:
فاتح سعدي

إشراف:
د. ميلود ليفة

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	مؤسسة الانتماء	الصفة
محمد رشيد بوغزالة	أستاذ	جامعة الوادي	رئيسا
ميلود ليفة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الوادي	مشرفا ومقررا
التجاني عاد	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الوادي	مناقشا
أحمد غمام عمارة	أستاذ محاضر "أ"	جامعة الوادي	مناقشا
أمير شريبط	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر	مناقشا
ربيع لعور	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر	مناقشا

السنة الجامعية: 1447-1448هـ/2025-2026م

هذه الأطروحة بعد التعديل وفقا لتوجيهات السادة أعضاء لجنة المناقشة الموقرة، حيث قمت بتصحيح ما تضمنته من أخطاء وعدّلت ما حقّه التعديل عملا بنصائحهم، والشكر موصول لهم على ما قدموه من نصائح وتوجيهات دقيقة انتفعت بها وتزيّن بها البحث، سائلا المولى عزوجل أن يسدّد خطاهم وأن ينفع بهم

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء:

أهدي هذا العمل إلى من ربّياني صغيرا؛ أحسنا إلي كبيرا

إلى اللذين أنارا دربي وغمراني بالحنان والحرص والشفقة

إلى والدي الكريمين–متعهما الله بموفور الصحة ورزقهما العلا من الجنة–

إلى عائلتي الكريمة: زوجتي وأبنائي

إلى إخوتي وأخواتي الأعزاء، إلى أهلي، إلى رفقاء دربي وأصدقائي

إلى كل من شجعني ودفعني إلى الأمام ولو بكلمة طيبة

إلى من يطلب العلم مخلصا لله لينتفع وينفع أمّته.

شكر وتقدير:

نسأل الله تعالى أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، ونحمده على ما منّ به علينا ونسأله من فضله:

أتقدم بجزيل الشكر لفضيلة الدكتور: ميلود ليفة على إشرافه علي في هذه الرسالة؛ وعلى رحابة صدره؛ ومساعدته وتذييله للصعوبات؛ وأنه لم يدّخر جهدا في التوجيه الإرشاد.

كما أتوجه بأسمى عبارات التقدير والعرفان إلى: القائمين على كلية العلوم الإسلامية بجامعة الشهيد حمه لخضر -وعلى رأسهم الأستاذ الدكتور: إبراهيم رحماني-؛ على توجيهاتهم وما بذلوه من جهود في خدمة العلم.

ولا يفوتني التقدير للسادة الفضلاء: أعضاء لجنة المناقشة على قبول مناقشة هذه الرسالة؛ وعلى ما قدموه من ملاحظات.

والشكر موصول لكل من ساعدني في هذه الرسالة بتوجيه وإرشاد وتشجيع.

ملخص البحث:

يقدم هذا البحث دراسة لقاعدة سد الذرائع، ولأثرها في الفتاوى المعاصرة، مقيدة بمجال الأحوال الشخصية، وعند اطّلاعنا على الفتاوى المعاصرة، نجد كثيرًا منها تُغفل هذه القاعدة، ممّا يوسع الهوة بين الفقه وأصوله، وتكمن المشكلة التي يطرحها الموضوع في: مدى تأثير سد الذرائع على الفتاوى المعاصرة في باب الأحوال الشخصية.

تقوم هذه الدراسة بتسليط الضوء على القاعدة المذكورة في جانبين؛ الجانب النظري: من خلال بيان حقيقتها وعلاقتها بالأدلّة الشرعية وبمقاصد الشريعة، ثمّ بيان حجيّتها وضوابطها، وفي الجانب التطبيقي: من خلال عرض مسائل معاصرة في مجال الأحوال الشخصية، وبيان أثر سد الذرائع عليها.

من أهم نتائج البحث: أنّ سدّ الذّرائع هو منع الفعل الذي ظاهره الإباحة لكونه مفضياً إلى المحرّم، وأن له أثرًا ظاهرًا في الفتاوى المعاصرة خاصة في الأحوال الشخصية.

ملخص البحث باللغة الإنجليزية: **Search Summar :**

This research presents a study of the legal principle of blocking the means and its impact on contemporary fatwās, confined specifically to the domain of personal status law. Upon reviewing contemporary fatwās, we find that many of them overlook this principle– thereby widening the gap between fiqh and its foundational principles. The central issue raised by this topic is: To what extent does the principle of blocking the means influence contemporary fatwās in the field of personal status law?

This study sheds light on the aforementioned principle from two angles:

- **The theoretical aspect, which clarifies its essence, its relationship with Sharīʿah evidence and the higher objectives of Islamic law, followed by an exposition of its juristic validity and its governing condition.**
- **The applied aspect, which presents contemporary issues within personal status law and demonstrates the effect of blocking the means upon them.**

Among the most important findings of this research are:

- **blocking the means entails prohibiting an act that is apparently permissible solely because it leads to something prohibited**
- **It exerts a clear and tangible influence on contemporary fatwās–especially in matters of personal status.**

مقدّمة:

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفُسنا وسيئات أعمالنا، من يهده فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليًّا مرشدًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أمّا بعد:

فإن الله عز وجلّ رضي الإسلام دينًا للناس جميعًا، واصطفى من عنده رسلاً وأمرهم بتبليغ هذا الدين ودعوة الناس إلى توحيده سبحانه وتعالى، ثمّ اصطفى من الأنبياء والرّسل محمدًا ﷺ ليكون خاتمًا لهم، واصطفى شريعته لتكون خاتمة الشرائع.

ومن خصائص الشريعة الخاتمة مرونتها وقدرتها على إصلاح أحوال الناس ومراعاة ظروفهم في كلّ زمان ومكان، بناءً على أدلة تعود في أصلها إلى الكتاب والسنة لتستمد منها حجيّتها، وهي مصادر التشريع الإسلامي.

ومن الأدلة التي تتجلّى فيها مرونة الشريعة الإسلامية: سدّ الذرائع؛ فهي من الأصول المعتمدة، وقد أولاها العلماء رعاية خاصة فأرسوا أُسسها وخرّجوا عليها فروع الفقه، حتى وُصفت بأنّها أحد أرباع التكليف (كما سيأتي في موضعه)، فرأينا أن تكون الدراسة حول هذه القاعدة العظيمة وبعض تطبيقاتها المعاصرة في مجال الأحوال الشخصية، تحت عنوان: "سدّ الذرائع وأثره في الفتاوى المعاصرة: الأحوال الشخصية أنموذجا".

أهمية البحث:

وقع الاختيار على موضوع: "سدّ الذرائع وأثره في الفتاوى المعاصرة: الأحوال الشخصية أنموذجًا" لاعتبارات عديدة تبيّن أهميته، منها:

- أنّ قاعدة سد الذرائع مثال حيّ لمرونة الشريعة الإسلامية وقدرتها على إعطاء الحلول وبيان الأحكام الشرعية؛ فهي مفيدة في زمن كثرت نوازله ومستجداته.
- أنّ الموضوع يعدّ تطبيقا عمليا لتخريج الفروع على الأصول، وهو ما يساهم في ربط الفروع الفقهية بأصولها.
- دفع مظنّة الغلو والتشدّد عن قاعدة سدّ الذرائع؛ فقد يرى فيها البعض تضييقًا لباب المباحات، مع أنها قامت على مقاصد الشريعة تحفظ بها الحقوق، وقد يسيء البعض استعمالها فيمنعَ ما حقُّه الإباحة، لذا لزم بيان ضوابط العمل بها والأسس التي تقوم عليها.
- أنّ الموضوع يعطي أمثلة تطبيقية معاصرة لسد الذرائع، وبالأخص في مجال الأحوال الشخصية، فهو يعدّ ذا أهمية للأسرة المسلمة.

إشكالية البحث:

مما لا يخفى على الباحث في العلوم الشرعية أهمية قاعدة سد الذرائع في الاجتهاد الفقهي وفي تنزيل الأحكام على وقائع الناس؛ فهي مثال عملي لقدرة الشريعة على إصلاح أحوال الناس في كل زمان ومكان؛ وصلاحيّتها لتغيُّر ظروف الناس وأحوالهم، فكان الموضوع: سد الذرائع وأثره في الفتاوى المعاصرة، وخصصناه بجانب الأحوال الشخصية.

يطرح هذا الموضوع إشكالا رئيسًا: ما مدى تأثر الفتاوى المعاصرة في الأحوال الشخصية بسد الذرائع؟ وتتفرع عنه إشكالات جزئية عديدة:

- ما حقيقة سد الذرائع؟
- ما أركان الذريعة؟ وما أنواعها؟ وما علاقتها بمقاصد الشريعة؟
- ما أدلة مشروعيتها؟ وما مذاهب الفقهاء فيها؟
- ما ضوابط سد الذريعة؟ وما أُسسها؟
- ما المسائل الفقهية المستجدة التي تأثرت بسد الذرائع؟
- هل أعمل الفقهاء المعاصرون هذه القاعدة؟

هي أسئلة وغيرها أحاول الإجابة عليها في هذا البحث والله الموفق.

أهداف البحث:

ليكون البحث صالحا وجب ضبط الأهداف العامة له، لذا قمت بتحديدها على شكل نقاط كما يلي:

- الوصول إلى التعريف الراجح لسدّ الذرائع، وتمييزها عن المصطلحات المشابهة.
- التعرف على أركان الذريعة وأنواعها، وعلى علاقتها بالأدلة الشرعية وبمقاصد الشريعة.
- إبراز أدلّة حجيّة سدّ الذريعة ومذاهب العلماء فيها.
- الوقوف على ضوابط سد الذريعة والأساس الذي تقوم عليه.
- التعرّف على أثر قاعدة سدّ الذرائع في الفتاوى المعاصرة المتعلقة بالأحوال الشخصية.

الدراسات السابقة:

أما قاعدة سد الذرائع فقد تم بحثها قديما وحديثا، وهي منتشرة في كتب أصول الفقه الإسلامي؛ وممن كتب فيها حديثًا:

- محمد هشام البرهاني، في كتاب:"سد الذّرائع في الشريعة الإسلامية"، دار الفكر، دمشق، ط1: 1985/1406، وأصله رسالة ماجيستر من كلية دار العلوم جامعة القاهرة.
- الهادي بن حسين شبيلي، في كتابه: "سدّ الذرائع وأثره في الفروع الفقهية"، وهي رسالة ماجيستر في الفقه والأصول من جامعة أم القرى، 1989/1410.
- يوسف عبد الرحمن الفرت، في كتاب بعنوان: "التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة"، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1: 2003/1423.
- إبراهيم المهنا، في كتاب:"سد الذرائع عند شيخ الاسلام ابن تيمية"، دار الفضيلة، الرياض، ط1: 2004/1424، وأصله رسالة ماجيستر من جامعة أم القرى:1420.
- سعود بن ملوح بن سلطان العنزي، في كتابه:"سد الذرائع عند الإمام ابن القيم"، الدار الأثرية، عمان-الأردن، ط1: 2007/1428، وأصله رسالة ماجيستر من الجامعة الأردنية: 2006/1427.

وهي دراسات تأصيلية عامة استفدت منها خاصة في الجانب النظري من الرسالة، لم تكن مقيّدة بجانب من جوانب الفقه الإسلامي؛ بعضها ارتبطت بعالم من العلماء؛ وواحدة تعلّقت بتطبيقات معاصرة، ووجه الإضافة في هذه الدراسة تقيّدها بجانب من جوانب الفقه الإسلامي؛ وأنّها تعلّقت بمسائل معاصرة لم ترد في هاته الدراسات.

- يوسف بن عواد الحربي، في رسالة: "التطبيقات الفقهية لقاعدة سدّ الذرائع في كتاب النكاح"، وهي رسالة ماجيستر في الفقه المقارن، من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1430/1429، وتميّزت دراستي عنها بتقيّدها بالمسائل المعاصرة، رغم أنه أورد مسائل عدّة تشترك مع موضوع دراستي؛ إلا أن دراسته لتلك المسائل كانت مقتضبة.
- محمد التمسماني الإدريسي، في:"الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي وأثره في الفقه الإسلامي قديما وحديثا"، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث-الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط-المغرب، ط1: 2010/1431، وأصله رسالة دكتوراه في الفقه وأصوله من جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء، وهي دراسة اهتمت بالجانب التأصيلي للذرائع سدّا وفتحا وفق مذهب الإمام مالك.
- يحي بن محمد بن عبد الرحمن الرشيد، في رسالة: "التطبيقات الفقهية لقاعدة سدّ الذرائع في الصداق والوليمة وعشرة النساء والإيلاء"، وهي رسالة ماجيستر في الفقه المقارن، من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1433/1432، وهي دراسة مقيّدة بالصداق والوليمة وعشرة النساء والإيلاء؛ وهي مباحث لم أتناولها في دراستي، بينما أضاف بحثي دراسات فقهية معاصرة لم ترد في دراستهم.

أما الدراسات المتعلقة بالأحوال الشخصية فلا حصر لأمثلتها فهي باب من أبواب الفقه الإسلامي، أما المستجدات الفقهية المعاصرة التي أوردتها فلها دراسات سابقة نمثّل لها بما يلي:

- أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، دار النفائس، الأردن، ط1: 2000/1420.
- بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت، الإصدار:76، ط1 :1435-2014.

وهي من الدراسات التي انتفعت بها في البحث، وقد أضافت هذه الدراسة لتلك المستجدات ربطها بسدّ الذرائع وبيان أثر هذه الأخيرة في الفتاوى المعاصرة.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الاستقرائي، وهو الغالب على البحث والذي يقتضيه جمع المادة العلمية وأقوال العلماء في جزئيات البحث ومسائله، كما استعملت المنهج التحليلي: عند تحليل أقوال العلماء وربطها بقاعدة سد الذرائع وعند بيان أثر سد الذرائع في المسائل، بينما يظهر المنهج المقارن: عند عرض أقوال العلماء في المسائل والترجيح بينها.

منهجية البحث:

- عزوت الآيات القرآنية الواردة بذكر سُوَرها؛ مع ذكر رقم الآية في المتن برواية حفص عن عاصم، وِفق الرسم العثماني.
- عزوت الأحاديث النبوية والآثار إلى مظانّها من خلال توثيقها في الحاشية.
- استعملت الرموز كاختصارات للكلمات الآتية: ج: جزء، ص: صفحة، تحق: تحقيق، لا.ن: لا ناشر، د.ت: دون تاريخ، لا.ط: لا طبعة.
- لم أترجم للأعلام المذكورين في البحث تجنبا لحشو الحاشية وإثقالها.
- لم أشرح من المفردات الواردة في البحث إلا ما اقتضت إليه حاجة البحث.
- بالنسبة لحاشية الإحالة فكان العزو فيها كما يلي:

عند التوثيق لأول مرّة:

-**الأحاديث والآثار**: اسم ولقب المصنِّف، عنوان الكتاب، الباب، المحقق (إن ذُكر)، الجزء ورقمه (الناشر، مكان النشر، رقم الطبعة: التاريخ)، الصفحة ورقمها.

-**الكتب**: اسم ولقب المؤلف، عنوان الكتاب، المحقق (إن وجد)، الجزء ورقمه (إن وجد) (الناشر، مكان النشر، رقم الطبعة: التاريخ) الصفحة ورقمها.

-**الرسائل الجامعية**: اسم ولقب الباحث، عنوان الرسالة (رسالة دكتوراه أو ماجيستير أو مذكرة ماستر أو ليسانس في تخصص)، الكلية، الجامعة، المدينة أو الدولة، التاريخ، الصفحة ورقمها.

-**المجلات**: اسم ولقب المؤلف، عنوان المقال، اسم المجلة، الناشر: مكان صدورها، العدد ورقمه، تاريخ النشر، الصفحة ورقمها.

-**المواقع الإلكترونية**: اسم ولقب الكاتب، عنوان المادة العلمية (رابط الموقع الالكتروني) تاريخ التصفح.

-عند اقتباس الفكرة أو الاقتباس غير الحرفي أستعمل عبارة: "ينظر".

عند إعادة الإحالة من المصدر أو المرجع نفسه:

- لا أعود لذكر معلومات الكتاب (الطبعة والناشر والتاريخ).

-أكتفي بـ: اسم ولقب المؤلف، عنوان الكتاب، مرجع سابق (أو مصدر)، الجزء ورقمه (إن وجد)، الصفحة ورقمها.

-إذا كانت الإحالات متوالية لمرجع (أو مصدر) واحد؛ أكتفي بـ: "المرجع نفسه (أو المصدر)، الجزء ورقمه (إن وجد)، الصفحة ورقمها"، فإن كانت الصفحة نفسها أكتفي بـ: "المرجع (أو المصدر) نفسه".

خطة البحث:

كانت خطة البحث في هذا الموضوع مبنيّة على فصلين؛ أحدهما للدراسة النظرية والآخر لتطبيقات القاعدة.

فتناولت في الفصل الأول مبحثا تمهيديا تضمن مقدمات حول الفتاوى المعاصرة والأحوال الشخصية، ثم بنيت الفصل على ثلاثة مباحث: الأول لبيان حقيقة سد الذرائع؛ والثاني لتوضيح أركان الذريعة وأنواعها وعلاقتها بالأدلة الشرعية وبمقاصد الشريعة، وأما المبحث الثالث فكان لبيان حجيتها وضوابطها والأساس الذي تقوم عليه.

وفي الفصل الثاني: اخترت تطبيقات معاصرة لقاعدة سد الذرائع في الأحوال الشخصية، ضمّنتها في مبحثين: فأما الأول: فكانت تطبيقاته حول مقدّمات الزواج، وتناول مسائل النظر إلى المخطوبة عبر الصور والوسائل الحديثة؛ ومحادثة المخطوبة عبر الهاتف والإنترنت؛ والإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج.

وأما المبحث الثاني فتضمّن تطبيقات في باب الأنكحة؛ تناولت فيه الزواج العرفي وزواج المسيار والزواج بنية الطلاق.

وفي خاتمة البحث: ذكرت أهم النتائج والتوصيات.

أسأل الله تعالى أن أكون قد وفّقت في هذا البحث لما يحبه ويرضاه، وأن يرزقني العلم النافع والعمل الصالح، وأن يسدّد خطاي ويهديني سبل الرَّشاد، وصلى الله على نبيّنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول: دراسة نظرية لقاعدة سد الذرائع، وتضمّن ثلاثة مباحث.

مبحث تمهيدي: مقدّمات حول الفتاوى المعاصرة والأحوال الشخصية.

المبحث الأول: حقيقة سدّ الذّرائع.

المبحث الثاني: أركان الذريعة وأنواعها وعلاقتها بالأدلة الشرعية وبمقاصد الشريعة.

المبحث الثالث: حجيتها؛ ضوابطها؛ وأساسها.

مبحث تمهيدي: مقدّمات حول الفتاوى المعاصرة والأحوال الشخصية

- **المطلب الأول:** الفتاوى المعاصرة
- **المطلب الثاني:** الأحوال الشخصية

تمهيد:

في البداية وقبل أن ننطلق في البحث؛ لابد لنا من ضبط المصطلحات الأساسية التي يقوم عليها هذا البحث؛ حتى يكون التصور صحيحا فيما بعد.

وأهم المصطلحات في بحثنا هذا: سدّ الذرائع، والفتاوى المعاصرة، والأحوال الشخصية.

فما المراد بسد الذرائع؟ وما الفرق بينها وبين مصطلحات: السبب، الوسيلة، المقدمة، والورع؟

ما المقصود بالفتوى؟ ما الفرق بينها وبين الحكم والقضاء؟ وما المراد بكونها معاصرة؟

ما مفهوم مصطلح الأحوال الشخصية؟ ومتى ظهر؟

سنحاول أن نتناول هذه المسائل وأخرى في هذا المبحث التمهيدي.

أما بالنسبة لمصطلح سد الذرائع، فهو الأهم في بحثنا لذا ينبغي أن تكون عنايتنا به أكثر؛ فرأينا أن نخصص له مبحثًا مستقلا؛ لتحديد مفهومه وحقيقته؛ وتمييزه عن المصطلحات المشابهة.

المطلب الأول: الفتاوى المعاصرة

ويتألف هذا المصطلح من لفظتين: الفتاوى؛ والمعاصرة.

سنحاول التعريف بهما؛ حتى يتسنى لنا الوصول إلى حقيقة هذا المصطلح كمركّب لفظي.

أولا: الفتوى

1- تعريف الفتوى

أ-لغة: من أفتى يفتي إفتاءً، قال الصاحب بن عباد: "أفتى الفقيه يفتي إفتاءً: إذا بيّن المبهم، وهي الفتيا، وفي لغة الفتوى"[1].

وجاء في لسان العرب: "أفتاه في الأمر أبانه له، وأفتى الرجل في مسألة واستفتيته فيها فأفتاني إفتاءً وفْتًى وفتوى: اسمان يوضعان موضع الإفتاء، ويقال: أفتيت فلانا رؤيا رآها: إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألته إذا أجبته عنها..."[2]

يظهر مما سبق أن الفتوى لغة هي: الإبانة، وكذلك فإن الفتوى تكون جوابا لمسألة.

أيضا؛ يظهر أن لا فرق بين المستجدات وغيرها من المسائل في الفتوى؛ فالمفتي يجيب عما أشكل على السائل سواء كان نازلة أو غيرها.

وقد جاء في القاموس المبين: "الفتوى والفتيا: الجواب عما يسأل عنه من مسائل"[3].

ومنه قوله تعالى: ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ﴿١٧٦﴾ ﴾ النساء: 176.

ب-الفتوى اصطلاحا: لها تعريفات عديدة:

فعرّفها القرافي بأنها: "إِخْبَارٌ عَنْ اللَّهِ تَعَالَى فِي إلْزَامٍ أَوْ إبَاحَةٍ"[4].

وعرفت بأنها: "إخبار المفتي بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله"[5].

---

[1] إسماعيل بن عباد المدعو بـ"الصاحب"، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ج:9 (دار عالم الكتب،بيروت، ط1: 1414/ 1994) ص:471.

[2] محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج:15 (دار صادر، بيروت، ط3: 1414) ص: 147.

[3] عثمان محمود حامد، القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين (دار الزاحم، الرياض، ط1: 1423/2002) ص:229.

[4] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، ج4 (منشورات محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1418/1998) ص:121.

[5] أحمد بن حمدان الحراني، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تحق: محمد ناصر الدين الألباني (دار المكتب الاسلامي، بيروت، ط3: 1398) ص: 4.

وقد عرّف صاحبُه المفتي وأُخِذ منه تعريف الفتوى.

ومنهم من عرّفها بأنها: "الإخبار بحكم الشرع لا على وجه الإلزام"[1].

ومنهم من عرفها بأنها: " إظهار ما أشكل من الأحكام الشرعية وكشفه وتبيينه"[2].

2- تمييز الفتوى عن المصطلحات المشابهة:

أ- الفرق بين الفتوى والحكم:

الحكم:

لغة: المنع؛ جاء في مقاييس اللغة:"(ح ك م) الحاء والكاف والميم أصل واحد؛ وهو: المنع"[3].

اصطلاحا: "خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع"[4].

والفرق بين الحكم الشرعي والفتوى؛ أنه إذا كان الحكم خطاب الشارع؛ فالفتوى هي الإخبار بذلك الحكم.

ومثّل القرافي لذلك بقوله:" بَيَانُ ذَلِكَ بِالتَّمْثِيلِ أَنَّ الْمُفْتِيَ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى كَالْمُتَرْجِمِ مَعَ الْقَاضِي يَنْقُلُ مَا وَجَدَهُ عَنْ الْقَاضِي، وَاسْتَفَادَهُ مِنْهُ ... وَالْحَاكِمُ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى كَنَائِبِ الْحَاكِمِ يُنْشِئُ الْأَحْكَامَ، وَالْإِلْزَامَ بَيْنَ الْخُصُومِ، وَلَيْسَ بِنَاقِلٍ ذَلِكَ عَنْ مُسْتَنِيبِهِ؛ بَلْ مُسْتَنِيبُهُ ...كَذَلِكَ الْمُفْتِي وَالْحَاكِمُ؛ كِلَاهُمَا مُطِيعٌ لِلَّهِ تَعَالَى قَابِلٌ لِحُكْمِهِ غَيْرَ أَنَّ الْحَاكِمَ مُنْشِئٌ، وَالْمُفْتِيَ مُخْبِرٌ مَحْضٌ"[5].

ب- الفرق بين الفتوى والقضاء:

القضاء:

لغة: الحكم، قال سبحانه في ذكر من قال: ﴿ فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ ٧٢ ﴾ طه: 72.

---

[1] محمد أبو الأجفان: مقدمة تحقيق فتاوى الإمام الشاطبي (أبو إسحاق الشاطبي، فتاوى الإمام الشاطبي، تحق: محمد أبو الأجفان (تونس، لا.ن، ط2: 1985/1406) ص: 68، سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا (دار الفكر، دمشق، ط2: 1988/1408) ص:281.

[2] أبو الحسن علاء الدين الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل، ج1(دار الكتب العلمية، ط1 :1415) ص:433.

[3] أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحق: عبد السلام هارون، ج2 (دار الفكر، ط: 1979/1399) ص:91.

[4] محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحق: أحمد عزو عناية، ج1(دار الكتاب العربي، ط1: 1999/1419) ص:25.

[5] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج4، ص:121-122.

أي: اصنع واحكم؛ ولذلك سمّي القاضي قاضيا، لأنه يُحكِمُ الأحكام ويُنفذها[1].

اصطلاحا: "الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام"[2].

ويتبيّن أنّ الفرق بين الإفتاء والقضاء يكمن في الإلزام؛ إذ إنّ حكمَ القاضي وقضاءَه مُلزم لمن له عليه سلطة؛ أما المفتي فإن فتواه غير ملزمة؛ ولكنها على سبيل الإرشاد.

ويرى القرافي: أن حكم القاضي إنشاء، وعلى رأيه فلا حاجة بعبارة:"لا على سبيل الإلزام" [في تعريف الفتوى]؛ لأن القضاء لم يدخل التعريف أصلا[3].

كما أن الفتوى إجابة سؤال المستفتي الواقع أو المفترض، أما القضاء فيتعلق بالوقائع فقط.

ويرى بعضهم أنّ الإفتاء أخطر من القضاء، لأن الفتوى لا تقتصر على المستفتي؛ بل يعمل بها غيره، بخلاف القضاء الذي يقتصر حكمه على المقضي عليه، ولا يسري على غيره[4].

ومن حيث الموضوع فإن الفتوى تشمل شؤون الحياة كلّها؛ بينما يقتصر القضاء على المعاملات والحدود والجنايات وحقوق العباد.

والفتوى إخبار عن حكم الله بناء على وقائع نازلة أو على حاجة المستفتي؛ والأقضية فكّ خصومات أو تطبيق حدود أو عقوبات بناءً على الأدلة والبيّنات الشرعية والإثباتات.

ج- الفرق بين الفتوى والاجتهاد:

الاجتهاد:

لغة: من الجهد بفتح الجيم وضمّها: الطّاقة، وقُرئ بها قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ ﴿٧٩﴾ ﴾ التوبة: 79، والجهد بالفتح المشقة[5].

---

[1] أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج5، ص: 99.

[2] أبو الحسن الطرابلسي، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من أحكام، ج1 (دار الفكر، لا.ط ، د.ت) ص:11.

[3] محمد أبو الأجفان: مقدمة تحقيق فتاوى الإمام الشاطبي (أبو إسحاق الشاطبي، فتاوى الامام الشاطبي)، مصدر سابق، ص:68.

[4] صالح بن فوزان الفوزان، الفرق بين القضاء والإفتاء (http://ar.islamway.net/fatwa/9987) تاريخ التصفح: 2015/09/16.

[5] زين الدين الرازي، مختار الصحاح، تحق: يوسف الشيخ محمد (المكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط5: 1420 /1999) ص: 63.

اصطلاحا: "بذل الوسع لتحصيل حكم شرعي فرعي ممن اتصف بشرطه"[1].

وقيل: "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي"[2].

وقيل: "بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط "[3].

ويظهر من خلال التعريفات أن هناك من خصّ الاجتهاد بالجانب الاستنباطي، وهناك من جعله مطلقا ليشمل الجانب التنزيلي أو التطبيقي أيضا.

ويظهر هذا الاختلاف عند التفريق بين الفتوى والاجتهاد؛ فمن حصر الاجتهاد في الاستنباط جعل من الفتوى اجتهاداً وزيادة عليه؛ وأما من أطلقه جعل من الفتوى عملية اجتهادية.

والذي يظهر أنّ الاجتهاد بذل الجهد؛ والفتوى هي نتاج ذلك الجهد، أي أن الفتوى هي الإخبار بالحكم الذي وصل إليه الاجتهاد.

وفي هذا السياق فإن كثيرًا من الأصوليين لا يرون فرقًا بين المفتي والمجتهد؛ حيث يقول الشوكاني: "وأمّا المفتي وهو: المجتهد؛ وقد تقدّم بيانه، ومثله قول من قال: إن المفتي: الفقيه لأن المراد به المجتهد في مصطلح أهل الأصول"[4]، وهو ما نقل عن: (ابن الهمام، وهو رأي ابن الصلاح)[5].

د- الفرق بين الفتاوى والمستجدات:

المستجدّ:

لغة: الحادث من الأمور، وضده القديم، جاء في المصباح المنير: جدّ الشيء يجِدّ بالكسر جِدّة فهو جديد؛ وهو خلاف القديم، وجدّد فلان الأمر وأجدّه واستجدّه إذا أحدثه [6].

اصطلاحا: لا يبتعد المعنى الاصطلاحي عن اللغوي؛ إذ إنّه يطلق على المسائل النازلة التي لم يسبق حدوثها؛ فيجتهد أهل العلم في إيجاد حكم شرعي لها.

---

[1] محمد بن حمزة الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، ج2 (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1427/2006) ص:474.

[2] محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر بن الحاجب، تحق: محمد مظهر بقا، ج3 (دار المدني، السعودية، ط1 :1986/1406) ص:286.

[3] بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج8 (دار الكتبي، ط1: 1994/1414) ص: 227.

[4] محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ج2، ص:240.

[5] موفق عبد الله عبد القادر، مقدمة تحقيق أدب المفتي والمستفتي (عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحق: موفق عبد الله عبد القادر (مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط2: 2002/1423) ص:27).

[6] أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحق: حضر الجواد (مكتبة لبنان، بيروت، لا.ط ،1987) ص:36.

والمستجدات في الحقيقة عامة في شتى المجالات؛ ولكن المقصود بها عند أهل الفقه هي المستجدات الفقهية.

وقد عرّفت بأنها:" المسائل الحادثة التي لم تقع من قبل والتي يبحث العلماء عن حكمها الشرعي؛ ليعرف المسلمون كيف يتصرفون تجاهها "[1].

ويمكن التفريق بين الفتاوى والمستجدات بأمرين:

1. أن الفتاوى عادة ما تكون عامة تشمل المسائل المستجدة والمسائل القديمة؛ حسب استفتاء السائل؛ لأن مهمة المفتي الإجابة عن تساؤلات المستفتين.

وهنا يظهر أن الفتاوى أعم من المستجدات.

2. أن المستجدات عبارة عن مسائل؛ والفتاوى هي إجابة عن هذه المسائل.

فالمستجدات تبقى مسائل؛ سواء أجاب عنها الفقهاء أم لا، والفتاوى هي فقط إجابات العلماء عن الأسئلة.

فإذا قلنا إن مسألة التأمين مثلا مستجدة؛ فإجابة الفقيه عن حكمها هو ما يسمى بالفتوى.

3- تعظيم قدر الفتوى:

تكتسي الفتوى أهمية بالغة في شرعنا الحنيف؛ إذ قام على هذا المنصب سيد المرسلين وإمام المتقين نبينا محمد ﷺ؛ ثم قام عليها أعلام من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الأئمة الفقهاء عبر عصور تاريخنا الإسلامي.

وقد عدّها العلماء توقيعًا عن الله جل وعلا؛ فقد سمى ابن القيم-رحمه الله- كتابه: "إعلام الموقعين عن رب العالمين"، وقصد به المفتين، مما يبيّن عظم قدرها وخطورة شأنها.

ولأهمية الفتوى البالغة كان علماء السّلف يعظّمون قدرها، وكانوا يمتنعون عن الفتيا تورعًا.

فقد روِي عن البراء ﷺ قال: "لَقَدْ رَأَيْتُ ثَلَاثَ مِئَةٍ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ مَا مِنْهُم مِن أَحَدٍ إِلَّا وَهُوَ يُحبُّ أَن يَكْفِيهِ صِاحِبُهُ الفَتْوَى"[2].

---

[1] أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق (دار النفائس، الأردن، ط1: 2000/1420) ص:26.

[2] عبد الرحمن بن الجوزي، تعظيم الفتيا، تحق: مشهور حسن (الدار الأثرية، عمان، الأردن، ط2: 2006/1427) ص:72.

وروي عن الشافعي أنه قال: "ما رأيت أحداً جمع الله فيه من آلة الفتيا ما جمع في ابن عيينة أسكتَ عن الفتيا منه"[1]، وهذا يبيّن مدى تورعهم –مع ما لهم من علم– عن الكلام في الفتيا، خوفًا من القول على الله بغير علم.

وقد كان بعض السلف كذلك؛ إذا سُئِلوا عن الشيء لا يجيبون عنه حتى يتأكدوا من وقوعه[2].

ثانيا: مصطلح "المعاصرة"

تكلمنا سابقا عن الفتوى؛ والمصطلح المستعمل عندنا في البحث هو: "الفتاوى المعاصرة".

والمعاصرة: من العصر؛ وهو: الدّهر.

جاء في لسان العرب: " العَصر والعِصر والعُصْر والعُصُر: الدّهر[3]؛ قال تعالى: ﴿ وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢ ﴾ العصر: 1-2، والمقصود: الزمن.

وتعريف العصر بالألف واللّام العهدية يدلّ على عهد حضوري[4]، فالمراد من العصر هنا: العصر الحاضر.

والمعاصرة في قولنا "الفتاوى المعاصرة" صفة للفتوى؛ تبين تعلُّق الفتوى بزمننا الحاضر؛ أي أن الفتاوى متعلقة بالمستجدات المعاصرة.

المطلب الثاني: الأحوال الشخصية:

بعد أن تحدثنا عن الفتاوى المعاصرة كمصطلح أساس في الموضوع؛ يأتي الدور على مصطلح الأحوال الشخصية لنعرّج عليه بإيجاز.

---

[1] عبد الرحمن بن الجوزي، تعظيم الفتيا، مصدر سابق، ص:77.

[2] أحمد بن علي البغدادي "الخطيب"، الفقيه والمتفقِّه، تحق: عادل بن يوسف الغرّازي، ج2 (دار ابن الجوزي – السعودية، ط2: 1421) ص:11 وما بعدها.

[3] محمد بن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج4، ص:575.

[4] الألف واللام التي هي حرف تعريف: تكون لتعريف الجنس أو لتعريف حصة معهودة منه ويقال لها العهدية؛ وهذه الأخيرة إما أن تكون للعهد الذّكري؛ وإما أن تكون للعهد الحضوري؛ وإما أن تكون للعهد الذهني (ينظر: بدر الدين المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحق: فخر الدين قباوة – محمد نديم فاضل (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1992/1413) ص:194، مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، ج1(المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، ط28: 1993/1414) ص:147-148).

أولا: تعريف الأحوال الشخصية

الأحوال الشخصية؛ لفظ مركب من كلمتين: "الأحوال" و"الشخصية".

1- الحال:

كينة الانسان؛ وهو ما كان عليه من خير أو شر؛ يذكّر ويؤنّث؛ والجمع: أحوال، يقال: حال فلان حسنة وحسن، والواحدة: حالة، ويقال: تحوَّله بالنصيحة والوصية والموعظة: توخى الحال التي ينشط فيها لقبول ذلك منه، وحالات الدّهر وأحواله: صروفه، والحال: الوقت الذي أنت فيه[1].

2- الشخص:

كل جسم له ارتفاع وظهور، والمراد به إثبات الذات فاستعير له لفظ الشخص[2].

ويظهر أن الشخص إنسان على سبيل التمييز، فالشخص إنسان باعتبار المواصفات التي تميزه عن غيره من بني الإنسان؛ فنقول: مسألة شخصية؛ أي: خاصة بإنسان معين باعتبار شخصه وما له من مواصفات مميزة له، ونقول: حالة إنسانية لأنها تستميل جميع بني الإنسان.

3- الأحوال الشخصية اصطلاحا:

المراد بالأحوال الشخصية عند الفقهاء المعاصرين: هي الأوضاع التي تكون بين الإنسان وأسرته، وما يترتب على هذه الأوضاع من آثار حقوقية والتزامات أدبية ومادية؛ وهذا اصطلاح حقوقي حديث أطلق في مقابلة الأحوال المدنية[3].

وجاء في الموسوعة العربية الميسرة ما نصه: "هي مجموعة ما يتميز به الانسان عن غيره من الصفات الطبيعية والعائلية؛ التي رتب عليها القانون أثرا في حياته الاجتماعية، مثل كونه ذكرًا أو أنثى، وكونه زوجًا أو أرملاً، أو مطلقًا أو أبًا أو ابنًا شرعيًا، أو كونه تامَّ الأهلية أو ناقصها لصغر سنٍّ أو عته أو جنون، أو كونه مُطْلَقَ الأهلية أو مقيّدها لسبب من أسبابها القانونية"[4].

---

[1] ينظر: محمد بن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج11، ص:190.

[2] ينظر: المصدر نفسه: ج7، ص:45.

[3] مصطفى السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية؛ ج:1 (دار الوراق، المملكة العربية السعودية-الرياض، دار نيربين، دمشق، ط9: 2001/1422) ص:11.

[4] حسين نصار وآخرون، الموسوعة العربية الميسرة، ج1(المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط1: 2010/1431) ص:125.

ثانيا: نشأة مصطلح الأحوال الشخصية:

اصطلاح الأحوال الشخصية لا يوجد له أصل في الفقه الإسلامي، ولا يوجد له أثر في الكتب الفقهية على اختلافها، وإنما هو اصطلاح قانوني أجنبي تسرَّب إلى التشريعات العربية، وتاريخيا فإن هذا المصطلح ظهر في إيطاليا نهاية القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر[1].

مع ذلك فإن مباحثه موجودة في كتب الفقه؛ يجعلون فيه للأحوال الشخصية أبوابا فقهية مستقلة؛ كباب الزواج وباب الطلاق وباب النفقة وغيرها، وعرفت حديثا بأحكام الأسرة أو فقه الأسرة.

بعد الاستقلال؛ ورثت الجزائر مخلفات القانون الفرنسي، وكان قانون الأسرة من القليل النادر الذي بقي قائما على الشريعة الإسلامية في أغلب مباحثه؛ نظراً لتشبث الجزائريين بهويتهم وتمسكهم بمبادئ الأسرة المسلمة.

وقد تأخر صدور قانون الأحوال الشخصية إلى سنة: أربع وثمانين وتسعمائة وألف (1984) وأطلق عليه مصطلح "قانون الأسرة"[2].

يذكر أنّ أول من عرف عنه تسمية هذا القسم –عربيًّا– بالأحوال الشخصية؛ محامٍ مصري اسمه: محمد قدري باشا؛ فإنّه وضع في أواخر القرن التاسع عشر عدداً من الكتب الفقهية على النمط القانوني؛ على مذهب أبي حنيفة، منها كتاب: " الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية"[3].

ثالثا: مباحث قسم الأحوال الشخصية:

من التعريفين المذكورين للأحوال الشخصية؛ يتبيّن لنا أن مباحث الأحوال الشخصية تتعلّق بالصفات التي يتميز بها الانسان عن غيره باعتبار علاقاته الأسرية وبعض مميزاته الطبيعية.

وعندما نقوم بالبحث في كتب الفقه عن المواضيع التي تجمع تلك الخصائص؛ نكون قد حددنا مباحث قسم الأحوال الشخصية.

---

[1] ينظر: أحمد رباج، من "الأحوال الشخصية" إلى "الأسرة" دراسة في المصطلح في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، مجلة الصراط، كلية العلوم الإسلامية–جامعة الجزائر1: الجزائر، المجلد:21/العدد:2، سبتمبر2019، ص: 278.

[2] موسى مرمول، دروس في مقياس قانون الأسرة الجزائري (جامعة منتوري، قسنطينة، لا.ط ،د.ت) ص:3.

[3] أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مصدر سابق، ص: 34.

عموما؛ فقد كفانا الفقهاء المعاصرون عناء التنقيب عن تلك المباحث؛ وحتى الحقوقيون والقانونيّون، لذلك سنذكر مباحث الأحوال الشخصية وفق ما نصّ عليه قانون الأسرة الجزائري:[1]

1-الكتاب الأول: الزواج وانحلاله.

الباب الأول: الزواج (الخطبة، الزواج، حقوق وواجبات الزوجين، النسب ...).

الباب الثاني: انحلال الزواج (الطلاق، العدة، الحضانة، النفقة...).

2-الكتاب الثاني: النيابة الشرعية (الولاية، الوصاية، الحجر، الكفالة...).

3-الكتاب الثالث: الميراث (أصناف الورثة، أحوال الجد، الحجب، العول، الرد، المسائل الخاصة...).

4-الكتاب الرابع: كتاب التبرعات (الوصية، الهبة، الوقف).

[1] قانون الأسرة الجزائري: القانون رقم :84- 11 المؤرخ في رمضان 1404هـ الموافق لـ: 09 يونيو 1984 م المتضمن قانون الأسرة المعدّل والمتمّم (الجمهورية الجزائرية، الجريدة الرسمية، العدد 24، السنة 21، 12 يونيو 1984).

المبحث الأول: حقيقة سدّ الذّرائع.

المطلب الأول: مفهوم سد الذّرائع.

المطلب الثاني: تمييزه عن المصطلحات المشابهة.

تمهيد:

جاءت الشريعة الإسلامية لحفظ مصالح العباد في العاجل والآجل؛ وذلك من خلال نصوص الشرع كتابًا وسنّةً؛ إلا أنّ النصوص بألفاظها لا تتسع لتحيط بالمستجدات وما يطرأ على الناس من وقائع؛ لذلك استنبط العلماء من تلك النصوص قواعدَ وأصولاً بيّنوا من خلالها مرونة هاته الشريعة؛ كالقياس والمصلحة والاستحسان والعرف.

ومن بين أهم تلك الأصول: أصل سدّ الذّرائع؛ الذي سنتناوله بالبحث في هذا المبحث؛ وذلك ببيان حقيقته وتوضيح صورته؛ من خلال تناول: مفهومه؛ وإطلاقاته؛ وتمييزه عن المصطلحات المشابهة والمقاربة.

المطلب الأول: مفهوم سدّ الذّرائع.

سنتناول في هذا المطلب تعريف سد الذرائع؛ وما يصلح إطلاقه عليه من مصطلحات: الدليل والأصل والقاعدة، وذلك في عنصرين كما يأتي:

أولا: تعريف سدّ الذّرائع.

سد الذرائع عبارة عن مركب إضافي؛ سنقوم بتعريف جزئيه حتى يتضح معناه؛ وهما مصطلح: "**السدّ**"، ومصطلح "**الذّرائع**".

1- السّدّ:

هو إغلاق الخلل وردم الثّلم[1]؛ ومنه قوله:

أَضاعوني وأَيَّ فَتىً أَضاعوا * لِيَوْمِ كَرِيهَةٍ وسِدادِ ثَغْرٍ[2]

وهو سَدُّهُ بالخيل والرجال، وأما قولهم: فيه سِدَادٌ من عَوَزٍ؛ وأصَبْتُ به سِدَاداً من عيشٍ؛ أي: ما تُسَدُّ به الخَلَّةُ [3]، والسدّ: الحاجز بين الشيئين[4].

والمراد هنا: المنع؛ فالسدّ حاجز يمنع الشيء عن الشيء؛ وهو إغلاق ما يصل بين الأمرين.

2- الذّرائع:

أ-الذريعة في اللغة:

الذرائع جمع ذريعة وهي الوسيلة والسبب إلى الشيء، يقال: تذَرَّعَ بِذَريعَةٍ أي: تَوَسَّلَ بوسيلة[5]،

---

[1] علي بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحق: عبد الحميد هنداوي، ج8 (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 2000/1421) ص:402، محمد بن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص:207.

[2] ينسب بيت الشعر هذا للشاعر العرجي الأموي، ينظر: عبد الله بن قتيبة، الشعر والشعراء، تحق: أحمد محمد شاكر ج:2 (دار الحديث، القاهرة، ط2: 1423) ص:560.

[3] أبو نصر الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحق: أحمد عبد الغفور عطار، ج2 (دار العلم للملايين، بيروت، ط4: 1987/1408) ص:485، زين الدين الرازي، مختار الصحاح، مصدر سابق، ص:144.

[4] أحمد بن فارس، مجمل اللغة، تحق: زهير عبد المحسن سلطان، ج1(مؤسسة الرسالة- بيروت، ط2: 1986/1406) ص:457، مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحق: مجموعة من المختصين، ج8 (مطبعة حكومة الكويت، ط2: 1994/1414) ص:180.

[5] محمد بن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج8، ص:96، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحق: مكتب=

والذَّريعَةُ كسَفينَةٍ: الوَسيلَةُ والسَّبَبُ إِلَى شيءٍ، يُقال: فلانٌ ذَريعَتي إليكَ، أَي سبَبي ووُصْلَتي الّذي أَتَسَبَّبُ بِهِ إليكَ[1]، والذريعة إِلَى الشَّيْء هِيَ الطَّرِيق إليه[2].

ب–الذريعة في الاصطلاح:

من خلال التعريف اللغوي للذريعة فهي الوسيلة إلى الشيء مطلقًا، سواء كان ما يتوسل إليه مباحًا أو محرّمًا.

وقد ذهب إلى هذا بعض الأصوليّين كالقرافي وابن تيمية وابن القيم؛ حيث عرفوها بالمعنى اللغوي العام.

فعرفها القرافي بقوله: "الذريعة هي الوسيلة إلى الشيء"[3]؛ وتركه مطلقًا يحتمل المباح والمحرم؛ وتبعه على ذلك ابن تيمية وابن القيم حيث قالا: "الذريعة ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء"[4].

لكن بعد ذلك اصطلح الأصوليون على معنى خاصّ لها وهو: ما كان ظاهره الإباحة وكان مفضيا إلى محرّم؛ وهو ما سيأتي معنا.

3– تعريف سد الذرائع:

بعد ما ذكرناه في التعريفات اللغوية السابقة، فإنه يتجلى لنا المعنى الاجمالي لسد الذرائع وهو: منع الفعل الذي ظاهره الاباحة وكان مفضيا إلى مفسدة أو إلى محرم.

ونجد أنّ أغلب العلماء عرّفوا "الذريعة" ولم يعرفوا "سد الذريعة" لأنهم اصطلحوا على الذريعة التي يصلح سدّها؛ أما التي لا تسدّ فلا تسمى "ذريعة" عندهم (أي بالمعنى الأصولي الخاص).

وعلى هذا المعنى سارت أغلب تعريفات العلماء لسد الذريعة:

تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8: 2005/1426) ص:717، زين الدين الرازي، مختار الصحاح، مصدر سابق، ص:112.

[1] مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مصدر سابق، ج21، ص:12.

[2] الحسن العسكري، الفروق اللغوية، تحق: محمد إبراهيم سليم، ج1 (دار العلم والثقافة، القاهرة، لا.ط ، د.ت) ص:301.

[3] شهاب الدين القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحق: طه عبد الرؤوف سعد (شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1: 1973/1393) ص:448.

[4] تقي الدين بن تيمية، الفتاوى الكبرى، ج6 (دار الكتب العلمية، ط1: 1987/1408) ص:172، شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحق: محمد عبد السلام إبراهيم، ج3(دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1991/1411) ص: 109.

فقد عرفها القاضي عبد الوهاب بقوله: "منع المباح إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع"[1].

وعرفها الباجي بقوله: "الذرائع: هي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور"[2].

وشابهه تعريف ابن رشد الجدّ؛ وابن العربي.

حيث يقول ابن رشد: "هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور"[3].

ويقول ابن العربي: "هي كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى المحظور"[4].

وقد اشتهر تعريف القرافي عند الفقهاء في قوله: "حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها؛ فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة منع مالك منها"[5].

وقد أوردنا الجزء اللاحق لتعريف القرافي لأن فيه ضبطا للتعريف؛ كما سيأتي لاحقا.

وعرّفها ابن تيمية بقوله: "الفعل الذي ظاهره أنه مباح، وهو وسيلة إلى فعل المحرّم "[6].

بينما عرّفها الشاطبي بقوله: "حقيقتها: التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة "[7].

والملاحظ أن التعريفات الواردة للمالكية والحنابلة لا غير، وهذا له علاقة بمدى حجية القاعدة عند العلماء؛ سيتبيّن في محله.

وأيضا فإن أغلب التعريفات للمالكية، لكونهم الأكثر عملاً بسدّ الذّرائع.

بعد إيراد التعريفات نحاول مناقشتها حتى تتبيّن العناصر الأساسية للتعريف؛ ثم نحاول الخروج بتعريف راجح.

---

[1] القاضي عبد الوهاب البغدادي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحق: الحبيب بن طاهر، ج2(دار ابن حزم، ط1: 1999/1420) ص:958.

[2] أبو الوليد الباجي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تحق: محمد علي فركوس (المكتبة المكية–دار البشائر الإسلامية، لا.ط، د.ت) ص: 314.

[3] محمد بن رشد الجدّ، المقدمات الممهدات، تحق: محمد حجي، ج2(دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط1: 1988/1408) ص:39.

[4] أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، تحق: محمد عبد القادر عطا، ج2(دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط3: 2003/1424) ص:331.

[5] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:59.

[6] تقي الدين بن تيمية، الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، ج6، ص:172.

[7] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، تحق: مشهور حسن آل سلمان، ج5(دار ابن عفان، ط1: 1997/1417) ص:183.

الملاحظ أنّ تعريفات العلماء –كما سبق وأن ذكرنا– أغلبها تعريفات للذريعة، والحقيقة أنّ الغموض الذي يمكن أن يكتنف التعريف يكمن في حقيقة الذريعة؛ فإذا عرفت فإن السد أمر متضح وهو المنع والحظر، ولعلّ ماهية الذريعة التي تسدّ هي سبب تركيز العلماء على تعريف الذريعة دون سد الذرائع.

مع هذا؛ فإنّنا نجد القاضي عبد الوهاب والقرافي قد عبّرا عن مصطلح السدّ؛ بـ "المنع" كما فعل القاضي عبد الوهاب؛ أو "الحسم" كما عبّر القرافي.

عند استقراء التعريفات نجدها تشترك في ثلاثة أمور هي: الوسيلة–الإفضاء–المتوسل إليه؛ وهي عناصر الذريعة كما سيأتي لاحقا.

فنجد من عبّر عن الوسيلة بأنها "مباحة" كما فعل القاضي عبد الوهاب؛ أو "ظاهرها الإباحة" كما عند الباجي وابن رشد، وقريب منهم ابن تيمية؛ ومنهم من عبر بلفظ "الجواز" كابن العربي.

بينما ذكرها القرافي بلفظ "وسائل الفساد"؛ ثم قيد بعد التعريف بكون الفعل فيها " سالما عن المفسدة"؛ فيما عبر الشاطبي عنها بأنها "مصلحة".

وإن كانت التعبيرات الأولى متقاربة (الإباحة–الجواز)؛ إلا أنه يوجد من عبّر بلفظ "ظاهرها" الذي يوحي بأن حقيقتها عدم الجواز؛ فهُم قد نظروا إليها باعتبار تعلقها بالمتوسل إليه الذي هو ممنوع، أما من أطلقوا ولم يقيّدوا الجواز والإباحة بالظاهر فنظروا إليها باعتبار أصلها مجردة عن التنزيل أو عن الربط بالمتوسل إليه.

وأما تعبير القرافي بـ "الوسائل" ثم تقييدها بكونها سالمة عن المفسدة فهذا يجعلها مطلقة؛ فالسالم عن المفسدة يدخله المباح والمستحبّ والواجب.

وأما تعبير الشاطبي بـ "المصلحة"؛ فالظاهر أنّها تتحقّق في الواجب والمستحبّ والمباح، والذي يظهر أنه عبّر بما يقابل "المفسدة".

ويظهر أنّهم قد اتّفقوا على كون أصل الوسيلة مشروعاً (مباحا أو متضمّنا لمصلحة)؛ وإلا لم تسمّ ذريعة بالمعنى الاصطلاحي[1].

فيخرج بهذا غير المشروع من الوسائل؛ كالقتل والظلم فهو مفسدة بنفسه؛ وليس محلّه هنا.

وأما الإفضاء فلا يظهر إشكال في ألفاظه.

[1] ينظر: محمد هشام البرهاني، سد الذّرائع في الشريعة الاسلامية (دار الفكر، دمشق، ط1: 1406/1985) ص:78.

وأما المتوسل إليه فاشترطوا كونه "محرّما"؛ أو "ممنوعا"؛ أو "محظورا"؛ كما في تعبيرات كلّ منهم.

وذكر القرافي والشاطبي مصطلح "المفسدة" فإن قصد به المحرم فهو كذلك؛ وإن أُطلق ليشمل حتى المكروه فعلُه؛ فلا يصلح منع فعلٍ كان المتوسل إليه منه غير مجزوم بمنعه، إلا أن يكون منع كراهة أو من باب الاحتياط والتورع.

ونشير إلى ضابط آخر نبّه شيخ الاسلام ابن تيمية؛ وهو أن المتوسّل إليه لابدّ أن يكون "فعلاً"، حيث يقول: "... أمّا إذا أفضت إلَى فَسَادٍ لَيْسَ هُوَ فعلاً؛ كإفضاء شرب الْخمر إلى السّكر وإفضاء الزّنَا إلى اختلاط الْمياه؛ أو كانَ الشّيءُ نفسُهُ فسادًا كَالْقتلِ وَالظّلمِ فَهَذَا لَيْسَ مِنْ هَذَا الْبَابِ، ... فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الْفَسَادُ فعل محظورٍ سُمِّيَتْ ذَرِيعةً؛ وَإِلَّا سُمِّيَتْ سَبَبًا وَمُقْتَضِيًا وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنْ الْأَسْمَاءِ الْمَشْهُورَةِ"[1].

التعريف المختار:

"سدّ الذّريعة هو: منع الفعل المشروعِ أصلُهُ إذا كان مفضيا إلى فعل المحرّم"

– **منع:** للإشارة إلى السّد.

– **الفعل:** الذي يتخذ وسيلة.

– **المشروع أصله:** أي ماكان أصله مشروعا (مباحا أو به مصلحة)؛ ليخرج به غير المشروع بنفسه كالقتل والظلم والزنا.

– **مفضيًا:** مؤدّيًا، موصلا، ويخرج به الفعل غير المفضي.

– **فعل المحرّم:** ممنوع ومحظور شرعا؛ ليخرج به الجائز المباح وكذا المكروه ومن دونهما من باب أولى، ويخرج به ما لم يكن فعلاً للمكلّف.

ثانيا: سد الذّرائع بين الدليل والأصل والقاعدة

إنّ النّاظر في كتب الأصول يجد أنّ العلماء يعبرون عن سد الذرائع تارة بالأصل وتارة بالدليل وتارة أخرى بالقاعدة، فهل يرجع إلى اختلاف في المعاني؟ أم أنه اختلاف تنوع في الألفاظ واتفاق في المعنى.

نحاول أن نسلط الضوء على كل من هذه المصطلحات، لنرى مدى صحة استعمال كل مصطلح؛ وأيها الأنسب ليوصف سد الذرائع به.

[1] تقي الدين بن تيمية، الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، ج6، ص:172-173.

1- الدليل وصحة إطلاقه على سدّ الذرائع.

أ-الدليل في اللغة:

الدَليلُ: ما يُسْتَدَلُّ به[1]، دَلَّ فُلَانٌ إذا هَدى... والجَمْعُ أَدِلَّة وأَدِلَّاء، وَالِاسْمُ الدِّلالة والدَّلالة، بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ، ... وَفِي حَدِيثِ عَلِيٍّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فِي صِفَةِ الصَّحَابَةِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: وَيَخْرُجُونَ مِنْ عِنْدِهِ أَدِلَّة[2]؛ هو جَمْعُ دَلِيل أَي بِمَا قَدْ عَلِمُوا فيَدُلُّونَ عَلَيْهِ النَّاسَ... ودَلَلْت بِهَذَا الطَّرِيقِ: عَرَّفْتُهُ[3].

فالدليل في اللغة بمعنى الهادي؛ وهو المرشد إلى المطلوب؛ والدلالة التبيين والتعريف.

ب-الدليل في الاصطلاح:

"هو: ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم أو ظن"[4].

أو هو: "الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"[5].

والأدلة في الأصول إما إجمالية أو تفصيلة:

فلا يصلح أن يكون سد الذرائع دليلا تفصيليا؛ لأنه ليس نصّا جزئيا يدلّ بنفسه على الحكم الشرعي.

فقولنا بـ"منع الفعل الذي أصله الإباحة ويفضي إلى فعل المحرّم"؛ لا يعطينا حكما شرعيا إلا عند ربطه بالوقائع والمسائل الجزئية؛ وقبل ذلك ربطه بالأدلة الشرعية المتفق عليها؛ والتي يستمد منها حجيته (كما سيأتي في بابه).

وأما كونها دليلا إجماليا فهي محل خلاف بين العلماء؛ فمن قال بحجيتها سمّاها دليلا؛ ومن لم يقل بها لم يجعلها دليلا.

لذا نجد في كتب العلماء سدّ الذّرائع من الأدلة المختلف فيها [6].

---

[1] أبو نصر الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مصدر سابق، ج4، ص:1698.

[2] سليمان بن أحمد الطبراني، الأحاديث الطوال، حديث: هند بن أبي هالة، تحق: حمدي بن عبد المجيد السلفي (مكتبة الزهراء، الموصل، ط2: 1983/1404) ص: 245.

[3] محمد بن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج11، ص: 248-249.

[4] موفق الدين بن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج1(مؤسسة الريّان، ط2: 2002/1423) ص:528.

[5] أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحق: عبد الرزاق عفيفي، ج1(المكتب الاسلامي بيروت- لبنان، لا.ط، د.ت) ص:9.

[6] لاحصر لأمثلة ذلك؛ ينظر على سبيل المثال: عبد الكريم النملة، الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، ج1(مكتبة الرشد، الرياض، ط1: 1999/1420) ص:20.

من ناحية أخرى نجد أن العلماء اختلفوا في أن ما يفيد الظن يسمى دليلا، فمنهم من سمّاه دليلاً؛ ومنهم من لم يفعل وسمّى ما يفيد الظن أمارة[1].

وعلى هذا؛ فسدّ الذرائع عند كل فريق بحسبه؛ فلا تسمى دليلا عند القائلين بأن ما يفيد الظن أمارة[2]، وهي دليل عند من يحتج بها.

بعد كل هذا يتبيّن أن سد الذرائع يصلح إطلاق لفظ الدليل عليه عند من يقول بحجيتها.

2- الأصل وصحة إطلاقه على سد الذرائع

أ-الأصل في اللغة:

أَصْلُ الشَّيْءِ أَسْفَلُهُ وَأَسَاسُ الْحَائِطِ أَصْلُهُ... أَصْلُ كُلِّ شَيْءٍ مَا يَسْتَنِدُ وُجُودُ ذَلِكَ الشَّيْءِ إلَيْهِ، فَالْأَبُ أَصْلٌ لِلْوَلَدِ، وَالنَّهْرُ أَصْلٌ لِلْجَدْوَلِ، وَالْجَمْعُ: أُصُولٌ... وَأَصَّلْته تَأْصِيلًا جَعَلْت لَهُ أَصْلًا ثَابِتًا يُبْنَى عَلَيْهِ[3].

فالأصل في اللغة له إطلاقات عديدة منها: أنه أساس الشيء وأسفله، أو ما يتفرع عنه غيره، أو ما يبنى عليه غيره؛ وتوجد له إطلاقات أخرى ليس المقام مناسبًا لذكرها.

ب-الأصل في الاصطلاح:

له أربع إطلاقات كما ذكر ذلك الإسنوي حيث يقول: "وأما في الاصطلاح فله أربعة معانٍ:

- أحدها: الدليل؛ كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة أي: دليلها، ومنه أيضا أصول الفقه، أي: أدلته.
- الثاني: الرجحان، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة؛ أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز.
- الثالث: القاعدة المستمرة؛ كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.
- الرابع: الصورة المقيس عليها؛ على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل"[4].

ويتضح من خلال المعاني المذكورة للأصل؛ صحة إطلاقه على سدّ الذرائع:

---

[1] ينظر: عبد الكريم النملة، الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، مرجع سابق، ج2، ص:471، أبو المظفر السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تحق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، ج1 (دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط1: 1418/1999) ص:33.

[2] إبراهيم المهنا، سد الذرائع عند شيخ الاسلام ابن تيمية (دار الفضيلة،الرياض، ط1: 1424/2004) ص:35.

[3] أحمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1 (المكتبة العلمية – بيروت، لا.ط، د.ت) ص:16.

[4] جمال الدين الإسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420\1999) ص:8.

- بمعنى الدليل: سبق وأن تكلمنا عن صحة إطلاق لفظ الدليل على سدّ الذريعة.

فنقول مثلا: الأصل في المسألة سدّ الذرائع؛ أي: الدليل فيها؛ ونمثل له من كلام الشاطبي حين يقول: "...وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ تَرْكُهُ لِأَصْلِ سَدِّ الذَّرَائِعِ"[1] أي لدليلها.

- بمعنى القاعدة المستمرة: فمنع الفعل المشروع إذا أفضى إلى محرّم؛ قاعدة مستمرة في الشريعة الإسلامية، بل قال الشاطبي أنّها متفق على إعمالها في الجملة وإن اختلفوا في تفاصيلها[2].

من خلال ما سبق؛ يتضح جليّا صحة إطلاق لفظ الأصل على سدّ الذّرائع؛ بمعنى الدليل، وبمعنى القاعدة المستمرة.

3- القاعدة وصحة إطلاقها على سدّ الذّرائع.

أ-القاعدة في اللغة:

القاعدة اسم فاعل من: قعد قعودا ومعقدا، أي جلس؛ وقواعِدُ البيت: آساسه؛ وقواعِدُ الهودج:خشبات أربع معترضات في أسفله، والقاعِدَةُ: أَصلُ الأُسِّ، والقَواعِدُ: الإساسُ، وقواعِد الْبَيْتِ إساسُه، وَفِي التَّنْزِيلِ: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾ البقرة :127؛ وَفِيهِ:﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴿٢٦﴾ ﴾ النحل: 26.[3]

ب-القاعدة في الاصطلاح:

عرفها الجرجاني بأنها: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها "[4].

ويصدق التعريف على القاعدة الفقهية وعلى الأصولية أيضا.

سنحاول بيان الفرق بينهما؛ ثمّ ننظر أي منهما يصدق على مصطلحنا (سد الذرائع).

ج-الفرق بين القاعدة الفقهيّة والقاعدة الأصولية:

---

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج:4، ص:68.

[2] المصدر نفسه: 111/4.

[3] ينظر: أبو نصر الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مصدر سابق، ج2، ص:525، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج5، ص:109، محمد بن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص:361.

[4] الشريف الجرجاني، التعريفات، تحق: مجموعة علماء بإشراف الناشر (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1983/1403) ص:171.

قبل ذكر الفروق بين القاعدة الأصولية والفقهية؛ ننبّه إلى وجود ارتباط وثيق بينهما؛ فإن علاقة علم الفقه بعلم الأصول؛ علاقة الفرع بالأصل؛ لا يكاد ينفك أحدهما عن الآخر، لذلك نجد قواعد مشتركة بين الفقه وأصوله؛ لكن هذا لا يلغي وجود تلك الفروق.

وتختلف القاعدة الفقهية عن القاعدة الأصولية من وجوه:

1.من حيث الاستمداد: فالقاعدة الأصولية مستمدة في العادة من: أصول الدين؛ وقواعد اللغة؛ وتصور الأحكام، أما القاعدة الفقهية فمستمدة من: استقراء الأحكام الفقهية الفرعية المتشابهة؛ وأدلتها[1].

2.من حيث الموضوع: فموضوع القاعدة الأصولية الأدلة الشرعية؛ أما القاعدة الفقهية فموضوعها أفعال المكلفين[2].

3.من حيث الغاية: فإنّ قواعد الأصول إنما وضعت لتضبط للمجتهد طرق الاستنباط واستدلاله؛ وترسم للفقيه مناهج البحث والنظر في استخراج الأحكام الكلية من الأدلة الإجمالية، وأما قواعد الفقه فإنما تراد لتربط المسائل المختلفة الأبواب برباط متحد وحكم واحد هو الحكم الذي سيقت القاعدة لأجله[3].

4.من حيث النشأة: فالقاعدة الأصولية متقدمة في الفرض الذهني على الفروع؛ بخلاف القاعدة الفقهية فهي متأخرة في وجودها الذهني عن الفروع.

5.إن قواعد الأصول –إذا اتفق على مضمونها–لا يستثنى منها شيء فهي قواعد كلية مطردة – كقواعد العربية– بلا خلاف، وأما قواعد الفقه فهي –مع الاتفاق على مضمون كثير منها– يستثنى من كل منها مسائل تخالف حكم القاعدة، لذلك يطلق عليها كثيرون بأنها قواعد أغلبية أكثرية لا كليَّة مطردة[4].

---

[1] ينظر: حسين محمد آغا، القواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية أنواعها، والفروق بينها، وصلاحيتها لاستنباط الأحكام الشرعية، مجلة العلوم الإسلامية، المؤسسة العربية للعلوم ونشر الأبحاث: الولايات المتحدة، المجلد: 8، العدد:1، 2025، ص:37.

[2] ينظر: محمد صدقي آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ج1(مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1: 1424/2003) ص: 27.

[3] المرجع نفسه، ج1، ص:26.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص:27.

6.القواعد الأصولية ثابتة لا تتغير مع اختلاف الأحوال؛ بخلاف القاعدة الفقهية فربما تغيرت حسب مقتضى المستند التي استندت عليه.

7.القاعدة الأصولية يستفيد منها المجتهد خاصة لاستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، وأما القاعدة الفقهية فيستفيد منها المجتهد والقاضي والمفتي وحتى المتعلم، لربط مسائل متفرقة برباط واحد[1].

هذه أهم الفروق بين القاعدتين الفقهية والأصولية.

والذي يظهر أنها قاعدة مشتركة بين القواعد الفقهية والأصولية فهي:

- قاعدة أصولية باعتبارها دليلا من الأدلّة المختلف فيها.
- وهي قاعدة فقهية باعتبار تعلقها بأحكام جزئية لأفعال المكلفين.

وقد رجح صاحب كتاب "سد الذرائع عند شيخ الاسلام ابن تيمية" كونها قاعدة أصولية؛ حيث استند في ذلك إلى كونها كلية تنطبق على جميع جزئياتها؛ وأن القاعدة الفقهية لها استثناءات[2].

والذي يظهر أن الذي ذكره ليس أساسا للترجيح، إذ إنّ القواعد المشتركة بين الفقه والأصول تلغي هذا الفرق الذي يعدّ شكليّا لا جوهريًّا.

ونخلص إلى أنّه يصلح إطلاق لفظ القاعدة على سد الذريعة؛ سواء بمعنى القاعدة الفقهية أو الأصولية، ونمثل لهذا (استعمال لفظ القاعدة) من كلام العلماء بقول الشاطبي: "فَحَاصِلُهُ رَاجِعٌ إِلَى قَاعِدَةِ سَدِّ الذَّرَائِعِ؛ فَإِنَّهُ مَنْعُ الْجَائِزِ، لِئَلَّا يَتَوَسَّلَ بِهِ إِلَى الْمَمْنُوعِ"[3].

ويقول العطّار في حاشيته: "وَأَمَّا قَاعِدَةُ سَدِّ الذَّرَائِعِ فَقَدْ اُشْتُهِرَتْ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ، وَزَعَمَ الْقَرَافِيُّ أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَقُولُ بِهَا، وَلَا خُصُوصِيَّةَ لِلْمَالِكِيَّةِ إلَّا مِنْ حَيْثُ زِيَادَتُهُمْ فِيهَا"[4].

[1] ينظر: حسين محمد آغا، القواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية، مرجع سابق، ص:37.

[2] ينظر: إبراهيم المهنا، سد الذرائع عند شيخ الاسلام ابن تيمية، مرجع سابق، ص: 39.

[3] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج3، ص:564.

[4] حسن العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ج2 (دار الكتب العلمية، لا.ط، د.ت) ص:399.

وهو مما لا حصر لأمثلته.

والخلاصة العامة: أنه يمكن أن نطلق على سد الذريعة لفظ كلٍّ من:

- الدليل: عند من يقول: إنّ ما يفيد الظن يصلح أن يسمى دليلا.
- الأصل: إذا كان بمعنى الدليل أو بمعنى القاعدة المستمرة.
- القاعدة: سواء كانت فقهية أو أصولية.

المطلب الثاني: تمييز سد الذرائع عن المصطلحات المشابهة.

يتداخل مصطلح سد الذرائع مع عدة مصطلحات شرعية؛ وبيانا لحقيقة هذا المصطلح وجب تمييزه عن هذه المصطلحات؛ منها: الحيل والمقدمات والسبب والوسائل وغيرها... وسنحاول دراستها في هذا المطلب كما يأتي.

أولا: الذرائع والحيل.

سبق وأن تكلمنا في سد الذرائع؛ أما بالنسبة إلى الحيل: فسنقوم بتعريفها لغة واصطلاحا، حتى يتسنى لنا التمييز بين المصطلحين.

1- الحيل في اللغة.

الحَوْلَة والحِيلَة والحَويل والمَحالة والمَحال والاحتيال والتَّحوُّل والتَّحيُّل: الحِذْقُ وجودة النظر؛ والقدرة على التصرف، والحِوَل والحِيَل والحِيلات: جموع حيلة[1].

وهو ما يتلطّف به لدفع المكروه أو جلب المحبوب[2].

2- الحيل اصطلاحا.

مما أورده الفقهاء في معنى الحيل:

1-عرّفها ابن قدامة بقوله: "أن يظهر عقدا مباحًا؛ يريد به محرمًا؛ مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرّم الله، واستباحة محظوراته؛ أو إسقاط واجب؛ أو دفع حقٍّ؛ ونحو ذلك"[3].

2-ويقول ابن تيمية: " فَالْحِيلَةُ: أَنْ يَقْصِدَ سُقُوطَ الْوَاجِبِ، أَوْ حِلَّ الْحَرَامِ، بِفِعْلٍ لَمْ يَقْصِدْ بِهِ مَا جُعِلَ ذَلِكَ الْفِعْلُ لَهُ، أَوْ مَا شُرِعَ، فَهُوَ يُرِيدُ تَغْيِيرَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ بِأَسْبَابٍ لَمْ يَقْصِدْ بِهَا مَا جُعِلَتْ تِلْكَ الْأَسْبَابُ لَهُ "[4].

3-وفي كلامه عن الحيل يقول ابن القيم: " غَلَبَ عَلَيْهَا بِالْعُرْفِ اسْتِعْمَالُهَا فِي سُلُوكِ الطُّرُقِ الْخَفِيَّةِ الَّتِي يَتَوَصَّلُ بِهَا الرَّجُلُ إلَى حُصُولِ غَرَضِهِ، بِحَيْثُ لَا يُتَفَطَّنُ لَهُ إلَّا بِنَوْعٍ مِنْ الذَّكَاءِ وَالْفِطْنَةِ؛ فَهَذَا أَخَصُّ مِنْ

---

[1] محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص:989.

[2] نجم الدين النسفي، طلبة الطلبة (المطبعة العامرة – مكتبة المثنى ببغداد، د.ط ،1311) ص:171.

[3] موفق الدين بن قدامة، المغني، ج4(مكتبة القاهرة، ط1، 1968/1388) ص:43.

[4] تقي الدين بن تيمية، الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، ج6، ص:17.

مَوْضُوعِهَا فِي أَصْلِ اللُّغَةِ، وَسَوَاءٌ كَانَ الْمَقْصُودُ أَمْرًا جَائِزًا أَوْ مُحَرَّمًا، وَأَخَصُّ مِنْ هَذَا اسْتِعْمَالُهَا فِي التَّوَصُّلِ إلَى الْغَرَضِ الْمَمْنُوعِ مِنْهُ شَرْعًا أَوْ عَقْلًا أَوْ عَادَةً "[1].

4-وعرّفها الشاطبي بقوله: "إنّ حقيقتها المشهورة: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع"[2].

من خلال ما ذكره الفقهاء نستخلص ما يلي:

- الحيلة يتمّ فيها إسقاط الواجب أو فعل المحرّم من خلال إظهار عقد مباح.
- تضمّن معنى الحيل: المخادعة، والتوسّل إلى الحرام، ومخالفة قصد الشرع.
- يستعمل للحيل الذكاء والفطنة لتحصيل الغرض المقصود.
- ذكر ابن القيّم للحيل معانٍ بعضها أخص من بعض؛ فأخص معانيها ما تُستعمل في الغرض الممنوع، وأعمّ منه ما تضمّن الحيل المشروعة والممنوعة، وهذا الأخير أعم من المعنى اللغوي (التحوّل من حال إلى حال).

ما نقلناه من كلام العلماء كان لفقهاء المالكية والحنابلة؛ أمّا الأحناف والشافعية فالحيل عندهم قسمان؛ مشروعة وممنوعة[3].

وفي هذا المعنى يقول السّرخسي:" فَالْحَاصِلُ: أَنَّمَا يَتَخَلَّصُ بِهِ الرَّجُلُ مِنْ الْحَرَامِ أَوْ يَتَوَصَّلُ بِهِ إلَى الْحَلَالِ مِنْ الْحِيَلِ فَهُوَ حَسَنٌ، وَإِنَّمَا يُكْرَهُ ذَلِكَ أَنْ يَحْتَالَ فِي حَقِّ لِرَجُلٍ حَتَّى يُبْطِلَهُ أَوْ فِي بَاطِلٍ حَتَّى يُمَوِّهَهُ أَوْ فِي حَقٍّ حَتَّى يُدْخِلَ فِيهِ شُبْهَةً فَمَا كَانَ عَلَى هَذَا السَّبِيلِ فَهُوَ مَكْرُوهٌ"[4].

ويقول الحموي في تعريفه للحيل المشروعة: " وَالْمُرَادُ بِهَا هُنَا: مَا يَكُونُ مُخَلِّصًا شَرْعِيًّا لِمَنْ ابْتُلِيَ بِحَادِثَةٍ دِينِيَّةٍ"[5].

---

[1] شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، ج3، ص:188.

[2] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج5، ص:187.

[3] ينظر: محمد بوقندورة، الحيل الشرعية والقانونية: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني الجزائري (رسالة دكتوراه في الشريعة والقانون) كليّة العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر1، 2022-2023/1443-1444، ص: 13-14.

[4] محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، ج30 (دار المعرفة، بيروت لبنان، لا.ط، د.ت) ص:210.

[5] أحمد بن محمد مكي الحموي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ج1 (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1985/1405) ص:38.

ومن الشافعية؛ يقول أبو حاتم القزويني: "الحيل على ثلاثة أضرب: محظور ومكروه ومباح"[1].

ويقول بن حجر العسقلاني في الحيل:" وَهِيَ مَا يُتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مَقْصُودٍ بِطَرِيقٍ خَفِيٍّ"[2].

فيشمل معنى الحيل عندهم: **الحيل المشروعة**، وهي تحيّل الإنسان بما يتوصل به إلى فعل ما أمر الله تعالى به وترك ما نهى عنه؛ والتخلص من الحرام؛ وتخليص الحق من الظالم المانع له؛ وتخليص المظلوم من يد الظالم الباغي[3].

قال ابن القيم:" وليس كلامنا وكلام السلف في ذم الحيل متناولا لهذا القسم"[4].

و**الحيل المحرمة**:وهي ما ذكرنا سابقا.

3- الفرق بين الذرائع والحيل:

يتفق معنى الذرائع والحيل في كون كل منهما لها معنى عامّاً واسعاً وآخر خاصّاً؛ وفيهما الجائز أو المشروع وفيهما الممنوع؛ وهذا الأخير-الممنوع- هو الذي قصده العلماء في كتبهم وعند كلامهم عن كلّ من الذرائع والحيل.

وأيضا يتفقان في أنّ لكل منهما فعلا ظاهره الإباحة؛ وهو مؤدٍّ إلى مخالفة قصد الشارع بوجه من الوجوه؛ لكنهما يختلفان في:

- القصد: فالحيل دائما ما تحوي على معنى القصد.

وقد تبيّن ذلك في تعريف ابن تيمية صراحةً؛ حيث قال: ".. أن يقصد سقوط الواجب أو حلّ الحرام"[5].

ويظهر هذا المعنى عند بقية العلماء: حيث عبر ابن قدامة بلفظ "مخادعة"، وهو يحمل معنى القصد.

وكذلك عند الشاطبي بلفظ "إبطال حكم شرعي"؛ فيظهر معنى القصد أيضا إذ إنّ لصاحبه القصد في تغيير الحكم الشرعي.

---

[1] أبو حاتم القزويني، الحيل الشرعية، تحق: الحسين بن حيدر الهاشمي، (دار الميراث النبوي، ط1: 2012/1433) ص:21.

[2] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحق: محب الدين الخطيب، ج12 (دار المعرفة، بيروت، لا.ط، 1379) ص:326.

[3] سعود العنزي، سد الذرائع عند الإمام ابن القيم (الدار الأثرية، عمان، الأردن، ط1: 2007/1428) ص: 185.

[4] شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، ج3، ص:261.

[5] تقي الدين بن تيمية، الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، ج6، ص:17..

والأمر ذاته عند ابن القيم في قوله: "...يتوصل بها إلى حصول غرضه " فيظهر أن له غرضا وقصداً.

وهذا الأمر في الذرائع ليس مطلوباً؛ فقد تكون الذريعة مؤدية إلى المحرم بذاتها دون قصد من المكلف؛ كسبّ آلهة المشركين بين أظهرهم فإنّ المكلّف لا يقصد به قطعا أن يسب الله عز وجل؛ لكنها تفضي إلى سبّه سبحانه وتعالى.

وهنا يظهر أن بينهما عموم وخصوص في هذا الجانب؛ إذ إن الذرائع لا يشترط لها القصد؛ فقد يكون داخلا فيها وقد لا يكون كذلك، أما الحيل فلا تقوم إلا بوجود القصد، وعليه فكلّ حيلة يتوصل بها إلى الحرام تعدّ ذريعة؛ وليست كل ذريعة إلى الحرام حيلة.

- والأمر الثاني الذي يختلفان فيه هو تعلق الذرائع بما هو محرّم؛ فما كان مفضيا إلى محرم يمنع ويسدّ الطريق إليه، أما الحيل فتدخل على المحرّم بتحليله وتدخل أيضا على الواجب لإسقاطه.

فهي أعم من الذرائع في هذا الجانب، وهذا الأمر ظاهر في تعريفات العلماء كما سلف؛ حيث إنهم لا يقيدونه بالمحرّم من الأمور.

ثانيا: الذريعة والمقدمة.

يتشابه مصطلح الذريعة والمقدمة لكون كل منهما وسيلة إلى أمر آخر.

ولكي نتبيّن الفرق بينهما نعرف بمصطلح "المقدمة".

1- المقدمة في اللغة.

جاء في معجم مقاييس اللغة:"(قدم) القاف والدال والميم أصل صحيح يدل على سبقٍ ورَعف؛ ثمَّ يتفرع عنه ما يقاربه...، ويقال شيء قديم: إذا كان زمانه سالفا...، وقَادِمَة الرجل خلاف آخرته...؛ قال ابن دريد: وقادم الإنسان رأسه؛ والجمع قوادم.... ومقدِّمة الجيش: أوله... وقدم الإنسان معروفة ولعلها سميت بذلك لأنّها آلة للتقدم والسبق"[1].

ولفلان قادمة في هذا الأمر: سابقة وتقدُّم[2].

فالمعنى اللغوي يدور حول السَّبق والتصدُّر؛ وهو قريب من المعنى الاصطلاحي للمقدمة.

[1] أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج5، ص: 65-66.

[2] جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، تحق: محمد باسل عيون السود، ج2(دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1: 1998/1419) ص:59.

2- المقدمة في الاصطلاح.

هي ما يتوقف عليها وجود الواجب: فيلزم من عدمها عدم الشيء؛ ولا يلزم من وجودها وجود ما يتوقف عليها[1].

فالوضوء -مثلا- مقدمة للصلاة؛ فلا تقوم الصلاة بغير وضوء ولا يلزم من وجود الوضوء الصلاة؛ فلا يشترط له إفضاء حتى يكون مقدمة.

3- الفرق بين الذريعة والمقدمة.

تشترك المقدمة والذريعة في أن كلاّ منهما سابق على المتوسَّل إليه.

وتكون الذريعة أعم لأنها تشمل ما يتوقف عليه وجود الشيء وغيره؛ أما المقدمة فإنه يتوقف عليها وجود المقصود.

من جهة أخرى نجد الإفضاء في الذريعة ضرورة؛ عكس المقدمة؛ إذ إنّ هذه الأخيرة لا يشترط لها الإفضاء؛ إذ لا يلزم من الوضوء الصلاة[2].

وأيضا يظهر تعلق المقدمة بالواجب -كما جاء في التعريف-؛ وتعلق الذريعة بالمحرّم إذ العمل فيها السدّ والمنع.

ثالثا: الذريعة والسبب.

بعد أن تكلمنا عن مصطلحات الحيل والمقدمات؛ جاء الدور على مصطلح آخر له علاقة وتشابه مع الذرائع؛ ألا وهو: السبب.

وحتى نقوم بالتمييز بينهما يلزم التعرّف على السبب لغة واصطلاحا.

1- السبب في اللغة.

السبب في اللغة: كل شيء يتوصل به إلى غيره؛ ويطلق على الحبل أيضا[3].

---

[1] ينظر: محمد زروق الشاعر، سد الذرائع في المذهب المالكي (دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط:1 2012/1433) ص:85، محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الاسلامية، مرجع سابق، ص: 84.

[2] المرجع نفسه.

[3] أبو نصر الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مصدر سابق، ج1، ص:145.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ١٥﴾ الحج:14؛ قال خالد بن جنبة: السبب من الحبال القويّ الطويل؛ ولايدعى الحبل سببا حتى يصعد ويُنْحَدَرَ به[1].

وقوله تعالى: وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحًا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ٣٧ غافر:36-37، قال هي أبوابها وواحدها سبب[2].

2- السبب في الاصطلاح.

عرفه الجرجاني: "عبارة عما يكون طريقا للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه"[3].

وعرفه ابن النّجار: "السبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته"[4]؛ كدخول رمضان سبب في وجوب الصيام.

3- الفرق بين الذريعة والسبب.

يتفق السبب مع الذريعة في معناهما العام؛ إذ كل منهما يطلق على الأشياء الموصلة إلى المقصود. لكنهما يختلفان في أمور منها:

- أن الذريعة تكون في أصلها مباحة؛ لكنها تُمنع لفساد ما تفضي إليه؛ لكن السبب يختلف عنها فقد يكون فاسدا (كشرب الخمر سبب للسكر) وقد يكون صالحا.
- ومنها أن الذريعة لا تسدّ بدليل نصي؛ وإنما بفهم المقصد الشرعي منها؛ لأن السدّ بنصٍ يكون نصًّا؛ لا دليلا مختلفا فيه كسد الذريعة.

وأما السبب فيكون بوضع الشارع؛ كما هو الحال في تعريف الآمدي للسبب:" هو كل وصف ظاهر منضبط دلّ الدليل السّمعي على كونه معرّفاً للحكم الشّرعي"[5].

وكذلك في تعريف الشاطبي: "هو ما وضع شرعًا لحُكم لحِكمةٍ يقتضيها ذلك الحُكم"[6].

---

[1] أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، تحق: محمد عوض مرعب، ج12(دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1: 2001) ص:220.

[2] المرجع نفسه.

[3] الشريف الجرجاني، التعريفات، مصدر سابق، ص:117.

[4] تقي الدين بن النجار، شرح الكوكب المنير، تحق:محمد الزحيلي-نزيه حماد، ج1(مكتبة العبيكان ط2: 1997/1418) ص:445.

[5] أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، ج1، ص:127.

[6] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج1، ص:410.

مثل: حصول النصاب سبب في وجوب الزكاة[1].

رابعا: سد الذرائع وتحريم الوسائل.

يتشابه مصطلح سد الذرائع مع مصطلح تحريم الوسائل وبينهما تداخل كبير؛ فنحاول في هذا المطلب التعريف بمصطلح تحريم الوسائل؛ ونجري مقارنة بينه وبين سد الذرائع لنرى الفرق بينهما -إن وجد- أو أنهما بمعنى واحد.

1- الوسائل في اللغة.

وسَّل فلان إلى ربه وسيلة: إذا عمل عملا تقرب به إليه...والوسيلة: الوُصلة والقُربى؛ وجمعها وسائل، قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ ٥٧﴾ الإسراء:57.

ويقال توسّل إلى فلان بوسيلة: أي تسبب إليه بسبب؛ وتقرَّب إليه بحُرمة آصرة تعطفه عليه[2].

فالوسيلة في اللغة: مايتوصّل به إلى الشيء ويتقرب به[3].

2- الوسيلة في الاصطلاح.

معناها مقارب للمعنى اللغوي؛ إن لم يكن نفسه، فمعنى الوسيلة: عبارة عن المقدمة التي يتوقف عليها تحصيل الشيء[4].

وكذلك هناك من عرّفها بأنها: ما يتقرب به إلى الغير ليحصل الوصول إليه[5].

---

[1] إبراهيم المهنا، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، مرجع سابق، ص: 43.

[2] أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، مصدر سابق، ج13، ص:48.

[3] مجد الدين بن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحق: طاهر أحمد الزاوي-محمود محمد الطناحي، ج5 (المكتبة العلمية، بيروت، ط :1979/1399) ص:185.

[4] حسين بن علي الرجراجي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحق: أحمد بن محمد السراح- عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، ج2 (مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط1: 2004/1425) ص:657.

[5] محمد عميم الإحسان البركتي، قواعد الفقه (الصدف ببلشرز، كراتشي، ط1: 1986/1407) ص:543.

3- الفرق بين الذريعة والوسيلة.

الظاهر أن معنى الوسيلة عام يشمل الوسيلة إلى المصلحة وكذلك الوسيلة إلى المفسدة؛ ويؤكد ذلك تقسيم الوسيلة؛ فإننا نجد أبا عبد الله الرجراجي -مثلا- قسمها إلى خمسة أقسام، على أحكام التكليف في الشريعة[1].

لذا فعند التفريق بينهما نجد أن تعريف الذريعة بالمعنى العام موافق للوسيلة؛ إذ هناك من عرف الذريعة بأنها:

"الوسيلة الموصلة إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة أو المشروع المشتمل على مصلحة"[2].

ونجد أن لفظ الذريعة أدلّ على الفساد من معنى الوسيلة؛ الذي هو أعم فيما هو صالح أو فاسد.

لذلك فالذريعة بالمعنى الأصولي هي التي يصلح أن تمنع وتسدّ.

فيمكن أن نقول: إنّ الوسيلة أعم من الذريعة في هذا الجانب.

لكن؛ إذا استعملنا لفظ "تحريم الوسائل"، فهذا يدل على الممنوع منها؛ فنجده موافقا لمصطلح سدّ الذرائع.

لذا فإننا نجد العديد من العلماء عند تعريف الذريعة يستعملون لفظ الوسيلة.

كما هو الحال مع القرافي؛ حيث يقول: "الذريعة بالذال المعجمة: الوسيلة إلى الشيء"[3].

ويقول في تعريفه المشهور لسدّ الذرائع: "حسم مادة وسائل الفساد دفعا له؛ فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى مفسدة منعنا ذلك الفعل"[4].

وفي موضع آخر يقول: "الذريعة هي الوسيلة؛ فكما أن الوسيلة إلى المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة "[5].

فيتبيّن لنا أن مصطلح الوسيلة موافق لمصطلح الذريعة بالمعنى العام؛ وأن سدّ الذّرائع مصطلح مرادف لتحريم الوسائل.

---

[1] ينظر: حسين بن علي الرجراجي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، مصدر سابق، ج6، ص:206.

[2]: عبد الله بن يوسف العنزي، تيسير علم أصول الفقه (الريان، بيروت- لبنان، ط1: 1997/1418) ص:203.

[3] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج3، ص:436.

[4] شهاب الدين القرافي، شرح تنقيح الفصول، مصدر سابق، ص:448.

[5] المصدر نفسه، ص:449.

غير أنّ بعض الشافعية يرون تحريم الوسائل مغايرًا لسد الذرائع، يقول تاج الدين بن السبكي: "ونازعه الشيخ الإمام الوالد -رحمه الله- وقال: إنما أراد الشافعي -رحمه الله- تحريم المسائل؛ لا سد الذرائع، والوسائل تستلزم المتوسل إليه ...، ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل، ولذلك نقول من حبس شخصًا ومنعه الطعام والشراب فهو قاتل له، وما هذا من سد الذرائع في شيء"[1].

فتحريم الوسائل عندهم تكون الوسيلة فيه تستلزم المتوسل إليه، أي أنها تفضي إليه قطعا، بخلاف سد الذرائع.

خامسا: سد الذرائع والورع والاحتياط.

ثمة علاقة وطيدة بين مصطلح سد الذرائع وبين الاحتياط والورع؛ إذ إنّ هنالك أدلة للورع والاحتياط استدل بها العلماء لحجية سد الذرائع، كحديث المشتبهات وغيره؛ لذا وجب تحديد معنى كل من الورع والاحتياط لتحديد الفرق بينهما وبين سد الذرائع.

1- الورع.

أ-الورع لغة:

(ورع) الواو والراء والعين يدلّ على أصل صحيح هو الكَفُّ والانقباض؛ ومنه الورع: العفة وهي: الكف عما لا ينبغي[2].

والورع: الصغير الضعيف الذي لا غناء عنده؛ وورعته توريعا: أي كففته[3].

ب-الورع اصطلاحا:

الورع: "تجنب الشبهات خوف الوقوع في محرم؛ وقيل: ترك ما يريبك ونفي ما يعيبك؛ وقيل الأخذ بالأوثق وحمل النفس على الأشق"[4].

[1] تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ج1، ص: 120.

[2] أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج6، ص:100.

[3] محمد بن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج3، ص:1296-1297.

[4] الأمير الصنعاني، سبل السلام، ج2 (دار الحديث، لا.ط، د.ت) ص:641.

وقال القرافي:"الورع من أفعال الجوارح؛ وهو ترك ما لا بأس به حذرًا مما به بأس"؛ وأصله قوله ﷺ:((الحَلَالُ بَيِّنٌ وَالحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ))[1]"[2].

2-الاحتياط.

أ-الاحتياط لغة:

الحاء والواو والطاء: كلمة واحدة وهو شيء يُطِيفُ بالشيء[3]، واحتاط للشيء افتعالٌ: وهو طلب الأحوط الأحظ والأخذ بأوثق الوجوه[4].

فالاحتياط بمعناه الأخير هو الأقرب إلى مقصودنا؛ إذ إنّه: الأخذ بأوثق الأمور وأكثرها سلامة.

ب-الاحتياط اصطلاحا:

عرف بتعريفات عديدة؛ لكن سنقتصر على ما وجدناه أكثر دقّة وأداءً للمعنى المطلوب.

فقد عرفها الكفوي: "هو فعل ما يتمكن به من إزالة الشك؛ وقيل التحفظ والاحتراز من الوجوه لئلا يقع في مكروه"[5].

وقال الشوكاني أن: "الاحتياط يقتضي حمل الشيء على أعظم مراتبه"[6].

3- الفرق بين سد الذرائع وبين الورع والاحتياط.

الذي يظهر أنّ هناك تقاربا كبيرا يؤديه معنى كل من هذه المصطلحات؛ حيث إن حديث المشتبهات يجمع بين المعاني الثلاثة؛ إذ يقول الرسول ﷺ فيما رواه عنه النعمان بن بشير ﷺ: ((إِنَّ

[1] الحديث بهذا اللفظ في مصنف ابن أبي شيبة، أبو بكر ابن أبي شيبة، المصنف في الحديث والآثار، كتاب البيوع والأقضية: باب أكل الربا وما جاء فيه، تحق: كمال يوسف الحوت، ج4 (مكتبة الرشد، الرياض، ط1: 1409) ص:448.

[2] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج4، ص:368.

[3] أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج2، ص:120.

[4] أحمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مصدر سابق، ج1، ص:156.

[5] أبو البقاء الكفوي، الكليات، تحق: عدنان درويش- محمد المصري (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1998/1419) ص:56.

[6] محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، مصدر سابق، ص:106.

الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ))[1].

فسد الذريعة: اتقاء الشبهات؛ لأن الأمر الذي أصله مباح وهو وسيلة إلى محرم يعدّ شبهة؛ فيتجنبها الإنسان المسلم.

وكذلك فإن هذا من الاحتياط للدين؛ فلما يشتبه الإنسان في شيء فإنه يأخذ بالأحوط لأنه يسلم به في دينه وعرضه؛ وكما قلنا فإن الاحتياط فعل ما يتمكن به من إزالة الشك؛ وهو حمل النفس على أعظم الأمرين.

والاحتياط وسدّ الذريعة وترك الشبهات ورع، لأن الإنسان يتقي بها عذاب الله فيتورع عن فعل ما يشتبه به.

- أما الفرق بين هذه المصطلحات، فيظهر أن بينها عموما وخصوصا:

فالورع معنى واسع قد يحمل الإنسان على ترك ما لا بأس به حذرا مما به بأس؛ وذلك خوفا من الله تعالى؛ وهذا مما لا شبهة فيه ولايؤدي إلى مفسدة.

وأقل من الورع الاحتياط: إذ إنّ الإنسان الورع يحتاط لدينه فيترك ما به شبهة ويأخذ بالعزيمة في أمره.

وهو يشمل ما اشتبه بين الحلال والحرام كما في الحديث ويشمل أيضا ما اشتبه وجوبه بإباحته؛ فيأخذ المسلم فيه بالأحوط الذي هو الوجوب.

فيظهر أن الاحتياط أعم من سدّ الذرائع؛ لأن هذه الأخيرة تتعلق بما هو بين الحلّ والحرمة؛ أما الأول فيدخل فيما كان بين الإباحة والوجوب أيضا.

- ويظهر أيضا أن مصطلحي الورع والاحتياط تحمل معانٍ أخلاقية بشكل أوسع من سد الذرائع؛ إذ يمكن للعامي الذي لا علم له أن يكون ورعًا وأن يأخذ بالاحتياط-في بعض وجوهه-؛ لكن سدّ الذرائع لا يعمل به إلا أهل الاختصاص أو الأصوليّون.

[1] مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، كتاب المساقاة: باب أخذ الحلال وترك الشبهات، تحق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج3 (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ط: 1374-1955) ص:1219.

خلاصة المبحث الأول:

كان بحثنا خلال هذا المبحث مقسما إلى مطلبين:

تناولنا المطلب الأول فيه التعريف بسد الذرائع، والذي كان: "منع الفعل المشروع أصله، إذا كان مفضيا إلى فعل المحرّم".

بعده تكلمنا عمّا يصح إطلاقه على سدّ الذرائع من مصطلحات: القاعدة؛ والدليل؛ والأصل.

وخلصنا إلى أنه يمكن أن نطلق على سدّ الذريعة كلاً من:

- الدليل: عند من يقول إنّ ما يفيد الظن يصح تسميته دليلا.
- الأصل: إذا كان بمعنى الدليل أو بمعنى القاعدة المستمرة.
- القاعدة: سواء كانت قاعدة فقهية أو أصولية.

أما المطلب الثاني: فتكلمنا عن التمييز بين سدّ الذرائع والمصطلحات المشابهة.

حيث تتداخل الذرائع مع مصطلحات عديدة مقاربة لها في المعنى؛ لذا وجب تعريف هذه المصطلحات ثم المقارنة بينها وبين الذرائع ليتسنى لنا تمييزها عنها.

ووجدنا أن هناك فرقا بين الذريعة وبين الحيلة؛ فالحيلة يلزم لها القصد بينما لا يشترط في الذريعة؛ وكذلك الذرائع تتعلق بما هو مفضٍ إلى محرم فقط بينما نجد أن الحيل قد تتعلق بإسقاط واجب أيضا.

ثم بعد ذلك عرجنا على مصطلح "المقدمة"؛ فكانت الذريعة مخالفة لها إذ إنّ الإفضاء فيها ضروري عكس المقدمة.

أما عن السبب فكان أنه فيه الصالح والفاسد؛ أما الذريعة فأصلها أنها مشروعة لكن تمنع لفساد ما تفضي إليه.

فيما توافق معنى سد الذرائع مع معنى تحريم الوسائل.

بينما كانت معاني الورع والاحتياط أوسع من معنى سد الذرائع؛ فالورع والاحتياط يحملان معانٍ أخلاقية؛ قد يقوم بها عامة الناس خوفا واتقاء لعذاب الله تعالى، فيأخذون بالأسلم حتى ولو لم يفض إلى محرم؛ أما سد الذرائع فهو معنى أصولي يعمل به المجتهدون فيما كان مفضيا إلى المحرم.

المبحث الثاني: أركان الذريعة وأنواعها وعلاقتها بالأدلة الشرعية وبمقاصد الشريعة.

المطلب الأول: أركان الذريعة.

المطلب الثاني: أنواع الذريعة.

المطلب الثالث: علاقة سد الذرائع بالأدلة الشرعية وبمقاصد الشريعة

المطلب الأول: أركان الذريعة.

بعد أن تكلمنا في المبحث الأول عن حقيقة الذرائع، بما في ذلك تعريفها وإطلاقاتها وتمييزها عما شابهها من مصطلحات، نتكلم في هذا المبحث عن أركانها التي تقوم عليها وعن أنواعها وتقسيمات العلماء لها، وعن علاقتها بالأدلة الشرعية وبمقاصد الشريعة الإسلامية.

من خلال ما ذكرناه سابقا من تعريفات العلماء لسد الذرائع أو الذريعة بمعناها الأصولي؛ يتبين لنا أن للذريعة أركانًا.

فلو ذكرنا –مثلا– تعريف ابن رشد للذّريعة حين يقول: "هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور"[1].

فقوله: "الأشياء التي ظاهرها الإباحة" يراد به: الوسيلة؛ وهي الركن الأول من أركان الذريعة.

وقوله "يتوصل بها" فيه دلالة على: الإفضاء؛ وهو ثاني أركان الذريعة.

وقوله "إلى فعل المحظور" يقصد به: المتوسل إليه؛ وهو ثالث أركان الذريعة.

مما سبق يظهر أنّ للذريعة ثلاثة أركان؛ وهي: **الوسيلة – الإفضاء– المتوسل إليه.**

وسنتكلم عنها في ثلاثة عناصر.

أولا: الوسيلة.

هي الركن الأساس للذريعة، إذ لا يمكن وجود بقية الأركان في غيابها، كيف لا؟ والذريعة بمعناها العام اللغوي هي الوسيلة.

وهي كما أسلفنا في التعريفات: أمر غير ممنوع بذاته (أو في أصله)، فأصلها جائزة أو مشروعة، لكن لتأثرها بما تفضي إليه يتغير حكمها.

ولما قلنا هذا الكلام؛ فإنه يخرج من معناها ما كان ممنوعا في ذاته؛كشرب الخمر فهو وسيلة إلى القذف أو الزنا أو القتل، فإنه مع كونه مفض إلى محرم؛ إلا أنه ممنوع في أصله بنص الشرع، فليس داخلا في كلامنا، فلا بد أن يكون الأصل مشروعا –أو ظاهر الحل–؛ وإنما يؤثر في حكمه فساد ما يفضي إليه.

ومع كون الوسيلة هي الركن الأساس التي تقوم عليه الذريعة؛ إذ تبنى بقية الأركان عليه؛ إلاّ أنه لا يتصور دراستها مستقلة عن المقصد أو المتوسل إليه، فلولا وجوده لما أمكن تسميتها وسيلة.

[1] محمد بن رشد، المقدمات الممهدات، مصدر سابق، ج2، ص:39.

ونضرب لذلك مثالا؛ فلو أن رجلا امتلك مالا بلغ النصاب وحال عليه الحول؛ وجبت عليه الزكاة فإذا وهب ماله قبل أن يحول الحول بقليل تهربا من الزكاة؛ فهذا الفعل وسيلة إلى إسقاط الواجب.

فلو خَلَت هبته من حول ونصاب فغاب المتوسل إليه (إسقاط الواجب)؛ ما سمي فعله وسيلة.

وقد يكون الفعل الذي هو وسيلة مقصودا لغيره، وقد يكون مقصودا لذاته[1].

فمثال الأول أن يبيع شيئا بمائة إلى أجل ثم يشتريه بثمانين في الحين فهذا من العينة[2]، وصاحبه لم يقم بالبيع لأجل البيع أو الربح الشرعي، بل كان قصده التحايل واستغلال حاجة غيره لسيولة مالية.

ومثال الثاني نهي الله سبحانه وتعالى عن سب آلهة المشركين؛ فالمقصود منها ليس إغاظة المشركين وإنما إهانة آلهتهم المزعومة، فقد قصدت الوسيلة لذاتها.

والوسيلة قد تكون مفضية إلى المحظور قطعًا أو غالبًا، وقد تكون مفضية إليه كثيرا أو نادرًا، وهذا الأمر سنتطرق إليه بإذن الله في تقسيمات الذرائع، ومنه ما يذكر في الركن الثاني (الإفضاء).

وهناك جانب يتعلق بما يشترط للوسيلة حتى تعتبر في سد الذرائع، وهذا أيضا سنذكره في بابه إن شاء الله تعالى.

ثانيا: الإفضاء.

ثاني أركان الذريعة الإفضاء، وله مكانة كبيرة بين تلك الأركان، إذ إنّه الواصل والرابط بين الوسيلة والمتوسل إليه.

وقد عبر عنه العلماء بتعبيرات منها: التوصل، التطرق...حتى استعمال حرف الربط "إلى" فيه دلالة على هذا المعنى، مثلما استعمله االشاطبي: "التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[3].

ثمّ إنّ مصطلح "الوسيلة" ذاته يدلّ على الإفضاء، فالوسيلة إنما تتخذ لغاية أو لمتوسل إليه.

والإفضاء أمر معنوي يعرف إما بحدوثه فعلاً أو تقديرًا[4].

فقد يتم فعلاً كعصر الخمر بعد زراعة العنب، فقد حصل المتوسل إليه بعد حصول الوسيلة.

---

[1] محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الاسلامية، مرجع سابق، ص: 103.

[2] العينة: جَعْلِ السِّلْعَةِ وَاسِطَةً فِي بَيْعِ الدِّينَارِ بِالدِّينَارَيْنِ إِلَى أَجَلٍ، والمثال المذكور صورة له (ينظر: أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج1، ص:380).

[3] المصدر نفسه، ج5، ص:183.

[4] ينظر: محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الاسلامية، مرجع سابق، ص: 118.

وقد يقدر حصول الإفضاء من غير أن يحصل، وذلك له حالات:[1]

الحالة الأولى: أن يقصد فاعل الوسيلة إفضاءها إلى المتوسل إليه، كما هو الحال عند من يعقد على امرأة لتحل لزوجها الأول، فقد ظهر هنا قصد الإفضاء، أو قصد التذرع بالوسيلة إلى المقصد المحظور.

الحالة الثانية: ألا يقصد فاعلها التذرع بها، لكن كثرة اتخاذها وسيلة للإفضاء؛ جعلها في حكم المفضية.

كمن يبيع سلعة بألف لأجل ثم يشتريها في الزمن الحاضر بثمانمئة؛ فإنه ولو لم يقصد بها التذرع إلا أن كثرة اتخاذها وسيلة جعلها مفضية ومنع منها، فلا يلزم أن يكون الإفضاء من فاعل الوسيلة.

الحالة الثالثة: ألا يقصد التذرع بها لكنّها قابلة للإفضاء بنفسها إلى المتوسل إليه.

كمنع مخاطبة المسلمين لرسول الله ﷺ بعبارة "راعنا": لأن اليهود يقصدون بها الإساءة للنبي ﷺ، فالمسلمون هنا قطعًا لا يقصدون بها الإساءة؛ لكنها قابلة لأن يتخذها اليهود ومن على شاكلتهم ذريعة لسب النبي ﷺ.

والمتوسل إليه هنا ليس نفسه فاعل الوسيلة؛ مع ذلك منعت لأنها قابلة للإفضاء، وكذلك الأمر عند منع سبّ آلهة المشركين لئلا يسبّوا الله تعالى.

فلا يلزم أن يكون فاعل المتوسل إليه هو نفسه فاعل الوسيلة.

يشار أيضا إلى أنه ليس كل إفضاء من وسيلة إلى متوسل إليه يمنع؛ لكن هذا يتعلق بشدة الإفضاء وبخطورة المتوسل إليه[2].

ثالثا: المتوسل إليه.

الركن الثالث للذريعة هو: "المتوسل إليه"، وهو الأمر الممنوع المحظور الذي يتذرع بالوسيلة إليه، فهو الذي عليه مدار الحكم الذي نطلقه على الذريعة.

وله إطلاقات في تعريفات الفقهاء: كالمحظور، والممنوع، والمحرم، والمفسدة.

ومن خلال الإطلاقات التي أوردها العلماء؛ يلزمه أن يكون محرّما أو ظاهر المفسدة؛ فلا يُتصور منع أو تحريم شيء؛ والأمر الذي حرم لأجله (المتوسل إليه) مكروه أو دون ذلك؛ إلا من باب التورع والاحتياط.

[1] ينظر: محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الاسلامية، مرجع سابق، ص: 118.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص: 120، محمد زروق الشاعر، سد الذرائع في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص:64.

كذلك لا بد للمتوسل إليه أن يكون فعلاً، وقد نبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى ذلك، حيث يقول :"...أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلاً ؛كإفضاء شرب الخمر إلى السكر أو إفضاء الزنا إلى اختلاط المياه ؛ أو كان الشيء نفسه فسادًا كالقتل والظلم؛ فهذا ليس من هذا الباب، فإنا نعلم أنما حرمت الأشياء لكونها في نفسها فسادا بحيث تكون ضررًا لا منفعة فيه، أو لكونها مفضية إلى فساد بحيث تكون هي في نفسها فيها منفعة؛ وهي مفضية إلى ضرر أكثر منها فتحرم، فإن كان ذلك الفساد فعل محظور سميت ذريعةً، وإلا سميت سببا أو مقتضيا ونحو ذلك من الأسماء المشهورة"[1].

ويلاحظ أن المتوسل إليه هو الأساس في تقدير قوة الإفضاء، فكثرة الإفضاء ليست وحدها أساس ذلك؛ بل يضاف إليها خطورة ما يتوسل إليه.

فالمفسدة الواقعة على الدين أعظم من المفسدة الواقعة على النفس، والمفسدة الواقعة على النفس أعظم من المفسدة الواقعة على العقل وهكذا...، وكذلك المفسدة الواقعة على الجماعة أعظم من الواقعة على الواحد والاثنين؛ والمفسدة المقصودة أعظم من غير المقصودة[2].

لذا فسدّ الذرائع في باب التوحيد والعقيدة أشد ونجده كثيرا في هذا الباب، وكذلك في بعض المواضيع الفقهية أشد من غيره، كباب الربا، وهكذا[3].

[1] تقي الدين بن تيمية، الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، ج6، ص:172-173.

[2] ينظر: محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الاسلامية، مرجع سابق، ص:121.

[3] ينظر: محمد زروق الشاعر، سد الذرائع في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص:64.

المطلب الثاني: أنواع الذرائع.

حاول العلماء إعطاء تقسيم دقيق لسد الذرائع، إلا أنهم لم يتفقوا على تقسيم معين، لأن كل واحد منهم كان له معيار، يقيم على أساسه التقسيم.

وقد رأيت أن أذكر أهمّ تقسيماتهم، لما لهذا الأمر من أهمية في خدمة وتقريب مفهوم سد الذرائع وتجلية صورته، وبيان ضوابطه.

ومناهج العلماء وإن لم تتفق في التقسيمات، غير أنّه لا محل للنزاع بينها، إذ لكلٍّ معيارٌ قسَّمَ وِفقَهُ الذرائع، بل هي تتكامل لخدمة التصور العام لسد الذريعة؛ وهو ما سنتكلم عنه في العناصر الآتية تباعًا.

أولا: تقسيم الذرائع بحسب مذاهب العلماء فيها.

ذكر القرافي أن المذهب المالكي ليس الوحيد الذي أخذ بسد الذرائع، وفي معرض كلامه أورد هذا التقسيم الذي اشتهر ونسب إليه.

حيث يقول: " وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهّمه كثيرا من المالكية، بل الذرائع ثلاثة أقسام "[1].

فبعد أن عرف سد الذرائع؛ تكلم عن عدم اختصاص المالكية بهذا الأصل، فيمكن القول إنّ هذا التقسيم باعتبار مذاهب العلماء في سدّ الذريعة والعمل بها، أو باعتبار موقف العلماء منها سدّا وفتحا[2].

ثم أورد الأقسام الثلاثة مع ذكر أمثلة لكل منها؛ بداية من القسم الأول، حيث يقول:" قسم: أجمعت الأمة على سدِّه ومنعه وحسمه؛ كحفر الآبار في طرق المسلمين؛ فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السُّم في أطعمتهم؛ وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنّه يسبّ الله تعالى عند سبّها"[3].

---

[1] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:59.

[2] ينظر: محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الاسلامية، مرجع سابق، ص: 181.

[3] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:59 . 60.

فبدأ بما أجمع عليه العلماء؛ حتى يبيّن أهمية أصل سدّ الذرائع وأنه قطعي، وهو الأمر الذي وافقه عليه الشاطبي[1].

ثم ضرب لهذا النوع أمثلة؛ من حفر الآبار في طرق المسلمين مع العلم بوقوعهم فيها، فهذا ذريعة إلى إهلاكهم، مع أن أصله –الذي هو بناء البئر– فيه خير، فإذا كان مؤديا إلى إهلاك الناس؛ بأن كان في طريق يمشون عليها ولم يكن له بناء أو ما يشير إليه، فهذا يُمنع يقينا لأن المفسدة التي يؤدي إليها كبيرة؛ وهي إهلاك الناس والإخلال بأمنهم، فهذا يتعلق بمصلحة عامة.

وتكلم بعدها عن إلقاء السّم في طعامهم، ولعلّ قصده ما كان بطريقة مباحة؛ لأن مباشرتهم بالسّم محرّم أصلا، والذريعة هنا ما كان أصلها مباحا وكان تحريمها لفساد ما تفضي إليه.

ثم ذكر سبّ الأصنام إذا علم أن أصحابها يسبون الله عز وجل، فبالنسبة إليهم يسبون آلهة بآلهة، لكن الحقيقة أنه يسبّ ربّ السماوات والأرض مقابل صنم لا يضرّ ولا ينفع؛ ومن ذا الذي يرضى أن يسب الله تعالى؟

وهذا المثال دليله النص الشرعيّ؛ لذا لزم الإجماع عليه.

والقسم الثاني: "قسم أجمعت الأمة على عدم منعه وأنه ذريعة لا تسدّ، ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر؛ فإنه لم يقل به أحد، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا"[2].

فقد تكلم في هذا القسم عما لا يسدّ باتّفاق العلماء، وضرب مثلا له بزراعة العنب التي تمنع خشية اتخاذه لعصر الخمر، فإنه لو منعت زراعته لما رأينا عنبًا أصلاً، وضرب مثالا ثانيا: وهو المجاورة في البيوت خشية الزنا، فهذا لم يقل به أحد[3]، وإفضاء الذريعة إلى المتوسل إليه هنا قليل ونادر.

والقسم الثالث " قسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا؟ كبيوع الآجال عندنا، كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر...، وكذلك اختلف في النظر إلى النساء هل يحرُم لأنه يؤدي إلى الزنا أو لا يحرُم؟ والحكم بالعلم: هل يحرم لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاة السّوء أو لا يحرم؟ وكذلك اختلف في تضمين الصناع...وكذلك تضمين حملة الطعام لئلا تمتد أيديهم إليه، وهو كثير في المسائل"[4].

---

[1] ينظر: أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج3، ص:263.

[2] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:60.

[3] محمد علي المكي، حاشية تهذيب الفروق (شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:60)

[4] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:60.

فضرب أمثلة لما اختلفوا فيه من المسائل بين سدّ وفتح؛ ذكر بأنها كثيرة، وأن مالكا أخذ هذا الأصل أكثر من غيره؛ ولعلّنا نذكر هذا في مذاهب العلماء حول سد الذرائع.

نشير إلى أنّ الشاطبي أيضا أورد تقسيم القرافي لسد الذرائع هذا في كتابه الموافقات[1].

ثانيا: تقسيم الذرائع باعتبار أصلها وما وضعت مفضية إليه.

يقول ابن القيم: "الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان؛ **أحدهما**: أن يكون وضعه للإفضاء إليها (إلى المفسدة)؛ كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر؛ وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية؛ والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش؛ ونحو ذلك فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد وليس لها ظاهر غيرها"[2].

فقد تكلم عن الوسائل أو الذرائع بالمعنى اللغوي العام، فقسمها إلى قسمين رئيسيين: القسم الأول: ما كان موضوعا للإفضاء إلى المفسدة وهذا القسم لا يدخل في الذرائع بمعناها الأصولي، لأنها ليست مباحة ولا مشروعة في أصلها، بل هي محرمة، فشرب الخمر وإن كان مفضيا إلى مفسدة؛ إلا أنه ليس مباحا في أصله.

وقد ذكرنا في تعريف الذرائع أن المراد منها ما كان أصله مباحا قبل إفضائه إلى المفسدة.

ثم تكلم عن القسم الثاني الذي تفرع إلى عدة فروع حيث يقول: "**والثاني**: أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز أو مستحب؛ فيتخذ وسيلة إلى المحرم إما بقصده أو بغير قصده.

فالأول: كمن يعقد النكاح قاصدا به التحليل، أو يعقد البيع قاصدا به الربا، أو يخالع قاصدا به الحنث ونحو ذلك.

والثاني: كمن يصلي تطوعًا بغير سبب في أوقات النهي، أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلي بين يدي القبر لله، ونحو ذلك.

ثم هذا القسم من الذرائع نوعان:

أحدهما: أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته.

والثاني: أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته"[3].

---

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج3، ص:131.

[2] شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، ج3، ص:109.

[3] المصدر نفسه.

فقد بيّن أن القسم الثاني ما كان موضوعا للإفضاء لأمر جائز؛ واتخذ للإفضاء إلى محرّم فإما أن يكون بقصد، وذكر له أمثلة، وإما أن يكون بغير قصد فهو قسمان:

إما أن تكون مصلحة راجحة؛ وإما أن تكون مفسدته هي الراجحة.

على هذا فإن تفصيل هذه الأقسام كلها أربعة:

حيث يقول: "فهاهنا أقسام:

الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى مفسدة.

الثاني: وسيلة موضوعة للمباح؛ قصد بها التوسل إلى المفسدة.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح؛ لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالبا ومفسدتها أرجح من مصلحتها.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح؛ وقد تفضي إلى مفسدة؛ ومصلحتها أرجح من مفسدتها"[1].

ثم أتبع بأمثلة الثالث والرابع من الأقسام، فأضاف مثالا على الثالث وهو: تزين المتوفى عنها زوجها في زمن عدتها؛ وأعطى أمثلة للقسم الرابع كالنظر إلى المخطوبة؛ والمستامة[2]؛ والمشهود عليها؛ ومن يطبّها ويعاملها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي؛ وكلمة الحق عند ذي سلطان جائر؛ ونحو ذلك.[3]

فبيّن أن القسم الأخير هذا؛ جاءت الشريعة بإباحته أو استحبابه أو إيجابه بحسب درجاته في المصلحة، وأن القسم الأول جاءت بمنعه بحسب درجاته في المفسدة؛ وبقي القسمان الثاني والثالث؛ الذَيْنِ أقام الأدلة على منعهما.[4]

---

[1] شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، ج3، ص:109..

[2] المستامة: الأمة المعروضة للبيع، ينظر: بن أبي الفتح البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع، تحق: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب (مكتبة السوادي، جدة، ط1: 1423/2003) ص:387.

[3] ينظر: شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، ج3، ص:110.

[4] المصدر نفسه.

ثالثا: تقسيم الذرائع بحسب شدة إفضائها إلى المفسدة.

حيث يقول الشاطبي: "أحدها: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيا؛ كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام بحيث يقع الداخل فيه بلا بد؛ وشبه ذلك.

والثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرًا؛ كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبا إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها ألّا تضرّ أحدا؛ وما أشبه ذلك.

والثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا نادرًا، وهو على وجهين:

أحدهما: أن يكون غالبا كبيع السلاح من أهل الحرب؛ والعنب من الخمار، وما يغش به ممن شأنه الغش ونحو ذلك.

والثاني: أن يكون كثيرا لا غالبا كمسائل بيوع الآجال"[1].

فقد قسم الذرائع من حيث قوة الإفضاء إلى المفسدة إلى أربعة أقسام:

1-قسم يكون فيه الإفضاء قطعيا: فهذا يمنع قطعا، وضرب له مثلا بحفر الآبار مع وجود أسباب لوقوع الناس فيها يقينا.

فإضافته لهذه القيود (وجود البئر خلف الدار مع الظلام) كان من أجل القطع، وذلك فيه إضافة على ما أورده القرافي عند ذكره لهذا المثال.

2-قسم يكون فيه إفضاء الذريعة إلى المفسدة نادرًا؛ وضرب له المثال نفسه؛ مع الأخذ بالاحترازات من وقوع الناس فيها، ويمكن أن يكون ذلك ببناء البئر وكونها في غير طريق الناس، وعليها إشارة تعرف بها؛ وغيرها مما يتحرز به من الإفضاء إلى المفسدة.

وضرب مثالا أخر هو أكل الأغذية التي غالبها ألا تضر أحدا؛ فإفضاؤه إلى المفسدة التي هي التسمّم أو حتى الموت نادرٌ، فلا تمنع مثل هذه الذرائع.

3-قسم يكون فيه الإفضاء إلى المفسدة كثيرا وغالبا أيضا؛ فهذا تجاوز الإفضاء فيه حد الكثرة إلى حد الغلبة فهذا يمنع.

وضرب له أمثلة كبيع الأسلحة لأهل الحرب، فالغالب فيه أنه ذريعة إلى قتل بعضهم بعضا، وكذلك الذي يصنع الخمر فالغالب أنه يشتري العنب لهذا الغرض؛ وكبيع ما يستعمل للغش لمن غرضه

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج3، ص:54-55.

الغش، مثل: طباعة أوراق بخط كتابة دقيق لا يكاد يقرأ؛ لمن هو مقبل على امتحان؛ فهذا الغالب أنه لأجل استعماله في الغش؛ فلا ينبغي مساعدته عليه.

4-والقسم الرابع ما يكون الإفضاء فيه كثيرا؛ لكنه لم يبلغ درجة الغلبة؛ أي أنه ليس غالبًا، ومثل له: ببيوع الآجال المختلف فيها بين أهل المذاهب.

تقسيم ابن تيمية:

نشير إلى أن: تقسيم ابن تيمية كان قريبا من تقسيم الشاطبي؛ الذي هو وفق قوة إفضاء الذريعة إلى المفسدة، حيث يقول: "الذرائع إذا كانت تفضي إلى المحرم غالبا فإنه يحرمها مطلقا، وكذلك إن كانت قد تفضي وقد لا تفضي، لكن الطبع متقاض لإفضائها، وأما إذا كانت إنما تفضي أحيانا؛ فإن لم يكن فيها مصلحة راجحة على هذا الإفضاء القليل؛ وإلا حرمها أيضا"[1].

والحاصل أن الذرائع من حيث إفضاؤها إلى المفسدة أربعة:

1-ذرائع مفضية إلى المحرم غالبا.

2-ذرائع قد تفضي وقد لا تفضي؛ ولكن الطبع متقاض لإفضائها.

3-ما يفضي أحيانا ومصلحته راجحة.

4-ما يفضي أحيانا ومفسدته أرجح من مصلحته.

[1] تقي الدين بن تيمية، الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، ج6، ص:173..

المطلب الثالث: علاقة سد الذرائع بالأدلة الشرعية وبمقاصد الشريعة.

يرتبط أصل سد الذرائع بالأدلة الشرعية ارتباطًا وثيقا؛ كونه واحدا من الأدلة الشرعية المختلف فيها بين العلماء؛ وكذلك فإن له صلة كبيرة بمقاصد الشريعة الاسلامية.

وسنحاول في هذا المطلب بيان العلاقة بين سد الذرائع وبين الأدلة الشرعية الأخرى، وكذلك بينه وبين مقاصد الشريعة الإسلامية.

أولا: علاقة سد الذرائع بالأدلة الشرعية.

1- علاقة سد الذرائع بالقرآن والسنة:

يظهر جليّا أن علاقة سد الذرائع بالقرآن والسنة علاقة استناد؛ فهي كبقية أدلة الشرع مستندة في حجيّتها إلى كتاب الله عز وجل وسنة النبي ﷺ؛ إذ يعدّان المصدرين الأساسيين للتشريع الإسلامي، ولا ينسب شيء إلى الشرع دونهما، فهي تستمد حجيّتها من القرآن والسنة.

وإذا نظرنا من زاوية أخرى إلى هاته العلاقة؛ نجد أن القرآن والسنة قد أعملا هذه القاعدة كثيرا.

بل إنّ هنالك من ألف كتابا أفرد فيه ذكر سد الذرائع وإعمال القرآن لها؛ وهو كتاب: "منهج القرآن في سد الذرائع (دراسة قرآنية)"[1] الذي أعدّته: أمينة بنت مبارك بالعبيد.

ومن أمثلة سد الذرائع في القرآن أو أدلة اعتبارها من القرآن قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ ﴿١٠٨﴾ ﴾ الأنعام: 108.

وكذلك قوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا ﴿١٠٤﴾﴾ البقرة: 104.

وكما في القرآن الكريم أدلّة للقاعدة؛ فإن في السنة النبوية أمثلة كثيرة لإعمال سد الذرائع وهي أدلة في الوقت نفسه على حجيّة هذه القاعدة؛ مثل امتناع النبي ﷺ عن قتل المنافقين لأنه ذريعة لأن يقول الناس إن محمدًا يقتل أصحابه؛ وكذلك امتناعه ﷺ عن هدم الكعبة وإعادتها على أساس إبراهيم لكون المسلمين حديثي عهد بكفر؛ وحتى لا يكون ذلك فتنة لهم.

ولعلّنا نتكلم عن هذه الأدلة وغيرها بشيء من التفصيل؛ عند الحديث عن حجية قاعدة سد الذرائع.

---

[1] أصل الكتاب: رسالة ماجستير في كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود، 1427هـ.

2- علاقة سد الذرائع بالإجماع:

من العلماء من أشار إلى الإجماع عند كلامه عن سد الذرائع، كالقرافي الذي ذكر أن من الذرائع ما أجمع على سدّه، حيث يقول: " الذرائع ثلاثة أقسام قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طريق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السّم في الطعام، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبابه"[1].

وقد وافقه الشاطبي في هذا المعنى حيث يقول: "فإن الذرائع ثلاثة أقسام: منها ما يسد باتفاق".[2]

وإن كان بلفظ الاتفاق؛ إلا أنه لما وافق كلام القرافي؛ فالظاهر أن المقصود نفسه، وأشار الشاطبي إلى أن سدّ الذرائع في الجملة قاعدة "مجمع عليها"، وأنها من الأصول المقطوع بها بالنظر إلى معناها، حيث يقول: "...فهذه وجوه كثيرة يستدلون بها وهي لا تفيد؛ فإنها تدل على اعتبار الشرع سدّ الذرائع في الجملة، وهذا مجمع عليه"[3].

ويقول أيضا: "وإن كان أصل الذرائع متفقا عليه"[4].

ويقول عن قطعيته: "وسد الذرائع مطلوب مشروع، وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع"[5].

فخلاصة مراد الشاطبي أنها قاعدة مجمع على أصلها في الجملة، وإنما الخلاف في تفاصيلها وجزئياتها، حيث يقول: "وهو أصل متفق عليه في الجملة، وإن اختلف العلماء في تفاصيله، فليس الخلاف في بعض الفروع مما يبطل دعوى الإجماع في الجملة ..."[6].

ولعلنا نتكلم في حجيتها عن الإجماع وما جاء فيه من كلام بإذن الله تعالى.

3-علاقة سد الذرائع بالقياس:

أ-تعريف القياس لغة:

---

[1] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:59-60.

[2] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج3، ص:131

[3] المصدر نفسه، ج4، ص:66.

[4] المصدر نفسه: ج1، ص:292.

[5] المصدر نفسه: ج3، ص:263.

[6] المصدر نفسه: ج3، ص:509.

من قاس يقيس قيسا وقياسا، يقال: هذه خشبة قيس إصبع، وقد قاس الشيء يقيسه قياسا وقيسا، أي: قدره، والمقياس: المقدار.[1]

والقياس تقدير الشيء بالشيء، والمقياس المقدار، تقول قايست بين الأمرين مقاسة وقياسا.[2]

ب–تعريف القياس اصطلاحا:

اختلف العلماء في تحديد معنى القياس؛ بين موسع جعل منه شاملا لعمل المجتهد؛ وبين مضيّق جعل القياس واحدا من الأدلة الشرعية مستقلا عن غيره.

فالأول: هو ما ذهب إليه الإمام الشافعي في الرسالة، حيث جاء فيها: " قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد"[3].

فيتضح من كلامه: أنه جعل مجمع الاجتهاد ومكمن عمل المجتهد في القياس دون غيره، وهذا يبيّن أن القياس له معنى واسع، قد يدخل تحت مسمّاه أدلة شرعية أخرى، خاصة إذا كانت هذه الأخيرة مقطوعا بأصلها.

ثم أكد الشافعي كلامه حين أردف قائلا: "قلت: كلُّ ما نزل بمسلمٍ؛ ففيه حكم لازم؛ وعلى سبيل الحق فيه دلالةٌ موجودة، وعليه إذا كان فيه بعينه حكمٌ اتباعُه، وإذا لم يكن فيه بعينه؛ طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد والقياس"[4].

والثاني: ما ذهب إليه جمهور العلماء من تعريف مضيق لمعنى القياس، وهو الذي اشتهر بين الأصوليين لاحقًا، وإن اختلف أقوالهم ومناهجهم في تعريفه[5]؛ إلا أن مؤداه أنّ له أصلاً يؤخذ منه حكمٌ ليُعطى ويثبت لفرعٍ؛ على أن تجمع بينهما علّة.

---

[1] أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، مصدر سابق، ج9، ص:179.

[2] محمد بن فارس، مجمل اللغة، مصدر سابق، ج1، ص:179.

[3] محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحق: أحمد شاكر (مكتبة الحلبي، مصر، ط1، 1940/1358) ص: 476.

[4] المصدر نفسه، ص:976.

[5] ينظر: جمال الدين عبد اللطيف، قياس الأصوليين بين المثبتين والنافين (مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، لا.ط، د.ت) ص:13، عبد العزيز الربيعة، أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها (لا.ن، الرياض، ط2، 1981/1401) ص:11 وما بعدها.

فعلى سبيل المثال؛ قد عرفه صاحب المعتمد بأنه: "تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد"[1].[2]

ج–العلاقة بين سد الذرائع والقياس:

نحاول في هذا العنصر أن نربط العلاقة بين القياس وسد الذرائع كونهما من الأدلة الشرعية.

فأول ما يمكن أن نشير إليه أن كلاً منهما يعدّ من أصول التشريع، أو من الأدلة الشرعية، وإن كان القياس متفقًا عليه بين أهل المذاهب الأربعة؛ وسد الذرائع من الأدلة المختلف فيها بين أهل المذاهب كما سيأتي.

من جهة أخرى؛ لو نعود إلى تعريفات العلماء للقياس وإلى تعريفه بالمعنى الواسع الذي قال به الشافعي، فإن القياس هو: الاجتهاد.

والاجتهاد: "استنفاذ الطاقة في طلب حكم النازلة"[3].

ولما جعله الشافعي بهذا المعنى الواسع؛ فإنه صار يشمل بقية الأدلة الشرعية المختلف فيها، لأنها تحمل معنى الاجتهاد ولا يستعملها غير المجتهد (وإن لم يصرح به).

وإذا نظرنا إلى قول الشاطبي عن قاعدة سد الذرائع أنها قاعدة مقطوع بها (أو بأصلها)، ومجمع عليها، حين يقول: "...وهو أصل من الأصول القطعية في الشرع"[4].

فهذا يفيد أن الشافعي قد أعملها ولو بالمعنى الإجمالي، لكن في المقابل نجد أن تأصيل الشافعية يقول بخلاف ذلك.

فالجامع بين القولين: أنها (قاعدة سد الذرائع) داخلة في المعنى الواسع للقياس.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة: "إن الأخذ بالذرائع كما قررنا ثابت عن كل المذاهب الإسلامية وإن لم يُصرَّح به، وقد أكثر منه الإمامان مالك وأحمد، وكان دونهما في الأخذ به الشافعي وأبو حنيفة؛

---

[1] أبو الحسين البصري المعتزلي: المعتمد في أصول الفقه، تحق: خليل أليس، ج2(دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403) ص:195.

[2] القياس عند الأصوليين له تقسيمات وأنواع (ينظر: أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، ج4، ص:3-4)، غير أني اكتفيت منها بما يخدم البحث –حسب تقديري– ولم أر المقام مناسبا لبسطها.

[3] علي بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تحق: أحمد محمد شاكر، ج8 (دار الآفاق الجديدة، بيروت، لا.ط، د.ت) ص:133.

[4] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج3، ص:263.

لكنهما لم يرفضاه جملة، ولم يعتبراه أصلاً قائمًا بذاته، بل كان داخلا في الأصول المقررة عندهما، كالقياس والاستحسان الحنفي[1]"[2].

وعندما نعمد إلى تطبيق معنى القياس على سدّ الذرائع، نجد ذلك عند الاستدلال على صحة القاعدة باعتبارها فرعًا؛ واعتبار النّصّ الشرعي أصلا، أو عند الاستدلال بها باعتبارها أصلا واعتبار الفرع الفقهي فرعا لها.

فالمعنى الأول: في قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ ﴿١٠٨﴾ ﴾ الأنعام: 108.

فهذا النص الشرعي نعتبره الأصل في القياس، ونعتبر نص القاعدة: (منع الفعل الذي ظاهره الإباحة إذا كان مفضيا إلى المحرم) هو الفرع في القياس.

ثم نجعل الحكم الذي عدَّيناه من الأصل إلى الفرع هو: التحريم والمنع.

وتكون العلة الجامعة بينهما –أو لِنسمها معنى جامعا– هي الاستدلال أو عموم معنى النص.

والمعنى الثاني: أن نستعمل قاعدة سد الذرائع كأصل في القياس، باعتبارها قائمة على أدلة شرعية صحيحة، ونستعمل الفرع الفقهي المندرج تحتها كفرع للقياس، ويكون الحكم والعلة كما هما في المثال السابق.

فعلى الكلام الذي ذكرناه نكون قد حملنا قاعدة سد الذرائع على معنى القياس، ونحاول الآن أن نحمل معنى القياس على سد الذرائع (عكس ما سبق)، لكن هنا نستعمل القياس العكسي الذي تحدث عنه العلماء.

فكما هو معلوم عند أهل الأصول أن القياس قسمان: قياس عكس وقياس طرد، والقياس العكسي هو: "تحصيل نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في علة الحكم"[3]، ومثاله قياس وطء

[1] الاستحسان ليس من خواص أبي حنيفة؛ لكن نحسب أن الشيخ أبا زهرة –عند حديثه عن إدراج سد الذرائع في أصول الإمامين أبي حنيفة والشافعي– ذكر "القياس" ولم يخصّه بأحدهما لأن كليهما يقول به، وذكر الاستحسان وخصّه بأبي حنيفة حتى يُفهم أنه لا ينسب إلى الشافعي.

[2] محمد أبو زهرة، أصول الفقه (دار الفكر العربي، لا.ط، د.ت) ص: 294.

[3] أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، مصدر سابق، ج2، ص:196.

الزوجة على وطء الأجنبية؛ في أن له أجرا في الزوجة ووزرا في الأجنبية، لافتراقهما في علة الحكم وهي التحليل لوطء الزوجة والتحريم لوطء الأجنبية[1].

لو نأتي لمقابلة القياس العكسي مع معنى سد الذرائع نجد:

- أن الأصل في القياس: هو الأمر المباح في أصله (الوسيلة).
- وأن الفرع في القياس: هو الأمر المحرم المتذرع إليه.
- وأن الحكم كما هو ظاهر متناقض.
- وأن علة المباح مصلحة، وعلة المحرم مفسدة.

فلهذا أعطينا المحرم (المتذرع إليه) نقيض حكم الأصل المباح لاختلاف العلة بينهما، فتلك مصلحة والأخرى مفسدة.

4- علاقة سد الذرائع بالمصلحة المرسلة والاستحسان:

تحدثنا في العناصر السابقة عن علاقة سد الذرائع بالأدلّة المتفق عليها؛ وجعلنا هذا العنصر للأدلة المختلف فيها، واخترنا منها المصلحة المرسلة والاستحسان.

فما العلاقة بين سد الذرائع وبين الاستحسان والمصلحة المرسلة؟

قبل أن نأتي على ذكر العلاقة بينها؛ لا بد من التعريف بالمصلحة المرسلة والاستحسان.

أ-تعريف المصلحة المرسلة:

أ-1: في اللغة:

المصلحة واحدة المصالح، والصلاح ضد الفساد، نقول: في الأمر مصلحة؛ أي خير، وصلح الشيء إذا كان نافعا.[2]

---

[1] ينظر: عبد العزيز الربيعة، أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، ص: 10-11، والصحيح أن المثال غير دقيق، وقد أوردناه للتوضيح فقط لأن الأصل فيه حديث النبي ـ صلى الله عليه وسلم: ((...وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا يا رسول الله: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر)) صحيح مسلم، كتاب الزكاة: باب بيان أنّ اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، ج2، ص:697.

[2] ينظر: زين الدين الرازي، مختار الصحاح، مصدر سابق، ص:178، محمد بن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج2، ص:517، أحمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مصدر سابق، ج1، ص:345، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ج1(دار الدعوة، ط:2، د.ت) ص:520.

والمرسلة: في اللغة من: أَرْسَلَ الشيءَ: أَطلقه وأَهْمَله، وَقَوْلُهُ عز وجل: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾ مريم:83... كَمَا تَقُولُ: كَانَ لِي طَائِرٌ فأَرْسَلْته أَي خَلَّيْتُهُ وأَطلقته.[1]

أ-2: في الاصطلاح:

كل منفعة داخلة في مقاصد الشارع الخمسة، دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء، وسميت مرسلة لكونها مطلقة لم يقيدها الشارع باعتبار ولا بإلغاء[2].

ب-تعريف الاستحسان:

ب-1: لغة: الاستحسان في اللغة: عدُّ الشيء حسناً، ووجده حسنا واستحسن معنى الكلام استملحه ووجده مليحا.[3]

ب-2: الاستحسان في الاصطلاح:

عرفه الشاطبي بأنه: "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي"[4].

ج- علاقة سد الذرائع بالمصلحة والاستحسان:

ج-1: العلاقة على سبيل الإجمال:

مما لا يخفى على الدارسين لعلم أصول الفقه أن الشريعة جاءت لحفظ مصالح العباد في العاجل والآجل، لذا ينبغي الالتزام بمقاصد هاته الشريعة.

ومن أهم الأصول التي حفظت مقاصد الشريعة؛ سد الذرائع، وكذلك المصلحة المرسلة والاستحسان؛ فهاته الثلاثة تشترك في كونها راعية لمقاصد الشرع.

---

[1] محمد بن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج11، ص:285.

[2] ينظر: عبد الكريم النملة، الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، مرجع سابق، ج3، ص:1003.

[3] نشوان بن سعيد الحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحق: حسين العمري ومطهر بن علي الإرياني ويوسف محمد عبد الله، ج3(دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر: دمشق، سوريا، ط1: 1420/1999) ص:1449، محمد بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحق: علي دحروج، ج1 (مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت، ط1: 1996) ص:145، رينهارت بيتر آن دُوزِي، تكملة المعاجم العربية، مصدر سابق، ج3، ص:173.

[4] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج5، ص:194.

فقاعدة سد الذرائع؛ مقتضاها أن يمنع الفعل المباح في أصله إذا كان مفضيا إلى مفسدة أو إلى محرم؛ وإفضاؤه إلى المفسدة أو المحرم هو ما يتم به مخالفة مقاصد الشرع، فمنع هذا الفعل حفاظا على مقاصد الشرع.

وكذلك المصالح المرسلة: فإن من مقاصد الشريعة حفظ مصالح العباد[1] في الدنيا والآخرة؛ بل هو المقصد العام للتشريع، قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾ ﴾ البقرة: 185، فالله تعالى يريد لنا النفع والصلاح من شريعته؛ سواء كان ذلك في الدنيا أو كان في الآخرة.

وكذلك الاستحسان؛ فإنه ترك العمل في مسألة بحكم نظيراتها حفاظا على مقاصد الشريعة، فما ذكرناه هو أول ما يربط سد الذرائع بالمصالح المرسلة والاستحسان، وهو كون كل منها قواعد لمقاصد الشرع.

ج-2: العلاقة على سبيل التفصيل:

بعد أن تكلمنا على العلاقة بين سد الذرائع والمصلحة والاستحسان على سبيل الإجمال، نخص علاقة سد الذرائع بالمصطلحين كُلاً على حدة.

1-علاقة سد الذرائع بالمصلحة المرسلة:

إنّ المصالح المستجدة التي لا دليل من الشرع على اعتبارها ولا إلغائها، إذا وافقت مقاصد الشريعة يؤخذ بها؛ وتكون معتبرة اعتبارا اجتهاديا لا اعتبارا نصيا.

والمتمعِّن في معنى سد الذرائع يرى جليّا المصلحة فيه، فلو تعود إلى التعريفات السابقة للعلماء لسد الذرائع؛ نجد فيها المصلحة إما بالتصريح وإما بالتلميح.

فتعريف الشاطبي على سبيل المثال حين يقول عن الذرائع أنها: "التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[2]، فقد بين أن الذريعة التي يجب أن تسد تنطلق من مصلحة ويتوسل بها إلى المفسدة، والمفسدة عكس المصلحة[3]، ودرء المفاسد مطلوب وبه تحقق المصلحة.

فالمصلحة كما هو معلوم تحقق بالجلب والتحصيل كما تحقق بالدفع والإتقاء[4]، وقد تم منع

---

[1] ينظر: شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق (حاشية تهذيب الفروق) ج2، ص:59.

[2] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج5، ص:183.

[3] ينظر: زين الدين الرازي، مختار الصحاح، مصدر سابق، ص:178.

[4] ينظر: محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة (مؤسسة الرسالة، لا.ط، د.ت) ص:23.

هذه الذريعة تحقيقا للمصلحة؛ التي تمثلت في دفع المفسدة المترتبة عن الفعل.

وقد عبر القرافي أيضا بلفظ المفسدة في تعريفه، حيث قال: "حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها"[1].

ففي قانون المرور مثلا (وهو من الأمثلة المستجدة للمصلحة المرسلة)؛ مخالفة الإشارات الضوئية ذريعة إلى إزهاق الأرواح وإتلاف الأموال، فتمنع تحقيقًا للمصلحة وسدا لذريعة الفساد.

وهذا الكلام كله عن المصلحة المحققة بسد الذرائع، لكن توجد المصلحة الأخرى التي تتحقق بفتح الذرائع، والتي أشار إليها القرافي في قوله: "اعلم أنّ الذريعة كما يجب سدّها يجب فتحها، وتكره وتندب، وتباح فإن الذريعة هي الوسيلة..."[2].

وقد كان كلام القرافي عن الذريعة بالمعنى العام الذي تكون فيه بمعنى الوسيلة، فالوسيلة إلى المصلحة هي مصلحة، فلا تمنع على هذا الإصطلاح.

ومثاله: اشتراط بعض الأئمة التوثيق المدني لعقد الزواج لإجراء العقد الشرعي؛ وإن كان ذريعة إلى الزيادة على شروط الزواج التي حدّدها الشرع؛ إلا إنها لا تمنع ولا تسدّ لأن المصلحة المتحققة بالتوثيق أقوى وأرجح.

2-علاقة سد الذرائع بالاستحسان:

من خلال تعريفات العلماء للاستحسان؛ والتي كان بعضها واسعا يشمل حتى نصوص الكتاب والسنة[3]؛ فإننا نجد ما يصلح لمعنى سد الذرائع.

فسد الذريعة: عدول عن أصل إباحة الفعل إلى تحريمه؛ لكونه مخالفا لمقاصد الشرع؛ وذلك يدخل في معنى الاستحسان.

فلو حرمنا -مثلا- بيع العنب لمن علم منه اتخاذه خمرا؛ فقد عدلنا عن أصل جواز البيع إلى تحريمه لعلة اتخاذه خمرًا.

وليس المقام مقاما لتفصيل الكلام في الاستحسان، وإلاّ فحتى العدول عن سدّ الذرائع يمكن اعتباره استحسانا.

---

[1] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:59.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص:61.

[3] ينظر: مجد الدين بن تيمية، ثم الأب عبد الحليم، ثم الابن أحمد بن تيمية، المسودة في أصول الفقه، تحق: محمد محي الدين عبد الحميد، ج1 (دار الكتاب العربي، لا.ط، د.ت) ص:452.

ثانيا: علاقة سد الذرائع بمقاصد الشريعة.

لنتبيَّن علاقة سد الذرائع بالمقاصد؛ نبدأ -بإذن الله- بتعريف مقاصد الشريعة، ثم نبحث في علاقتها بسد الذرائع.

1- تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية:

أ-في اللغة:

المقاصد في اللغة جمع مقصد، وهو مصدر ميمي من قصد، والقصد: إتيان الشيء وأَمُّه؛ يقال: قصدت قصده، أي نحوت نحوه[1]، والقصد استقامة الطريق، والقصد في المعيشة ألا تسرف ولا تقتر.[2]

والشريعة في اللغة: المنهاج والطريق والدين، ومنه قوله تعالى:﴿ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ ﴾ المائدة:48، وقوله أيضا: ﴿ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ ﴾ الجاثية: 18، وأصلها في اللغة مورد الماء[3]، وهي في اصطلاح الفقهاء تنتظم ما شرعه الله من العقائد والأعمال[4].

ب-في الاصطلاح:

مقاصد الشريعة عرفها العديد من علماء الأصول بتعريفات مختلفة؛ إلا أننا نجد المتقدمين من أهل المقاصد؛ كالقرافي والشاطبي لم يعطوا تعريفات للمقاصد، وإنما كان اهتمامهم بتفصيلات هذا العلم.

ومن تعريفات الأصوليين للمقاصد نذكر ما يلي:

---

[1] ينظر: أبو نصر الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مصدر سابق، ج2، ص:524، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج5، ص:95.

[2] الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، ج5 (دار مكتبة الهلال، لا.ط، د.ت) ص: 54-55، أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، مصدر سابق، ج8، ص:274.

[3] ينظر:الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج1، ص:253، أبو بكر بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، تحق: رمزي منير بعلبكي، ج2 (دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987) ص:727، أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، مصدر سابق، ج1، ص:271.

[4] ينظر: تقي الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، تحق: عبد الرحمان محمد قاسم، ج19(مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، لا.ط، 1995/1416) ص: 306.

عرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور بقوله: "مقاصد التشريع العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[1].

ويتضح من كلام ابن عاشور أنه عرف المقاصد العامة للشريعة الإسلامية دون غيرها.

وعرفها علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة؛ الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[2].

2- علاقة سد الذرائع بمقاصد الشريعة:

بعد أن أشرنا إلى تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية، سنتحدث عن علاقة سد الذرائع بهذا العلم أو بهذا الباب العظيم من أصول الفقه.

إن الذي يلاحظ مبدأ سد الذرائع؛ يرى أنه من أكثر الأدلة ارتباطا بمقاصد الشريعة.

وقد تحدث عن ذلك بشيء من التفصيل صاحب كتاب: "مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية"[3].

ولعلنا أن نشير إلى شيء من ذلك فيما يلي:

أ- الشريعة الإسلامية دلت على اعتبار سد الذرائع، فهو مقصد من مقاصد الشرع، ولو ننظر إلى الأدلة حول أن الشريعة قصدت سد الذرائع لوجدناها كثيرة.

- مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖۗ﴾ الأنعام: 108، فقد حرم الله سبحانه تعالى سبّ آلهة المشركين؛ حتى لا يكون ذلك وسيلة لأن يسبّوا الله عز وجل، وهذا مقصد من مقاصد الشريعة.
- كذلك قول الرسول ﷺ: ((إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ))[4].

---

[1] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحق: محمد الحبيب بن الخوجة، ج3(وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، لا.ط، 2004/1425) ص:165.

[2] علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (مؤسسة علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط5: 1995) ص:7.

[3] ينظر: محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (دار الهجرة، الرياض، ط1: 1998/1418) ص:577 وما بعدها.

[4] أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح المسند المختصر من أمر رسول الله ﷺ وسننه وأيامه= صحيح البخاري،=

فجعل النبي ﷺ سبّ والدي الرجل كسب الوالدين؛ لأنه يجلب المسبّة لهما، وهذا سدًّا للذرائع، وهو مقصد للشارع.

والأدلة على اعتبار سد الذرائع كثيرة، سنأتي على ذكرها في موضعها بإذن الله تعالى.

ب- قاعدة سد الذرائع تحفظ مقاصد الشريعة، ولأن منع الفعل الذي هو مباح في أصله إذا كان مفضيا إلى الحرام يحفظ من مخالفة قصد الشارع، ويحقق المصلحة التي جاءت الشريعة لتحقيقها وعليها تدور مقاصدها؛ سواء كان ذلك في العاجل أم في الآجل.

فالمباح الذي قد يؤدي إلى تضييع قصد الشارع يمنع؛ وهو من لبِّ مقاصد الشريعة؛ فبيع العنب -مثلا- حلال وجائز لا شيء فيه، لكن بيعه لمن يعلم من حاله أن يتخذه خمرًا يمنع، لأن ذلك يخالف قصد الشارع؛ وهو منع صناعة الخمر التي تؤدي إلى إذهاب العقل والتغطية عليه، والعقل من الكليات الخمس الكبرى التي جاءت الشريعة لحفظها.

ومن هذا يظهر جليا أن اعتبار سد الذرائع يحصل به قصد الشارع.

جـ- أن الذريعة تُسدّ طلبا للمصلحة ودرءا للمفسدة، وعلى هذا تقوم مقاصد الشريعة، فالمعلوم أن من مقاصد الشريعة حفظ مصالح العباد، قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴿١٨٥﴾ ﴾ البقرة: 185، وهذا كثير في كتب المقاصد.

فلو نظرنا إلى تعريف الريسوني للمقاصد -مثلا- حين يقول: "أنها الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصالح العباد"[1].

يظهر أن المقصد الأساس هو تحقيق مصالح العباد، وهو المقصد العام من التشريع، وذلك يعمّ مصالحهم الدينية والدنيوية.

ولو نظرنا إلى كون سد الذريعة محقّقًا للمصلحة؛ فهذا أيضا بيّن.

فالمصلحة كما تتحقق بجلب المنفعة؛ تتحقق أيضا بدفع المضرة والمفسدة، ونجد ذلك في تعريفات بعض العلماء لسد الذرائع، أو للذرائع ذاتها.

فالقرافي يقول عنها: "حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها"[2].

تحق: محمد زهير ناصر الناصر، كتاب الأدب: باب لا يسب الرجل والديه، ج8(دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط1: 1422) ص:3.

[1] أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2: 1992/1412) ص:7.

[2] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:59.

فعبّر بلفظ الفساد؛ ودفع الفساد مما تتحقق به المصالح.

وكذلك الشاطبي عند ذكر الذريعة قال: " التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[1].

فدفع المفسدة التي تخالف قصد الشارع هو غاية سدّ الذّرائع.

فلما امتنع النبي ﷺ عن قتل المنافقين مع علمه بهم، فإنّما كان ذلك دفعا لمفسدة كلام الناس أنّ محمدا يقتل أصحابه، وهذا الأمر يحقق مقصد الشارع.

د-سد الذرائع يرجع إلى اعتبار المآل، وقاعدة اعتبار المآل من المقاصد المهمة في الشريعة الإسلامية[2]، يقول الشاطبي: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا"[3].

فسد الذرائع: منع الفعل المباح أصلُه إذا كان مآله إلى المفسدة، فينبغي النظر إلى نتائج الأفعال والتصرفات، هل هي حسنة وفيها مصلحة؟ أم أنها سيئة وتحتوي على المفسدة؟ فإذا كان مآلها إلى المفسدة فإنها تمنع ويُسدّ بابها، وهذا هو مضمون سد الذرائع.

فالصلاة مشروعة ومرغب فيها؛ لكنها تمنع إذا كانت مفضية إلى الشرك؛ كأن تصلي في مسجد به قبر، فالشرك من مآلات هذا التصرف.

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج5، ص:183.

[2] محمد سعد اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، مرجع سابق، ص: 580.

[3] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج5، ص:177.

خلاصة المبحث الثاني:

تكلمت في هذا المبحث عن: أركان الذريعة؛ وأنواعها؛ وكذلك عن علاقتها بالأدلة الشرعية وبمقاصد الشريعة الإسلامية؛ وكان ذلك في ثلاثة مطالب:

فتحدّثت في المطلب الأول عن أركانها وهي:

- **الوسيلة؛** وهي جائزة أو مشروعة في أصلها؛ إلا أنها تتأثر بما تفضي إليه فيتغيّر حكمها.
- **الإفضاء:** وهو الواصل بين الوسيلة والمتوسّل إليه؛ وقد يحدث فعلاً أو تقديرًا؛ إما بقصد من المكلف أو بغير قصد منه.
- **المتوسل إليه:** هو الأمر المحظور الممنوع الذي يتذرع بالوسيلة إليه.

وتطرقت في المطلب الثاني إلى تقسيمات العلماء للذريعة كما يلي:

- **تقسيم الذرائع بحسب مذاهب العلماء فيها:** أو لموقفهم منها سدًّا أو فتحا، وهو تقسيم القرافي، فبدأ بما أجمعوا على سدّه وضرب له أمثلة؛ ثم ما أجمعوا على عدم سدِّه وضرب له أمثلة أيضا؛ ثم ما اختلفوا فيه ومثل له أيضا وقال أنّه كثير في المسائل.
- **تقسيم الذرائع بحسب أصل الذريعة وما وضعت مفضية إليه:** وهو تقسيم ابن القيم، حيث بيّن الأقسام مع التمثيل لها؛ ثمّ لخص ذلك في أربعة أقسام:
  - ✓ الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى مفسدة.
  - ✓ الثاني: وسيلة موضوعة للمباح؛ قصد بها التوسل إلى المفسدة.
  - ✓ الثالث: وسيلة موضوعة للمباح؛ لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة؛ لكنها مفضية إليها غالبا ومفسدتها أرجح من مصلحتها.
  - ✓ الرابع: وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى مفسدة؛ ومصلحتها أرجح من مفسدتها.
- **تقسيم الذرائع بحسب شدّة إفضائها إلى المفسدة:** وهو تقسيم الشاطبي؛ وكان قريبا منه تقسيم ابن تيمية، وهو كالآتي:
  - ✓ ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيًّا.
  - ✓ ما يكون آداؤه إلى المفسدة نادرًا.
  - ✓ ما يكون آداؤه إلى المفسدة كثيرا غالبًا.
  - ✓ والثاني: أن يكون كثيرا غير غالبٍ.

وفي المطلب الثالث تناولت علاقتها بالأدلة الشرعية وبمقاصد الشريعة:

فتكلمت فيه عن: علاقتها بالكتاب والسنة، وهي علاقة استناد؛ فكل الأدلة الشرعية تستند إلى الكتاب والسنة؛ ثمّ عن علاقتها بالإجماع: فجزء من مسائلها مجمع عليه؛ وكذلك أشار بعض العلماء إلى أنها مجمعٌ على مبدئها؛ ثمّ بالقياس فهي تدخل نوعا ما تحت القياس بمعناه الواسع: الاجتهاد.

ثم عن علاقتها بالمصلحة والاستحسان؛ فهي قاعدة تراعي مقاصد الشريعة فتحفظ المصالح؛ وشابهت الاستحسان في كونها: عدولاً عن أصل الإباحة إلى التحريم لمقتضٍ؛ هو: الإفضاء إلى الفساد.

وعن علاقة سد الذرائع بمقاصد الشريعة؛ تناولنا النقاط الآتية:

- ✓ أنّ الشريعة دلّت على اعتبار سد الذرائع؛ فهو مقصد من مقاصد الشرع.
- ✓ أنّ قاعدة سد الذرائع تحفظ مقاصد الشرع؛ فالمباح الذي يؤدي إلى تضييع قصد الشارع يمنع.
- ✓ أنّ الذريعة تُسَدُّ طلَبًا للمصلحة ودرءًا للمفسدة؛ وعلى هذا تقوم مقاصد الشريعة.
- ✓ أنّ سدّ الذرائع يرجع إلى اعتبار المآل؛ والذي هو من أهم قواعد المقاصد.

المبحث الثالث: حجيتها؛ ضوابطها؛ وأساسها.

المبحث الأول: حجية سدّ الذرائع.

المبحث الثاني: ضوابط سد الذرائع.

المبحث الثالث: أساس سد الذرائع.

المطلب الأول: حجية سد الذرائع.

بعد أن تكلمت في المبحث الثاني عن أركان الذرائع وأنواعها، وعن علاقتها بالأدلة الشرعية وبمقاصد الشريعة الإسلامية، أتطرق في هذا المبحث للحديث عن حجيتها؛ وذلك ببيان أدلة مشروعيتها ومدى اعتبارها لدى المذاهب الفقهية؛ بعد ذلك نتكلم عن الضوابط التي تنضبط بها والأساس الذي تقوم عليه.

وسنبيّن بإذن الله تعالى في هذا المطلب حجية سدّ الذرائع؛ من خلال بيان أدلة مشروعيتها من الكتاب والسنة وعمل الصحابة، ثم نوضح مدى الاحتجاج بها لدى المذاهب الفقهية الأربعة وعند ابن حزم الظاهري.

أولا: أدلة مشروعيتها.

أورد العلماء لسدّ الذّريعة أدلّة كثيرة واستفاضوا فيها، فنجد ابن القيم –رحمه الله– توسع فيها كثيرا في كتابه إعلام الموقعين، لكننا في موضوعنا هذا سنقتصر على ما يسدّ به الرمق وتقضى به الحاجة ويرفع به اللُّبس.

وسنذكر الأدلة ونوردها مقسمة إلى: أدلة من القرآن؛ وأخرى من السنة؛ وثالثة من عمل الصحابة ﷺ.

1– أدلة حجيّة سد الذرائع من القرآن الكريم:

في القرآن الكريم آيات عديدة منع الله عز وجل فيها الفعل الذي كان أصله مباحا بسبب إفضائه إلى المحرمات؛ وهو مقتضى العمل بسدّ الذريعة، وفيما يلي ذكر بعض الآيات التي جاءت في هذا السياق (على سبيل المثال لا على سبيل الحصر).

أ–الآية الأولى:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٠٤ ﴾ البقرة:104.

قال القرطبي في تفسير هذه الآية رواية عن ابن عباس ﷺ أنه قال: كان المسلمون يقولون للنبي ﷺ "راعنا" على جهة الطلب والرغبة –من المراعاة– أي: اِلتفت إلينا، وكان هذا بلسان اليهود سبًّا، أي: اسمع لا سمعت: فاغتنموها وقالوا، كنّا نسبُّه سرًّا فالآن نسبُّه جهرًا، فكانوا يخاطبون بها النبي ﷺ

ويضحكون فيما بينهم، فسمِعها سعد بن معاذ؛ وكان يعرف لغتهم فقال لليهود: "عليكم لعنة الله لئن سمعتها من رجل منكم يقولها للنبي ﷺ لأضربن عنقه، فقالوا: أولستم تقولونها؟" فنزلت الآية، ونهوا عنها؛ لئلا تقتدي بها اليهود في اللفظ وتقصد المعنى الفاسد فيه.[1]

فقد منع الله عز وجل هذا اللفظ مع أنه مباح في أصله؛ ولا يستعمله المسلمون إلا في الخير؛ لكن لما كان مفضيا إلى مفسدة إيذاء النبي ﷺ بأن يستغلها اليهود لمعنى متعارف بينهم؛ منع منه سدًّا للذريعة.

ثم يواصل القرطبي حديثه حيث يقول: "في هذه الآية دليلان؛ أحدهما: على تجنب الألفاظ المحتملة التي فيها التعريض بالتنقيص والغض ... والدليل الثاني: التمسك بسد الذرائع وحمايتها".[2]

وهذا تصريح منه بأن الآية دليل في سد الذرائع.

ب–الآية الثانية:

قوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ البقرة: 35.

قال ابن جزي في تفسير هذه الآية: "لا تقربا: النهي عن القرب يقتضي النهي عن الأكل بطريق الأولى، وإنما نهى عن القرب سدّا للذريعة، فهذا أصل في سد الذرائع"[3].

فالله تعالى في هذه الآية نهى آدم وزوجه أن يقربا الشجرة، مع أن المحظور الأكل منها، فمنع الاقتراب لأنه ذريعة مفضية إلى الأكل، فكان ذلك سدًّا للذريعة.

ج–الآية الثالثة:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿١٠٨﴾﴾ الأنعام: 108.

فقد نهى الله عز وجل عن سب آلهة المشركين مع كونها طاعة وقربة؛ إلا أنها لما كانت تفضي إلى سب الله عز وجل منع منها دفعًا للمفسدة؛ وهو المراد بسد الذريعة.

---

[1] أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ج2(دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964/1384) ص:57.

[2] المصدر نفسه.

[3] محمد بن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحق: عبد الله الخالدي، ج1(دار الأرقم بن أبي الارقم، بيروت، ط1: 1416) ص:80.

قال ابن العربي: " فمنع الله تعالى في كتابه أحدا أن يفعل فعلا جائزا يؤدي إلى المحظور؛ ولأجل هذا تعلق علمائنا بهذه الآية في سد الذرائع، ... وقد قيل: إن المشركين قالوا لئن لم تنتهُنَّ عن سب آلهتنا لنسبن إلهكم، فأنزل الله تعالى هذه الآية"[1].

فمتى كان الكافر في مَنَعَة؛ وخيف أن يسب الإسلام أو النبي ﷺ أو الله عز وجل؛ فلا يحل لمسلم أن يسبّ صلبانهم ولا دينهم ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدي إلى ذلك، لأنه بمنزلة البعث على المعصية، وفي هذه الآية دليل على وجوب الحكم بسد الذرائع[2].

د–الآية الرابعة:

قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٠٧ لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ ١٠٨ ﴾ التوبة: 107-108.

فقد نهى الله عز وجل نبيّه ﷺ عن الصلاة في المسجد الذي بناه المنافقون للتفريق بين المسلمين، ومع كونه مسجدًا؛ لكن لما أفضت الصلاة فيه إلى التفريق بين المؤمنين نُهي النبي ﷺ عنه[3].

قال القرطبي عند تفسيره لهذه الآية: " تفطن مالك رحمه الله من هذه الآية فقال: لا تصلى جماعتان في مسجد واحد بإمامين، ... حيث كان تشتيتا للكلمة، وإبطالا لهذه الحكمة، وذريعة إلى أن نقول: من يريد الانفراد عن الجماعة كان له عذر فيقيم جماعته ويقدم إمامته فيقع الخلاف ويبطل النظام"[4]، فاعتماد الإمام مالك على هذه الآية في المسألة علامة على اعتماده لها في سد الذرائع.

2– أدلة حجيّة سد الذرائع من السنة النبوية:

حوت السنة النبوية أدلة كثيرة دلّت على اعتبار قاعدة سد الذرائع في الشرع؛ فقد قام النبي ﷺ في مواطن عدة بمنع أفعال كانت مباحة في أصلها؛ لكونها ذريعة إلى ارتكاب المحرمات، وهنالك أيضا أحاديث تضمنت في طياتها مبدأ سدّ الذّرائع.

---

[1] أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج2، ص:265.

[2] ينظر: أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج7، ص:61.

[3] ينظر: إبراهيم المهنا، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، مرجع سابق، ص: 57-58.

[4] أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج8، ص:257.

ولعلّنا أن نذكر بعض هذه الأدلة التي كانت دلالتها أوضح؛ لتكون مثالا على أدلة أخرى لم نذكرها:

أ-الحديث الأول:

عن النعمان بن بشير ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى؛ أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ، فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ؛ أَلَا وَهِيَ القَلْب))[1].

فالمشتبهات من الأمور هي التي لم يتوضح حلّها من حرمتها، فطلب الشارع الابتعاد عنها لأنها تؤدي إلى الوقوع في الحرام[2]، حيث قال ﷺ: ((ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام)) وذلك هو مبدأ سد الذرائع؛ فالشبهات مُنعت لا لذاتها؛ وإنما لكونها مفضية إلى الحرام وذريعة إليه، وهو من الوقاية والاحتياط في الدين؛ حتى يتجنب المرء الحرام ووسائله.

ب-الحديث الثاني:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ((مِنَ الْكَبَائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَهَلْ يَشْتِمُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: نَعَمْ؛ يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ فَيَسُبُّ أُمَّهُ))[3]، وفي لفظ أخر: ((إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ))[4].

فالرسول ﷺ جعل الرجل سابًّا لوالديه بتسببه إلى ذلك وتوسله إليه وإن لم يقصده[5]، فالسّبّ ذريعة على جلب المسبة للوالدين؛ وهو من الكبائر لأنه كالسب المباشر لهما.

ومن الواضح أن السب وإن كان ذريعة لسب الوالدين؛ إلا أنه محرم بذاته، فهو لا يدخل باب الذرائع بمعناها الأصولي؛ لكنه من باب الاستدلال على أصل القاعدة لا التمثيل لها، والله أعلم.

---

[1] أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما واللفظ لمسلم: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب الإيمان: باب فضل من استبرأ لدينه، ج1، ص:20، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، مصدر سابق، كتاب المساقاة: باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ج3، ص:1219.

[2] ينظر: إبراهيم المهنا، سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، مرجع سابق، ص: 58.

[3] أخرجه: مسلم بن الحجاج النيسابوري، المصدر نفسه، كتاب الإيمان: باب بيان الكبائر وأكبرها، ج1، ص:92.

[4] أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب الأدب: باب لا يسب الرجل والديه ج8، ص:3.

[5] ينظر: شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، ج3، ص:111.

ج–الحديث الثالث:

عن جابر بن عبد الله –رضي الله عنهما– أنه قال: " كُنَّا فِي غَزَاةٍ، قَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: فِي جَيْشٍ، فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: يَا لَلْأَنْصَارِ، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لَلْمُهَاجِرِينَ، فَسَمِعَ ذَاكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَقَالَ: مَا بَالُ دَعْوَى جَاهِلِيَّةٍ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ، فَسَمِعَ بِذَلِكَ عَبْدُ اللهِ بْنُ أُبَيٍّ فَقَالَ: فَعَلُوهَا، أَمَا وَاللهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ، فَقَامَ عُمَرُ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: دَعْهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ))[1].

ووجه الاستدلال من الحديث أن النبي ﷺ كان يعرف المنافقين في أمته، وكذلك عمر في هذا الحديث (عند قوله: دعني أضرب عنق هذا المنافق)؛ لكنه ﷺ امتنع عن قتله مع وجود مصلحة في ذلك؛ وهي منع إفسادهم للأمة وتخليص الأمة من شرّهم، وذلك لأنه ذريعة ووسيلة ليتحدث الناس عن النبي ﷺ وعن الإسلام بسوء: أنّ محمدا يقتل أصحابه[2]، فرجّح هذه المصلحة على المصلحة الأُولى، ومنع مما كان مباحًا في أصله لكونه مفضيًا ومؤديًا إلى المفسدة؛ والتي هي الطعن في الإسلام ونبيّه؛ وتشويه صورته.

د–الحديث الرابع:

عن عائشة أم المؤمنين –رضي الله عنها– قالت: قال رسول الله ﷺ: ((يَا عَائِشَةُ؛ لَوْلَا أَنَّ قَوْمَكِ حَدِيثُو عَهْدٍ بِشِرْكٍ، لَهَدَمْتُ الْكَعْبَةَ فَأَلْزَقْتُهَا بِالْأَرْضِ؛ وَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ: بَابًا شَرْقِيًّا وَبَابًا غَرْبِيًّا، وَزِدْتُ فِيهَا سِتَّةَ أَذْرُعٍ مِنَ الْحِجْرِ، فَإِنَّ قُرَيْشًا اقْتَصَرَتْهَا حَيْثُ بَنَتِ الْكَعْبَةَ))[3].

ووجه الاستدلال منه: أن النبي ﷺ بيّن لأم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– سبب عدم هدمه للكعبة وبنائها على قواعد إبراهيم عليه السلام؛ بأن قومها حديثوا عهد بالشرك[4].

---

[1] أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب تفسير القرآن: باب قوله: يقولون لأن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقون لا يعلمون، ج6، ص:154، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، مصدر سابق، كتاب البر والصلة الآداب: باب نصر الأخ ظالما أو مظلوما، ج4، ص:1998.

[2] ينظر: شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، ج3، ص:111.

[3] أخرجه: مسلم بن الحجاج النيسابوري، المصدر نفسه، كتاب الحج: باب نقض الكعبة وبنائها، ج2، ص:969.

[4] إبراهيم المهنا، سد الذرائع عند شيخ الاسلام ابن تيمية، مرجع سابق، ص:60.

فقد امتنع النبي ﷺ عن هدم الكعبة مع أن الأصل في ذلك الصحة، لأنها ليست على قواعد إبراهيم، وقد كان سبب امتناعه أن هذا الفعل يؤدي إلى إنكارهم، وقد يصل إلى ردّة بعضهم، فلم يهدمها سدا للذريعة.

فقريش لما أعادت بناء الكعبة قصروها عن تمامها، لكن بعد ذلك قام ابن الزبير بإعادتها على أسس إبراهيم، ليعيدها الحجاج بن يوسف إلى ما كانت عليه فبقيت عليه إلى الآن، وذُكِرَ أنّ هارون الرشيد سأل مالكا عن هدمها وردها إلى بناء ابن الزبير؛ فقال: "نشدتك الله يا أمير المؤمنين أن لا تجعل هذا البيت لعبة للملوك؛ لا يشاء أحد إلا نقضه وبناه، فتذهب هيبته من صدور الناس"[1].

فمما يستفاد من الحديث؛ ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، وترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه، فالنبي ﷺ ترك الهدم خوف الفتنة مع كونه مصلحة[2]، وهذا هو أساس ما تقوم عليه قاعدة سد الذرائع.

هـ–الحديث الخامس:

عن جندب ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ قبل أن يموت بخمس، وهو يقول: ((...أَلَا وَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوا يَتَّخِذُونَ قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيهِمْ مَسَاجِدَ؛ أَلَا فَلَا تَتَّخِذُوا القبور مساجد، إِنِّي أَنْهَاكُمْ عَنْ ذَلِكَ))[3].

فقد حرّم النبي ﷺ اتخاذ القبور مساجد؛ أو بناء المساجد على القبور، لئلا يكون ذلك ذريعة إلى اتخاذها أوثانا، وقد حرم ذلك على من قصد ذلك وعلى من لم يقصد؛ سدًّا للذريعة.[4]

فالصلاة أمر مطلوب شرعا؛ لكن إذا كانت الصلاة في مكان يجعلها لا تحقق الغاية الأسمى منها –والتي هي عبادة الله وحده–، فإنها تمنع في هذا المكان سدًّا لذريعة الشرك.

و–الحديث السادس:

عن ابن عباس . رضي الله عنهما . أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ؛ وَلَا تُسَافِرَنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ، فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ اكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا وَخَرَجَتِ امْرَأَتِي

[1] عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، ج3(دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ط، د.ت) ص:523.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ومحمد بن صالح العثيمين، شرح رياض الصالحين، ج1(دار الوطن للنشر، الرياض، ط: 1426) ص:52.

[3] أخرجه: مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، مصدر سابق، كتاب المساجد ومواضع الصلاة: باب النهي عن بناء المساجد على القبور، ج1، ص:377.

[4] ينظر: سعود العنزي، سد الذرائع عند الإمام ابن القيم، مرجع سابق، ص:83.

حَاجَّةً، قَالَ: اذْهَبْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ))[1].

ووجه الاستدلال من الحديث؛ أن النبي ﷺ نهى عن الخلوة بالأجنبية لأنه ذريعة إلى الزنا حيث يقول في رواية أخرى: ((أَلَا لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا كَانَ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانُ))[2].

وكذلك سفر المرأة بغير محرم لها، فإن السفر بذاته جائز لكن غياب المحرم عن المرأة في سفرها يجعلها عرضة للانتهاك والاعتداء، فضلا عمّا قد يكون في الطريق من قطاع طرق ومرضى القلوب، لذا فوجود المحرم يُظهِر بأن لها حماية، لذلك حرم الله سفرها بغير محرم لكونه ذريعةً للاعتداء عليها.

نوضح أنه توجد في السنة النبوية أحاديث مختلفة كثيرة في شتى أبواب الفقه[3]؛ دلّت على مبدأ سد الذرائع، لكننا نكتفي بما ذكرنا ليكون مثالا على مالم نذكر.

3- أدلة حجية سد الذرائع من عمل الصحابة:

أ-جمع القرآن الكريم في مصحف واحد، وجمع الناس على المصحف الإمام:

عن زيد بن ثابت ﷺ قال: أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ، مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ، فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عِنْدَهُ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ ﷺ: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ: إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ، فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ، قُلْتُ لِعُمَرَ: كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ ؟ قَالَ عُمَرُ: هَذَا وَاللهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللهُ صَدْرِي لِذَلِكَ، وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ، قَالَ زَيْدٌ: قَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لَا نَتَّهِمُكَ، وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ، فَتَتَبَّعِ الْقُرْآنَ فَاجْمَعْهُ، فَوَاللهِ لَوْ كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ، قُلْتُ: كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ؟ قَالَ: هُوَ وَاللهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ

---

[1] أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب الجهاد والسير: باب من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجّة أو كان له عذر، هل يؤذن له، ج4، ص:59.

[2] أخرجه: محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة، أبواب الفتن: باب ما جاء في لزوم الجماعة، ج4 (مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2: 1975/1395) ص:465.

[3] ينظر مثلا: ما استدل به ابن القيم من أدلة: فقد ذكر تسعة وتسعين وجها للاستدلال على سد الذرائع، وقال: "نقتصر على هذا العدد" شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، ج3، ص:110-126، وكذلك نجد صاحب كتاب: سد الذرائع في المذهب المالكي، ذكر خمسة وثلاثين دليلا من السنة النبوية على سد الذرائع، ينظر: محمد زروق الشاعر، سد الذرائع في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص: 123-144.

صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رضي الله عنهما، فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الْعُسُبِ وَاللِّخَافِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ، حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ، لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ:﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴿١٢٨﴾﴾ التوبة: 128، حَتَّى خَاتِمَةِ بَرَاءَةَ، فَكَانَتِ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ، ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتَهُ، ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ رضي الله عنهما"[1].

ووجه الاستدلال من واقعة جمع القرآن أن الصحابة فعلوا ذلك خشية ضياع القرآن باستشهاد الصحابة حملة القرآن؛ فسدّوا هذا الباب بجمع القرآن[2] حتى يضمن حفظه ولو بذهاب الصحابة.

فترك الصحابة جمع القرآن في بادئ الأمر وإن كان مباحا في ظاهره؛ إلا أنه لما صار مفضيا إلى ضياع القرآن تحتّم على الصحابة جمعه.

وفي الواقعة الثانية: عن أنس بن مالك ﷺ: "أَنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ، وَكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّأْمِ فِي فَتْحِ إِرْمِينِيَةَ وَأَذْرَبِيجَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ، فَأَفْزَعَ حُذَيْفَةَ اخْتِلَافُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ لِعُثْمَانَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَدْرِكْ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ، اخْتِلَافَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ: أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ، فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ، فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، وَعَبْدَ اللهِ بْنَ الزُّبَيْرِ، وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، فَنَسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ، وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلَاثَةِ: إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ، فَفَعَلُوا، حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ، وَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا، وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُحْرَقَ"[3].

فقد قام عثمان بجمع الناس على مصحف واحد سدّا لذريعة اختلافهم في كتاب الله[4] وفي القراءة به، وقد قام بحرق المصاحف الأخرى سوى المصحف الإمام وما استنسخه الصحابة منه؛ مع كون بعضها صحيحا سدّاً للذريعة ومنعًا من الاختلاف في كتاب الله.

دون أن ندخل في تفاصيل اختلاف العلماء في كون ما جمعه عثمان حرفًا من الحروف السّبعة؛ أو مصحفًا واحد جامعا للحروف السبعة، فإنه أحرق: إما بقية الحروف السبعة وأبقى واحدا؛ مع كون

---

[1] أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب فضائل القرآن: باب جمع القرآن، ج6، ص:183.

[2] ينظر: إبراهيم المهنا، سد الذرائع عند شيخ الاسلام ابن تيمية، مرجع سابق، ص: 63.

[3] محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب فضائل القرآن: باب جمع القرآن، ج6، ص: 183-184.

[4] ينظر: شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، ج3، ص:126.

السّتّة المتبقية صحيحة وتجوز بها القراءة وهذا من سد الذريعة، أو أحرق ما خالف المصحف الإمام الذي جمع الحروف السبعة مع وجود مصاحف صحيحة بينها ووجود ما خالف الحروف السبعة، فهذا أيضا سدّا للذريعة، فلو فتح هذا الباب لاختلف الناس؛ بل ولازداد اختلافهم عما كان عليه في عهد الصحابة؛ وأدى ذلك بهم إلى الفتنة.

ب–قطع شجرة بيعة الرضوان:

فإن عمر بن الخطاب ﷺ رأى الناس يأتون شجرة بيعة الرضوان ويصلون عندها فخشي أن تتحول إلى صنم يعبد، فقام فقطعها[1].

وقد اختلفوا في الشجرة؛ فقال بعضهم: قطعها عمر، وقال آخرون: بل يبست وهلكت ولم يجدوها لما عادوا في عام آخر[2]؛ ولعل عمرﷺ قطع شجرة أخرى توهم الناس أنها شجرة بيعة الرضوان.

قال ابن تيمية: "وأمر عمر ﷺ بقطع الشجرة التي توهموا أنها الشجرة التي بويع الصحابة تحتها بيعة الرضوان؛ لما رأى الناس ينتابونها ويصلون عندها، كأنها المسجد الحرام، أو مسجد المدينة"[3].

فالناس في زمن عمر بن الخطاب ﷺ؛كانوا يقصدون الشجرة ويتبركون بها، فلما علم عمر بذلك خاف على دين الناس وعلى عقيدتهم، فقد يظنون أنها تنفع من دون الله أو أنها سبب في تحصيل النفع لهم؛ فقطعها دون النظر إلى نيّاتهم حتى لا يكون ذلك ذريعة إلى الشرك؛ فلم يفتح هذا الباب.

ج–قتل الجماعة بالواحد:

روي عن جماعة من الصحابة أنهم قالوا بقتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله؛ منهم عمر بن الخطاب؛ وعلي بن أبي طالب؛ والمغيرة بن شعبة؛ وابن عباس ﷺ[4].

وفي الموطأ: أن عمر بن الخطاب ﷺ قتل نفرًا خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه غيلة، وقال عمر: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا"[5].

---

[1] ينظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مصدر سابق، ج7، ص:448.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ج7، ص: 447-448.

[3] تقي الدين بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحق: ناصر عبد الكريم العقل، ج2 (دار عالم الكتب، بيروت–لبنان، ط7: 1999/1419) ص: 144.

[4] ينظر: يوسف بن عبد البر القرطبي، الاستذكار، تحق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ج8(دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 2000/1421) ص:157.

[5] مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، كتاب العقول: باب ما جاء في الغيلة والسحر، تحق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج2 (دار إحياء التراث العربي، بيروت، لينان، لا.ط، 1975/1406) ص:871.

وفي مصنف ابن أبي شيبة: خرج رجال في سفر، فصحبهم رجل، فقدموا وليس معهم قال: فاتّهمهم أهله، فقال شريح: شهودكم أنهم قتلوا صاحبكم، وإلا حلفوا بالله ما قتلوه، فأتوا به عليّا وأنا عنده، ففرق بينهم فاعترفوا، فسمعت عليا ﷺ يقول: " أنا أبو الحسن القُرُم، فأمر بهم فقتلوا "[1].

وعن ابن عباس رضي الله عنه أنّه فقال:" لو أن مئة قتلوا واحدا قتلوا به"[2].

هذه الآثار وغيرها جاءت في قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا فيه أو تمالأوا عليه، فلو أخذنا بظاهر النصوص الشرعية الأخرى كقوله تعالى:﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ المائدة:45، فإنه لا يقتل بنفس إلا نفس واحدة مثلها، لكن لما كان ذلك ذريعة إلى ضياع دمه وعدم القصاص له منهم؛ أقام الصحابة هذا الحد سدًّا للذريعة.

فلو تُركوا على الأصل لقتلوه ولم يوجد منهم من يؤخذ منه القصاص، فلا يصلح قتل واحد دون الآخرين، وكان ذلك ذريعة ووسيلة للقتل والتهرب من القصاص، لذلك سُدَّ هذا الباب.

د–نكاح الكتابيات:

جاء في تفسير القرطبي: أنّ عمر أراد أن يفرّق بين طلحة بن عبيد الله وحذيفة بن اليمان وبين كتابيَّتَين، فقال حذيفة: أتزعم أنها حرام فأخلي سبيلها يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا أزعم أنها حرام؛ ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن.[3]

الأصل أن نكاح الكتابيات مشروع بنص القرآن، ولكن كرهه عمر ﷺ سدًا لذريعة الافتتان بهن، وأن تُترك نساء المسلمين اللواتي كنَّ أولى بالستر والزواج؛ وهناك معان أخرى: كتأثيرها على أولادها وزوجها ومن تخالطهم من المسلمين، أو أن تكون دخيلة تتجسس على المسلمين وشؤونهم، وكذلك ما ذكر عمر ﷺ من أن يقعوا في المومسات منهن والبغايا.

هـ–توريث المطلقة طلاقا بائنا في مرض الموت:

روي عن عمر بن الخطاب وعن عثمان بن عفان –رضي الله عنهما– أنهما ورّثا المطلقة ثلاثا في مرض الموت.

---

[1] أبو بكر بن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، مصدر سابق، كتاب الديات: باب الرجل يقتله النفر، ج5، ص:429.

[2] يوسف بن عبد البر القرطبي، الاستذكار، مصدر سابق، ج8، ص:157.

[3] ينظر: أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج3، ص:68.

فقد طلق عبد الرحمان بن عوف ﷺ تماضر بنت الأصبغ الكلبية، فبتها ثم مات وهي في عدتها، فورّثها عثمان ﷺ[1].

وجاء في المغني: "وإن كان الطلاق في المرض المخوف، ثم مات من مرضه ذلك في عدتها، ورثته ولم يرثها إن ماتت، يروى هذا عن عمر وعثمان رضي الله عنهما...فاشتهر ذلك في الصحابة ولم ينكَر فكان إجماعًا"[2].

فعثمان ﷺ ورّث المطلقة طلاقا بائنا في مرض الموت، لأن مرض الموت تقوى فيه التهمة بحرمان المرأة من الميراث، فالمرأة قد تعيش مع الرجل زمنا طويلا فلما يقبل على الموت يطلقها حتى لا ترث منه، وحتى لا تدخل النقص على أنصبة ورثته؛ وحتى لا يستفيد غريبٌ تزوَّجَها من ماله، فسدًّا لهذا الباب الذي يخالَف به الشرع الذي أعطى الزوجة حقًّا في الميراث، عومل المريض مرض الموت بنقيض مقصوده، لذلك فإنها ترث منه.

حتى وإن كان مقصوده سليمًا إلا أنها تورّث سدًّا لهذا الباب، فالنيات لا يمكن الاطلاع عليها.

و–إمضاء طلاق الثلاث بلفظ واحد:

عن ابن عباس ﷺ قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر؛ طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إنّ النّاس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم"[3].

يقول ابن رشد: "كأن الجمهور غلبوا حكم التغليظ في الطلاق سدًّا للذريعة"[4].

وضح كلام ابن رشد أن الجمهور غلبوا التغليظ في طلاق الثلاث بلفظ واحد؛ بناء على سدّ الذريعة.

فالناس استعجلوا في الأمر كما قال عمر ﷺ، فلما كان ذلك في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر؛ طلاق الثلاث في مجلس واحد بلفظ واحد يعتبر طلقة واحدة، سار الناس

---

[1] أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق: باب ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت، تحق: محمد عبد القادر عطا، ج7 (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3: 2003/1424) ص:593.

[2] موفق الدين بن قدامة، المغني، مصدر سابق، ج6، ص:395.

[3] أخرجه: مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، مصدر سابق، كتاب الطلاق: باب طلاق الثلاث، ج2، ص:1099.

[4] ابن رشد القرطبي (الحفيد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج3 (دار الحديث، القاهرة، ط: 2004/1425) ص:84.

يتسرعون في بت الميثاق الغليظ، كما سمّاه الله عز وجل؛ فتفطن لهذا الأمر عمر بن الخطاب ﷺ فأمضاه عليهم؛ حتى يعلم من ينطق به أن كلامه ينهي مصير العائلة بتاتًا فيرتدع.

فالأصل أن طلاق الثلاث بلفظ واحد يقع طلقة واحدة؛ وذلك منذ عهد النبي ﷺ، لكن لما كان ذلك مفضيا إلى الاستهتار بهذا اللفظ أمضاه عمر وبعده جمهور العلماء.

وليست غاية الطرح الترجيح في المسألة؛ وإنما لبيان اعتماد الصحابة للقاعدة والاستدلال لحجيتها بعمَلهم.

نكتفي بما ذكرنا من أدلة في عمل الصحابة بمبدأ سد الذرائع، وننوه أن هنالك أدلة أخرى عديدة في عمل الصحابة[1]؛ لكن لا يتسع المقام لذكرها أو لبسطها، أو للإحاطة بها.

ونذكر في الأخير أن هناك من ذكر من أدلة سد الذرائع "الإجماع"[2]، واستدل له بأفعال الصحابة وعدم الإنكار عليهم، كإجماع الصحابة على جمع المصحف، وقتل الجماعة بالواحد، وكذلك استدلوا ببعض المسائل الفقهية التي ورد فيها إجماع وكان مستندها سد الذريعة؛ كمنع بيع وسلف، وكذلك الإجماع على عدم جواز شهادة الأب لابنه وإن كان عدلا.

والذي يظهر –والله أعلم– أن هذا كله ليس من الإجماع على أصل سد الذرائع؛ وإنما هو إجماع على بعض المسائل الفرعية، وأما ما كان من فعل الصحابة فقد ذكرناه في "دليل عمل الصحابة".

فالإجماع الذي يستند عليه لحجية سد الذرائع، إنما يكون على الأصل الكلي؛ أو الدليل الإجمالي، وليس على الأدلة التفصيلية أو على فروع سد الذرائع.

والمعلوم أن قسما كبيرًا من مسائل سدّ الذرائع مجمع عليها؛ وقد ذكر ذلك القرافي في تقسيمه للذرائع حين قال: "قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طريق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم"[3].

ونضيف فنقول: إنه لا أدل مما سنذكره من مذاهب العلماء حول سد الذرائع؛ بين قائلين بها ومانعين منها؛ على أنه ليس فيها إجماع.

---

[1] ينظر مثلا: محمد هشام البرهاني، سد الذرائع في الشريعة الاسلامية، مرجع سابق، ص: 504 وما بعدها.

[2] ينظر: محمد التمسماني الإدريسي، الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي وأثره في الفقه الإسلامي قديما وحديثا (مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث . الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المغرب، ط1: 1431/2010) ص:494.

[3] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:59.

ثانيا: موقف المذاهب الفقهية من سد الذرائع.

عند الكلام على حجية سد الذرائع فإننا نتكلم عن أمرين؛ أولهما: أدلة حجيتها وهو ما تكلمنا عنه في العنصر الأول، والأمر الثاني هو: من احتج بها؟ وهو ما سنتكلم عنه في هذا العنصر، عند بيان مدى الاحتجاج بها لدى المذاهب الفقهية.

اتفق علماء المذاهب الأربعة؛ على منع الذرائع المؤدية إلى المفسدة قطعا، حيث يقول القرافي: "قسم أجمعت الأمة على سدّه وحسمه، كحفر الآبار في طريق المسلمين، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبّها"[1].

وأجمع العلماء على عدم سدّ قسم أخر من الذرائع؛ ألا وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة قليلا أو نادرا، حيث يواصل القرافي فيقول: "وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسدّ ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب لخشية الخمر، فإنه لم يقل به أحد؛ وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا"[2].

واختلف العلماء في اعتبار أصل سد الذرائع؛ بين قائلين به؛ مجيزين للعمل به؛ مستندين إليه في أصول مذاهبهم، وبين مانعين منه؛ سواء كان المنع لاعتبار أصله دون بعض فروعه، أو كان المنع مطلقا، وسنحاول بيان ذلك فيما يأتي.

1- القائلون بسد الذرائع:

أ-المالكية:

فقد كانوا أكثر المذاهب الفقهية توسعا في الأخذ بها، حيث يقول الشاطبي: "وهذا الأصل ينبني عليه قواعد: منها قاعدة سد الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه"، ويقول القرافي: "فحاصل القضية أنّا قلنا بسد الرائع أكثر من غيرنا؛ لا أنها خاصة بنا"[3].

وسنورد أقوال بعض علماء الأصول من المالكية في ذلك.

---

[1] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:59.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص59-60.

[3] شهاب الدين القرافي، الذخيرة، تحق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بوخبزة، ج1(دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 1994) ص:153.

يقول القاضي عبد الوهاب:"...ولأننا [المالكية]نعتبر الذرائع، وهي منع المباح إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع"[1].

ويقول ابن عبد البر: "وقطع الذرائع عنده واجب"[2]، أي: عند مالك.

ويقول الباجي في كتابه الإشارة: "مذهب مالك رحمه الله تعالى المنع من الذرائع؛ وهي المسألة التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور"[3].

ويقول ابن رشد (الجد) في حديثه عن بيوع الآجال:" أصل ما بني عليه هذا الكتاب: الحكم بالذرائع؛ ومذهب مالك رحمه الله القضاء بها؛ والمنع منها: وهي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور"[4].

وأقوال علماء المالكية في أن سدّ الذرائع حجة عند مالك كثيرة[5]؛ لكننا سنكتفي بما نحسب أنه يفي بالغرض.

ب–الحنابلة:

وهم ثاني المذاهب التي أخذت وقالت بسد الذرائع، يأتون بعد المالكية في الأخذ بها.

وسنورد بعض أقوال علماء الحنابلة التي تدل على أخذهم بسد الذرائع:

حيث يقول ابن قدامة المقدسي: "والذرائع معتبرة لما قدمناه"[6].

ويقول المرداوي: "وقاعدة المذهب سد الذرائع؛ وهو الصواب"[7].

---

[1] القاضي عبد الوهاب البغدادي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، مصدر سابق، ج2، ص:958.

[2] يوسف بن عبد البر القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، تحق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريطاني، ج2 (مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2: 1980/1400) ص:665.

[3] أبو الوليد الباجي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، مصدر سابق، ص: 314.

[4] محمد بن رشد، المقدمات الممهدات، مصدر سابق، ج2، ص:39.

[5] ينظر مثلا: محمد بن رشد (الجد)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحق: محمد حجي وآخرون، ج6 (دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2: 1988/1408) ص:464، أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج2، ص:331، شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:59، أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، ج2، ص:57، إبراهيم ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ج2 (مكتبة الكليات الأزهرية، ط1: 1986/1406) ص:364.

[6] موفق الدين بن قدامة، المغني، مصدر سابق، ج4، ص:132.

[7] أبو الحسن المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحق: محمد حامد الفقي، ج5 (دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1: 1955/1374) ص:337.

ويقول البهوتي في معرض بيانه لأصول الإمام أحمد: "الأصل العاشر: سد الذرائع وإبطال الحيل، والذريعة الوسيلة إلى الشيء، اصطلاحا: الوسيلة المفضية إلى فعل المحرم"[1].

وأقوال علماء في اعتماد مذهب الإمام أحمد لسد الذرائع كثيرة[2]، وقد اكتفينا بما يفي بالغرض منها.

2-المانعون من سد الذرائع:

والمانعون من سد الذرائع إما أن يكونوا مانعين لاعتباره أصلا من أصول التشريع- مع إعماله في بعض مسائل الفقه وفروعه-؛ وإما مانعون منه منعًا مطلقا لأصوله وفروعه، إلا ما كان مقيدًا بنص.

وسنذكر في المانعين من سدِّ الذرائع الحنفية والشافعية، ونذكر مذهب ابن حزم وما نهجه من المنع المطلق.

أ-الحنفية:

لم يصرح الأحناف على أنّ سدّ الذرائع أصل من أصولهم، حيث يقول محمد أبو زهرة رحمه الله عن ذلك: "هذا الأصل من الأصول التي ذكرتها الكتب المالكية والكتب الحنبلية؛ أما كتب المذاهب الأخرى فإنها لم تذكرها بهذا العنوان"[3].

والظاهر أنّ فقهاء الأحناف وإن لم يصرحوا بها؛ إلا أنهم أعملوها في بعض أبواب الفقه، حيث يواصل أبو زهرة حديثه فيقول: "ولكن ما يشمل عليه هذا الباب[الذرائع]؛ مقرر في الفقه الحنفي والشافعي على اختلاف في بعض أقسامه، واتفاق في أقسام أخرى"[4].

ويقول الشاطبي عن موافقة أبي حنيفة لمالك في سد الذرائع مع المخالفة في بعض تفاصيله: "وأما أبو حنيفة فإن ثبت عنه جواز إعمال الحيل؛ ولم يكن من أصله في بيوع الآجال إلا الجواز؛ ولا

---

[1] منصور البهوتي، المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد، تحق: عبد الله بن محمد المطلق، ج1 (دار كنوز إشبيليا، المملكة العربية السعودية، ط1: 1427/2006) ص:30.

[2] ينظر مثلا: شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، ج3، ص: 126، شمس الدين بن مفلح، الفروع ومعه تصحيح الفروع للمرداوي، تحق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج7(مؤسسة الرسالة، ط1: 1424/ 2003) ص:272، عبد القادر بن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1401) ص: 296.

[3] محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص: 287.

[4] المرجع نفسه، ص: 287.

يلزم من ذلك تركه لأصل سد الذرائع، وهذا واضح، إلا أنه نقل عنه موافقة مالك في سد الذرائع فيها، وإن خالفه في بعض التفاصيل، وإذا كان كذلك فلا إشكال "[1].

ويدعم ذلك؛ ما قرره علماء الحنفية أن: "الوسيلة إلى الشيء حكمها حكم ذلك الشيء"[2].

وهذا الأمر يوافق مبدأ العمل بسد الذرائع، إذ إنّ الوسيلة إلى المحرّم حكمها التحريم والمنع، وكذلك موافقتهم للمالكية في بيوع الآجال؛ وإن خالفوا في بعض من صورها[3].

وإن كان قد رد بعضهم بأن تلك الموافقة مبنية على أصول أخرى غير سد الذرائع[4]، إلا أنهم (الحنفية) اعتبروها بإلحاقها بأصولهم كالقياس والاستحسان[5].

ب–الشافعية:

اختلف بعض الباحثين في أصول الفقه حول موقف الشافعية من سد الذرائع بين قائلين بأنهم أخذوا بسد الذرائع دون اعتباره أصلا قائمًا بنفسه؛ وبين قائلين بأنهم لم يأخذوا بها بتاتًا.

فالفريق الأول قال: بأنهم أعملوها في بعض فروعهم ولم يعتمدوها كأصل مستقلّ.

يقول الشاطبي: "فلا يصح أن يقول الشافعي: أنه يجوز التذرع إلى الربا بحال؛ إلا أنَّه لا يَتّهِمُ من لم يظهر منه قصدٌ إلى الممنوع، ومالك يتهم بسبب ظهور فعل اللَّغو، وهو دال على القصد الممنوع، فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر"[6].

فيؤخذ منه: أن الشاطبي اعتبر أن الخلاف مع الشافعي ليس في مبدأ سد الذرائع، وإنّما في بعض فروعه، ومما يوضح كلامه أنه يقول في موضع آخر: " أما الشافعي؛ فالظن بأنه تم له الاستقراء في سد الذرائع على العموم، ويدل على ذلك قبوله بترك الأضحية إعلامًا بعدم وجوبها، وليس في ذلك دليل صريح من كتاب أو سنة، وإنما فيه عمل جملة من الصحابة، وذلك عند الشافعي ليس بحجة؛ لكن

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج4، ص:68.

[2] علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج7 (دار الكتب العلمية، ط1: 1327-1328) ص:106.

[3] ينظر: بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ج8، ص:92، شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج3، ص:268.

[4] ينظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج1(دار الخير، دمشق، ط2 :1427/2006) ص:281.

[5] ينظر: محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص: 294.

[6] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج5، ص:185.

عارضه في مسألة بيوع الآجال [التي لم يقل بها] دليل آخر راجح على غيره فأعمله، فترك سد الذريعة لأجله، وإذا تركه لمعارض راجح لم يعد مخالفًا في أصله "[1].

ويقول محمد أبو زهرة: "إن الأخذ بالذرائع كما قررنا ثابت عن كل المذاهب الإسلامية وإن لم يُصرَّح به، وقد أكثر منه الإمامان مالك وأحمد، وكان دونهما في الأخذ به الشافعي وأبو حنيفة؛ لكنهما لم يرفضاه جملة، ولم يعتبراه أصلاً قائمًا بذاته، بل كان داخلا في الأصول المقررة عندهما، كالقياس والاستحسان الحنفي"[2].

فالذي يظهر بأن الشافعية لم يطّردوا في فروعهم الفقهية؛ بل قالوا في بعض الفروع بالمنع دون بعضها الآخر[3].

وذهب فريق آخر إلى أن الشافعية لم يأخذوا بسد الذرائع لا في أصول ولا في فروع؛ وذلك لأمرين[4]:

الأمر الأول: إجراؤهم لأحكام الشريعة على الظاهر، وعدم الاعتبار للنيات والبواعث، حتى لو قامت عليها قرائن قوية، ما لم يصرح الشخص بالقصد الحرام.

يقول الشافعي: " لا يَفسُدُ عقدٌ أبدًا إلّا بالعقدِ نفسِه؛ لا يفسد بشيء تقدَّمَه ولا تَأَخَّرَه، ولا بِتوَهُّمٍ ولا بأغلبٍ، وكذلك كل شيء لا تُفسِدُه إلا بِعقدِهِ؛ ولا نُفسِدُ البيوع بأن يقال: هذه ذريعةٌ، وهذه نيّةُ سوءٍ، ولو جاز أن نبطل من البيوع بأن يقال: متى خالف أن تكون ذريعة إلى الذي لا يَحِلُّ، كان أن يكون اليقين من البيوع بعقد ما لا يحل؛ أولى أن يرد به من الظن..."[5].

وهذا تصريح من الشافعي نفسه بعدم عمله بسد الذرائع.

ويقول في موضع آخر: "الأحكام على الظاهر والله ولي المُغَيَّبِ، ومن حكم على الناس بالإزكان[6] جعل لنفسه ما حظر الله عليه رسوله ﷺ ؛لأن الله عز وجل إنّما يولي الثواب والعقاب على

---

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج4، ص:67.

[2] محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص: 294.

[3] ينظر: عياض السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (دار التدمرية، الرياض، ط1: 1426/2005) ص:212.

[4] ينظر: سعود العنزي، سد الذرائع عند الإمام ابن القيم، مرجع سابق، ص:58 وما بعدها.

[5] محمد بن إدريس الشافعي، الأم، ج7 (دار الفكر، بيروت، ط2: 1403/1983) ص:312.

[6] الزكن: ظن بمنزلة اليقين عندك، ينظر: محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، القاموس المحيط، مصدر سابق، ص: 1203.

المُغيَّب؛ لأنه لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه، وكلّف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر، ولو كان لأحدٍ أن يأخذ بباطنٍ عليه دلالةٌ؛ كان ذلك لرسول الله ﷺ "[1].

والأمر الثاني: أن سدّ الذرائع من مظاهر الاجتهاد بالرأي؛ والاجتهاد بالرأي لا يعده الشافعي مصدرًا من مصادر التشريع، والتي اكتفى فيها بالكتاب؛ والسنة؛ والإجماع؛ وأقوال الصحابة؛ والقياس على النص[2].

وهذا يعني أنَّه لا يقول بسد الذرائع؛ وهو الذي يظهر راجحا في موقف الشافعية منها، وذلك لأن الشافعي دوَّنَ أصوله بنفسه، فلم يترك احتمالاً، وما كان من فروع لها أصل في سد الذرائع؛ فإما لأنهم وافقوا ذلك بناء على أصول أخرى عندهم[3]، أو لكون إفضاء الذريعة إلى المحرم مقطوعا به؛ فهذا أجمعت الأمة عليه كما بيّن القرافي في تقسيمه للذرائع [4].

وهو ما بينه العطار في حاشيته حيث يقول: " قال المصنف: وقد أطلق هذه القاعدة على أعم منها، ثم زعم أن كل أحد يقول ببعضها؛ وسنوضح لك أن الشافعي لا يقول بشيء منها؛ وأنّ ما ذكر أن الأمة أجمعت عليه ليس من مسمى سدّ الذرائع في شيء"[5].

فالقسم الذي أجمعت الأمة على سده –حسبهم-؛ لا يدخل في مسمى سدّ الذرائع الذي اختلفت الأمة فيه.

ج–الظاهرية:

من الواضح أنّ الظّاهرية منعوا من الأخذ بسد الذرائع مطلقًا وهم الأشد منعًا؛ نظرًا لوقوفهم عند ظواهر النصوص، فلم يُجِيزُوا العمل بالقياس ولا بالمصلحة؛ فمن باب أولى منعُهم سد الذرائع[6] كونها مظهرا من مظاهر الاجتهاد بالرأي.

---

[1] محمد بن إدريس الشافعي، الأم، مصدر سابق، ج4، ص:120.

[2] ينظر: محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، مصدر سابق، ص:507.

[3] ينظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص:281.

[4] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:59.

[5] حسن العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، مرجع سابق، ج2، ص:399.

[6] ينظر: علي بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، ج6، ص:2 وما بعدها.

فقد ردّ احتجاجهم بحديث "الشبهات" بما معناه: أنّ المشتبهات ليست من الحرام، فلا يجوز تحريمها؛ وأنّ ذلك استدراك على الله جل وعلا، وتكلم بأنّ ما لم يحرّم بنصّ فهو من الحلال... وغير ذلك مما استدل به[1].

وهذا لا شك لنظرته الظاهرية للنصوص الشرعية؛ دون مراعاة المعاني والمقاصد التي وضعت تلك النصوص لها؛ وما تحمله من دلالات عميقة؛ نحسب أنها خفيت عليه.

[1] ينظر: علي بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، ج6، ص:3 وما بعدها.

المطلب الثاني: ضوابط سد الذريعة.

يظن بعض الناس أن قاعدة سدّ الذرائع هي قاعدة تتضمن غلوّا وتشددا؛ بإغلاق وتضييق دائرة المباحات؛ والإكثار من المحرمات، لكن النّاظر المتأمل؛ يرى بأن هذه القاعدة بُنِيَت على أساس متين يحفظ مقاصد الشرع ويحقّقُ مصالح الناس.

ولما ذكرنا أن القاعدة تسدُّ الطريق إلى المحرمات؛ فهي ليست مطلقة وإنما تتقيد بمجموعة من الضوابط والشروط التي تُبيّن ما يصح سدّه وما لا يصح، وهذا ما نتكلم عنه في هذا المطلب.

إن لسدّ الذرائع ضوابط يثبت بها حكم المنع أو السدّ أو التحريم، ويرتفع بذهابها، ولما كانت لها ثلاثة أركان: الذريعة (الوسيلة)، المتذرع إليه، الإفضاء، فسنذكر لكلّ ركنٍ منها ضوابطَه وشروطَه، ونذكر بعد ذلك ضوابطَ للسدِّ ذاته.

أولا: ضوابط الذريعة (الوسيلة).

الوسيلة أول أركان الذرائع ويشترط لها:

1-أن تكون مباحة في ذاتها، وقد ظهر ذلك فيما ذكرناه في تعريفات العلماء؛ فالذريعة تكون مباحة في أصلها (وهو المراد هنا) لكنها تمنع لإفضائها إلى المحرم، فإذا كانت محرمة بذاتها: كالزنا وسيلة إلى اختلاط الأنساب؛ أو الخمر وسيلة إلى القذف، فلا تدخل هذا الباب.

وأن تكون مباحة يدلُّ ذلك على كونها سالمة من المفاسد، وهذا ما بينه القرافي في قوله: "...فمتى كان الفعل السّالم عن المفسدةِ وسيلةً إلى المفسدةِ منع مالك منها"[1].

2-أن تكون مفضية ومؤدية إلى مفسدة؛ فمن عبارة القرافي الأخيرة يشترط للوسيلة أن تفضي إلى المفسدة حتى تعتبر في بابنا هذا، فلا عبرة بذريعة لم تفض إلى مفسدة؛ أو كان الإفضاء فيها نادرًا، كمنع زراعة العنب خشية اتخاذه خمرًا.

ويظهر ذلك في تقسيم ابن تيمية وكذلك في تقسيم الشاطبي للذريعة؛ الذي كان وفق قوة إفضائها إلى المحرم أو إلى المفسدة[2].

---

[1] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:59.

[2] ينظر: تقي الدين بن تيمية، الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، ج6، ص:173، أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج3، ص:54-55.

3-ألاّ تكون من الأحكام التي لا تنضبط؛ والموكولةِ إلى أمانة المكلَّف[1]، فلا ينبغي التوسع في سدِّها.

يقول ابن العربي: "وكل أمر مخوف وكَّل الله فيه تعالى المكلف إلى أمانته؛ لا يقال فيه أنه يتذرع إلى محظور فيمنع منه، كما جعل الله سبحانه النساء مؤتمنات على فروجهن؛ مع عظم ما يتركب على قولهن في ذلك من أحكام ويرتبط به من الحل والحرمة والأنساب-وإن جاز أن يكذبن-، وهذا فن بديع فتأمّلوه واتخذوه دستورًا في الأحكام وأمِّلوه؛ والله الموفِّق للصواب برحمته".[2]

فلو تركت الولاية على اليتامى سدّا لذريعة أكل أموالهم لآل ذلك إلى ضياعهم، ولو رُدّت الشهادات سدّا لذريعة الكذب لضاعت الحقوق، وهكذا كل ما كان موكولاً لأمانة المكلف[3].

ثانيا: ضوابط الإفضاء (التذرع).

ثاني أركان الذريعة هو الإفضاء؛ والذي يطلق عليه "التذرع"، ومن ضوابطه:

1-ألا يعارض الإفضاء مصلحة راجحة تقتضي عدم السد، فعند المقارنة بين المفسدة المتذرع إليها، وبين المصلحة التي تتحقق بعدم السد، وظهر رجحان المصلحة على المفسدة، فلا ينبغي أن تسدّ.

وتوضح هذا الكلام عبارة القرافي عند قوله: "قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة؛ كالتوسل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به؛ بناءً على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع المال لرجل يأكله حراما؛ حتى لا يزني بامرأة إذا عُجِزَ عن دفعه عنها إلا بذلك، وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله ... فهذه الصور كلها؛ الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال، ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة"[4].

2-أن يكون الإفضاء إلى المفسدة قطعيا أو غالبا؛ ولا يكون قليلا أو نادرًا أو كثيرًا غير غالب.

وقد سبق الحديث عنه في تقسيم الشاطبي وابن تيمية للذرائع، والذي اعتمدا فيه على شدة الإفضاء[5].

---

[1] ينظر: محمد التمسماني الإدريسي، الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص: 192.

[2] أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج1، ص:217.

[3] ينظر: محمد أبو زهرة، أصول الفقه، مرجع سابق، ص: 295.

[4] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:62.

[5] ينظر: تقي الدين بن تيمية، الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، ج6، ص:173، أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج3، ص:54-55.

ثالثا: ضوابط المتذرع إليه.

ثالث أركان الذرائع: المتذرع إليه؛ أو المتوسل إليه، ويشترط له:

1-أن يكون محرّما أو يكون مفسدة.

والمراد بالمحرم هنا ما نص الشرع على تحريمه فكان حراما بيّنًا[1]؛ أو ما اقتضاه كلام الشارع مما يستنبطه علماء الأصول.

ونجد التعبير عن المتذرع إليه بـ"المحرّم" عند كثير من العلماء في تعريفاتهم للذرائع، سواء كان ذلك بلفظ "المحرّم" أو "الممنوع" أو "المحظور"[2] .

والمراد بالمفسدة ما كان مخالفا لمقاصد الشريعة؛ وإن لم يكن فيه نص جزئي.

وقد عبّر القرافي والشاطبي بلفظ المفسدة عن المتذرع إليه، حيث يقول القرافي: "فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة منع مالك منها"[3]، ويقول الشاطبي: "...حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[4].

والتعبير بالمفسدة يوسّع باب المتذرع إليه ليشمل ما كان ممنوعا لمخالفته مقاصد الشريعة وقواعدها وإن لم يكن فيه نص جزئي، وإنما حرّم بالاجتهاد قياسا أو مصلحة أو غير ذلك.

وننبه أن هنالك ممن ألفوا في سد الذرائع؛ من ذكر بأن المكروه يدخل هذا الباب وليس المحرم فقط، حيث يقول التمسماني في ضوابط المتذرع إليه: " أن يكون ممنوعا منهيًّا عنه؛ فيدخل فيه المحرّم والمكروه وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم"[5].

---

[1] ينظر: تقي الدين بن دقيق العيد، شرح الأربعين نووية في الأحاديث الصحيحة النبوية (مؤسسة الريان، ط6: 2003/1424) ص:43.

[2] ينظر: القاضي عبد الوهاب البغدادي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، مصدر سابق، ج2، ص:958، أبو الوليد الباجي، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، مصدر سابق، ص: 314، محمد بن رشد، المقدمات الممهدات، مصدر سابق، ج2، ص:39، أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، مصدر سابق، ج2، ص:331، تقي الدين بن تيمية، الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، ج6، ص:172.

[3] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:59.

[4] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج5، ص:183.

[5] محمد التمسماني الإدريسي، الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص: 194.

والذي يظهر –والله أعلم– أن المتوسل إليه لا يدخل فيه إلا المحرّم أو ما كانت مفسدته ظاهرة بناء على مقاصد الشرع الكلّية؛ أما إدخال المكروه مطلقا فإنه يفتح باب سد الذرائع بما يصعب ضبطه؛ إلا أن يكون ذلك من باب الاحتياط والورع.

2–أن تكون المفسدة في المتذرع إليه أعظم من المصلحة في الذريعة، فلا بد من رجحان مفسدة المتوسل إليه على مصلحة الوسيلة، فإذا كانت المفسدة قليلة أو نادرة فلا اعتبار بها في سد الذرائع.

يقول الشاطبي:" ولا مصلحة تتوقع مطلقا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد"[1].

وهنا نشير إلى ضابط ذكرناه ألا وهو: كون إفضاء الوسيلة إلى المتوسل إليه قطعيا أو غالبا.

فالإفضاء:[2] إما:

- أن يكون قطعيا فلا إشكال في اعتباره.
- أو يكون نادرا فلا إشكال في عدم اعتباره.
- أو يكون غالبا فهو معتبر كما ذكر الشاطبي.
- أو يكون كثيرا غير غالب.

فهذا الأخير اختلف فيه العلماء؛ والذي يظهر –والله أعلم– أن الفاصل في ذلك الترجيح بين مفسدة المتوسل إليه ومصلحة الوسيلة، فأيّهما كانت أقوى غلبت كفتها.

فإن كانت المفسدة في المتوسل إليه أرجح وأقوى فإنه يعمل بقاعدة سد الذريعة، وإن كانت المصلحة في الوسيلة أرجح وأقوى لم تسد الذريعة.

وإن ظهر التوازن بين المصلحة والمفسدة فالذي يظهر والله أعلم تقديم المفسدة عملا بقاعدة: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح"[3].

3–أن يكون المتذرع إليه فعلاً:

---

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج5، ص:179.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص:54.

[3] تاج الدين السبكي، الأشباه والنظائر، ج1 (دار الكتب العلمية، ط1: 1991/1411) ص:105، شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج4، ص:369، أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج5، ص:300، جلال الدين السيوطي،الأشباه والنظائر (دار الكتب العلمية، ط1: 1983/1403) ص:87، زين الدين بن نجيم، الأشباه والنظائر، تحق: زكرياء عميرات (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1999/1419) ص:78.

وقد أشار إلى هذا شيخ الإسلام ابن تيمية حيث يقول: "...أما إذا أفضت إلى فساد ليس هو فعلاً، كإفضاء شرب الخمر إلى السكر، وإفضاء الزنا إلى اختلاط المياه، أو كان الشيء نفسه فسادًا كالقتل والظلم فهذا ليس من هذا الباب "[1].

رابعا: الضوابط المتعلقة بالسد ذاته.

بعد أن أشرنا إلى الضوابط المتعلقة بكل ركن من أركان الذريعة؛ نتحدث الآن عن السد ذاته أو الحسم لمادة الفساد كما عبر عنه القرافي، فمن ضوابطه:

1-ألا يخالف نصا شرعيا:[2]

فإذا وقع تعارض بين سدّ الذرائع وبين النص الشرعي، فإنه لا يلتفت إلى سد الذرائع؛ فلا يصح تقديم دليل مختلف فيه على دليل متفق عليه، فضلاً عن كون النص (القرآن والسنة) هو أصل الأدلة جميعا.

وإذا كان النص ظاهرًا في فتح الذريعة أو في عدم سدها، فإن السد هنا يكون: إمَّا موهوم المصلحةِ المتحققةِ به؛ أو أن المفسدة التي طُلب سدُّها مغمورة؛ وغير مؤثرة في أصل المصلحة المتحققة بالنص.

والقاعدة الأصولية المعروفة؛ تبيّن وجوب تقديم النص الشرعي على ما سواه من أدلة الاجتهاد (وسدّ الذرائع واحد منها)؛ ألا وهي قاعدة: "لا اجتهاد مع النص"[3].

فلا اجتهاد في وجود النص الشرعي الثابت إلا في فهم النص ودلالته.

وقد ضربوا لذلك مثالاً: ما حدث مع عمر بن الخطاب ﷺ؛ لمّا نهى عن الإكثار في صداق النساء، ثم رجع عن ذلك لما نبهته امرأة إلى أن النص الشرعي خلاف ذلك.

فعن مسروق قال: "رَكِبَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنْبَرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ؛ فَخَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ مَا إِكْثَارُكُمْ فِي صَدقَاتِ النِّسَاءِ، فَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ، وَإِنَّمَا الصَّدقَاتُ فِيمَا بَيْنَ أَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ فَمَا دُونَ ذَلِكَ، وَلَوْ كَانَ الْإِكْثَارُ فِي ذَلِكَ تَقْوَى أَوْ مَكْرُمَةً لَمْ تَسْبِقُوهُمْ إِلَيْهَا، فَلَا أَعْرِفَنَّ مَا زَادَ رَجُلٌ فِي صَدَاقِ امْرَأَةٍ عَلَى أَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ، قَالَ: ثُمَّ نَزَلَ فَاعْتَرَضَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ قُرَيْشٍ، فَقَالَتْ: يَا

[1] تقي الدين بن تيمية، الفتاوى الكبرى، مصدر سابق، ج6، ص:172.

[2] ينظر: سعود العنزي، سد الذرائع عند الإمام ابن القيم، مرجع سابق، ص:212.

[3] محمد صدقي آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، مرجع سابق، ج1، ص:39.

أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنَهَيْتَ النَّاسَ أَنْ يَزِيدُوا النِّسَاءَ فِي صَدُقَاتِهِنَّ عَلَى أَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ؟ قَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَتْ: أَوَ مَا سَمِعْتَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ؟ قَالَ: وَأَيُّ ذَلِكَ؟ قَالَ: فَقَالَتْ: أَوَ مَا سَمِعْتَ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ ﴾ النساء: 20؟ قَالَ: فَقَالَ: اللَّهُمَّ غَفْرًا، كُلُّ إِنْسَانٍ أَفْقَهُ مِنْ عُمَرَ، ثُمَّ رَجَعَ فَرَكِبَ الْمِنْبَرَ، ثُمَّ قَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي كُنْتُ قَدْ نَهَيْتُكُمْ أَنْ تَزِيدُوا النِّسَاءَ فِي صَدُقَاتِهِنَّ عَلَى أَرْبَعِمِائَةِ دِرْهَمٍ، فَمَنْ شَاءَ أَنْ يُعْطِيَ مِنْ مَالِهِ مَا أَحَبَّ وَطَابَتْ بِهِ نَفْسُهُ فَلْيَفْعَلْ"[1].

2-ألا يخالف القواعد العامة للشريعة ومقاصدها:

مثلما لا ينبغي مخالفة النص الشرعي؛ لا ينبغي أن يخالف سد الذريعة قواعد الشريعة العامة أو كلياتها القطعية، وكذلك مقاصد الشريعة؛ التي هي مراد الله من تشريعه للأحكام.

فقد لا يخالف المرء النصّ بظاهره لكنه يخالف معناه ومقصده الذي شرع من أجله.

وكما سبق ذكره فقاعدة سد الذرائع من أهم قواعد المقاصد، وبها تحفظ المصالح؛ سواء بالجلب للمنافع أو بالدفع للمضار والمفاسد.

ولا ينبغي أن تخالف القواعد الكلية المتواترة والقطعية في الشريعة الإسلامية؛ كقاعدة: اليسر ورفع الحرج مثلا، فلو منعنا زراعة العنب خشية الخمر؛ لكان في الأمر عنت وشدة ومنافاة لليسر.

لكن؛ ينبغي أن تؤخذ هذه القواعد بقدرها؛ ودون المبالغة في استعمالها، وأن يكون ذلك الأمر لأهله.

[1] أحمد بن علي الخطيب البغدادي؛ الفقيه والمتفقه؛ تحق: عادل بن يوسف الغرازي، ج1(دار ابن الجوزي، السعودية، ط2: 1421) ص:371، وذكره بن كثير في تفسير قوله تعالى (وآتيتم إحداهن قنطارًا) وقال إسناده جيد قوي، ينظر: إسماعيل بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحق:محمد حسين شمس الدين، ج2(دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط1: 1419) ص:213.

المطلب الثالث: أساس سد الذريعة.

تكلمنا في المطلب السابق عن الضوابط التي يتقيد بها سد الذريعة؛ حتى يكون استعمالها سليما؛ وحتى لا يحصل التعسف في استعمالها فيكون في الأمر شدة وعنت على الناس، وكذلك حتى لا يتسبب الأمر في تركها فيتساهل الناس في أمور دينهم، وحتى توضع في إطارها الشرعي دون زيادة أو نقصان.

وفي هذا المطلب إن شاء الله تعالى؛ نتحدث عن الأساس الذي يقوم عليه سد الذريعة وينبني عليه، وهو أصله وقاعدته وقوامه.

إن الأساس المتين الذي تقوم عليه قاعدة سد الذرائع هو: مقاصد الشريعة الإسلامية؛ ولعلّ الكلام في هذا الموضوع أن يكون دعمًا لما ذكرناه في علاقة سد الذرائع بمقاصد الشريعة.

إن أول ما يتبادر إلى الأذهان عند ذكر المقاصد هو مقاصد الشريعة، ولكنّ المقاصد قسمان: مقصد الشارع، ومقصد المكلف.

وهو ما عبر عنه الشاطبي عند تقسيمه للمقاصد حيث يقول: "والمقاصد التي ينظر فيها قسمان: أحدهما يرجع على قصد الشارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلف"[1].

أما قصد الشارع فعليه تقوم قاعدة سد الذرائع، وأما قصد المكلف فيشترط فيه ألا يخالف قصد الشارع وهذا ما سنتناوله في العناصر الآتية:

أولا: قيام سد الذرائع على عدم مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع.

إن من الأمور التي تأخذها الشريعة بالاعتبار عند التكليف؛ أن يكون قصد المكلف موافقا لقصد الشارع من التشريع.

يقول الشاطبي: "قصد الشارع من المكلف: أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع"[2].

وقد شرع ذلك منعا للحيل التي يقوم بها الناس ليتوسلوا بها إلى المفاسد؛ وإلى مخالفة قصد الشارع.

فإن من أهم الأمور التي يقوم عليها سد الذرائع (عند وجود القصد)؛ أن يكون قصد المكلف من العمل موافقا ومتابعا لقصد الشارع، فإذا خولف قصد الشارع لم يقبل العمل؛ بل يمنع.

---

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج2، ص:7-8.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص:23.

كمن يبيع السلاح لمن يعلم أنه يريد به قطع الطريق أو إثارة الفتنة؛ وغيرها مما شابه هذه المسألة.

جاء في الشرح الكبير للشيخ الدردير: "وكذا يمنع بيع كل شيء علم أن المشتري قصد به أمرا لا يجوز "[1].

فالشارع أولى لقصد المكلف ونيته أهمية كبيرة، فمنع من بعض العقود التي كان من أصلها الإباحة لكونها مفضية إلى المحرم، وذلك لأن قصد المكلف خالف قصد الشارع من التشريع.

فقد حارب الإسلام النيات الفاسدة؛ ودعا إلى تطهيرها وإصلاحها، فإذا كان قصد المكلف من أمرٍ أصلُه مباحٌ مخالفا لقصد الشارع؛ فإن الشرع يمنع منه.

وهنا نجد أن الإفضاء كان بقصد من المكلف؛ فمنع منه لفساد قصده؛ لكن قد يحدث الإفضاء بغير قصد من المكلف، وقد ذكرنا ذلك لما تكلمنا على تقسيمات العلماء للذريعة؛ وعن تقسيم ابن القيم لها.

حيث يقول: " فهاهنا أقسام:

الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة.

الثاني: وسيلة موضوعة للمباح؛ قصد بها التوسل إلى المفسدة.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح؛ لم يقصد بها التوسل إلى مفسدة لكنها مفضية إليها غالبا، ومفسدتها أرجح من مصلحتها.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح؛ وقد تفضي إلى مفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها"[2]

فالإفضاء إلى المفسدة قد يحدث بقصد من المكلف أو بغير قصد منه، كالنكاح بقصد التحليل في الأول، والصلاة في أوقات النهي بغير سبب في الثاني.

والخلاصة: أن التوسل إلى الفساد بقصد من المكلف؛ تسدُّ لأجله الذريعة، وكذلك تسد للإفضاء إلى المفسدة ولو بغير قصد من المكلف.

فالأمر المعتبر هنا هو موافقة أو مخالفة قصد الشارع، فإذا خولف قصد الشارع فإن الذريعة تسد.

---

[1] محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير، ج3(دار الفكر، لا .ط، د.ت) ص:7.

[2] شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، ج3، ج:110.

فقوم نوح لما اتخذوا تماثيل لصالحيهم وعُبّادهم؛ لم يكن قصدهم عبادتهم من دون الله؛ وإنما أن يذكروهم بالله؛ لكن لما كان الأمر مفضيا إلى أن يعتقد الناس- من غيرهم أو ممن يجيء من بعدهم- أنهم مصدر الصلاح، وأن يعتقدوا فيهم الألوهية، منع الشرع من ذلك نظرا لمآله الفاسد، وهذا من ذرائع الشرك، فلما وقعوا فيه أرسل الله تعالى إليهم رسوله نوحا[1].

ثانيا: قيام سد الذرائع على مراعاة المصلحة.

ذكرنا أن الشرع يأخذ بالاعتبار عدم مخالفة قصد الشارع، وهذا من الأسس التي يقوم عليها سد الذرائع.

ومن أهم قواعد المقاصد: مراعاة المصلحة؛ بل هو المقصد العام للتشريع، فتحقيق مصالح الناس في العاجل والآجل؛ بجلب المنفعة للمكلفين ودفع المضرة عنهم؛ هو الأمر الذي وضعت الشريعة لأجل الحفاظ عليه.

فسد الذرائع يقوم على مراعاة المصالح وتحقيقها، ودفع المفاسد وتجنبها.

فعندما يمنع الفعل المباح لكونه مفضيا إلى مفسدة؛ فإن الأمر فيه مصلحة تتحقق بتجنب المفسدة التي كان يمكن أن تحصل، وهذا عين المصلحة.

فإن المصلحة كما هو معلوم تتحقق بالدفع للمفاسد، كما تتحقق بالجلب للمنافع.

فلما يمنع بيع السلاح مثلا لمن يعلم أنه يقطع يه الطريق أو يحدث به الفتنة بين الناس؛ فإن في هذا الأمر مصلحة، تتمثل في الحفاظ على أموال الناس وأعراضهم وحقن دمائهم.

وكذلك الأمر في كل مسألة تسد فيها الذريعة، لأن فيها الحفاظ على مصالح الناس ومراعاتها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "...والشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وإلا فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم، قد يحصل به لصاحبه منافع ومقاصد، ولكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها؛ نهى الله ورسوله عنها"[2].

وإن كان كلام ابن تيمية عن جميع المحرمات؛ إلا أن معنى كلامه يتضمن ما يحرم سدًّا للذريعة، لأن مفسدته أعظم من مصلحته.

---

[1] ينظر:ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحق: محمد عبد السلام عبد الشافي ج5(دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1424) ص:376، عبد الرحمان بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحق: عبد الرحمان المهدي ج4 (دار الكتاب العربي، بيروت، ط1: 1422) ص:344.

[2] تقي الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، ج1، ص:265.

ومما يبيّن أن المصالح يقوم عليها سد الذرائع، أنه إذا غابت المصالح المتحققة بهذا السد؛ لم يجز أن تمنع هاته الذرائع.

فإذا كان سد الذرائع يخالف مصلحة راجحة فإنه يرد ولا يقبل.

فالمصالح العامة الراجحة ولا شك تشوبها مفاسد أينما حلت؛ ولو التفتنا إلى كل مفسدة تشوب مصلحة راجحة وعامة؛ لما تحققت لنا مصلحة البتة.

يقول العز بن عبد السلام:" واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود"[1] .

وهذا يعود إلى الترجيح بين المفاسد والمصالح؛ فأيّهما كان أقوى وأرجح مالت الكفة إليه، وهذا مما يبيّن قيام سد الذرائع على مراعاة المصالح.

فلا يصلح منع زراعة العنب مثلا؛ بحجة أنها مفضية إلى صناعة الخمر، لأن في منعه تعطيل مصلحة عامة وراجحة، وهي الانتفاع بالعنب.

ثالثا: قيام سد الذرائع على اعتبار المآل.

من أهم قواعد مقاصد الشريعة الإسلامية قاعدة اعتبار المآل، وهي قاعدة عظيمة في الشريعة الإسلامية، تراعى فيها نتائج التصرفات التي يقوم بها المكلف، فإن كان لتصرفه نتائج محمودة وحسنة كان محمودًا وحسنًا، وإن كانت نتائجه مذمومة وسيئة كان فاسدا وقبيحا ومنع منه.

واعتبار المآل مبدأ مهم من مبادئ مقاصد الشريعة، فهو يبيّن كيف أن للشريعة مرونة تجعلها مواكبة لاختلاف الزمان والمكان.

ولما كان كذلك؛ فإن اعتبار المآل مما يقوم عليه سد الذرائع، ووجه ذلك:

أنّ سد الذرائع لو عدلنا على تعريفه (دون الإخلال بمعناه)؛ لوجدنا لقاعدة اعتبار المآل دورًا بارزا فيه؛ حين نقول: "سد الذرائع هو منع الفعل المباح لفساد مآله".

فإنه يُمنع الفعل المباح إذا كانت نتائجه فاسدة أو كانت محرمة، وهنا نجد أنّ مآلات الأفعال معتبرة.

[1] عز الدين بن عبد السلام، القواعد الكبرى (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، تحق: نزيه كمال حماد، عثمان جمعة ضميرية، ج1(دار القلم، دمشق، ط1: 1421/2000) ص:9.

ونضرب لذلك مثالا: بامتناع النبي ﷺ عن هدم الكعبة وردها على أساس إبراهيم عليه السلام [1]؛ وذلك لنظرة النبي ﷺ إلى مآل هذا الفعل، والذي هو افتتان الناس، خاصة وأنّهم حديثوا عهد بكفر، وهو ما قد يؤول ببعضهم إلى الردة والكفر.

ومآل الفعل إلى المفسدة قد يحصل بالقصد؛ كمن يهب ماله عند حلول الحول تهربا من الزكاة، فإن هبته لا تنفذ؛ لأن الأمر يؤول إلى تضييع حق الله في هذا المال، وقد يحدث بغير قصد من المكلف لفساد متوقع، كما حدث مع قوم نوح الذين اتخذوا تماثيل لصالحيهم[2]؛ فإن له مآلاً فاسدا؛ حصل باتخاذهم آلهة من دون الله.

رابعا: قيام سد الذرائع على رعاية كليات الشريعة الخمس.

جاءت الشريعة الإسلامية لحفظ مصالح الناس؛ وذلك من خلال ما تضمنته من مقاصد.

ومقاصد الشريعة مدارها على كليات كبرى؛ تقوم على حمايتها، حصرها العلماء بالاستقراء في خمسة[3].

يقول الغزالي: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم: دينهم؛ ونفسهم؛ وعقلهم؛ ونسلهم؛ ومالهم؛ فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة؛ وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة؛ ودفعها مصلحة "[4].

---

[1] ينظر: مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، كتاب الحج: باب نقض الكعبة وبنائها، ج2، ص:969.

[2] ينظر:ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مصدر سابق، ج5، ص:376، عبد الرحمان بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحق: عبد الرحمان المهدي ج4 (دار الكتاب العربي، بيروت، ط1: 1422) ص:344.

[3] أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، مرجع سابق، ص: 39-54.

[4] أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، تحق: محمد عبد السلام عبد الشافي (دار الكتب العلمية، ط1: 1413/1993)، ص:174.

وقد وافق الغزالي على هذه الكليات كثير من العلماء، بل جمهور الأصوليين[1]: كالرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي، والإسنوي، على اختلاف في الترتيب؛ أو استبدال النسل بالنسب، وزاد ابن السبكي سادسًا "العرض"[2]؛ وتبنى هذه الزيادة الشوكاني[3].

واستدرك ابن تيمية على هذا الحصر بأنه ليس شاملا [4]،(وإن كان اعتراضه على من جعل من الكليات الخمس من المصالح الدنيوية).

وإذا كان سدّ الذرائع يقوم على مقاصد الشريعة الإسلامية؛ والتي تقوم بدورها على الكليات الخمس الكبرى، فإن سد الذرائع يقوم على هاته الكليات.

1- سد الذرائع في حماية الدين:

سد الذرائع قاعدة قامت على حفظ وحماية الدين، وسنقتصر على إشارات يسيرة في هذا الباب.

إن أعظم ما شرع لحفظ الدين من الزوال تحريم الشرك والبدع، لأنها الباب الذي يهدم منه دين المرء؛ ويودي به إلى الهلاك والخسران المبين.

والبدعة: "ما أحدث في الدين على خلاف ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه من عقيدة أو عمل"[5]، والمقصود ما ليس له أصل في الشرع، وأما الذي له أصل يستند إليه من الكتاب والسنة وأفعال الصحابة فلا يعدّ منها.

والبدعة باب عظيم يهدم الدين كذلك، لأنه يقع به التحريف في دين الله عز وجل والإتيان به على غير ما أراده سبحانه وتعالى.

---

[1] ينظر: فخر الدين الرازي، المحصول، تحق: طه جابر فياض العلواني ج5(مؤسسة الرسالة، ط3 1997/1418) ص:458، أبو الحسن الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مصدر سابق، ج3، ص:274، عضد الدين الإيجي، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، تحق: فادي نصيف، طارق يحي (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 2000/1421) ص:321، جمال الدين الإسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الوصول للبيضاوي، مرجع سابق، ص:325-364.

[2] ينظر: ولي الدين بن العراقي، الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع لابن السبكي، تحق: محمد تامر حجازي ج1(دار الكتب العلمية، ط1 2004/1425) ص:575.

[3] إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، مرجع سابق، ج2، ص:130.

[4] تقي الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، ج32، ص:234.

[5] محمد بن صالح العثيمين، شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، تحق: أشرف بن عبد المقصود (مكتبة طبرية، الرياض، ط3: 1995/1415) ص: 40.

وأكثر ما يرد من سد الذرائع في هذا الباب؛ يكون حول حسم الوسائل التي يتوصل بها إلى: فساد الاعتقاد؛ أو إلى اعتبار أمر من الشرع وليس منه.

ونجد ممن ألّف في هذا الموضوع: محمد بن حسين الجيزاني في كتابه: " إعمال قاعدة سد الذرائع في باب البدعة"[1]، حيث تحدث فيه عن حكم الذرائع المفضية إلى البدعة، وشروط اعتبارها مفضية إليها، ذكر أمثلة لتطبيق السلف الصالح للقاعدة في باب البدعة، وبعض المفاسد المترتبة عن إهمالها، ثم بين الفروع المندرجة تحت قاعدة سد الذرائع في باب البدعة.

وفي موضوعنا هذا نجد أن الشرك والبدعة يشتركان في الكثير من الفروع، وذلك لكون الشرك أعظم أنواع البدع وأخطرها، وسنذكر أمثلة لبعض الذرائع المفضية إلى الشرك والبدعة فيما يأتي.

أ-نهي النبي ﷺ عن اتخاذ القبور مساجد.

ب-قطع شجرة بيعة الرضوان.

وقد سبق ذكرهما في أدلة اعتبار سد الذرائع.

ج-النهي عن تقديم رمضان بصوم يوم وعن صوم يوم الشك وقيامه:

وهو من أمثلة سد الذرائع في العبادات، فقد قال ﷺ: ((لَا يَتَقَدَّمَنَّ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمَهُ، فَلْيَصُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ))[2].

وعن عَمّار بن ياسرﷺ قال:" مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ ﷺ"[3].

يقول ابن القيم عن ذلك: "...أن النبي ﷺ نهى عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا أن تكون عادة توافق ذلك اليوم، ونهى عن صوم يوم الشك، وما ذاك إلا لئلا يُتخذ ذريعة إلى أن يلحق بالفرض ما ليس منه"[4].

---

[1] ينظر:محمد بن حسين الجيزاني، إعمال قاعدة سد الذرائع في باب البدعة (دار المنهاج،الرياض، السعودية، ط1، 1428).

[2] أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب الصوم: باب لا يتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين، ج3، ص:28.

[3] محمد بن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحق: شعيب الأرناؤوط، ج8(مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1993/1414) ص:351، وهو حديث صحيح، ينظر: تعليق الألباني والأرناؤوط أسفل الحديث.

[4] شمس الدين بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مصدر سابق، ج3، ص:115.

وتوجد أمثلة أخرى كثيرة لسد الذرائع في باب حماية التشريع؛ كاستحباب صلاة النافلة في البيت بدل المسجد، لئلا يظنّها العوام فريضة، ومثل كراهة تلاوة آية السجدة في الفريضة عند المالكية؛ لئلا يعتقدها الناس فريضة من الصلاة، وغيرها[1].

ويقول الشاطبي عن العمل الذي يسد بابه لتحويله عن أصله إلى أمر مبتدع: "قد يكون أصل العمل مشروعا؛ ولكنه يصير جاريا مجرى البدعة من باب الذرائع"[2].

2- سد الذرائع في حماية النفس:

إن من أعظم الأمور قداسة في ديننا؛ وثانيها بعد الدين في مقاصد شرعنا: حفظ النفس البشرية وحمايتها مما يتهدّدها أو يضر بها، وقد شرعت بعض الأحكام في الإسلام سدًّا لذريعة إهلاك الأنفس؛ أو الاعتداء عليها؛ والإضرار بها، ومن أمثلة ذلك:

أ-قتل الجماعة بالواحد، وقتل المساعد على القتل:

الأصل ألا يقتل بنفسٍ إلا نفسٌ واحدة؛ لكن لما كان ذلك ذريعة لضياع دمه وعدم القصاص منهم، أقيم هذا الحد سدًّا لهذا التذرع الممنوع.

وكذلك قتل من ساعد شخصا على قتل أخر؛ بأن أمسكه أو حبسه وهو يعلم أن الرجل يريد قتله، وهذا في مذهب مالك.

يقول القاضي عبد الوهاب البغدادي: "إذا أمسكه عامدا على من يعلم أنه يقتله ظلما عمدا، قتل الممسك والقاتل؛ خلافًا لأبي حنيفة والشافعي"[3] .

فحفظا للنفس من التساهل في إزهاقها؛ واتخاذ الأمر ذريعة للقتل: منع إمساك شخص لمن يعلم أنه يقتله، فهذا التصرف مناف لما يرمي إليه الشارع من حفظ النفوس وحمايتها.

ب-من المسائل المعاصرة في حفظ النفس والنهي عن الإضرار بها تحريم التدخين:

[1] ينظر: محمد زروق الشاعر، سد الذرائع في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص: 298-302.

[2] أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام، تحق: محمد بن عبد الرحمان الشقير، سعد بن عبد الله آل حميد، هشام بن إسماعيل الصيني ج2(دار ابن الجوزي، السعودية، ط1: 1429/2008) ص:245.

[3] القاضي عبد الوهاب البغدادي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، مصدر سابق، ج2، ص:817.

فالعلماء في بادئ الأمر لم يجزموا بحرمته؛ لعدم علمهم بكل ما يفضي إليه من إضرار بالجسم[1]، لكن لما عرف ضرره على الجسم فإن تناوله ذريعة إلى إهلاك النفس فيمنع لذلك[2].

3- سد الذرائع في حماية العقل:

من أهم الأمور التي جاء الشرع لحمايتها العقل؛ فقد حظي في الإسلام بمكانة عظيمة ومنزلة رفيعة، بداية من كون التكليف منوطا بوجود العقل وإدراكه للأحكام الشرعية.

ولما كانت للعقل هذه المكانة العظيمة؛ كانت حمايته لزامًا، فجُعِل من الكليات التي جاءت الشريعة لحفظها.

ومما حمى الشرع به العقل من الزوال: أن حرم المسكرات من خمر وما يلحق به؛ لأنها تسلب الإنسان القدرة على التفكير والتصرف السليم، ومن أمثلة سد الذرائع في حماية العقل:

أ- عن أنس ﷺ أن النبي ﷺ ((سُئِلَ عَنِ الْخَمْرِ تُتَّخَذُ خَلًّا؟ فقال: لا))[3].

فالأصل في الخل أنه من المباحات، لكن استعمال الخمر في صناعته منهي عنه؛ لأنه ذريعة إلى أن تألفه الناس وتستعمله؛ فيكون ذريعة إلى السّكر.

ب-المساواة بين قليله وكثيره في التحريم: مع أن الأصل في علة التحريم هي الإسكار، وقليل الخمر لا يُسكر في الغالب؛ لكنه لما كان ذريعة إلى الإسكار منع، فالتذوق باب للشرب؛ ومن فتح هذا الباب لا يؤمن عليه الدخول إلى السّكر، هذا زيادة على كونه ذريعة إلى التساهل في اقتنائها؛ وفي تعظيم حرمتها.

ج-تحريم التداوي بالخمر: فقد سأل رجل النبي ﷺ عن الخمر فَنَهَاهُ، أَوْ كَرِهَ أَنْ يَصْنَعَهَا، فَقَالَ: إِنَّمَا أَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ، فَقَالَ: ((إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ. وَلَكِنَّهُ دَاءٌ))[4].

---

[1] ينظر: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج7(دار الفكر، سوريا، الطبعة الرابعة المنقحة والمعدلة وهي الطبعة 12 بالنسبة لما تقدمها من طبعات مصورة، د. ت) ص:5506.

[2] ينظر: عبد الله الطيار، عبد الله المطلق، محمد بن إبراهيم الموسى، الفقه الميسر، ج13 (مدار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: ج7 و11 و13، ط1: 2011/1432، باقي الأجزاء ط2: 2012/1433) ص:44-45.

[3] أخرجه: مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، مصدر سابق، كتاب الأشربة: باب تحريم تخليل الخمر، ج3، ص:1573.

[4] أخرجه: مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، مصدر سابق، كتاب الأشربة: باب تحريم التداوي بالخمر، ج3، ص:1573.

فلم يرخص التداوي بها حتى لا تعتادها النفوس فتشربها، فبذلك (التحريم) تأنفها وتنفر منها، فيكون أدعى ألا تشربها، وكذلك قد يحصل الإدمان عليها فيستحيل الدواء داءً.

وجاء عند المالكية: أن مالكا قال فيمن يجوّزُ غُصَّتَهُ بالخمر: لا يزيده الخمر إلا شرًا، وقال في التداوي بها: التداوي من القرحة بالبول أخف من التداوي فيها بالخمر، ويقول ابن شعبان: لا يتعالج بالمسكر وإن غسل بالماء، ولا يداوى به دبر الدّواب.[1]

4- سد الذرائع في حماية النسل:

من الكليات التي دعت الشريعة لحفظها: النسل، فإن الشريعة حرصت على نقاوته ووضوحه، لذلك أبطلت ما يحدث به اختلاط الأنساب كالزنا، والقذف، والتبني، وأنواع الزواج الفاسدة التي كانت في الجاهلية، ومن أمثلة سد الذرائع في هذا الباب:

أ- النهي عن ذرائع الزنا: المراد بها التصرفات التي منعها الشرع لكونها مفضية إلى الزنا، ومن ذلك:

أ-1: تحريم الاختلاء بالأجنبية: فقد قال النبي ﷺ: ((لا يخلُوَنَّ أحدُكم بامرأة فإنّ الشيطانَ ثالثُهما))[2].

أ-2: النهي عن الخضوع بالقول: لقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ٣٢ ﴾ الأحزاب: 32.

يقول ابن الجوزي في تفسيرها: "والمرأة مندوبة إذا خاطبت الأجانب إلى الغلظة في المقالة لأن ذلك أبعد من الطمع في الريبة"[3].

فالخضوع بالقول ذريعة إلى إيقاع الطمع في قلب الفجار من الناس، فمنع الشرع منها، حتى لا يفضي ذلك إلى الوقوع في الفاحشة، لذلك أتم الله تعالى بقوله:﴿ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴾الأحزاب: 32. أي: صحيحًا عفيفًا لا يُطمع فاجرًا[4].

أ-3: النهي عن التبرج ووضع شروط للحجاب الشرعي:

يقول الله عز وجل: ﴿ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ ٣٣ ﴾ الأحزاب: 33.

---

[1] ينظر: أبو عبد الله المواق، التاج والإكليل لمختصر خليل، ج8(دار الكتب العلمية، ط1: 1994/1416) ص:434.

[2] أحمد ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند عمر بن الخطاب، مصدر سابق، ج1، ص: 269، وإسناده صحيح، ينظر: تعليق المحقق أسفل الصفحة.

[3] عبد الرحمان بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، مصدر سابق، ج3، ص:461.

[4] المصدر نفسه.

والتبرج: أن يبرزن محاسنهن؛ وهو إظهار الزينة مما يستدعى به شهوة الرجل[1].

ويقول النبي ﷺ: ((صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا: قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ، وَنِسَاءٌ كاسيات عاريات، مميلات مائلات، رؤسهن كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ، لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ، وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كذا وكذا))[2].

فقد نهى الإسلام عن التبرج لكونه مثيرا لشهوات الرجال ومدعاة إلى الزنا، وكذلك دعا إلى غض البصر، وكل ذلك سدّا لذريعة استثارة الغرائز والشهوات والوقوع في الزنا.

ولهذا جعل الشرع شروطا وضوابط للحجاب الشرعي حتى لا تظهر مفاتن المرأة وزينتها؛ وحتى لا يصير زينةً في حدّ ذاتِه.

ب–النهي عن ذرائع خلط الأنساب: المراد هنا هي التصرفات التي تفضي إلى اختلاط الأنساب وتفسد نقاوة النسل ووضوحه، ومن ذلك:

ب–1: تحريم النكاح في العدة: يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ ﴿٢٣٥﴾﴾ البقرة: 235، فقد أجمعت الأمة أنه لا يجوز عقد النكاح في العدة[3].

فقد تكون المرأة حاملاً في فترة العدة؛ فلا يُعلم إلى من ينسب المولود، وهذا المراد بخلط الأنساب هنا، ويمكن ألا تكون حاملا (بل قد يثبت العلم ذلك)؛ لكن الشريعة سدّت هذا الباب حتى لا يتذرع به إلى المحرم.

ب–2: تحريم قذف المحصنات: فقد كانت الشريعة صارمة مع من يقذف ويرمي المحصنات حتى ولو رأى بعينيه؛ ما لم يكن له أربعة شهود رأوا ما رأى؛ وهذا مما يندر تحقّقه إلا أن يكون صاحبه مجاهرا؛ وكله حفظا للأعراض والأنساب.

بل إن المالكية ألحقوا الكناية منه بالصريح: حيث يقول القاضي عبد الوهاب البغدادي: "وإذا عرّض بالقذف تعريضا يفهم منه أنّه أراده، فعليه الحد وحكمه حكم الصريح، وذلك معلوم بشاهد الحال ومخارج الكلام والأسباب، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا حدّ فيه، ودليلنا: أنه لفظ يفهم منه

[1] ينظر: عبد الرحمان بن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، مصدر سابق، ج3، ص:462.

[2] أخرجه: مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، مصدر سابق، كتاب اللباس والزينة: باب النساء الكاسيات العاريات، ج3، ص:1680.

[3] يوسف بن عبد البر القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، مصدر سابق، ج2، ص:530.

القذف كالصريح، وإن كابروا وقالوا: لا يفهم منه القذف فقد أحالوا المسألة، لأن الخلاف فيه إذا فهم منه ما يفهم من الصريح، فإذا أحالوا ذلك ارتفع الخلاف"[1].

وذلك تشديدا منهم على من يتستر بمثل ذلك للوقوع في أعراض الناس، فقد يحصل للمقذوف من الأذى بالتعريض ما لا يحصل بالصريح.

5: سد الذرائع في حماية المال:

اعتبرت الشريعة الإسلامية حفظ المال من أهم مقاصدها، ودعت إلى تحصيله بالطرق المشروعة، والإنفاق منه في وجوه البر، ونهت عن الإعتداء على أموال الناس وأكلها بغير وجه حق.

ومن أمثلة ما سدت الشريعة الذرائع إليه حفظا لكلية المال:

أ–بيوع الآجال: وهو أشهر أمثلة سد الذرائع خاصة في المذهب المالكي، حيث يقول القرافي بعد تقسيمه للذرائع إلى ثلاثة اقسام: " وقسم اختلف فيه العلماء، هل يسد أم لا؟ كبيوع الآجال عندنا؛ كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر؛ ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر، فمالك يقول: أنه أخرج من يده خمسة الآن؛ وأخذ عشرة آخر الشهر، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل، توسلا بإظهار صورة البيع لذلك"[2].

فهذا النوع من البيوع وإن كان ظاهره الإباحة لأنه باع ثم اشترى، إلا أنه حرم لكونه مفضيا لأكل أموال الناس بالباطل؛ ولهذا جعل المالكية دليلهم في تحريم بيوع الآجال سد الذرائع.

يقول القاضي البغدادي: "مسألة: إذا اشترى سلعة بمائة إلى أجل لم يجز له أن يبيعها من بائعها نقدا بثمانين، وكذلك لو ابتاعها إلى أجل لم يجز أن يبيعها من بائعها إلى أجل بزيادة على المائة، وأجاز الشافعي كل ذلك، ودليلنا أن هذه المسألة مبنية على سد الذرائع"[3].

بل إن كتاب بيوع الآجال . في فقه المالكية . مبني على حماية الذريعة[4].

ب–تضمين الصنّاع: فالأصل أن الصانع أجير لا يضمن، ولكن يُحَمَّلون ذلك؛ حتى يزيد حرصهم وحتى لا يتصرفوا في السلع تصرفًا غير مشروع.

---

[1] القاضي عبد الوهاب البغدادي، المعونة في مذهب عالم المدينة، تحق: حميش عبد الحق ج1(المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، لا.ط، د.ت) ص:1407.

[2] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:60.

[3] القاضي عبد الوهاب البغدادي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف،مصدر سابق، ج2، ص:559.

[4] ينظر: محمد بن علي المازري، شرح التلقين، تحق: محمد المختار السلامي ج2(دار الغرب الإسلامي، ط1: 2008) ص:317.

يقول القرافي: " وكذلك اختلف في تضمين الصناع لأنهم يؤثرون في السلع بصنعتهم؛ فتتغير السلع، فلا يعرفها ربُّها إذا بيعت؛ فيضمنون سدّا لذريعة الأخذ، أم لا يضمنون لأنهم أجراء ...وهو كثير في المسائل، فنحن قلنا بسد هذه الذرائع، ولم يقل بها الشافعي"[1].

فهذه المسائل سدَّ علماء المالكية (أكثر من غيرهم) بَابَهَا؛ حفظا لأموال الناس من أن تؤكل أو تضيع بغير وجه حق.

وبعد كل الذي ذكرنا، يتبيّن لنا ولا ريب؛ أن سد الذرائع يقوم على مقاصد الشريعة، فلا ينبغي أن تخالف المقاصد عند سدها؛ بل لا ينظر إليها إلا إذا وافقتها، وقد بيّنا أهم القواعد التي تقوم عليها المقاصد (عدم مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع، مراعاة المصلحة، اعتبار المآل، اعتبار كليات الشريعة)؛ لنقيم عليها سد الذرائع حتى تكون على أساس متين وبناء سليم.

[1] شهاب الدين القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق، مصدر سابق، ج2، ص:60.

خلاصة المبحث الثالث:

تناولت في هذا المبحث: حجية سد الذرائع؛ وضوابطها؛ والأساس الذي تقوم عليه، وذلك في ثلاثة مطالب:

فالأول: تكلمت فيه عن حجيّة سد الذرائع؛ بِبَيَان أدلّة مشروعيتها؛ ومدى اعتبارها لدى المذاهب الفقهية.

فأمّا أدلّة مشروعيتها؛ فقسمتها إلى ثلاثة: أدلة من القرآن؛ وأدلّة من السنة؛ وأخرى من عمل الصحابة، واكتفينا من الأدلة بما نحسب أنّه يفي بالغرض.

وأما عن موقف العلماء من سد الذرائع؛ فبدأت بما اتفقوا عليه مما يلزم سدُّه؛ ومما يلزم عدم سدّه؛ ثمّ بيّنا الاختلاف في أصل سدّ الذرائع بين قائلين به؛ وبين مانعين منه.

فبدأت بالمالكية كونهم الأكثر أخذًا به فأوردنا أقوال بعض علماءهم؛ ثم الحنابلة كونهم أخذوا وقالوا به أيضا.

ثمّ ذكرت موقف المانعين منه: فإما مانعون لاعتباره أصلاً مستقلا من أصول التشريع؛ وإمّا مانعون منه منعا مطلقا، فذكرت موقف الأحناف وكيف أنهم –وإن لم يصرحوا بها–اعتبروها بإلحاقها ببعض أصولهم كالقياس والاستحسان؛ دون اعتبارها أصلا مستقلا؛ وأعملوها في بعض أبواب الفقه، ثمّ موقف الشافعية الذي كان صريحًا في ترك الأخذ به؛ لأن الإمام الشافعي دون أصوله بنفسه.

ثمّ ذكرت موقف ابن حزم من سد الذرائع؛ والذي منع ما هو أولى منه: القياس والمصلحة المرسلة؛ وذلك لكونها مظهرا من مظاهر الاجتهاد بالرأي.

أمّا المطلب الثاني؛ فبيّنت فيه ضوابط سد الذريعة؛ من خلال إيراد ضوابط لكلّ ركن من أركانها؛ وضوابط للسّد بحد ذاته.

وفي المطلب الثالث: وضحت الأساس الذي يقوم عليه سدّ الذرائع؛ ألا وهو مقاصد الشريعة؛ وذلك ببيان أن سد الذرائع يقوم على: عدم مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع، وعلى اعتبار المصلحة، وعلى اعتبار المآل، وعلى اعتبار كليات الشريعة الخمس (الدين، النفس، العقل، النسل، المال)؛ وضربت أمثلة لسدّ الذرائع في كل كلية منها.

الفصل الثاني:

تطبيقات معاصرة لقاعدة سد الذرائع في الأحوال الشخصية.

وتضمن مبحثين:

المبحث الأول: تطبيقات في مقدّمات الزواج.

المبحث الثاني: تطبيقات في باب الأنكحة.

المبحث الأول: تطبيقات في مقدّمات الزواج

المطلب الأول: النظر إلى المخطوبة عبر الصور وسائل الاتصال الحديثة.

المطلب الثاني: محادثة المخطوبة عبر الهاتف أو الإنترنت.

المطلب الثالث: الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج.

المطلب الأول: مسألة النظر إلى المخطوبة عبر الصور ووسائل الاتصال الحديثة.

تمهيد:

من أوثق العقود وأعظمها مكانة في الإسلام عقد الزواج، لذا كان لزاما على المسلم أن يحسن اختيار من تشاركه حياته، وقد بيّن النبي ﷺ أهم ما تنكح المرأة لأجله، فقال: ((تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بذاتِ الدين تَرِبَت يَدَاك))[1]؛ فالدين أهم ما تنكح المرأة لأجله؛ لكن هذا لا يلغي حقيقة الاهتمام بجمال المرأة، وقد شرع الإسلام لخاطب المرأة أن ينظر إلى ما يدعوه لزواجها، وهو ما يدخل الألفة بينهما، قال ﷺ: ((انْظُرْ إِلَيْهَا، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يُؤْدَمَ بَيْنَكُمَا))[2].

تصوير المسألة:

مسألة النظر إلى المخطوبة مسألة معروفة وثابتة بالأحاديث النبوية الشريفة؛ لكن ظهرت لها أبعاد مستجدة في زماننا الحاضر؛ بظهور وسائل الاتصال الحديثة وتقنيات التصوير التي لم تكن عند أسلافنا، فصارت المسألة على النحو الآتي: ما حكم النظر إلى المخطوبة عبر الصور وسائل الاتصال الحديثة؟

والرؤية الشرعية للمخطوبة في هذه المسألة؛ إما أن تكون عبر الصور الفوتوغرافية، أو عن طريق الفيديو المسجل أو المباشر.

وليس النظر إلى المخطوبة هو الممنوع عبر هاته الوسائل، إذ هو مباح، بل مستحب بالنصوص الشرعية؛ لكن لما قد يعترض هذا النظر من مفاسد قد تخل بالمقاصد الشرعية له؛ كوقوع التعديل والتجميل على الصور، وإمكان الاحتفاظ بها من طرف الخاطب والتمتع بها، وإمكان استغلالها فيما يسيء، وكذلك احتمال حدوث التسجيل للفيديو المباشر أو الاحتفاظ بما كان مسجلا أصلا، أو الاختراق، وما إلى ذلك من الأمور التي قد تؤثر على المسألة وحكمها.

---

[1] أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب النكاح: باب: الأكفاء في الدين، ج7، ص:7، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند صحيح، مصدر سابق، كتاب الرضاع: باب استحباب نكاح ذات الدين، ج:2، ص: 1086.

[2] أخرجه: محمد بن عيسى الترمذي، مصدر سابق، السنن، أبواب النكاح: باب: ما جاء في النظر الى المخطوبة، ج:3، ص: 389.

أولا: حكم النظر إلى المخطوبة عبر الصور ووسائل الاتصال الحديثة.

اتفق العلماء على مشروعية نظر الرجل إلى من يريد خطبتها من النساء[1]؛ واختلف علماء الشريعة المعاصرون في حكم النظر إلى المخطوبة عبر وسائل الاتصال الحديثة أو عبر الصور على قولين: قول رأى أصحابه الجواز بشروط معينة؛ بناءً على أصل مشروعية النظر إليها، وقول آخر يرى أصحابه المنع من وسائل للنظر هاته لأسباب عديدة.

1- عرض الأقوال في مسألة النظر إلى المخطوبة عبر الصور ووسائل الاتصال الحديثة.

أ- الرأي الأوّل: القائلون بالجواز.

يرى بعض العلماء المعاصرين؛ جواز النظر إلى المخطوبة عبر الصور الفوتوغرافية أو عبر وسائل الاتصال الحديثة، ومنهم: إدارة الدعوة والإرشاد بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر، عمر سليمان الأشقر، أسامة عمر سليمان الأشقر، علي عبد الرحمن الحسون.

يقول الدكتور أسامة الأشقر: "... وليس في استعمال هذه الآلات الحديثة على هذا النحو محذور شرعي، فالنصوص الآمرة بالرؤية والمبيحة للخطبة تشمل هذه الصور المعاصرة بعمومها"[2].

إلا إنّ إباحتهم لم تكن مطلقة؛ بل مقيدة بشروط إذا توفرت جاز النظر وإذا انعدمت لم يجز، حيث يقول الدكتور علي عبد الرحمن الحسون: "فإنه لا مانع من رؤية الصورة؛ بشرط أن تكون حديثة التصوير وطبيعية؛ لا مبالغة فيها ولا خداع؛ وأن تكون مقصورة على ما يجوز للخاطب أن يراه"[3].

ويقول الدكتور عمر سليمان الأشقر: "ويتأكد هذا [الجواز] في الأحوال التي تكون المرأة في مكان ناءٍ بعيد، إلا إنّه يحسن التنبيه هنا إلى أنّ هذا الطريق يدخل فيه التدليس؛ فالصورة قد تكون خادعة فلا تظهر الشخص المصور على حقيقته؛ وقد يحتال المصور فيظهر المرأة القبيحة في صورة الجميلة، وقد تقدم له صورة امرأة غير التي يريد التقدم إلى خطبتها، وقد تضير الصورة المرأة بوصولها إلى عدد كبير من الأشخاص، وفي ذلك ضرر لها ولأسرتها"[4].

---

[1] ينظر: موفق الدين بن قدامة، المغني، مصدر سابق، ج7، ص:96.

[2] أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص: 103.

[3] علي عبد الرحمن الحسون، أحكام النظر إلى المخطوبة (دار العاصمة، الرياض، ط2: 1425) ص:92.

[4] عمر سليمان الأشقر، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، (دار النفائس، الأردن، ط1: 1418-1997) ص:61.

وجاء في فتوى لإدارة الدعوة والإرشاد الديني بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر: "ولا بأس أن يرى الخاطب صورة مخطوبته؛ بشرط أن يكون نظره إليها نظر استعلام لا نظر استمتاع وتلذذ، وأن يغلب على ظنه الإجابة فيما لو أعجبته، فإذا تعرف الخاطب على ما يحل له أن يتعرف عليه منها وخطبها واستجابت لذلك، فيجب عليه أن يكف عن النظر إليها، وأن يرد إليها صورتها حتى يتزوج بها"[1].

وكانت أدلتهم في ذلك:

1-اعتمادهم على عموم النصوص الشرعية المبيحة والداعية إلى النظر إلى المخطوبة؛ والنظر عام يشمل المباشر وغير المباشر[2]؛ لكونه تتحقق به رؤية المطلوبة للخطبة.

2- استدل بعضهم بقياس النظر إلى المخطوبة عبر الصور والوسائل الحديثة على النظر الحقيقي؛ واعتبره من باب قياس الأولى على النظر المباشر[3].

ب-الرأي الثاني: القائلون بالمنع.

يرى بعض علماء الشريعة المعاصرون: عدم جواز النظر إلى المخطوبة عبر الصور الفوتوغرافية أو عبر وسائل الاتصال الحديثة؛ ومنهم: عبد العزيز بن باز، محمد بن صالح العثيمين، عبد المحسن العباد[4]، بدر السبيعي[5].

---

[1] مركز الفتوى لموقع إسلام ويب، جواز رؤية صورة المخطوبة عند الخطبة (https://www.islamweb.net/ar/fatwa/20410) تاريخ التصفح :2018/02/11.

[2] ينظر: أسامة عمر سليمان الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص: 103.

[3] علي عبد الرحمن الحسون، أحكام النظر إلى المخطوبة، مرجع سابق، ص:92.

[4] عبد المحسن العباد، حكم النظر إلى المخطوبة عبر الصور الفوتوغرافية (https://ar.islamway.net/fatwa/33202) تاريخ التصفح :2018/02/11.

[5] بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح (مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الإصدار:76، ط1 :1435-2014) ص:71.

يقول الشيخ عبد العزيز بن باز: "ليس لها أن ترسل لك صورة؛ وليس لك أن ترسل لها صورة، بل لا بأس أن تنظر إليها إذا خطبتها أو أردت خطبتها؛ لا بأس أن تنظر إليها"[1].

ويقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين: "نرى أنه لا يجوز تبادل الصور بين الخطيب والمخطوبة، بل إما أن تطبق السنة فينظر إليها مباشرة، وإما أن يرسل إليها من النساء من ينظر إليها ويتبين الأمر"[2].

ومن أدلتهم في منع النظر إلى المخطوبة بالوسائل الحديثة:

1- عدم جواز التصوير[3] إلا للضرورة -عند بعض منهم-؛ وليس في المسألة ضرورة تلجئ إلى التصوير؛ مستدلين بعموم النصوص الشرعية الناهية عن التصوير؛ كقوله ﷺ: ((إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ))[4].

وقوله أيضا: ((كُلُّ مُصَوِّرٍ فِي النَّارِ، يَجْعَلُ لَهُ بِكُلِّ صُورَةٍ صَوَّرَهَا، نَفْسًا فَتُعَذِّبُهُ في جهنم))[5].

2- أن الصورة لا تقوم بالمقصد الشرعي؛ وهو أن يؤدم بينهما[6]، وإنما يتحقّق ذلك بالنظر المباشر.

3- أن الصورة لا تحكي الواقع تماما وذلك من وجوه:

الأول: قد تدخل عليها تعديلات تظهر المرأة القبيحة جميلة[7]، وذلك باستخدام بعض البرامج كالفوتوشوب؛ وقد يقول قائل: إن تدليس يحدث كذلك بالرؤية المباشرة من خلال استعمال المرأة

---

[1] عبد العزيز بن باز، طلب الخطيب من مخطوبته صورة لها (https://binbaz.org.sa/fatwas) تاريخ التصفح: 2024/03/01.

[2] محمد بن صالح العثيمين، حكم رفض ولي المرأة رؤية الخاطب، (https://binothaimeen.net/content/644) تاريخ التصفح :2018/02/11.

[3] محمد واصل، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1417، ص: 110-119.

[4] أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب اللباس: باب: عذاب المصورين يوم القيامة، ج7، ص: 167.

[5] أخرجه مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، مصدر سابق، كتاب اللباس والزينة: باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، ج3، ص: 1670.

[6] محمد فنخور العبدلي، فقه النظر في مسألة النظر"النظرة الشرعية للمخطوبة" (https://goldenshamela.com/read-book/7649) تاريخ التصفح: 2024/03/01.

[7] ينظر: محمد بن صالح العثيمين، حكم رفض ولي المرأة رؤية الخاطب (https://binothaimeen.net/content/644) تاريخ التصفح :2018/02/11، عمر سليمان الأشقر، أحكام=

لأدوات التجميل؛ إلا أنّ هذا النوع من التدليس أوضح للناظر وأيسر من الذي يحدث عند التلاعب بالصور.

الثاني: أن الصورة (أو الفيديو) قد تكون قديمة[1]؛ أو تغير شكل صاحبتها بكبر سن أو تشوّه أو شيب.

الثالث: أنّ الصورة لا تُظهر أعراض المرض أو العيوب في غير الوجه؛ فقد تكون بصاحبتها إعاقة، أو مرض مزمن، أو خرص، أو تأتأة في الصوت...

الرابع: احتمال التزوير[2]؛ إمّا بادّعاء أحد الخطيبين أنّه فلان وليس هو (وهذا يمكن أن يحتاط له باستظهار وثيقة تثبت الهوية)، وإمّا بظهور المرأة مستعملة مساحيق التجميل أو المكياج من خلال الصورة وهو ما يوقع غررا أو تدليسا؛ بحيث أنه لا يعطي الخاطب نظرة حقيقية واقعية، ولو حدث ذلك عند الرؤية المباشرة لكان الاحتراز أيسر.

4- ما قد يتسبب للمرأة وأهلها من أذى جراء الصورة أو الفيديو:[3]

الزواج في ضوء الكتاب والسنة، مرجع سابق، ص:61، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:67، علي عبد الرحمن الحسون، أحكام النظر إلى المخطوبة، مرجع سابق، ص:92.

[1] ينظر: المرجع السابق، مركز التميز البحثي، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-السعودية، ط1: 1435-2014) ص: 370.

[2] ينظر: محمد بن صالح العثيمين، حكم رفض ولي المرأة رؤية الخاطب (https://binothaimeen.net/content/644) تاريخ التصفح :2018/02/11، عمر سليمان الأشقر، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، مرجع سابق، ص:61، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:67، أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص: 103.

[3] ينظر: محمد بن صالح العثيمين، حكم رفض ولي المرأة رؤية الخاطب (https://binothaimeen.net/content/644) تاريخ التصفح :2018/02/11، عمر سليمان الأشقر، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، مرجع سابق، ص:61، عبد المحسن العباد، حكم النظر إلى المخطوبة عبر الصور الفوتوغرافية (https://ar.islamway.net/fatwa/33202) تاريخ التصفح :2018/02/19، مركز التميز البحثي، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة ،مرجع سابق، ص: 370، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:67، لؤي الصميعات، حكم النظر إلى المخطوبة (https://www.alukah.net/sharia/0/40554/) تاريخ التصفح: 2018/02/19.

فالصورة قد تنسخ وتبقى مع الخاطب مع عدوله عن الخطبة؛ وقد يطلع عليها غيره، وقد يصل الأمر في بعض الأحيان إلى نشرها عبر الإنترنت أو ما يعرف بوسائل التواصل الاجتماعي، وإلى التشهير والابتزاز؛ وهذا كله فيه أذى كبير للمرأة وأهلها.

والفيديو قد يحتفظ به إذا كان مسجّلا؛ وقد يطلع عليه غيره، وقد يسجّل إذا كان بثًّا حيًّا مباشرا؛ مع احتمال القرصنة عبر أدوات وطرق التجسس الإلكتروني.

2- الترجيح.

الذي يظهر -والله أعلم- أنّ الراجح في المسألة: القول بعدم جواز النظر إلى المخطوبة عبر وسائل الاتصال والتقنيات الحديثة سدًّا للذريعة؛ ولأنه يمكن العدول عن الرؤية المباشرة إلى تكليف من ينوب عن الخاطب في النظر وتبيُّن أمر المخطوبة[1]، فهذا يدل على أنّ النظر ليس بضرورة؛ ولو فتحنا هذا الباب؛ لاستغله الفاسدون والمنحلون لأغراض خسيسة ودنيئة.

لذلك نجد أن هنالك من أخذ بالقول بالتفصيل؛ فجعل ضوابط لجواز النظر بهاته الوسائل مثل: مركز التميز البحثي[2]، بل إنّ القائلين بالجواز جعلوا لذلك شروطا[3]؛ وذلك تحرّزًا من وقوع المحظور؛ فإذا غابت تلك الشروط وأهملت ولم تتحقّق لقالوا بالمنع.

لكن تجدر الإشارة إلى بعض الحالات التي ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار؛ والتي تكون فيها الحاجة ماسة إلى النظر، فالفتاوى تختلف من شخص إلى آخر وتتعلق بالأعيان؛ وما يصلح لواحد قد لا يصلح لآخر، وحتى لا يصرف الخاطب نظره عن المرأة إن تعسّرت الرؤية المباشرة (فيضيع على المرأة

[1] دلّت السنة النبوية على ذلك؛ فعن أنس ﷺ أن النبي ﷺ أراد أن يتزوّج امرأة فبعث امرأة لتنظر إليها فقال: "شمي عوارضها وانظري إلى عرقوبيها"، أخرجه: محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب النكاح، تحق: محمد عبد القادر عطا، ج2 (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1411-1990) ص: 180.

[2] مركز التميز البحثي، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، مرجع سابق، ص: 371.

[3] ينظر مثلا: عمر سليمان الأشقر، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، مرجع سابق، ص:61، أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص: 103، علي عبد الرحمن الحسون، أحكام النظر إلى المخطوبة، مرجع سابق، ص:92.

الزواج) لبُعد المكان مثلا؛ فيُعدل عن التحريم؛ عملاً بالقاعدة الفقهية: (ما حُرّم سدًّا للذريعة فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة)[1].

فيجوز في مثل هذه الحالة نظره إليها؛ إذا عُرف بحسن خلقه والتزامه وتديُّنه؛ ويكون ذلك بواسطة الفيديو المباشر الذي يكون فيه البث حيّا، وهذا بحضور ولي المرأة المحادثة (أو من تؤمن الفتنة بحضوره)؛ سدًّا لذريعة الخضوع بالقول أو الانسياق في الكلام والتصرفات؛ والله تعالى أعلم.

ثانيا: أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة النظر إلى المخطوبة عبر الصور وسائل الاتصال الحديثة.

رغبت السنة النبوية في النظر إلى المخطوبة؛ حتى يرى كل من الطرفين من الآخر ما يدعوه إلى نكاحه؛ وحتى تزرع الألفة والمودة فيكون ذلك أحرى أن يؤدم بينهما؛ لكن إذا ضاع هذا المقصد فقد ذهبت الغاية من هذا النظر الشرعي؛ الذي إنما أُبيح استثناءً من أصل عدم جواز النظر إلى الأجنبية.

فالنظر إلى المخطوبة أمر جائز إلى خلقتها أو إلى صورة منقولة عن تلك الخلقة؛ لكن لما كان ذلك مفضيا إلى الغرر والتدليس على الخاطب؛ بأن تكون الصورة غير مطابقة للواقع كأن تكون لغير صاحبتها، أو تكون قديمة، أو معدّلة، أو قد يفضي إلى الإساءة إلى المرأة وعرضها وأهلها؛ بأن تبقى الصورة مع الخاطب، أو تنسخ ويطلع عليها غيره، أو ينشرها على الإنترنت مُنع منه سدّا للذريعة؛ وحسما لمادة وسائل الفساد؛ وإغلاقا لهذا الباب من أن يستغله المنحرفون والفاسقون؛ فيجعلون منه ذريعة إلى استغفال الناس أو الإساءة إليهم.

والمعلوم أن أركان الذريعة ثلاثة: وسيلة وإفضاء ومتوسل إليه.

الوسيلة: ويكون ظاهرها الإباحة؛ وظاهر النظر إلى المخطوبة عبر وسائل الاتصال الحديثة وعبر الصور الإباحة؛ اعتمادا على عموم النصوص المبيحة والمرغبة في النظر.

الإفضاء: والوسيلة المذكورة مفضية في كثير من الأحيان إلى المفسدة؛ بالخصوص في زمننا الذي قلت النخوة وضاعت فيه الذمم.

[1] شمس الدين بن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج4 (مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27 : 1415-1994) ص: 71.

المتوسل إليه: وهي المفسدة المترتبة عن النظر إلى المخطوبة عبر وسائل الاتصال الحديثة والصور، وقد ذكرنا فيما سبق مفاسد عدة لها، فمنها ما تعلق بالتدليس كمخالفة الصورة للواقع، ومنها ما تعلق بالإساءة إلى المرأة وأهلها.

والقائلون بالإباحة إنما وضعوا شروطا وضوابط لجواز النظر؛ حتى لا تفضي الرؤية إلى المحظور وحتى لا يتذرع بها إلى الفساد؛ ومنها: أن تكون الصورة حديثة، وألا تبقى مع الخاطب بعد انتهاء الغرض منها؛ لكن يبقى ذلك مما يصعب التحرز منه.

فقد ترسل شخصا ليحصل لك على صورة لمن تريد خطبتها، فيأتيك بعد جُهد جهيد وبشق الأنفس بواحدة؛ حتى إذا رأيتها قلت هذه قديمة أو هذه لا تظهر بشكل واضح؛ وأريد غيرها... فهذا الباب يصعب تلافيه والتحرز منه، والأولى غلقه احتياطا.

وقد تجد عند شخص صورة لامرأة أجنبية؛ فإذا سألته عن ذلك أو نصحته قال: إنما أريد خطبتها، فيكون ذلك حجة لكل من حاز صور النساء الأجنبيات؛ وذلك ذريعة لنشر صور النساء بداعي النظر الشرعي.

وكل ما ذكرناه في هذه المسألة مما كان أصله مباحا؛ وإنما حرم ومنع لكونه مفضيا إلى مفسدة ظاهرة غالبة.

المطلب الثاني: مسألة محادثة المخطوبة عبر الهاتف أو الإنترنت

تصوير المسألة:

يقبل كثير من شباب المسلمين على الخطبة طلبًا للزواج الشرعي؛ لكن يطيل بعضهم مدة الخطبة بدعوى التعرف على المخطوبة والتوافق الفكري بينهما، فطُرحت هذه المسألة؛ وهي التعرف على المخطوبة ومحادثتها والاتصال بها.

وهي مسألة ليست بالحادثة؛ إلا أن لها أبعادًا مستجدة ووسائل مستحدثة كالاتصال الهاتفي أو عبر الإنترنت، فينبغي أن يُعرف حكمها، أو حكم استعمال الوسائل الحديثة (من هاتف أو إنترنت) للاتصال بالمرأة المخطوبة أو التعرف عليها.

والمعلوم أن حديث الرجل إلى المرأة التي عقد زواجه منها جائز، لكونها زوجة له يحل له محادثتها؛ لأن ذلك مما يبيحه العقد، وأما المرأة التي لم تتم خطبتها أصلا فيستوي في الأمر أكانت مطلوبة للخطبة أم لا، ولا يجوز محادثتها شرعا إلا عند الحاجة وبضوابط الشرعية لكونها امرأة أجنبية كغيرها من النساء.

أمّا المرأة التي تمت خطبتها دون إجراء عقد الزواج؛ فهاته التي يسأل عن حكم محادثتها بالهاتف أو الإنترنت، خاصة بدعوى الخطيبين أنها للتعرف على الجانب الخلقي للطرف الآخر أو الاتفاق على شؤون الزواج وما يصلح له، أو السؤال عن الوظيفة والمنزل وغيره؛ مع ما لا يخفى مما يكون في مثل هذه المكالمات من دردشة طويلة لا طائل منها؛ وما يصحبها من الخضوع بالقول وتليين للكلام.

فهل يبيح بعد المسافة (عند الاتصال بالهاتف أو الإنترنت) المحادثة أو المكالمة الصوتية بين المخطوبين؟ وما أقوال العلماء في ذلك؟ وهل لسدّ الذرائع علاقة أو أثر على هذه المسألة؟

أولا: حكم محادثة المخطوبة عبر الهاتف أو الإنترنت.

يظهر من فتاوى العلماء التي اطلعت عليها في المسألة؛ أنهم متفقون حول ما إذا كانت المكالمة مستمرة ومداومًا عليها بغير حاجة؛ على عدم الجواز، لما يحصل فيها من الافتتان بصوت المخطوبة وتليين الكلام والخضوع بالقول.

أمّا إذا كانت المكالمة للحاجة وبقدرها؛ ولم يكن فيها استرسال في الكلام وخضوع بالقول؛ بل كان قولاً معروفا، فهنا اختلفوا على قولين.

1- عرض أقوال العلماء في المسألة.

أ- الرأي الأول: القائلون بالجواز.

يرى فريق من العلماء: جواز مكالمة المخطوبة عبر الهاتف وما شابهه؛ إذا أُمنت الفتنة، وهو قول جمهور العلماء المعاصرين منهم: (مركز الفتوى التابع لإدارة الدعوة والإرشاد الديني بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر، المجلس الاسلامي للإفتاء بالداخل الفلسطيني، عبد العزيز بن باز، عمر سليمان الأشقر، محمد علي فركوس، وغيرهم)[1].

يقول الشيخ ابن باز: "لا حرج من التحدث مع المخطوبة، من طريق الهاتف أو من طريق مباشرة، عند وجود محرمها أو غيره، على وجه ليس فيه تهمة، وليس فيه خلوة، إذا كان الحديث في مصلحة الزواج، لا بأس بذلك أما إذا كان الحديث قد يجر إلى منكر أو إلى فاحشة، فلا يجوز"[2].

[1] عبد العزيز بن باز، فتاوى نور على الدرب، بعناية محمد سعد الشويعر (الرئاسة العامة للبحوث العلمية والافتاء، الرياض، ط1: 1432-2011) ص:108، عمر سليمان الأشقر، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، مرجع سابق، ص:62، مركز الفتوى بموقع إسلام ويب، حكم الاتصال بين الخطيبين هاتفيا (https://www.islamweb.net/ar/fatwa/233254) تاريخ التصفح: 2024/03/03، المجلس الإسلامي للإفتاء بالداخل الفلسطيني، ما هي حدود علاقة الخاطب بالمخطوبة بعد قراءة الفاتحة وقبل العقد؟ (https://www.fatawah.net/Fatawah/433.aspx) تاريخ التصفح:2024/03/03، محمد علي فركوس، في حدود رؤية الخاطب لمخطوبته وتحدُّثِه معها (https://ferkous.com/home/?q=fatwa-134) تاريخ التصفح: 2018/03/18، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:75.

[2] عبد العزيز بن باز، فتاوى نور على الدرب، مصدر سابق، ص:108.

وجاء في فتوى لمجلس الإفتاء بالداخل الفلسطيني: "يجوز للخاطب التحدث مع مخطوبته بالهاتف وغيره من وسائل الاتصال كالشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، على أن يكون الكلام جاداً مجرداً عن معاني الهوى والرذيلة"[1].

فيما منع الدكتور محمد علي فركوس ما يكون في إطار التعارف؛ أمّا ما تدعو إليه الحاجة كمسائل العقد فيجوز عند أمن الفتنة، حيث يقول: "أما المكالمات الهاتفية مع المخطوبة فإن كانت ضمن الاتفاق على مسائل عقد الزواج لإعداد عُدّته بعد الاستجابة له؛ فلا مانع إن كان بقدر الحاجة بشرط أمن الفتنة، والأولى أن يتم أمرها عن طريق وليّها؛ لأنه أحوط وأبعد عن الشّك والريبة، أمّا المكالمات الهاتفية في غير المعنى السابق؛ بل في إطار التعارف والتقارب فهذا ممنوع شرعا"[2].

ومما اشترطوه لجواز ذلك[3]:

1. موافقة ولي أمر المرأة.
2. ألا يكون في الحديث ما يثير الشهوة ويوقع الفتنة.
3. ألا يكون هنالك سبيل آخر للتواصل كأخ أو وليّ.
4. ألا يزيد عن الحاجة.

ومما اعتمدوا عليه في قولهم بالجواز:

-أنّ الحاجة إذا توفرت جاز تكليم الأجنبية بالمعروف وبالضوابط الشرعية، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾﴾الأحزاب:32، والمخطوبة أجنبية مقبلة على الزواج من خاطبها.

ب- الرأي الثاني: القائلون بالمنع.

---

[1] المجلس الإسلامي للإفتاء بالداخل الفلسطيني، ما هي حدود علاقة الخاطب بالمخطوبة بعد قراءة الفاتحة وقبل العقد؟ (https://www.fatawah.net/Fatawah/433.aspx) تاريخ التصفح:2024/03/03.

[2] محمد علي فركوس، في حدود رؤية الخاطب لمخطوبته وتحدُّثِه معها (https://ferkous.com/home/?q=fatwa-134) تاريخ التصفح: 2018/03/18.

[3] ينظر: محمد صالح المنجد، حكم الحديث مع الخطيبة بالهاتف (https://islamqa.info/ar/answers/13704) تاريخ التصفح: 2018/03/19.

يرى فريق آخر من العلماء عدم جواز محادثة المخطوبة عبر الهاتف أو الإنترنت ومنهم: (محمد بن صالح العثيمين، عبد المحسن العباد، بدر السبيعي)[1].

حيث سئل الشيخ العثيمين: "وهل يجوز له مكالمتها؟" فقال: "لا؛ لأن المكالمة أدعى للشهوة والتلذذ بصوتها، ولهذا قال النبي ﷺ أن ينظر منها، ولم يقل أن يسمع منها"[2].

ويقول الدكتور بدر السبيعي: "الراجح –والعلم عند الله–عدم جواز مكالمة الخاطب للمخطوبة بعد الرؤية"[3].

ومما اعتمدوا عليه في قولهم بالمنع[4]:

1. بعد الرؤية الشرعية لا يجوز له محادثتها؛ لأنه أجنبي عنها، والمشروع في السّنة أنّ للمرأة التصفيق[5] إذا سها الإمام وهي في المسجد، فمن باب أولى محادثات التعارف.
2. أنه ليس هناك حاجة لمخاطبتها في الهاتف؛ لأن الحاجة قد انقضت برؤيته لها، وأنه رأى ما يدعوه إلى نكاحها.
3. أن المحادثة مدخل للشيطان، تدفعه إلى معصية الله تعالى بالتلذذ بصوتها وهي أجنبية عنه، أو الكلام الفاحش بعد استدراج الشيطان لهما.
4. أن المكالمات قد تكون سببًا لخروجها معه، وخلوته بها وهي محرمة عليه، والخلوة بها كذلك.
5. الإسراف في الجلوس على المكالمات لساعات طويلة تضييع لوقت المسلم.

---

[1] محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ج12 (دار ابن الجوزي، ط1: 1422-1428) ص:21، عبد المحسن العباد، شرح سنن الترمذي -كتاب النكاح-الشريط:128 الدقيقة: 53 (https://al-abbaad.com/lecture/hadith/128?type=single&ids=243171) تاريخ التصفح: 2024/03/03، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:76.

[2] محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، مرجع سابق، ج12، ص:21.

[3] بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:76.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص:74.

[5] ينظر: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب العمل في الصلاة: باب: التصفيق للنساء، ج2، ص:63.

يضاف إلى ذلك أنه ذريعة إلى الفتنة والخضوع بالقول، والله تعالى يقول:﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ﴾ الأحزاب: 32، ولأن الكلام يجر بعضه بعضا، فعملاً بمبدأ سد الذرائع ينبغي غلق هذا الباب.

وكثير من حالات فسخ الخطوبة سببه كثرة الكلام في الهاتف، بل أحيانا حتى من تمّ عقد زواجهما يفسد كلام الهاتف علاقتهما ويحصل الطلاق قبل الدخول.

2- الترجيح.

الراجح في المسألة -والله أعلم- أنّ الخاطب إذا تمت له الخطبة من امرأة؛ فعليه أن يتجنب مكالمتها قدر استطاعته، وإذا وجد وسيلة أخرى للتواصل معها؛ كوليها أو أخيها أو أخته مثلاً؛ كان أسلم وأبعد عن الشبهة والريبة والشك، أما إذا كانت الحاجة ملحّة ولم يتسنّ له العدول عن ذلك الأمر؛ فله محادثتها بقدر الحاجة دون الخضوع بالقول ولا تليين الكلام، وإذا أحسّ من نفسه أو أحسّت هي أن الأمر قد يخرج عن السيطرة؛ وجب وقف مثل هذه المحادثات.

والأسلم من كل ذلك المسارعة إلى إجراء عقد الزواج، أما التعارف والتقارب والتآلف والمحادثة اليومية أو المستمرة مع من لم يعقد عليها؛ فلا مسوّغ شرعي له.

والظاهر أن الرأيين متقاربين (إن لم نقل متوافقين)؛ إذا اشترطنا الحاجة إلى المكالمة لجوازها، فالقائلون بالجواز اشترطوا أن تكون هنالك حاجة إليها، والقائلون بالمنع عملوا بقاعدة سد الذرائع فمنعوا محادثتها خوفا من الفتنة؛ والجامع بينهما قاعدة: (ما حرّم سدّا للذريعة فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة)[1].

ثانيا: أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة محادثة المخطوبة عبر الهاتف أو الإنترنت.

سنتناول في هذا العنصر جانبين، أحدهما: لبيان أثر القاعدة على المسألة؛ والثاني لتدعيم كلامنا بأقوال العلماء الذين أشاروا إلى هذه القاعدة عند كلامهم عنها.

1- بيان أثر القاعدة على مسألة محادثة المخطوبة عبر الهاتف أو الإنترنت:

لما كانت محادثة المخطوبة عبر الهاتف أو غيره مفضية إلى المفسدة منعت سدّا للذريعة.

[1] شمس الدين بن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مصدر سابق، ج4، ص: 71.

فإنّ من قالوا بالجواز مع اشتراط أمن الفتنة؛ أو أن يكون ذلك بقدر الحاجة، إنما أرادوا إغلاق هذه الذريعة وسدّ بابها بتلك الشروط، لكن من قالوا بالمنع نظروا إلى صعوبة السيطرة على الكلام؛ وإلى مزالق الشيطان الذي يوقع بالمرء بشتى الأساليب؛ فقالوا نحتاط ونغلق هذا الباب فيكون ذلك أسلم من الوقوع في الفتنة والشبهة.

والمعلوم أن للذريعة أركانًا ثلاثة: الوسيلة؛ والإفضاء؛ والمتوسل إليه.

الوسيلة: وهي مكالمة المخطوبة عبر الهاتف والوسائل الحديثة للاتصال، فظاهرها الإباحة؛ إذ إنّ الخاطب أجيب لطلبه وارتضاه أهلها صهرًا لهم.

الإفضاء: وهو إفضاء المحادثة عبر الهاتف وغيره إلى المفسدة، والغالب إفضاؤه إذا لم توضع ضوابط وشروط تقيّد هاته المحادثات كحضور الولي، وضبطها بالحاجة.

المتوسل إليه: وهو المفسدة المترتبة عن محادثة المخطوبة عبر الهاتف ووسائل الاتصال الحديثة؛ وهي ظاهرة، كالخضوع بالقول وتليين الكلام؛ وافتتان الرجل بصوت المرأة، إضافة إلى ما لا يخفى حصوله من إطالة الكلام، فقد تفضي إلى اللقاء والخلوة وحتى الزنا؛ الذي يزيّنه الشيطان لابن آدم.

2- كلام العلماء الذين أشاروا إلى سد الذرائع في مسألة محادثة المخطوبة عبر الهاتف والإنترنت.

ونجد في تعبيرات بعضهم إشارات إلى مبدأ سد الذرائع:

حيث يقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين: "والغالب أن المكالمة بالهاتف للخطيبة لا تخلو من شهوةٍ، أو تمتع شهوة؛ ... وهي لا تحل له الآن حتى يتمتع بمخاطبتها أو يتلذذ"[1].

فجعل الغالب حصول الإفضاء إلى الحرام وهو التمتع والتلذذ بصوت امرأة لا تحل له؛ لذلك قال بالمنع.

ويقول الدكتور محمد علي فركوس:"... أمَّا المكالَمات الهاتفيَّة في غيرِ المعنى السابق بل في إطار التعارف والتقارب فهذا ممنوعٌ شرعًا؛ إذ الأصلُ في المرأة أَنْ لا تُسْمِعَ صوتَها للرجل الأجنبيِّ إلَّا للحاجة

[1] محمد بن صالح العثيمين، اللقاء بالمخطوبة والحديث معها (https://binothaimeen.net/content/10599) تاريخ التصفح: 2024/03/04.

وبالكلام المعروف الذي فيه الحياءُ والحشمة تفاديًا للفتنة والرّيبة؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٣٢﴾﴾ [الأحزاب:32]؛ لذلك فالمحرِمَةُ في الحجّ والعُمْرةِ تُلَبِّي ولا ترفع صوتَها، وأَمَرَهَا الشرعُ أَنْ تُصَفِّقَ ولا تُسبِّح في الصلاة؛ كُلُّ ذلك اتِّقاءً للفتنة وتفاديًا للوقوع في المعصية"[1].

فاتقاء الفتنة وتفادي الوقوع في المعصية؛ فيها دلالة على ترك ما من شأنه الإفضاء إلى الحرام، وهو مبدأ سد الذرائع؛ إذ يُترك ما كان ظاهره الإباحة إذا كان يؤدي إلى المعصية والحرام.

ويقول الدكتور بدر السبيعي:"أن المكالمات قد تكون سببًا لخروجها معه، وخلوته بها وهي محرمة عليه، والخلوة بها كذلك"[2].

وتعبيره بالسبب إشارة إلى الذريعة، وبيّن أنها تفضي إلى محرّم، وهي أركان الذريعة.

وكما سبق وأن ذكرنا في الترجيح؛ أن القائلين بالمنع اعتمدوا على سد الذرائع؛ لكن حتى القائلون بالجواز اعتمدوا على إحدى القواعد التابعة لسدّ الذرائع والمتعلقة به: (ما حرّم سدّا للذريعة فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة)[3] .

[1] محمد علي فركوس، في حدود رؤية الخاطب لمخطوبته وتحدُّثِه معها (https://ferkous.com/home/?q=fatwa-134) تاريخ التصفح: 2018/03/18.

[2] بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:74.

[3] شمس الدين بن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد،مصدر سابق، ج4، ص: 71.

المطلب الثالث: مسألة الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج

تصوير المسألة:

سعت الشريعة الإسلامية إلى الحفاظ على النفس البشرية وعلى صحة الإنسان، ونهت عما يضر بجسمه أو يؤدي به إلى التهلكة وحتى إلى المشقة الزائدة عن المعتاد.

ومن المسائل الحديثة التي تتعلق بالجانب الصحي للإنسان المسلم؛ وبشكل أدق بالجانب الوقائي؛ مسألة الفحص الطبي للمقبلين على الزواج.

المراد بالفحص الطبي:

هو القيام بالكشف على الجسم بالوسائل المتاحة (من الأشعة والكشف المختبري والفحص الجيني ونحوها) لمعرفة ما به من مرض[1].

ويكون في العادة قبل الزواج، لاكتشاف ما إذا كان لدى الطرفين أو أحدهما مرض معدٍ (ينتقل إلى الطرف الآخر: كالإيدز؛ والسّلّ؛ والتهاب الكبد الوبائي...)؛ أو وراثي؛ أو مؤثر على قدرة أحد الزوجين على القيام بمهامه الزوجية[2].

وقد اهتم الأطباء والمختصون بتوعية الناس وتحذيرهم من أخطار ترك المقبلين على الزواج للفحص الطبي؛ وتوجهت السلطات في البلاد إلى الإلزام به، وقد حث علماء الشريعة المعاصرون على إجراء الفحص الطبي وشجعوا المقبلين على الزواج عليه؛ بينما طُرح عندهم النقاش حول مشروعية الإلزام به.

---

[1] علي محي الدين القره داغي، يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة (دار البشائر الإسلامية، ط:2، 2006/1427) ص:255-256.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص:251 و281، مركز التميّز البحثي، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، مرجع سابق، ص: 241، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:96، شيماء المليجي، أمن الأسرة: الفحص الطبي قبل الزواج، مجلة الأمن والحياة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض-المملكة العربية السعودية، العدد:376، أغسطس 2013، ص: 30-31.

أولا: سلبيات وإيجابيات الفحص الطبي قبل الزواج.

1- إيجابيات الفحص الطبي.

لا شك أن الفحص الطبي له منافع وفوائد لا ينكرها إلا مكابر، ومن بين إيجابياته: [1]

أ-أن الفحص الطبي وسيلة فعالة لمكافحة الأمراض الوراثية والمعدية والخطيرة والوقاية منها، وبالتالي حماية المجتمع من انتشار الأمراض.

ب-يساعد على تجنب بعض المشكلات في الحياة الزوجية التي تؤدي إلى الفرقة؛ كالعقم وبعض العيوب العضوية.

ج-حماية النسل والتقليل من التشوهات التي قد تصيبه.

د-إمكان العدول عن الزواج قبل العقد؛ فإنه أيسر من الفسخ بعده وما يترتب عنه من أحكام الطلاق.

هـ-إمكان اكتشاف بعض الأمراض والعلاج المبكر لها؛ إذا كان المرض مما يمكن علاجه بالاكتشاف المبكر.

و-يمنع الغش بين الخطيبين ويزيل الشك من النفوس، وكذلك يبعث الراحة والاطمئنان عند خلوهما من الأمراض.

2- سلبيات الفحص الطبي.

من السلبيات التي يمكن أن يشار إليها في الفحص الطبي: [2]

أ-الضرر النفسي الذي قد يحلّ بمن يحمل مرضا معينا؛ خاصة إذا علم به غيره أو صار ذلك صارفا للناس عن خطبته أو زواجه، وحرمانه من فرصة الارتباط.

---

[1] ينظر: بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:97-100، شيماء المليجي، أمن الأسرة: الفحص الطبي قبل الزواج، مجلة الأمن والحياة، مرجع سابق، ص: 29-30، أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص:84-87.

[2] ينظر: بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:97-100، شيماء المليجي، أمن الأسرة: الفحص الطبي قبل الزواج، مجلة الأمن والحياة، مرجع سابق، ص: 29-30، أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص:84-87.

ب-قلّما يخلو الإنسان من أمراض؛ خاصة مع كثرة الأمراض الوراثية والتطور العلمي الذي يكشف عن أمراض جديدة بين الفترة والأخرى؛ والفحص لا يبحث إلا في البعض منها فقط.

ج-التكاليف الباهظة للكشوف في كثير من الأحيان؛ خاصة مع كثرة الأمراض المكتشفة حديثا والتي تحتاج أيضا إلى كشوف، مما يفضي إلى استصدار شهادات مزورة أو شكلية للفحص، دون أن يكون هنالك فحص حقيقي في كثير من الأحيان؛ أو إلى عزوف بعض الشباب عن الزواج في أحيان اخرى.

هـ-قد يحصل إفشاء للمعلومات أو خيانة للأمانة من طرف بعض الأشخاص؛ مما يسبب ضررا كبيرا على حامل المرض.

ثانيا: حكم الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج.

اتفق العلماء المعاصرون على مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج[1]؛ لكنهم اختلفوا في حكم الإلزام به على قولين: فذهب فريق من العلماء إلى جواز إلزام المقبلين على الزواج به، وذهب فريق آخر من العلماء إلى عدم جواز الإلزام به والاكتفاء بترغيب المقدمين على الزواج في الفحص الطبي.

1- عرض الأقوال في مسألة الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج.

أ- رأي القائلين بجواز إلزام المقبلين على الزواج بالفحص الطبي:

ذهب فريق من العلماء المعاصرين إلى جواز إلزام المقبلين على الزواج بالفحص الطبي، منهم: (محمد الزحيلي، ماء العينين حمداتي، محمد عثمان شبير، عارف علي عارف، عبد الرحمن الصابوني، بدر السبيعي)[2]

[1] مركز التميّز البحثي، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، مرجع سابق، ص:242.

[2] علي محي الدين القره داغي، يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة مرجع سابق، ص:284، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص: 109، أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص:91-92، ابتسام بن خليفة، الفحص الطبي قبل الزواج (رسالة ماستر في الفقه وأصوله) معهد العلوم الإسلامية، جامعة: حمه لخضر- الوادي، 2015/2014، ص:46، نور الهدى شنان وصغيري زينب، الفحص الطبي قبل الزواج في الفقه الإسلامي وقانون الأسرة الجزائري، (رسالة ماستر في الفقه المقارن وأصوله) كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة: محمد بوضياف- المسيلة ، 2020/2019، ص:21-22 .

يقول الدكتور محمد الزحيلي: "وأرى أن يكون الفحص الطبي قبل الزواج والمتعلق بالأمراض الوراثية؛ يجب أن يكون إلزاميا ولا يعتبر ذلك افتئاتا على الحرية الشخصية، لأن فيه مصلحة عامة تعود على الفرد أولا وعلى المجتمع والدولة والأمة ثانيا"[1].

ويقول الدكتور بدر السبيعي (بعد عرضه للمسألة والأقوال وأدلتها):"الراجح –والله أعلم– القول الثاني، وهو القول بإلزام الناس بالفحص الطبي قبل الزواج"[2].

وممّا استدلّوا به:[3]

1. الأدلة العامة من الكتاب والسنة على وجوب طاعة ولي الامر فيما ليس بمحرم، والفحص الطبي إذا ألزمت به الدولة وجب إجراؤه.
2. الأدلة العامة الدالة على وجوب حماية الإنسان لنفسه وعدم إيقاعها في التهلكة، وحفظ النفس من الكليات الخمس الكبرى للشريعة الإسلامية.
3. الأدلة العامة الدالة على وجوب الحفاظ على النسل الذي هو من المقاصد الضرورية للشريعة الإسلامية.
4. حديث أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال: ((لَا يُورِدَنّ مُمْرِضٌ عَلَى مُصِحٍ))[4]، فقد أمر باجتناب المصابين بالأمراض المعدية والوراثية، وهذا لا يتحقق إلا من خلال الفحص الطبي.
5. أن الفحص الطبي لا يعتبر افتئاتا على الحرية الشخصية؛ لأن فيه مصلحة للفرد أولا وللجماعة ثانيا، وحتى لو ترتب عليه ضرر خاصّ؛ فإنه يُتحمَّل لأجل الضرر العام كما هو مقرر في قواعد الفقه: (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام)[5].
6. قاعدة:(الدفع أولى من الرفع)[6]، وذلك أن دفع المرض عن الصحيح وتحصينه منه أولى من رفعه ومعالجته بعد الإصابة، إذ السلامة لا يعدلها شيء.

---

[1] محمد الزحيلي، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة، ج5 (دار المكتبي، دمشق، ط1: 2009/1430) ص:54.

[2] بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص: 109.

[3] ينظر: علي محي الدين القره داغي، يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة مرجع سابق، ص:284.

[4] أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب الطب: باب: لا هامة، ج:7، ص: 138.

[5] ينظر: زين الدين بن نجيم، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ص:74.

[6] وردت بلفظ:"الدفع أقوى من الرفع"، ينظر: بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، تحق: تيسير فائق أحمد محمود، ج:2 (وزارة الأوقاف الكويتية، ط2: 1985/1405) ص: 155، جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ص: 138.

ب- رأي القائلين بعدم مشروعية إلزام المقبلين على الزواج بالفحص الطبي:

ذهب أغلب الفقهاء المعاصرين إلى عدم جواز الإلزام بالفحص الطبي؛ لكن يشجع عليه ويرغب المقبلون على الزواج فيه.

ومنهم: (مجمع الفقه الاسلامي بمكة المكرمة، عبد العزيز بن باز، عبد الكريم زيدان، حسام الدين موسى عفانة، محمد صالح المنجد، محمد رأفت عثمان وغيرهم)[1].

حيث جاء في القرار الخامس من الدورة السابعة عشر لمجلس المجمع الفقهي الإسلامي: "إنّ عقد النكاح من العقود التي تولى الشارع الحكيم وضع شروطها، ورتب عليها آثارها الشرعية، وفَتْحُ الباب للزيادة على ما جاء به الشرع؛ كالإلزام بالفحوص الطبية قبل الزواج وربط توثيق العقد بها أمر غير جائز"[2].

يقول الدكتور حسام الدين عفانة: "لا مانع من إجراء الفحص الطبي قبل الزواج بشكل عام لمن يرغبون في الزواج، ولكني لا أرى أن يلزم كل من يريد الزواج بإجراء فحص طبي وإنما يبقى الأمر اختيارا لا إجبار فيه لا بقانون ولا بغيره"[3].

وقيد بعضهم: أن لوليّ الأمر أن يفعل ذلك في المناطق أو الفئات من الناس التي تنتشر فيها الأمراض دون غيرها، أو لوجود قرائن تدلّ على إصابة متقدمين إلى الزواج بهذه الأمراض.

حيث جاء في موقع إسلام ويب؛ ردا على استفتاءٍ لأحدهم في هذه المسألة: "... والذي نراه في هذا؛ أن القول بالوجوب يتجه في حالات دون حالات، ففي حال انتشار مرض معين في منطقة أو فئة من الناس وكان المتقدم إلى الزواج من هذه المنطقة أو الفئة؛ وهو معرض غالبا لهذه الأمراض التي

---

[1] مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، القرار الخامس من الدورة السابعة عشر؛ بشأن موضوع: أمراض الدّم الوراثية ، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، العدد: 20، 2005/1426، ص: 417، عبد العزيز بن باز، فتاوى نور على الدرب، مرجع سابق، ج:20، ص: 301، حسام الدين موسى عفانة، فتاوى يسألونك، ج:6 (مكتبة دنديس، (ج:1-ج:10) الضفة الغربية -فلسطين، المكتبة العلمية ودار الطيب للطباعة والنشر وأبو ديس -القدس (ج:11-ج:14) ط:1 = 2007/1428) ص:469، محمد صالح المنجد، حكم الفحص الطبي قبل الزواج والتحايل على ذلك، موقع: إسلام سؤال وجواب (islamqa.info/ar/104675) تاريخ التصفح: 2018/03/26، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:100.

[2] مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، القرار الخامس من الدورة السابعة عشر، بشأن موضوع: أمراض الدم الوراثية، مصدر سابق، العدد:20، ص: 417.

[3] حسام الدين عفانة، فتاوى يسألونك، مرجع سابق، ج:6، ص:469.

يتم فحصها في الفحص الطبي قبل الزواج، فيجب على هؤلاء الناس التزام تعليمات ولي الأمر وإجراء الفحص المذكور، ويلحق بهذه الحالة أن توجد قرائن تدل على احتمال إصابة المتقدمين للزواج بهذه الأمراض، أما في غير هاتين الحالتين وأمثالهما فلا وجه لإيجاب الفحص وتعميمه على كل الناس؛ وإنما يترك الأمر اختيارا..."[1].

فيما اشترط الدكتور علي القره داغي لجواز الإلزام بالفحص الطبي العادي شرطين:[2]

الأول: أن يكون ذلك في الأمراض المعدية الخطيرة السارية مثل: التهاب الكبد الوبائي، والإيدز، وليس كل الأمراض.

والثاني: ألا يكون جزاء الإخلال بالفحص الطبي هو إبطال العقد وفساده، أو عدم ترتيب الآثار الشرعية على عقد النكاح؛ بل يكون جزاء الإخلال به شيئا آخر مثل: غرامة مالية أو نحو ذلك.

ومن أدلّتهم على ذلك:[3]

1. عقد النكاح من العقود التي تولى الشارع الحكيم وضع شروطها ورتّب عليها آثارها الشرعية، وفَتحُ الباب للزيادة على ما جاء به الشرع؛ كالإلزام بالفحوص الطبية قبل الزواج وربط التوثيق العقد بها؛ أمر غير جائز[4].
2. لا دليل من الكتاب ولا من السنة ولا من أقوال الفقهاء السابقين على اشتراط سلامة صحة البدن لصحة عقد الزواج.
3. أن تصرفات وليّ الأمر في جعل المباح واجبا؛ إنّما تصح إذا غلبت فيها المصلحة أو تعيّنت؛ للقاعدة الفقهية: (تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)[5]، وتعميم الفحص الطبي على الجميع وربط صحة العقد به فيه مفسدة.

---

[1] مركز الفتوى التابع لإدارة الدعوة والإرشاد الديني بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر، إلزام الدولة من أراد الزواج باستخراج شهادة خلو من الأمراض (fatwa.islamweb.net/fatwa) تاريخ التصفح: 2018/03/27.

[2] علي محي الدين القره داغي، يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، مرجع سابق، ص:288.

[3] علي محي الدين القره داغي، يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، مرجع سابق، ص: 283-284.

[4] مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، القرار الخامس من الدورة السابعة عشر، بشأن موضوع: أمراض الدم الوراثية، مصدر سابق، العدد:20، ص: 417.

[5] ينظر: بدر الدين الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، مصدر سابق، ج:1 ص:309، زين الدين بن نجيم،الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ص:104.

2- الترجيح.

الذي يظهر راجحا -والله اعلم- هو القول بعدم جواز إلزام المقبلين على الزواج بالفحص الطبي؛ لتكفل الشارع ببيان أركان هذا العقد وشروطه، فلا يصلح الزيادة عليه أو ربط صحة عقد الزواج بإجراء الفحص الطبي، ولأن (الأصل في الأمور العارضة العدم)[1]؛ فالأصل هو السلامة من الأمراض؛ إلا لقرينة تقذف الشك في قلب العاقد، لكن يترك الأمر لاختيار العاقدين، فلكلّ منهما أن يشترطه على الآخر، وهذا من الشروط الجعلية الخارجة عن العقد التي يصح اشتراطها؛ خاصة إذا ساور الشك واحدا منهما أو كلاهما في إصابة الآخر؛ أو ظهرت عليه آثار المرض؛ أو قرائن تعزز الشك في حمله لمرض، ككونه من قوم شاع فيهم مرض معيّن؛ أو يحتمل حمله وراثيا.

وإذا قلنا ذلك فإنه لا يعني تركه بالكُلّيّة من طرف الدولة؛ بل لها أن تقوم بالتوعية والتحسيس بأهمية الفحص الطبي قبل الزواج، والتشجيع على إجرائه، وتسهيل الفحوصات وتيسيرها للراغبين فيها دونما إيجاب.

هذا ولا يجوز لأحد العاقدين أن يخفي عن الآخر مرضه لأن ذلك من الخيانة، كما لا يجوز إفشاء سرية الفحوصات (في حال إجرائها) إلا لصاحبها المباشر أو من يوكله عنه، حفظا للأمانة ولكرامة حامل المرض.

3- ما أخذ به القانون الجزائري.

ألزم القانون المعمول به في بلادنا الجزائر كل طالب من طالبي الزواج؛ أن يقدم شهادة طبية لا يزيد تاريخها عن ثلاثة أشهر؛ تثبت خضوعه للفحوصات الطبية المطلوبة، ولا يجوز للطبيب تسليم الشهادة المنصوص عليها دون فحص شامل وتحليل فصيلة الدم (abo+rhesus)، بينما لا يجوز لضابط الحالة المدنية أو الموثق تحرير العقد دون تقديم الشهادة الطبية المنصوص عليها، ولا يمكنه رفض إبرام العقد لأسباب طبية خلافا لإرادة المعنيين، فثبوت المرض ليس مانعا من إبرام العقد وإنّما الأمر يعود إلى العاقدين.[2]

---

[1] ينظر: محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة، ج1(دار الفكر، دمشق، ط1: 2006/1427) ص:137.

[2] ينظر: المواد: (2) (3) (6) (7) من المرسوم التنفيذي رقم: 06-154 المؤرخ في:13 ربيع الثاني1427 الموافق: 11مايو 2006، يحدد شروط وكيفيات تطبيق أحكام المادة:7مكرر من القانون رقم:84-11 المؤرخ في:09 رمضان 1404 الموافق: 09يونيو 1984، والمتضمن قانون الأسرة (الجمهورية الجزائرية، الجريدة الرسمية، العدد:31، السنة:43، 14 مايو 2006).

ثالثا: أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج.

سنتناول في هذا المبحث مطلبين، أحدهما: لبيان أثر القاعدة على المسألة؛ والثاني، لتدعيم كلامنا بأقوال العلماء الذين أشاروا إلى هذه القاعدة عند كلامهم عن مسألة الفحص الطبي قبل الزواج.

1- بيان أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج.

إنّ الله تعالى إذا منع مفسدة منع الوسيلة المفضية إليها، وإن قاعدة سد الذرائع من أعظم القواعد التي تحفظ بها مقاصد الشرع، والذي يظهر: أن لسدّ الذّرائع أثرا على مسألة إلزام المقبلين على الزواج بإجراء الفحص الطبي.

وقد تناولنا هذا الأثر من جانبين:

الجانب الأول:

يظهر تأثير هذه المسألة من جانب القائلين بعدم جواز الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج؛ اعتمادا على كونه ذريعة إلى الزيادة عما قرره الشرع من أركان وشروط لمثل هذا العقد، ولو فُتح هذا الباب لزاد فيه من شاء ما شاء؛ هذا لا شك من المفاسد التي ينبغي اتقاؤها، والله تعالى أعلم بمن خلق وبما يصلح لهم؛ ولم يجعل من أركان العقد أو شروطه فحص الطبي.

وكذلك فالإلزام بالفحص الطبي يفضي إلى تقليل فرص الزواج وتعطيل النساء والرجال عن النكاح الذي رغب به الشرع.

ولتلك المفاسد لم يجيزوا الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج.

وأركان الذريعة ثلاثة: الوسيلة والإفضاء والمتوسل إليه.

أما الوسيلة فهي الإلزام بالفحص الطبي فظاهره الإباحة؛ إذ إنّ لولي الأمر بناء على السياسة الشرعية أن يقرّر ما يرى فيه الصلاح للرعية.

وأما الإفضاء؛ فإن إيجاب الفحص الطبي أو الإلزام به يؤدي إلى الزيادة في شروط الزواج عما قرره الشرع، والإفضاء موجود؛ إذ إنّ القانون يلزم به ولا يتم توثيق عقد الزواج إلا به[1].

وأما المتوسل إليه؛ وهو المفسدة الواقعة أو المتوقعة من الإلزام بالفحص الطبي فهو الزيادة في شروط الزواج مما لم يرد به دليل في الشرع، ولو فتح هذا الباب لأضيفت شروط أخرى ولشرّع من ليس له حق التشريع.

[1] سبق تخريجه، ينظر: ص: 127.

ومن المفاسد التي يفضي إليها: الزيادة في تكاليف الزواج على المقبلين عليه، وكذلك استصدار بعض الناس شهادات طبية مزورة.

الجانب الثاني:

نظر القائلون بجواز الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج إلى أن تركه يفضي إلى انتشار الأمراض والأوبئة لدى الأصحاء من الناس؛ وفي ذلك إضرار بمقصدي النفس والنسل، وهما من الكليات الخمس الكبرى للشريعة.

ولا شك أن في ذلك مفسدة عظيمة، ولو فتح هذا الباب لاستغله حاملوا الأمراض للتدليس على الطرف الآخر؛ لذلك رأوا أن يغلق هذا الباب؛ وأن يجري الجميع الفحوصات الطبية فمن كان سليما تمّ له العقد؛ ومن كان مريضا علم الطرف الآخر بمرضه، فإن شاء أقبل أو أدبر.

فأمّا **الوسيلة** إلى المفسدة: فهي ترك الفحص الطبي وعدم الإلزام به؛ وهو من حيث الشرع ومن حيث أصله جائز.

وأما **الإفضاء** إلى المفسدة؛ فإن ترك الفحص يؤدي إلى انتشار الأمراض، والإفضاء هنا قد يحصل وقد لا يحصل؛ إذ إنّ الحالات المصابة بالمرض أقل بكثير من الحالات السليمة، فهو قليل أو (إن كثر) كثير غير غالب، وهذا غير معتبر كما تقرر في تقسيم الذرائع؛ غير أن انتشار الأمراض المعدية والأوبئة سريع ويصعب حصره؛ فيكون سببا لمراعاة الإفضاء في هذا الحال.

أما **المتوسل إليه:** وهو المفسدة الواقعة أو المتوقعة؛ فانتشار الأمراض وإلحاق الضرر بمقصدي النفس والنسل؛ أو حصول الغش بإخفاء المرض؛ أو الشك والريبة لدى أحد العاقدين من حمل الآخر مرضا.

2- أقوال العلماء الذين أشاروا إلى سد الذرائع في مسألة الفحص الطبي.

ومن إشارات العلماء إلى الذريعة في هاته المسألة؛ يقول الشيخ ابن باز:"...لأنه يسبب مشكلات وربّما أفضى إلى شر عظيم وتعطيل النساء بغلط بعض الأطباء"[1].

فتعبيره بلفظ "يسبب" فيه تلميح على الإفضاء إلى المفسدة والمحرّم؛ وهذا من مبدأ سد الذرائع؛ بل وأكد اعتماده على هذا المبدأ؛ باستعماله لفظ "أفضى" والإفضاء ركن الذريعة.

[1] عبد العزيز بن باز، فتاوى نور على الدرب، مرجع سابق، ج:20، ص: 301

وأشار الدكتور علي القره داغي إلى مبدأ سد الذرائع؛ من خلال إيراده لأدلة القائلين بجواز الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج؛ حيث يقول:" 7-رعاية الوسائل؛ حيث إن للوسائل حكم الغايات"[1]، ولا شك أن الذرائع تدخل في معنى الوسائل؛ فالوسيلة إلى المفسدة تأخذ حكم تلك المفسدة.

وصرح به في موضع آخر حيث يقول:"هذا ما سنحاول الإجابة عنه وعن غيره، والخوض في تفاصيل الفحص الجيني بقدر ما يسمح به البحث، من خلال الاعتماد على المبادئ العامة والقواعد الكلية، ومقاصد الشريعة، وفقه المآلات، وسد الذرائع، وما ذكره الفقهاء في مجال العيوب العضوية.."[2].

[1] علي القره داغي، يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، مرجع سابق، ص:285.

[2] المرجع نفسه، ص:255

خلاصة المبحث الأول:

تم تناول في هذا المبحث ثلاثة مطالب نوجز ما جاء فيها كما يلي:

ففي **المطلب الأول**: تحدّثت عن مسألة النظر إلى المخطوبة عبر الصور ووسائل الاتصال الحديثة.

وقد تم توضيح حكم المسألة من خلال عرض أقوال الذين رأوا بالجواز وأدلتهم، ثم عرض أقوال من رأوا بالمنع وأدلتهم.

ورجّحت عدم جواز النظر إلى المخطوبة عبر الصور ووسائل الاتصال الحديثة؛ لأنه يمكن العدول عن الرؤية المباشرة إلى تكليف من ينوب عن الخاطب في النظر.

لكن تراعى الحالات التي تكون فيها الحاجة ماسّة إلى النظر؛ فما حرّم سدّا للذريعة يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة.

بعد ذلك تم تناول أثر قاعدة سدّ الذرائع على مسألة النظر إلى المخطوبة عبر الصور ووسائل الاتصال الحديثة.

فالأصل في النظر إلى المخطوبة المشروعية والترغيب فيه؛ لكن لما كان ذلك مفضيا إلى الغرر والتدليس على الخاطب، بأن تكون الصورة غير مطابقة للواقع، أو تفضي إلى الإساءة للمرأة وعرضها وأهلها، أو تنشر على شبكة الإنترنت، مُنع منه حسمًا لمادة وسائل الفساد وإغلاقا لهذا الباب من أن يستغلّه المنحرفون والفاسقون.

أمّا **المطلب الثاني**: فتعلق بمسألة محادثة المخطوبة عبر الهاتف أو الإنترنت.

تم تناول حكم محادثة المخطوبة عبر الهاتف أو الإنترنت، من خلال عرض أقوال العلماء في المسألة، بين قائلين بالجواز مع ذكر ما اشترطوه له وأدلتهم؛ وقائلين بالمنع مع بيان معتمدهم في ذلك.

وقد ترجّح لدي أنه إذا تمت الخطبة؛ فعليه أن يتجنب مكالمتها قدر استطاعته، وإذا وجد وسيلة أخرى للتواصل معها (كوليّها أو أخيها أو أخته مثلا)؛ كان أسلم وأبعد عن الشبهة، أمّا إذا كانت الحاجة ملحّة ولم يتسنّ له العدول عن ذلك الأمر؛ فله محادثتها بقدر الحاجة دون خضوع بالقول ولا تليين في الكلام.

بعد ذلك بيّنت أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة محادثة على المخطوبة عبر الهاتف أو الإنترنت.

فإن من قالوا بالمنع نظروا إلى صعوبة السيطرة على الكلام وإلى مزالق الشيطان، فقالوا نحتاط ونغلق هذا الباب فهو أسلم من الوقوع في الفتنة والشبهة.

بعد ذلك دعمت هذا الأثر بأقوال العلماء الذين أشاروا إلى سد الذريعة في هذه المسألة.

وفي **المطلب الثالث**: عرضت مسألة الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج.
فبعد تصوير المسألة بيّنت إيجابيات وسلبيات الفحص الطبي قبل الزواج.

بعد هذا تناولت حكم الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج، فقد اتفق الفقهاء المعاصرون على مشروعية الفحص الطبي؛ وأنه ينبغي الحث عليه وترغيب الناس فيه، واختلفوا في حكم الإلزام به على قولين: فريق قال بجواز الإلزام به، وفريق آخر رأى عدم جواز الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج.

فعرضت أقوال الذين رأوا بجواز إلزام المقبلين على الزواج بالفحص الطبي وأدلّتهم، ثم عرضت أقوال من ذهبوا إلى عدم جواز الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج؛ مع بيان بعض أدلّتهم.

وقد ترجّح لديّ القول بعدم جواز إلزام المقبلين على الزواج بالفحص الطبي، فقد تكفل الشارع ببيان أركان هذا العقد وشروطه، ولكل من العاقدين أن يشترطه على الآخر؛ فهو من الشروط الجعلية الخارجة عن العقد التي يصح اشتراطها، مع ترغيب المقبلين على الزواج في إجراء الفحص الطبي وتشجيعهم عليه وتيسيره للراغبين فيه دونما إلزام.

ثم ذكرنا ما ذهب إليه قانون الأسرة الجزائري؛ حيث إنه ألزم كل طالب للزواج بأن يقدّم شهادة طبية تثبت خضوعه للفحوصات الطبية المطلوبة.

بعد هذا تم تناول أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج، من جانبين: أظهرهما عند القائلين بعدم الجواز؛ اعتمادا على كونه ذريعة إلى الزيادة عما قرّره الشرع من أركان وشروط عقد الزواج، والجانب الآخر عند القائلين بجواز الإلزام به؛ إذ إنّ تركه يفضي إلى انتشار الأمراض والأوبئة لدى الأصحاء من الناس.

ودعمنا بكلام من أشار إلى سد الذرائع عند تناوله لهذه المسألة.

المبحث الثاني: تطبيقات في باب الأنكحة

المطلب الأول: الزواج العرفي.

المطلب الثاني: زواج المسيار.

المطلب الثالث: الزواج بنية الطلاق.

المطلب الأول: مسألة الزواج العرفي

تصوير المسألة:

من المسائل التي استجدت في زمننا، وظهر إقبال كثير من الناس عليها في بلداننا، مما استثار الفقهاء المعاصرين، حتى اختلفوا في حكمها وقبل ذلك في مفهومها؛ مسألة الزواج العرفي.

ولا شك أن لدراسة مثل هذه المسألة أهمية بالغة، لتعلقها بباب الزواج الشرعي الذي هو أساس بناء الأسرة ومنها المجتمع؛ وهو الذي أولاه الشرع مكانة خاصة، فضبط شروطه وأركانه، وبيّن آدابه ومقاصده.

ولشيوع هذه المسألة لدى كثير من الناس؛ الذين أخذوا بكلام بعض أهل العلم وتناقلوه دون معرفة لحقيقة مدلوله، ثم كثر اللغط والغلط في ذلك.

لهذا كان لابد من تناول هذا الموضوع، حيث سنحاول بإذن الله تعالى دراسة مسألة الزواج العرفي؛ لبيان مفهومه الصحيح؛ وحكمه؛ ثمّ نوضّح أثر سد الذريعة عليه.

أولا: تعريف الزواج العرفي.

1- تعريف الزواج العرفي باعتبار مفرديه

"الزواج العرفي" مركب لفظي؛ جمع بين كلمتي: زواج؛ وعرف.

أ- الزواج.

الزواج في اللغة: الزَّاءُ وَالْوَاوُ وَالْجِيمُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى مُقَارَنَةِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ، مِنْ ذَلِكَ الزَّوْجُ زَوْجُ الْمَرْأَةِ، وَالْمَرْأَةُ زَوْجُ بَعْلِهَا، قَالَ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: ﴿ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ﴿٣٥﴾ ﴾ البقرة: 35، والزواج: اقتران الزَّوْج بِالزَّوْجَةِ أَو الذّكر بِالْأُنْثَى، اللّذان تمّ العقد بينهما على استمتاع كل واحد منهما بالآخر[1].

الزواج في الاصطلاح: "هو عقد يفيد حل استمتاع كل من الزوجين بالآخر-من وطء وغيره- على الوجه المشروع بصيغة خاصة"[2].

ب- العرف.

العرف في اللغة: العِرفَانُ: الْعَلَمِ؛ وعَرَّفَه الأَمرَ: أَعلمه إِيَّاهُ، وعَرَّفَه بيتَه: أَعلمه بِمَكَانِهِ، والتعريفُ: الإِعْلامُ. والتَّعريف أَيضاً: إِنْشَادُ الضَّالَّةِ، وَقَدْ تَعَارَفَ القومُ أَي عَرَفَ بعضهُم بَعْضًا، والأَعْرَاف: جَمْعُ عُرْف وَهُوَ كُلُّ عَالٍ مُرْتَفِعٍ؛ والمعْرُوف: ضدُّ المنْكَر.[3]

العرف في الاصطلاح: اطِّراد سلوك الأفراد في مسألة بعينها على نحو معين، اطرادًا مصحوبا بالاعتقاد في التزام هذا السلوك[4].

---

[1] ينظر: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج3، ص:35، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص:405، محمد رواس قلعجي-حامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، ج1 (دار النفائس، ط2: 1988/1408) ص: 234.

[2] أحمد يوسف الدريويش، الزواج العرفي: حقيقته وأحكامه وآثاره والأنكحة ذات الصلة به (دار العاصمة، ط1: 1426/ 2005) ص:16.

[3] ينظر: محمد بن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج9، ص: 236-241.

[4] الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية برئاسة: حسين محمد نصار، الموسوعة العربية الميسرة، ج4(المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط3: 2009) ص:2236.

2- تعريف الزواج العرفي باعتباره لقبا.

عرف الباحثون المعاصرون الزواج العرفي بتعريفات يختلف بعضها عن بعض، وسنورد أمثلة لها؛ ثم نذكر ما يلاحظ عليها لنصل إلى تعريف راجح؛ لعلّه أن يكون الأدقّ في الدلالة على المعنى المراد.

أ-التعريف الأول: "عقد نكاح بين رجل وامرأة مستكملا لأركانه وشروطه الشرعية؛ غير موثق بوثيقة رسمية حكومية"[1].

ب-التعريف الثاني:"الزواج العرفي على صورتين:

- ✓ الصورة الأولى: هو الزواج الموافق للشرع بتحقيقه للأركان والشروط المعتبرة؛ ولكنه لم يوثق رسميا، وهذا هو محل الخلاف الحاصل بين علماء الشريعة وعلماء القانون.
- ✓ والصورة الثانية: هو الزواج الباطل غير الموافق للشرع بتخلفه لبعض الأركان والشروط المعتبرة؛ كانعدام الولي والشهود وعدالتهم ونحو ذلك مما يقربه إلى الزنا ويبعده عن الزواج المطهر"[2].

ج-التعريف الثالث:"هو عقد يفيد وجود استمتاع لكل من العاقدين بالآخر؛ ولكنه على وجه غير مشروع-أي محرّم-، والذي دعاني أن أعرف الزواج العرفي هكذا هو الوضع الحالي والمنتشر خاصة بين الشباب وفتيات الجامعات"[3].

د-التعريف الرابع: "يطلق الزواج العرفي على عقد الزواج الذي لم يوثق بوثيقة رسمية؛ وهو نوعان: نوع يكون مستوفيا للأركان والشروط، ونوع لا يكون كذلك"[4].

هـ-التعريف الخامس:"هو كل زواج وقع فيه خلل في أحد مقوماته الشرعية أو الشكلية"[5].

و-التعريف السادس: "هو عقد مستكمل لشروطه الشرعية إلا إنه لم يوثق؛ أي بدون وثيقة رسمية كانت أو عرفية "[6].

---

[1] أحمد يوسف الدريويش، الزواج العرفي: حقيقته وأحكامه، مرجع سابق، ص:81، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:156.

[2] عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها (دار العاصمة، ط1: 1427/2006) ص:186.

[3] جمال بن محمود، الزواج العرفي في ميزان الإسلام (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1424/2004) ص: 87.

[4] عبد رب النبي علي الجارحي، الزواج العرفي المشكلة والحل (دار الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة، لا.ط، د.ت) ص: 38.

[5] أحمد الحسنات، الزواج العرفي صوره وأحكامه، بحث منشور على شبكة الإنترنت (www.aliftaa.jo/article.aspx?articleID=15#.w-36ytIx3Ix) تاريخ التصفح: 2018/11/16.

[6] عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية (دار النفائس، الأردن، ط1: 1418/1998) ص: 43.

إن الناظر المتأمل في الواقع المعيش؛ يجد أن الزواج العرفي منتشر لدى عوام الناس بمفاهيم مختلفة، والواحد منهم لو استفتى فقيها ليسأله عن حكمه؛ فلابد لهذا الفقيه أن يعرف مقصود السائل من الزواج العرفي؛ حتى يكون الجواب متوافقا مع المسؤول عنه، فلو كان السائل يعتبر الزواج العرفي زواجا سريّا أُخِلَّ بأحد أركانه وشروطه؛ وكان المفتي يرى الزواج العرفي زواجا صحيحا تامّ الأركان والشروط لا ينقصه سوى التوثيق، ثمّ أجازه المفتي له، فهُما في الحقيقة لم يلتقيا على محلّ المسؤول عنه؛ فكأنما أجاب المفتي على مسألة أخرى غير التي سُئل عنها.

لذا لابد أن نأخذ بعين الاعتبار المعاني المتعارف عليها لدى عامة الناس لمفهوم الزواج العرفي.

والملاحظ على التعريف الأول: أن الزواج العرفي هو ذاته الزواج الشرعي في الأزمنة السابقة قبل التوثيق المعاصر، لكنّ الزواج العرفي قد يكون بمعنى الزواج السرّي الذي لم تتم أركانه وشروطه.

أما التعريف الثاني؛ فيؤخذ عليه إطالة الكلام؛ والمعتبر في التعاريف ما كان مختصرا ودقيقا في أداء المعنى المطلوب.

أما التعريف الثالث: فقد اعتبر الزواج العرفي مباشرة زواجا غير مشروع، دون نظر في المعنى الذي يكون شرعيا دون توثيق.

والملاحظ على التعريف الخامس؛ أنه لما أراد أن يجمع صور الزواج العرفي وسع فيه لدرجةٍ جعلته تعريفا لكل زواج فاسد، فليس كل زواج وقع فيه خلل هو زواج عرفي.

وأما التعريف السادس: فجعل الزواج العرفي غير موثق توثيقا رسميا ولا عرفيا، بينما العبرة في التوثيق بما كان رسميا، وإلا فإن الغالب في المتزوجين سرّا كتابة ورقة بينهما كإقرار بالزواج.

والتعريف الذي يظهر أنه الأنسب للزواج العرفي هو التعريف الرابع، وذلك لشموله صور الزواج العرفي ومعانيه، وكذلك لتعلقه بالتوثيق الرسمي دون العرفي.

وعليه فإن **تعريف الزواج العرفي الراجح: هو عقد الزواج الذي لم يوثق بوثيقة رسمية؛ سواء اكتملت أركانه وشروطه أم لم تكتمل.**

شرح التعريف:

لم يوثق بوثيقة رسمية: فإذا وثق توثيقا رسميا لم يكن عرفيّا، أما ما لم يوثّق أصلا أو وثّق بوثيقة عرفية غير رسمية (كالورقة العرفية بين المتعاقدين)؛ فإنه من الزواج العرفي.

اكتملت أركانه وشروطه أم لم تكتمل: للدلالة على أن له أكثر من صورة، حتى تُؤخذ بعين الاعتبار المعاني المصطلح عليها عند الفقهاء وعند عامّة الناس كذلك، أو المعاني الصحيحة والفاسدة للزواج العرفي، فالزواج العرفي ليس كله صحيحا (ينقصه التوثيق)، وليس كله فاسدا غير صحيح ولا جائز.

3- أصل التسمية.

الزواج العرفي مأخوذ من العرف، وهو مصطلح يختلف مدلوله من القانون إلى الشريعة إلى أعراف عامة الناس، لذلك اختلف الباحثون المعاصرون في أصل تسمية الزواج العرفي بهذا الاسم.

فرأى بعضهم أنه: "اكتسب مسمّاه من كونه عرفا اعتاد عليه أفراد المجتمع المسلم منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام وصحابته الكرام؛ وما بعد ذلك من مراحل متعاقبة، فلم يكن المسلمون في يوم من الأيام يهتمّون بتوثيق الزواج ولم يكن ذلك يعني بالنسبة إليهم أيّ حرج؛ بل اطمأنّت نفوسهم إليه؛ فصار عرفًا عُرف بالشرع وأقرّهم عليه؛ ولم يردّه في أي وقت من الأوقات"[1]

فقد جعل أصل التسمية الشرع أو العرف بمعناه الشرعي؛ على اعتبار أن التوثيق لم يكن له أهمية كبيرة في زمن الرسالة وما بعدها، فالتوثيق الحديث لدى السلطات المحلية لم يكن موجودا وإنّما وجد التوثيق العرفي في العقود على اختلافها، أما الزواج العرفي فهو الوحيد الموجود في الأزمنة السابقة من الإسلام؛ فكان الزواج الشرعي عندهم نفسه الزواج العرفي عندنا.

وقد وافق العديد من الباحثين على أن أصل التسمية كونه تعارف عليه المسلمون منذ عهد الرسول ﷺ[2].

من جهة أخرى رأى غيرهم أن الزواج العرفي مصطلح قانوني حديث؛ لا يمتّ إلى الشريعة بصلة؛ وإنما ذكر في مقابل الزواج الموثق رسميّا كما يقابله في غيره من العقود في القانون؛ فيقال: "عقد ملكية عرفي" في مقابلة "عقد ملكية موثق".

---

[1] أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص:130.

[2] ينظر: أحمد الدريويش، الزواج العرفي حقيقته وأحكامه، مرجع سابق، ص:82، عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق ص:187.

تقول الباحثة فريدة صادق زوزو: "الزواج العرفي مصطلح يراد به الزواج الذي لم يكتب في الوثيقة الرسمية؛ فهو يقابل الزواج الموثق، وكلا المصطلحين قانوني لا يمتّ للشريعة بصلة، وسمي الزواج العرفي بهذا الاسم تمييزا له عن الزواج الموثق"[1].

وذهب فريق آخر إلى أن أصل التسمية لم يأت به القانون ولا الشرع؛ وإنما لاصطلاح الناس وتعارفهم عليه.

حيث يقول: "وتسمية هذا الزواج بالزواج العرفي تسمية لم يرد بها شرع ولا قانون؛ وإنّما هي تسمية اصطلح عليها الناس وتعارفوا عليها"[2].

والذي يظهر –والله أعلم– أنّ أصل التسمية بعيد عن التأصيل الشرعي؛ فليس العرف بمعناه الأصولي هو المقصود في الزواج العرفي؛ فإنه معتبر (عند عدم مخالفته للنصوص والمقاصد)، وهو مصدر للتشريع، ولو كان بهذا المعنى ما احتاجوا إلى تسميته بالزواج العرفي، ولاكتفوا بالتسمية الأصلية (الزواج الشرعي)، فالتسمية الخاصة دليل على وجود وصف خاص مميّز للزواج العرفي عن الشرعي.

أما بالنسبة لاعتبار أصل التسمية قانونيّا أو اصطلاحا لعامّة الناس فكلاهما صواب؛ إذ لما اصطلح عامة الناس على إطلاق لفظ الزواج العرفي على غير الموثق توثيقا رسميا أخذ هذه التسمية، وهو من الجانب القانوني يقابل الزواج الموثق توثيقا رسميا.

فأصل التسمية على هذا قانوني باعتبار غياب عنصر التوثيق الرسمي؛ وعامِّيٌّ لانتشار المصطلح بين عامّة الناس.

ثانيا: صور الزواج العرفي.

للزواج العرفي صور متعدّدة؛ تشترك جميعها في غياب التوثيق لدى الجهات الرسمية، وسنحاول أن نورد أبرزها فيما يلي:

[1] فريدة صادق زوزو، الصور الحديثة للزواج في ضوء ضوابط عقد الزواج الشرعي، بحث منشور على شبكة الإنترنت (https://www.alukah.net/sharia/0/67919) تاريخ التصفح: 2019/8/27.

[2] عبد رب النبي الجارحي، الزواج العرفي المشكلة والحل، مرجع سابق، ص:38.

1- الصورة الأولى للزواج العرفي:

أول صور الزواج العرفي: أن يتم مستوفيا لأركانه وشروطه؛ لكن دون التوثيق الرسمي لدى الجهات الحكومية، وهذه الصورة هي الأشهر بين الباحثين المعاصرين للزواج العرفي[1].

فنجد مثل هذا الزواج قد استكمل الأركان وحضر فيه الإعلان والإشهار بما ينافي السّرّيّة، لكن لم يدوّن ويوثّق لدى الجهات الحكومية، وقد يوثّق عرفيا، وقد لا يوثّق أصلا لسبب من الأسباب كعزلة المكان، أو تعذر التسجيل الرسمي أو لأسباب أخرى.

2- الصورة الثانية للزواج العرفي:

ثاني صور الزواج العرفي التي نوردها: زواج باطل غير مكتمل الأركان؛ بأن يغيب عنه ركن من أركان الزواج وهو: الشاهدان.

هذه الصورة تنطبق على ما يسمى بالزواج السِّري؛ فإسقاط الإشهاد يجعله محل شبهة تمّ خفية عن أعين الناس؛ غير أن زواج السر له صور أخرى.

قال ابن تيمية -رحمه الله-: "نكاح السّر الذي يتواصون بكتمانه ولا يشهدون عليه أحدا؛ باطل عند عامّة العلماء وهو من جنس السفاح"[2].

ويحدث هذا كثيرا في مجتمعاتنا؛ فيقترن بعض الشباب بالبنات بمجرد ورقة تكتب بين الطرفين يقرّ فيها كل منهما بقبوله الزواج من الآخر، وتكون لها نسختان يحتفظ كل طرف بواحدة؛ حفظا للحقوق (كما يزعمون)[3]، وقد يكون دون ورقة أو توثيق أصلا.

---

[1] ينظر: محمد عبده، حسونة النواوي، عبد المجيد سليم، عبد الرحمن قراعة، محمد بخيت، حسنين مخلوف، حسن مأمون، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية،ج1(وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، لا.ط: 1980/1400) ص:200، عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، مرجع سابق، ص:43، محمود شلتوت، الفتاوى (دار الشروق، القاهرة، ط18: 2001/1421) ص:272، جاد الحق علي جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، ج3(دار الفاروق، ط1: 2005) ص:213، أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص:137، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:156، عبد رب النبي الجارحي، الزواج العرفي المشكلة والحل، مرجع سابق، ص:38، أحمد الدريويش، الزواج العرفي حقيقته وأحكامه، مرجع سابق، ص:81، عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق، ص: 199.

[2] تقي الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، ج:33، ص:158.

[3] ينظر: جمال بن محمود، الزواج العرفي في ميزان الإسلام، مرجع سابق، ص:88.

ويرفض بعض الباحثين تسمية هذه الصورة بالزواج العرفي لكونه باطلا، لكن الذي يظهر أن تسميته بالعرفي لا تضفي عليه صفة الشرعية؛ وإن كان لفظ "العرف" بالنسبة إليهم يعود إلى الشرع؛ فقد بيّنّا فيما سبق أن أصل التسمية لا يعود إلى الشرع.

3- الصورة الثالثة للزواج العرفي:

والصورة الثالثة: أن يكون العقد العرفي بوجود المهر والولي والشاهدين؛ لكن يُتواصى بكتمانه وعدم إذاعته.

يقول الشيخ محمود شلتوت: "أما الزواج العرفي فهو الزواج الذي يكتب في الوثيقة الرسمية التي بيد المأذون، وقد تصحبه توصية الشهود بالكتمان، وبذلك يكون من نكاح السر الذي تكلمنا عنه، وربما لا تصحبه توصية بالكتمان..."[1].

وهو باطل عند المالكية؛ جاء في حاشية الصاوي على الشرح الكبير: "وفُسِخَ نكاح السّر: أي الاستكتام، قال ابن عرفة: نكاح السّر باطل والمشهور أنّه ما أمر الشهود حين العقد بكتمه"[2].

ووافق المالكيةَ الإمامُ أحمد في إحدى الروايات عنه، وروي عنه أنه لايبطل بالكتمان؛ وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي[3].

وهذه الصورة قديمة؛ كانت تعرف بنكاح السرّ الذي يوصى فيه الشاهدان بالكتمان، والمعلوم أن التوصية بالكتمان تسلب الشهادة مقصدها وهو: الإعلان، الذي يضمن ثبوت الحقوق ويزيل الرّيبة، وأما مجرّد العدد فلا يزيل السرّية؛ وكم من سرّ بين أربعة وبين عشرة لا تزول سرّيته ما دام القوم قد تواصوا بها، ولعل المجالس الخاصة لأهل الفجور تدلّ على ذلك[4].

---

[1] محمود شلتوت، الفتاوى، مصدر سابق، ص:270

[2] أحمد الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك=حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ج2(دار المعارف، لا.ط، د.ت) ص:282.

[3] ينظر: محمد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، تحق: مهدي حسن الكيلاني القادري، ج3 (عالم الكتب، لبنان، بيروت، ط3: 1403) ص:222، محمد بن إدريس الشافعي، الأم، مصدر سابق، ج5، ص:24، تقي الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، ج33، ص:158.

[4] ينظر: محمود شلتوت، الفتاوى، مصدر سابق، ص: 269.

4- الصورة الرابعة للزواج العرفي:

والصورة الرابعة: أن يكون عقدا عرفيا بإيجاب وقبول بين الرجل والمرأة؛ لكن دون وليّ، وهو باطل عند الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد؛ أما عند الإمام أبي حنيفة فإنه لا يبطل العقد بخلوه من الولي؛ لكنه يرى أن من حق الولي مطالبة القاضي بالفسخ عند عدم الكفاءة[1].

والغالب في مثل هذا هو الاتفاق بين الرجل والمرأة على قبول كلٍّ منهما بالآخر؛ سواء كتبا بينهما ورقة أم لم يكتبا، ويُشهدان اثنين يُوصَيان بالكتمان؛ حتى لا يصل الأمر إلى وليّ المرأة، وقد تُبخس فيه المرأة المهر، وما يحدث في مثل هذه الحالات من فساد وفتنة لا يخفى.

ثالثا: أسباب ظهور الزواج العرفي وانتشاره في المجتمع.

الناظر المتأمل في واقع الزواج العرفي يجد أن له أسبابا عديدة، يمكن استقراؤها مما يحدث في المجتمع، ولعلّنا أن نشير إلى أهمها حسب ما يظهر.

1- أسباب لها علاقة بالشرع.

أ- الجهل بأحكام الدين الحنيف؛ فكثير من الناس يعتبرون الزواج العرفي -السريّ منه خاصة-؛ من قبيل الحلال على اعتبار رضا الطرفين أو اعتبارات أخرى[2]، فيجد فيه بعض طلاب الجامعات وحتى المراهقون سبيلا لإضفاء الشرعية على تصرفاتهم -بزعمهم-[3].

ب- ضعف الوازع الديني والتخلي عن الآداب والقيم الإسلامية.

ج- التغطية على العلاقات المحرمة؛ فقد تنشأ علاقات محرمة بين الشباب والفتيات وربّما يحدث حمل، فيلجؤون إلى ورقة عرفية تثبت زواجهما لإضفاء الشرعية على علاقتهما؛ والشرع من فعلهم براء[4]، ولا يخفى عملهم على الله عز وجلّ ولا تلاعبهم بحدوده، وصدق فيهم قول الشاعر حين يقول:

---

[1] ينظر: علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج2، ص:247، نظام الدين البلخي ولجنة من العلماء، الفتاوى الهندية،ج1 (دار الفكر، ط2: 1310) ص:287، تقي الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، ج32، ص:21، دار الإفتاء المصريّة، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، مصدر سابق،ج1، ص:160، يوسف بن عبد البرّ القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة، مصدر سابق، ج2، ص:522 وما بعدها، أبو اسحاق الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي،ج2 (دار الكتب العلمية، لا.ط، د.ت) ص:426، أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص:138-139.

[2] ينظر: عبد رب النبي الجارحي، الزواج العرفي المشكلة والحل، مرجع سابق، ص:61.

[3] ينظر جمال بن محمود، الزواج العرفي في ميزان الإسلام، مرجع سابق، ص:99 الى 106.

[4] ينظر: عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق، ص:238.

المستجير بعمرو عند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار[1].

د- تحقق وصف المحرمية فقط؛ فقد يأتي بعض الرجال بامرأة تخدمه وهو محتاج إلى ذلك خاصة المرضى وكبار السنّ[2]، وقد يلجأ الرجل إلى الزواج العرفي من أجل رعاية مصالح امرأة عاجزة وأيتامها مثلا؛ فيدخل عليها بذلك دون حرج.

هـ- الرغبة في الزواج الثاني (التعدد) دون إخطار الزوجة الأولى.

و- الغزو الثقافي وتأثير وسائل الإعلام ومواقع التواصل.

ز- التأثّر بقول من حكم بحِلِّيّــتـه دون تنزيل على الواقع؛ فينزّل بعض عوامّ الناس قول من أجازه من العلماء على وقائع لم يتناولها الحكم تشوبها الشوائب.

ويصدق في أمثال هؤلاء قول المتنبي:

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم[3].

2- أسباب لها علاقة بالمجتمع.

أ- التعلل بالحفاظ على المركز الاجتماعي.

ب- عدم موافقة الأهل على الطرف الآخر.

ج- زواج الصغيرات في السنّ (القاصرات).

د- الخشية من النزاعات بسبب التوريث؛ فتخشى الأم من خصومة أبنائها لها؛ إذا ما هي تزوجت وأنجبت لهم شريكا ينقص من حصصهم في الإرث[4]؛ بل الزوج ذاته يُنقص، وقد يحصل ذلك مع الأب.

هـ- خوف المرأة من العنوسة مع كبر سنّها.

---

[1] المفضّل بن سلمة بن عاصم، الفاخر، تحق: عبد العليم الطحاوي (دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ط1: 1380) ص:94، محمد علي السراج، اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب والنحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل (دار الفكر، دمشق ط1: 1983/1403) ص:280.

[2] ينظر: عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق، ص:228.

[3] الصاحب بن عباد، الأمثال السائرة من شعر المتنبي، تحق: محمد حسن آل ياسين (مكتبة النهضة: بغداد، ط1: 1965/1385) ص: 35.

[4] ينظر: عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق، ص:232.

و- الحصول على المتعة بأسهل الطرق.

ز- عدم استقرار الرجل بسبب العمل؛ قد لا يتمكن الرجل من الزواج الرسمي عند كثرة أسفاره وعدم استقراره لسبب من الأسباب؛ كمنع البعثة المبتعثين من الزواج، أو منع البلد الذي يقيم فيه التعدد مثلا، أو منع أنظمة بلده ذلك فيجعل زواجه عرفيّا[1].

3- أسباب اقتصادية.

أ- غلاء المهور وارتفاع تكاليف الزواج.

4- أسباب لها علاقة بالقانون.

أ- عدم رغبة المرأة في التنازل عن المعاش أو عن حضانة الأطفال.

ب- التهرب من التجنيد؛ إذ يُنقل عن بعض البلدان العربية أنها لا تسمح بالزواج دون تأدية الخدمة العسكرية[2]، ومن جهة أخرى فإنّ المرأة قد تخفي زواجها وتجعله عرفيّا؛ حتّى يتحصّل ولدها على الإعفاء من الخدمة الوطنية على اعتبار أنه الكفيل الوحيد لها وللعائلة.

ج- التهرب من الفحص الطبّي الخاص بالزواج؛قد يتهرب بعض الناس من الزواج الرسمي؛ لأن القانون يفرض على المتقدمين للزواج إجراء فحص طبي خاص به[3]؛ ويلجأ إليه عادةً حاملوا الأمراض الذين لو عرف مرضهم أو كشف لرُفِضوا، وهذا لا شك من التحايل والخديعة، أما إذا كان المرض بعلم الطرفين فإن القانون لا يمنعهما من الزواج[4].

د- تزويج القاصرات؛ قد يلجأ بعض الناس إلى الزواج العرفي عند تزويج القاصرات اللاتي لم يبلغن السنّ التي حدّدها القانون للزواج، وقد حدّد القانون في بلادنا سنّ الزواج بتسعة عشر سنة؛ يتمّها كلّ من الرجل والمرأة عند عقد الزواج؛ لكنه أعطى القاضي صلاحية الترخيص به قبل ذلك؛ عند وجود مصلحة أو ضرورة[5].

---

[1] ينظر: عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق، ص:227.

[2] ينظر: أحمد يوسف الدريويش، الزواج العرفي حقيقته وأحكامه، مرجع سابق، ص:86.

[3] ينظر: المادة (7) مكرر من قانون الأسرة الجزائري: القانون رقم :84- 11 المؤرخ في رمضان 1404هـ الموافق لـ: 09 يونيو 1984 م المتضمن قانون الأسرة المعدّل والمتمّم (الجمهورية الجزائرية، الجريدة الرسمية، العدد24، السنة21، 12 يونيو 1984).

[4] ينظر: المصدر نفسه.

[5] ينظر: المادة (7) معدّلة من القانون المتضمن قانون الأسرة المعدل والمتمم، المصدر السابق.

هـ- القيود القانونية على التعدّد؛ فبعض الدول لا تسمح بالتعدّد مطلقًا[1]؛ خاصة في حالات المسلمين الذين يعيشون في بلاد الكفر؛ أو في البلاد المتأثرة بدعاوى حقوق المرأة وحقوق الإنسان، فيلجؤون حينها للزواج العرفي غير الموثق توثيقا رسميا من أجل إتمام الزواج.

وفي بلادنا لا يُمنَع زواج الرجل بأكثر من زوجة[2]-عكس ما أشار إليه بعض الباحثين دون تثبُّت[3]-؛ لكن القانون وضع قيودا لذلك[4].

رابعا: حكم الزواج العرفي.

اتفق العلماء المعاصرون منهم والمتقدمون على أن الزواج إذا تم بجميع أركانه وشروطه كان صحيحا؛ تترتب عليه الآثار الشرعية للزواج، وأن الزواج الذي لم تكتمل أركانه وشروطه ليس بزواج أصلا [5]؛ لا تترتّب عليه آثاره الشرعية.

واتفق علماء الشريعة المعاصرون على أن التوثيق الرسمي منه وغير الرسمي ليس من شروط الزواج ولا ركنا فيه؛ وأن غيابه ليس مؤثرا في صحة الزواج[6]، لكن يُرغّب فيه.

واختلف علماء الشريعة المعاصرون في حكم الزواج العرفي؛ فقال بعضهم بحرمته وقال بعضهم بجوازه.

تحرير محلّ النزاع:

الناظر المتمعّن في مسألة الزواج العرفي يجد أن الخلاف فيها-في الغالب- على غير محلّ النزاع؛ فهم متفقون على عدم اشتراط التوثيق لصحة عقد الزواج؛ لكون الشرع لم يشترطه ابتداءً؛ وقد عوضه بالإشهاد والإعلان والإشهار.

---

[1] ينظر: عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق، ص:218، أحمد يوسف الدريويش، الزواج العرفي حقيقته وأحكامه، مرجع سابق، ص:85.

[2] ينظر: المادة:(8) معدّلة من القانون المتضمن قانون الأسرة المعدل والمتمم، مصدر سابق.

[3] أشار الباحث: عبد الملك المطلق إلى أن القانون الجزائري يمنع التعدّد نهائيا حتى ولو وافقت الزوجة الأولى، دون الرجوع في توثيقه إلى المصدر القانوني أو حتى إلى مرجع يصلح التوثيق منه؛ بل كان من مجلات خليجية حتى؛ وليست جزائرية، ينظر: عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، ص:126-127.

[4] ينظر: المادة:(8) معدّلة من القانون المتضمن قانون الأسرة المعدل والمتمم، مصدر سابق.

[5] ينظر: عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق، ص:497.

[6] ينظر: عبد الملك المطلق، زواج المسيار دراسة فقهية واجتماعية نقدية (دار ابن لعبون: الرياض، ط:1423) ص:91.

وقد شاع مصطلح الزواج العرفي عند عامّة الناس وخاصتهم؛ والمراد به يختلف من واحد إلى آخر أو من جهة إلى أخرى، فقد يريد به البعض الزواج السري أو اتفاق رجل وامرأة على الزواج دون علم الأهل أو غيرها من الصور التي ذكرناها، ويريد به آخرون زواجا تامّ الأركان والشروط لا ينقصه إلا التوثيق الرسمي، وقد وجدنا هذا عند إيرادنا لتعريفاتهم للزواج العرفي واختلافهم فيه.

-فمن رأى بأنه زواج سرّي وغير تام الشروط والأركان قال بعدم جوازه.

-ومن رآه زواجا تامّ الشروط والأركان لا ينقصه إلا التوثيق الرسمي؛ قال بجوازه.

-وفريق ثالث؛ ورغم إقراره بصحة عقد الزواج بغير توثيق؛ قال بالمنع منه؛ نظرا لكونه موضع شبهة ولأنه يؤول إلى المفسدة.

ولعلّ هذا الأخير هو محل النزاع الحقيقي؛ فهل صحة عقد الزواج بغير توثيق تقتضي جوازه؟ أم أن المفاسد المترتبة عنه تقتضي منعه رغم صحة العقد؟

1- عرض الأقوال في مسألة الزواج العرفي.

للزواج العرفي صور عدة كما سبق وأشرنا؛ فأما الصور التي لا يكون فيها الزواج مكتمل الأركان والشروط فليست محل النزاع؛ وأما الزواج العرفي الذي اكتملت أركانه وشروطه ولم ينقصه إلا التوثيق؛ فاختلف العلماء المعاصرين في حكمه على ثلاثة أقوال؛ فريق رأى جوازه لعدم تأثير التوثيق على صحّة العقد، وفريق قال بعدم جوازه؛ لمخالفته مقاصد الشرع ولترتب المفسدة عليه، وقال فريق ثالث بالتفصيل حسب حال هذا الزواج.

أ- الرأي الأول: القائلون بالمنع.

ممن قالوا بعدم جوازه: الشيخ عبد العزيز بن باز حيث يقول: "تقدّم ما يبيّن الزواج الشرعي؛ أمّا الزواج العرفي فلا يلتفت إليه، يجب أن تكون العناية بالزواج الشرعي الذي ليس فيه محذور مما حرّمه الله"[1].

وقال بذلك الشيخ محمد متولّي الشعراوي؛ عند إجابته على سؤال حول المسألة: "الزواج العرفي زنا؛ لأن الزواج إذا كان في الخفاء انتهت المسألة؛ لعدم وجود الإعلان والإشهار"[2].

---

[1] عبد العزيز بن باز، الزواج العرفي، فتوى على الموقع الرسمي للإمام ابن باز (الزواج العرفي/https//binbaz.org.sa/fatwas/7575) تاريخ التصفح :2019/03/01.

[2] نقلا عن: جمال بن محمود، الزواج العرفي في ميزان الإسلام، مرجع سابق، ص:119.

والذي يظهر أن مقصودهما: صورة للزواج العرفي الذي لم تكتمل أركانه وشروطه؛ وإلا لما وصف بـ "الزنا" وأن "فيه محذورا".

ويقول الشيخ عطيّة صقر: "الزواج العرفي: اصطلاح يطلق على الزواج غير الموثق بوثيقة رسمية، سواء كان مكتوبا أو غير مكتوب، وهو نوعان: نوع يكون مستوفيا لأركانه وشروطه ونوع لا يكون كذلك "[1].

ورغم أنه سلك مسلك التفصيل؛ إلا أنه عاد إلى النوع الأول المستكمل الأركان والشروط وقال بمنعه؛ حيث يقول: "والنوع الأول وإن صحّ شرعا؛ فله آثار تجعله ممنوعا لأن فيه تعريض الحقوق للضياع"[2].

ورجح تجنُّبَه الشيخ حسنين مخلوف؛ حيث يقول: "إن عقد الزواج إذا استوفى أركانه وشروطه الشرعية تحلّ به المعاشرة بين الزوجين ديانة؛ لكن له نتائج خطيرة عند الجحود والتقاضي، فالواجب لمصلحة الزوجين أن لا يقدما عليه؛ وأن لا يتعاشرا معاشرة الأزواج إلا بعد إثبات عقد الزواج رسميا بالطريق القانوني"[3].

ونقل القول بالمنع عن [المفتي: نصر فريد واصل، والمفتي: محمد سيد طنطاوي، والشيخ: محّمد صفوت نور الدين][4].

واختاره الدكتور عبد الملك المطلق؛ حيث يقول: "بعد استعراض أدلّة القائلين بالإباحة والقائلين بعدم الإباحة؛ وبعد النظر والمقارنة والموازنة بين مزايا وسلبيات الزواج العرفي، وبالنظر إلى آثاره الاجتماعية، فإنه يتضح بما لا يدع مجالا للشك: عدم التشجيع على الزواج العرفي (الموافق للشرع)؛ أما الزواج العرفي غير الموافق للشرع فليس زواجا أصلا؛ ويجب اتخاذ الوسائل والطرق اللازمة لمنع انتشاره في المجتمع[5].

---

[1] عطية صقر، فتاوى وأحكام المرأة المسلمة (مكتبة وهبة، القاهرة، ط3: 2006/1427) ص:87.

[2] المرجع نفسه.

[3] حسنين مخلوف، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية (دار الكتاب العربي، مصر، ط :1951) ص:90.

[4] ينظر: جمال بن محمود، الزواج العرفي في ميزان الإسلام، مرجع سابق، ص:121، أحمد يوسف الدريويش، الزواج العرفي حقيقته وأحكامه، مرجع سابق، ص: 142-143.

[5] عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق، ص:582.

وذهب إلى هذا القول أيضا؛ الدكتور جمال بن محمود: "...وهذا ما جعلنا نقول بقول هؤلاء العلماء بالنهي عن الزواج العرفي بجميع صوره؛ فتوثيق العقود عند الموظّف المختص أصبح من الضرورات الشرعية"[1].

ويقول الدكتور بدر السبيعي: "والقول الراجح –والعلم عند الله– القول الثاني؛ القائل بوجوب التوثيق مع صحة العقد؛ وأنه يجب معاقبة المقصّر"[2].

وذهب إلى المنع أيضا: الباحث فارس محمد عمران؛ حيث يقول: "سبق وأن وضعنا حكم الدّين بشأن كل صورة من صور الزواج غير الرسمي؛ سواء في ذلك الزواج العرفي أو الزواج المؤقت أو زواج المتعة أو زواج الهبة أو زواج الشغار أو غيرهم من صور الزواج غير الرسمي؛ وأوضحنا أنّه على الجملة زواج غير صحيح لا يثبت حقوقا وفقا للشريعة؛ بل هو باطل"[3].

ومال إلى هذا القول: مركز الفتوى لموقع إسلام ويب؛ حيث جاء فيه: "ومن هنا فإننا ننصح إخواننا بالبعد عن الزواج العرفي والحرص على الزواج الصحيح الموثق "[4].

أدلة القائلين بالمنع:

1. أنّ الزواج العرفي الغالب فيه عدم اكتمال شروطه وأركانه، وفي أكثر حالاته يكون زواجا سرِّيًّا، بل حتى لو اكتملت شروطه وأركانه في الظاهر؛ فهو مخالف في الغالب لمقاصد الدّوام والاستمرار والذّريّة التي هي من مقاصد الزواج [5].
2. أنّ الزواج العرفي على فرض شرعيته؛ قد يسبّب كثيرا من المشكلات الاجتماعية التي تعصف بالأسرة؛ كعقوق الوالدين والخيانة والكذب، وقد يبخس المرأة حقوقها الشرعية.[6]

---

[1] جمال بن محمود، الزواج العرفي في ميزان الإسلام، مرجع سابق، ص:122.

[2] بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، ص:170.

[3] فارس محمد عمران، الزواج العرفي وصور أخرى للزواج غير الرسمي (مجموعة النيل العربية، القاهرة، ط1: 2001) ص:91.

[4] مركز الفتوى بموقع إسلام ويب: حكم الزواج العرفي، الفتوى رقم:5962 (fatwa.islamweb.net/fatwa) تاريخ التصفح: 2019/03/02.

[5] ينظر: أحمد يوسف الدريويش، الزواج العرفي حقيقته وأحكامه، مرجع سابق، ص: 146، عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق، ص:513.

[6] ينظر: المرجع نفسه، ص:514.

3. أن حالات وقوعه في المجتمع لا تكاد تخلوا من الرّيبة، والنبي ﷺ يقول: ((دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ))[1]، وهذا ما دلّت عليه قاعدة سدّ الذرائع.

4. لا يجوز الزواج العرفي غير الموثق لأن وليّ الأمر أمر بالتوثيق الرسمي للزواج وألزم به؛ وطاعته واجبة في غير معصية الله، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ٥٩﴾ النساء: 59.[2]

ب– الرأي الثاني: القائلون بالجواز.

يرى أغلب العلماء الذين تناولوا مسألة الزواج العرفي جوازه [3].

يقول الشيخ محمود شلتوت: "أمّا الزواج العرفي فهو الزواج الذي يكتب في الوثيقة الرسمية التي بيد المأذون، وقد تصحبه توصية الشهود بالكتمان، وبذلك يكون من زواج السرّ الذي تكلمنا عنه، وربما لا تصحبه توصية بالكتمان فيأخذ اسمه الخاص وهو الزواج العرفي، وقد يعلم به غير الشهود من الأهل والأقارب والجيران، وهو عقد استكمل الأركان والشروط المعتبرة شرعا في صحة العقد، وبه تثبت جميع الحقوق؛ من حلّ اتصال؛ ومن وجوب النفقة على الرجل؛ ووجوب الطاعة على المرأة؛ ونسب الأولاد من الرجل، وهو العقد الشرعي الذي كان معهودا عند المسلمين إلى عهد قريب"[4].

وهو ما ذهبت إليه دار الإفتاء المصرية: "متى صدر عقد الزواج مستوفيا جميع شروطه كان هذا الزواج صحيحا شرعا؛ ويترتب عليه جميع الآثار التي للزواج الصحيح، ولا تتوقف صحته على تدوينه في وثيقة رسمية"[5].

ويقول الشيخ جاد الحق: "فإذا كان عقد الزواج المسؤول عنه قد تمّ على الوجه المبيّن... كان صحيحا مرتّبا لآثاره الشرعية، من حلّ المعاشرة بين الزوجين وثبوت نسب الأولاد بشروطه والتوارث، دون توقف على التوثيق الرسمي"[6].

---

[1] أخرجه: محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، وقال: هذا حديث صحيح الاسناد، ج:2، ص:15.

[2] أحمد يوسف الدريويش، الزواج العرفي حقيقته وأحكامه، مرجع سابق، ص:148-149.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص:140.

[4] محمود شلتوت، الفتاوى، مصدر سابق، ص:270.

[5] دار الإفتاء المصريّة، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، مصدر سابق، ج1، ص:200.

[6] جاد الحق علي جاد الحق، الفتاوى الإسلامية، مصدر سابق، ج3، ص:213.

ويقول الدكتور عبد الفتاح عمرو: "النكاح العرفي: هو عقد مستكمل لشروطه الشرعية إلا إنه لم يوثّق؛ أي بدون وثيقة رسمية كانت أو عرفيّة، فهو عقد صحيح شرعا لكنه غير موثّق، وعدم التوثيق هذا لا يؤثر مطلقا على صحته وترتيب آثاره عليه؛ لأنه ليس من شرائط العقد الشرعية أن يثبت في وثيقة رسمية أو غير رسميّة"[1] .

وذهب إلى الجواز الدكتور أحمد بن يوسف الدريويش؛ حيث يقول: "يظهر لي –والله أعلم– أن الزواج العرفي إذا انعقد مستوفيا لأركانه وشروطه...وإن افتقد إلى عنصر التوثيق الرسمي فهو زواج شرعي صحيح تترتب عليه آثاره الشرعية"[2].

ونقل القول بجواز الزواج العرفي عن: [الشيخ ابن جبرين، والشيخ الفوزان، والشيخ عبد اللطيف حمزة، والشيخ يوسف القرضاوي وغيرهم][3].

أدلة القائلين بالجواز:

من أدلتهم فيما ذهبوا إليه: [4]

1. أن الزواج العرفي زواج جائز؛ لكونه مستوفي الأركان والشروط الشرعية.
2. أن التوثيق ليس بشرط لصحة الزواج ولا هو ركن فيه؛ بل لم يكن معهودا لدى المسلمين إلى زمن قريب ولم يكن عليه العمل عندهم، وقد عوضت الشريعة المعنى الذي جاء من أجله التوثيق بالإشهاد والإعلان؛ ليتم به حفظ الحقوق.

ج– الرأي الثالث: القائلون بالتفصيل.

يرى بعض العلماء المعاصرين الذين تناولوا مسألة الزواج العرفي؛ أن المسألة لابد لها من تفصيل بين صوره.

[1] عبد الفتاح عمرو، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، مرجع سابق، ص:43.

[2] أحمد يوسف الدريويش، الزواج العرفي حقيقته وأحكامه، مرجع سابق، ص:151.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص:140، عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق، ص: 500 إلى 503، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مرجع سابق، 162.

[4] ينظر: عبد الملك المطلق، مرجع سابق، ص:511، أحمد يوسف الدريويش، مرجع سابق، ص:145.

وهو ما ذهب إليه الدكتور أحمد الحسنات؛ حيث يقول: "ولما كان للزواج العرفي أكثر من صورة؛ ولكلّ صورة حكم غير حكم الصورة الأخرى؛ أردت في هذا البحث بيان صور الزواج العرفي مبيّنا حكم كل نوع من هذه الأنواع"[1].

ويقول الدكتور حسام عفانة: "المشهور أن الزواج العرفي يطلق على الزواج المستكمل للأركان والشروط؛ ولكنه غير مسجل بوثيقة رسمية كتسجيله في المحكمة الشرعية، وقد تكتب ورقة بحضور الولي والشهود، وهذا ما درج عليه الكاتبون في قضايا الزواج والأحوال الشخصية، ولكن بعض الناس يستعملون اصطلاح الزواج العرفي فيما يتم بين شاب وفتاة؛ كأن يقول لها: زوجيني نفسك؛ فتقول له: زوجتك نفسي، ثم يكتبان ورقة بينهما أو عند محام، وهذا النوع أصبح منتشرا في بلاد كثيرة وبدأ يمارس في بلادنا، ولا شك في بطلان النوع الثاني"[2].

ويقول الدكتور يونس الطلول: "يظهر أن الزواج العرفي يطلق على النكاح المستوفي للأركان والشروط؛ إلا أنه لم يوثق بوثيقة رسمية، وهذا النوع صحيح شرعا؛ ويطلق كذلك على النكاح غير المستوفي للأركان والشروط وهو ما يعرف بنكاح السّر، وهذا عقد باطل، وبناء على هذه الأنواع فقد يختلف حكم الزواج العرفي؛ وذلك من خلال النظر إلى هذا الزواج والشروط الموجودة فيه من عدمها"[3].

ويقول الدكتور أسامة الأشقر:"...وبذلك يظهر من خلال هذا العرض السابق، أن الذين يفتون بأن عقد الزواج العرفي: إذا كان بإيجاب وقبول وشهود وعقد شرعي؛ إذا لم توجد فيه وثيقة قول يحتاج فيه إلى تفصيل وبيان، وفي الاتجاه المقابل فإن من يذهب إلى القول بحرمة هذا الزواج؛ فهو قول يحتاج أيضا إلى بيان وتفصيل الأسباب المصاحبة التي أدت إلى القول بذلك، ولا نعتبر تحريمهم له بوصفه زواجا عرفيا حكما سليما، وعلى هذا ينقشع الكثير من الخلاف الدائر حول الزواج العرفي إذا تم التعامل وفق الفهم السابق والله أعلم"[4].

---

[1] أحمد الحسنات، الزواج العرفي صوره وأحكامه، بحث منشور على شبكة الإنترنت (https://www.aliftaa.jo/ArticleId=15# xjas1Nix3Ix) تاريخ التصفح: 2019/03/27.

[2] موقع إسلام أونلاين، الزواج العرفي حكمه وأنواعه (https://islamonline.net/2431) تاريخ التصفح: 2019/03/27 .

[3] يونس الطلول، حكم الزواج العرفي، بحث منشور على شبكة الإنترنت (http://www.jameataleman.org/main/articles.aspx?article_no=1440) تاريخ التصفح: 2019/03/27.

[4] أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص:157.

وقد أوردنا قول الذين جنحوا إلى التفصيل؛ والذي يتعلق بصور الزواج العرفي المختلفة؛ وهو -عند التدقيق- يخرج بالمسألة عن محل النزاع.

2- الترجيح.

من القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية أن: "الحكم على الشيء فرع عن تصوره"[1]؛ والتصور الصحيح للمسألة له دور مهم في بيان حكم الزواج العرفي.

فالمعلوم أن للزواج العرفي صورا لم تكتمل فيها الأركان والشروط؛ فهذه غير جائزة وبعض من قال بالمنع قصدها هي؛ ومن قال بتفصيل حكمه حسب صور الزواج العرفي كذلك قصدها؛ وقد بيّننا أنها خارج محل النزاع.

والمعلوم كذلك صحة عقد الزواج إذا تمت شروطه وأركانه[2]؛ إذ إنّ التوثيق لم يكن موجودا في الأزمنة الماضية؛ وهذه كذلك خارج محل النزاع.

والذي أراه الأقرب إلى الصواب -والله أعلم-: المنع من الزواج العرفي الذي تمت شروطه وأركانه ولم يوثق؛ سدّا لذرائع الفساد وحماية لمقاصد الشرع واتقاءً للشبهة؛ مع صحة العقد إذا تمّ؛ وإيجاب توثيق عقد الزواج.

إن التوثيق الرسمي في زمننا-الذي ضاعت فيه الذِّمم-؛ صار واجبا لا مناص منه؛ لذا وجبت التوعية بمخاطر غيابه وما يترتب عن ذلك من مفاسد عظيمة، فهو قد وضع لحفظ الحقوق من الناحية القانونية، بل وحتى تسجيل الأبناء في السجلات الرسمية مرتبط بتوثيق عقد الزواج، ولشدة أهميته صار كلّ زواج غير موثق محلّ شبهة بين الناس.

وينبغي للنّاس تجنّب الزواج دون توثيق رسميّ وأن يُوَعَّوْا بخطره؛ لكونه مخالفا مقاصد الشريعة في غالب أحواله؛ ولترتّب مفاسد كثيرة على ترك التوثيق، ويوصى أهله إذا وقع صحيحا موافقا للشرع أن يتمّوا التوثيق بأسرع وقت، نظرا لأهميته البالغة في زمننا.

كما ننبه الأئمة والمفتين على ضرورة تحقيق المناط عند الفتوى؛ فينبغي أن تُعرف صورة الزواج العرفي المعروضة عليه حتى يفْصل في المسألة.

---

[1] ينظر: محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج1، ص: 361.

[2] ينظر :عبد الملك المطلق، زواج المسيار دراسة فقهية واجتماعية نقدية ، مرجع سابق، ص:91

فلا يقال بالجواز دون تأكد من تمام أركان العقد وشروطه؛ فقد يكون زواجا سرّيا بغير وليّ أو بغير إشهاد ولا إعلان؛ وقد يكون المقصد منه مخالفا للمقاصد العامّة للزواج؛ كمن يريده زواج متعة مؤقتًا لا على الدوام.

ولا بحرمته مطلقا دون تثبّت من المسألة؛ فقد يتمّ مستكملا لأركانه وشروطه وتراعى مقاصده وتكون الحاجة إليه مقتضية إباحته؛ فلا نتجرأ على تحريمه؛ إذ المقرر أنّ:(ما حُرّم سدًّا للذريعة فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة)[1].

[1] شمس الدين بن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مصدر سابق، ج4، ص:71.

خامسا: أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة الزواج العرفي

أولت الشريعة الإسلامية والنظم الاجتماعية أهمية بالغة للتوثيق؛ خاصة في زمننا الذي ضعفت فيه الذمم، وقد كان الشرع المطهّر معتنيا بهاته المسألة منذ صدر الإسلام؛ لما لها من أهمية في حفظ الحقوق ودفع الشّبه، وقد شرع الإشهاد في الزواج لهذا الغرض وكذلك الإعلان والوليمة، وفي عصرنا ظهر التوثيق في السّجلات الرسميّة ليزيد من دعم وحفظ هذا المقصد.

1- بيان أثر قاعدة سدّ الذرائع على مسألة الزواج العرفي.

ويظهر أثر سد الذرائع في مسألة الزواج العرفي في القول بمنعه وعدم جوازه، فالزواج العرفي الغالب فيه مخالفته للمقاصد العامّة من الزواج كما سيأتي بيانه، والغالب معتبرٌ في سدّ الذرائع كما جاء في تقسيم الشاطبي[1] .

وقاعدة سدّ الذرائع -كما سبق بيانه- منع الفعل الذي ظاهره الجواز لكونه مفضيا إلى المحرّم أو إلى المفسدة، وأركان الذريعة ثلاثة: الوسيلة - الإفضاء - المتوسل إليه.

وسنقوم بتطبيق القاعدة بأركانها على مسألة الزواج العرفي:

أ-الوسيلة: هي أمر غير ممنوع في أصله أو في ظاهره؛ والزواج العرفي الأصل فيه أنه صحيح عندما تكتمل أركانه وشروطه، فيصدق فيه إطلاق الزواج بمعناه الشرعي، وهو الأصل الذي تمسّك به القائلون بالجواز كما سبق وأن أشرنا، فالوسيلة هي الزواج باعتباره جائزا مشروعا.

ب-الإفضاء: وهو أن تؤدي الوسيلة إلى المتوسل إليه، والزواج العرفي في غالب أحواله يفضي إلى المفسدة؛ لدرجة أن كلّ زواج لم يوثّق صار عند عامّة الناس محلّ شبهة وإلا لما تهرب أهله من التوثيق.

وكثيرا ما يغرّر بعض ذوي الأغراض الخسيسة بالبنات أو النساء الساذجات اللاتي تقودُهُنّ العاطفة؛ فيُسقن بمعسول الكلام والتحجج بأنه زواج صحيح ويؤدّى بهنّ إلى ما حرم الله، ولا أدلّ على إفضاء الزواج العرفي إلى المفسدة والمحرّم من فساد المقصد أو المبررات التي يختلقها أصحابها للّجوء إليه، فضلا عن النتائج السيئة التي تنجر عنه كما سنذكر في المتوسل إليه.

ج-المتوسّل إليه: وهو الأمر الممنوع والمحرم أو المفسدة (كما عبر القرافي والشاطبي) الذي يتذرع إليه.

والمفاسد التي يؤدي إليها الزواج العرفي كثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج3، ص:54-55.

1-مخالفة ما أمر به وليّ الأمر: فوليّ الأمر يطاع بأمر الشرع ما لم يأمر بمعصية إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق؛ قال تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ النساء: 59.

وقال ﷺ: ((السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى المرْءِ المسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ))[1].

ومن السياسة الشرعية: اجتهاد ولاة الأمور بإلزام المقبلين على الزواج بالتوثيق؛ حفظا للحقوق ومراعاة للمصالح، وهذا أمر فيه نفع للطرفين لا ضرر منه، زيادة على ذلك فإن الإنسان بتركه توثيق الزواج؛ يعدّ مخالفا للقانون وقد يوقع نفسه أمام مساءلات قضائية.

2-أنّ المرأة التي تتزوج زواجا عرفيا عرضة لضياع حقوقها؛ من مؤخَّر المهر إن وجد؛ والنفقة؛ والميراث وغيرها.

3-كون الزواج العرفي غير موثّق يؤدي إلى عدم تسجيل الأبناء في السجلات الرسمية؛ ومن ثَمَّ ضياع أدنى حقوقهم الاجتماعية والأسرية فضلا عن المعنوية.

4-تجاوز الحدود الشرعية وعدم الانضباط بأركان الزواج وشروطه (خاصة لدى الجاهلين بأحكام الشرع من عامة الناس)، فالزواج العرفي تغلب عليه السرية؛ سواء بإخفاء الأمر عن الأولياء أو بغياب الإشهاد؛ والتواصي بالكتمان وعدم الإعلان.

ففي كثير من الأحيان يقوم الطرفان بكتابة ورقة بينهما أو حتّى دونها، فتقول له: زوجتك نفسي على سنة الله ورسوله، ويقول: قبلت، وهذه الظاهرة منتشرة وأهم ضحاياها طلبة الجامعات [2].

5-الآثار النفسية الخطيرة والسيئة للزواج العرفي؛ الذي يسوده الخوف والقلق والريبة والخشية من انكشافه في غالب الأحيان.

وتشهد الوقائع الاجتماعية بما يحدث في الزواج العرفي من مفاسد؛ لا يتسع المقام لذكرها[3].

---

[1] أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب الأحكام: باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ج9، ص:63.

[2] ينظر: أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص: 152 وما بعدها.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص: 151-152.

2- أقوال بعض العلماء الذين أشاروا إلى سد الذرائع في مسألة الزواج العرفي.

زيادة في بيان أثر سدّ الذرائع على مسألة الزواج العرفي؛ ننقل بعض أقوال العلماء والباحثين الذين أشاروا إلى هذا المبدأ عند دراستهم لهاته المسألة.

يقول الشيخ عطية صقر بعد أن بيّن أنّ الزواج العرفي نوعان؛ أوّل مستوف للأركان وثان لا يكون كذلك:" والنوع الأول وإن صحّ شرعا؛ فإن له آثارا تجعله ممنوعا؛ لأن فيه تعريض الحقوق للضياع...ويلجأ إليه كثير من النساء الأرامل حتى لا يضيع حقهنّ في المعاش وفيه الاستيلاء على مال ليس من حقهنّ وذلك حرام، ولا مانع من أن يتخذ أولياء الأمور إجراءات لمنعه أو الحد منه وذلك لدرء المفسدة"[1].

ويظهر من كلامه إشارة واضحة لمبدأ سد الذرائع وإن لم يصرح به؛ حيث بين أن الأصل فيه الصحة كما هو حال الوسيلة في سد الذرائع؛ إلا إنه مُنع لآثاره وذكر بعضا منها، وقد أشار إلى الإفضاء؛ وبيّن المفاسد التي تنجرّ عنه؛ والتي تُمَثِّل المتوسّل إليه في أركان الذريعة، ثمّ ختم كلامه بـ "درء المفسدة"؛ وهو مصطلح دقيق في باب الذرائع، فلم يبق له (بالنسبة لبحثنا) إلا التصريح بها؛ وكثيرا ما يغني التلميح عن التصريح.

ويقول الدكتور أحمد الدريويش في بيانه لأهمّية النظم التي تقوم بتوثيق الزواج: "وتلك سنّة حسنة وسياسة حكيمة قضت على الكثير من المشكلات؛ وحفظت الحقوق؛ وبيّنت الأنساب؛ وقلّلت ذرائع الفساد والتلاعب بالأعراض؛ ومنعت من الخروج بالزواج عن أهدافه ومقاصده الشرعية والاجتماعية العامة والخاصة"[2].

فقد أشار إلى قاعدة سد الذرائع بقوله: "وقلّلت ذرائع الفساد" أي الوسائل المؤدية إلى الفساد؛ ثمّ بين الجانب المقاصدي للزواج الذي جاءت القاعدة لحفظه في هذه المسألة.

ويقول الدكتور عبد الملك المطلق: "فالزواج العرفي هو مسألة ظاهرها الإباحة للتوصيل بها إلى فعل المحرّم في أغلب الأحوال"[3].

وكلامه لا أدلّ منه على سدّ الذرائع، بل طبّق تعريف سد الذرائع على مسألة الزواج العرفي.

---

[1] عطية صقر، فتاوى وأحكام المرأة المسلمة، مرجع سابق، ص:87.

[2] أحمد يوسف الدريويش، الزواج العرفي حقيقته وأحكامه، مرجع سابق، ص:152.

[3] عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق، ص: 583.

فمقصوده أن الزواج العرفي وإن كان ظاهره الإباحة؛ إلا إنّه يفضي إلى المحرّم؛ لذلك رأى منعه سدّا للذريعة.

ويقول في موضع آخر:"...ظاهرها الصلاح؛ ووسيلتها عقد النكاح؛ وغايتها الإفساد والتمتع بما حرّم الله عز وجل تحت ستار المباح"[1].

[1] عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق، ص: 584.

المطلب الثاني: مسألة زواج المسيار

تمهيد:

لقد منّ الله تعالى على أمة الإسلام بخير نبي أرسل؛ وخير كتاب أنزل؛ وخير شريعة؛ تضمّنت خير الخصائص؛ من وسطيّة؛ وعالميّة؛ وشموليّة؛ ومرونة؛ ورفعٍ للحرج؛ وقامت على حماية أعظم المصالح ورعايتها.

ومن أعظم المقاصد التي سعت الشريعة لحمايتها: النسل؛ فشرعت لوجوده واستمراره الزواج، وحرّمت ما من شأنه إفساده وتعكير نقاوته كالزنا والقذف.

وقد استجدّت في زمننا حوادث ووقائع في باب النكاح وفقه الأسرة المسلمة، اقتضت بيان العلماء لأحكامها الشرعية حتى يكون المسلم على بيّنة من أمره، ومن هذه المسائل النازلة في باب الزواج خاصّة، مسألة: زواج المسيار.

وهو من أشكال الزواج التي ظهرت حديثا، وبدأت تلقى رواجًا وإقبالاً في بلاد المسلمين، بالنظر لما يميّزه من خصائص؛ رأى فيه الكثير من مريدي الزواج حلاً لتلبية رغباتهم بطريقة مشروعة (في ظاهرها على الأقل).

فما المراد بزواج المسيار؟ وما أسباب ظهوره وانتشاره؟ وما هي أقوال العلماء في حكمه؟ ثمّ ما علاقته بقاعدة سدّ الذرائع؟ هذا ما نحاول الإجابة عليه في هذا المطلب.

أولا: تعريف زواج المسيار وأسباب ظهوره.

1- تعريف زواج المسيار.

أ- تعريف زواج المسيار باعتبار مفرديه:

"زواج المسيار" مركب لفظي؛ نعرّف مفرديه: "زواج" و"مسيار"، ليتضح معناه.

1-الزواج: سبق التطرق إليه[1].

2-المسيار: السين والياء والراء أصل يدلّ على مضيٍّ وجريان، يقال:سار يسير سيرًا ويكون ذلك ليلاً ونهارًا، وسرى يسري إذا مشى ليلا[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾ الإسراء:1.

ولعلّ المعنى اللّغوي الذي أُخِذ للمسيار، من السّير الذي هو عكس السكون والقرار، لما يكون فيه من كثرة تنقُّل الرجل وتردّده على المرأة وعدم ثباته معها وسكونه إليها، ولعلّ كلمة مسيار على ما يظهر: كثيرُ السير قياسا على [مِزْواج: كثير الزواج، ومِطْلاق: كثير الطلاق][3].

ب- تعريف زواج المسيار باعتباره علما:

من الناحية الفقهيّة فإنّ المصطلح حديث؛ إذ لم يوجد عند الفقهاء بهذا الاسم في الأزمنة السابقة لهذا العصر؛ لكن للمعاصرين اجتهادات في التعريف به أو وضع مفهوم له؛ حسب ما هو موصوف به وحسب واقعه.

إنّ المُطّلع على بحوث المجتهدين المعاصرين وفتاويهم وكلامهم في مسألة زواج المسيار؛ يجد أنّ البعض منهم لم يستقرّوا على ضبط معناه، كونه حديث العهد ولم يتمّ تقييد صوره، فنجد بعضهم يقول:

---

[1] ينظر: الصفحة: 135.

[2] ينظر: أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج3، ص:120، الحسن بن عبد الله العسكري، التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، تحق: عزة حسن (دار طلاس، دمشق، ط2: 1996) ص:117.

[3] ينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مصدر سابق، ج6، ص: 23، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ص:406، أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج2 (عالم الكتب ط1: 1429/2008) ص:1007 و1412.

"الذي أفهمه من زواج المسيار كذا" -كما سيأتي-، ثمّ يفتي في المسألة التي بَيّن تصوّره حولها، ومع ذلك نجد تعاريفهم متقاربة؛ وتكاد تتّفق على معنى زواج المسيار[1].

وسنذكر من التعريفات ما يتجلّى به تصوّر زواج المسيار؛ وتتّضح به حقيقته.

يقول الشيخ عبد الله بن منيع: "الذي أفهمه من زواج المسيار-وأبني على فهمي ما أفتي به حوله- أنّه زواج مستكمل لجميع أركانه وشروطه...إلاّ إنّ الزوجين ارتضيا واتفقا على أن لا يكون للزوجة حقّ المبيت أو القَسْم، وإنّما الأمر راجع للزوج؛ متى رغب زيارة زوجته -المسيار- في أي ساعة من ساعات اليوم والليلة فله ذلك"[2].

ويقول الدكتور أحمد الحجي الكردي في تعريفه له: "إنّ أهمّ صُوَرِهِ الدارجة في نظري: هي أن يتزوّج رجل بالغ عاقل امرأة بالغة عاقلة تحلّ له شرعا؛ على مهر معلوم بشهود مستوفين لشروط الشهادة، على أن لا يبيت عندها ليلا إلا قليلا، وأن لا ينفق عليها سواء كان ذلك بشرط مذكور في العقد؛ أو بشرط ثابت بالعرف؛ أو بقرائن الأحوال"[3].

وعرّفه موقع الإسلام سؤال وجواب: "هو أن يعقد الرجل زواجه على امرأة عقدا شرعيّا مستوفي الأركان والشروط؛ لكن تتنازل فيه المرأة عن بعض حقوقها: كالسكن والنفقة والمبيت"[4].

هذا الزواج وإن كان حديث التسمية؛ إلا إنّ بعض صوره كانت موجودة في كتب الفقه، فمن المسائل مثلا: إسقاط النفقة عمّن قبلت الزواج من معسر أو من اشترط ألا ينفق عليها[5]، وكانت المسائل تطرح حول الشروط المتعلقة بالمبيت والنفقة وغيرها والتراضي عليها.

---

[1] ينظر: عبد الملك المطلق، زواج المسيار، مرجع سابق، ص: 76-77، أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص: 163-164، محمد علي فركوس، في حكم زواج المسيار، فتوى على الموقع الرسمي للشيخ فركوس (https://ferkous.com/home/?q=fatwa-1149) تاريخ التصفّح: 2019/04/05.

[2] أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص:164.

[3] المرجع نفسه، (الملاحق:خطاب الأستاذ الدكتور أحمد الحجي الكردي) ص:238.

[4] موقع الإسلام سؤال وجواب، زواج المسيار: تعريفه وحكمه (https://islamqa.info/ar/answers/82390/) تاريخ التصفح: 2019/04/05.

[5] موفق الدين بن قدامة، المغني، مصدر سابق، ج8، ص: 207.

2- أسباب ظهور زواج المسيار.

ظهور زواج المسيار في مجتمعاتنا له أسباب؛ دفعت البعض إلى اللجوء إليه باعتبارهم إياه حلاّ لبعض مشاكلهم، ومن تلك الأسباب:

أ- رغبة بعض الرجال في التعدّد؛ دون الاحتياج إلى النفقة أو اقتناء منزل أو المدوامة على المبيت مع الزوجة الجديدة، فيجد فيه البعض حلاّ مناسبا يغيّرون به الجوّ المعتاد-حسبهم-؛ ويقضون فيه حاجاتهم وكلّ ذلك دون تكاليف مادّية؛ فلا نفقة تلزمه ولا مسكن ولا هو حتى مجبر على مداومة المبيت.

ب- حاجة كثير من النساء إلى رجال؛ فمن النساء كثيرات تحتاج إلى من يقوم على شؤونها وتكوّن معه أسرة (وإن لم تكن مستقرّة)؛ يكون لها سندا، مع ما هو معلوم من حال العوانس من النساء والأرامل والمطلّقات اللاتي لا يجدن مؤنسا، ومنهنّ من تكون غنيّة لا حاجة لها بنفقة ولا بمسكن، ومنهنّ من يبلغ منهنّ القلق واليأس مبلغه؛ فيرضين ببعض التنازلات لتحصيل هذا الزواج.

ج- قضاء كلا الطرفين شهوته بما يعتبره زواجا صحيحا، حسب ظروف كلّ منهما، كما سبق وأن أشرنا، فالرجل قد لا يمكنه تحمل أعباء النفقة؛ لكنّه محتاج لقضاء رغباته وتلبية حاجاته بطريقة مشروعة، والمرأة محتاجة إلى ذلك وظروفها قد لا تسمح لها بزواج أفضل حالا.

د- عدم قدرة الرجل على امتلاك مسكن؛ فالمعلوم أنّ اقتناء منزل أو كراءه أمر شاق لا يطيقه معظم الناس، فإذا أمكنه بهذه الطريقة الزواج فإنه يُقبِل عليه؛ خاصّة إذا وجد امرأة تملك منزلا وخفّفت عليه في هذا الجانب؛ فيأتي إليها في منزلها أو حتى منزل أهلها، ومثل ذلك عدم قدرة الرجل على تحمل المزيد من الأعباء الماديّة كالنفقة.

هـ- كثرة التنقل والسفر؛ فقد يكون الرجل مقيما في بلد ويتنقّل إلى بلد آخر بشكل مستمر أو كان يعمل به، فإنه يلجأ إلى هذا الزواج؛ فظروفه لا تمكنه من الاستقرار والمبيت دائما لكونه مقيما في إقليم آخر؛ ولا يستطيع ترك مكان عمله، فأثناء فترة عمله يقيم مع زوجته -مسيارًا-؛ فيلبي رغباته ويجد مكانا لائقا للإقامة المؤقتة أثناء تلك الفترة، ولا يضطر إلى دفع تكاليف إضافية تثقل كاهله.

و- حاجة بعض النساء إلى المكوث في بيت أهلها لرعاية أبويها أو أولادها؛ وقد حصلت حالة لامرأة أرملة من أجل رعاية أبنائها رفضت الزواج؛ فلما تقدّم لها من يريد الزواج منها مسيارا؛ فلا يأتيها إلا نهاية كلّ أسبوع وافقت لتجمع بين الأمرين: الزواج، والوقت الكافي لتربية ورعاية الأبناء[1].

ثانيا: حكم زواج المسيار.

اتفق العلماء المعاصرون منهم والمتقدمون: على أن الزواج إذا تم بجميع أركانه وشروطه كان صحيحا تترتب عليه الآثار الشرعية للزواج، وأن الزواج الذي لم تكتمل أركانه وشروطه ليس بزواج أصلا؛[2] لا تترتّب عليه آثاره الشرعية.

واتفقوا على أنه لا يجوز إجبار الزوجة على التنازل عن حقّ من حقوقها: كالمبيت والنفقة، وإكراهها عليه.

1- عرض الأقوال في مسألة زواج المسيار.

اختلف العلماء المعاصرون في حكم زواج المسيار، واختلفت مناهج العارضين للأقوال؛ فمنهم من اقتصر على قولين (الإباحة والحرمة)، ومنهم من وسّع إلى ثلاثة أقوال، ومنهم من توسّع إلى أربعة وإلى خمسة أقوال[3]، وهي: القول بالإباحة، القول بالكراهة مع صحة العقد، القول بالحرمة مع صحة العقد، القول بالحرمة مع بطلان العقد، القول بالتوقف.

واخترنا أن نختصرها في ثلاثة:

- القول بالإباحة أو الكراهة مع صحة العقد.
- القول بالحرمة.
- التوقف.

[1] ينظر: عبد الملك المطلق، زواج المسيار، مرجع سابق، ص:83.

[2] ينظر: عبد الملك المطلق، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، مرجع سابق، ص:497.

[3] عبد العزيز الحجيلان، المختار في زواج المسيار دراسة فقهيّة مقارنة حديثة (الدار المتخصصة، الرياض، دار صفاء، عمان، ط1: 2009/1430) ص:149.

أ-الرأي الأول: القائلون بإباحة زواج المسيار أو صحة العقد مع الكراهة.

من القائلين به:[(مع الكراهة): المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة الفقه الإسلامي، يوسف القرضاوي، عبد الله بن منيع، وهبة الزحيلي، محمد أبو ليل، أحمد بن موسى السهلي، محمّد علي فركوس، عبد الملك المطلق، سعود الشريم، وقال بالإباحة المطلقة: دار الإفتاء المصريّة، عبد العزيز بن باز(على خلافٍ حول موقفه)[1]، عبد الله بن جبرين، عبد العزيز آل الشيخ، نصر فريد واصل، أحمد الكردي، علي جمعة، محمد سيد طنطاوي، عبد الله المطلق، محمد النجيمي، إبراهيم الخضيري، سعد العنزي، حسين آل الشيخ، نعمان السامرائي، منيع محمود، عبد المحسن العبيكان، مشهور آل سلمان، وغيرهم][2].

فقد جاء في القرار الخامس للدورة الثامنة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقد بمكّة المكرمة: "إبرام عقد تتنازل فيه المرأة عن السكن والنفقة والقسْم أو بعض منها؛ وترضى بأن يأتي الرجل إلى دارها في أي وقت شاء من ليل أو نهار، ويتناول ذلك أيضا إبرام عقد زواج على أن تظلّ الفتاة في بيت أهلها؛ ثمّ يلتقيان متى رغبا في بيت أهلها أو في أي مكان آخر، حيث لا يتوافر سكن لهما ولا نفقة؛ هذان العقدان وأمثالهما صحيحان إذا توافرت فيهما أركان الزواج وشروطه؛ وخلوّه من الموانع؛ ولكنّ ذلك خلاف الأولى"[3].

---

[1] نقل عن الشيخ عبد العزيز بن باز القول بالجواز (ينظر: خالد الجريسي، الفتاوى الشرعيّة في المسائل العصريّة (لا.نا، ط1: 1999/1420) ص:451/450)، ونقل بعضهم إنّه تراجع عن القول بالإباحة (ينظر: عبد العزيز الحجيلان، المختار في زواج المسيار، ص:158)، والظاهر أنّه لا يقول بجوازه حتى يتيقّن من تمام شروطه من المستفتي (ينظر: عبد العزيز بن باز: زواج المسيار، فتوى على الموقع الرسمي للشيخ بن باز (زواج-المسيار https://binbaz.org.sa/fatwas/19461/) تاريخ التصفح: 2019/11/12).

[2] ينظر: أسامة الأشقر، مستجدّات فقهيّة في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق،ص:175-176، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدّة في النكاح، مرجع سابق، ص:232 و237 و238، عبد الملك المطلق، زواج المسيار، مرجع سابق، ص:112 إلى 119، عبد العزيز الحجيلان، المختار في زواج المسيار، مرجع سابق، ص:150 إلى 164، أحمد بن موسى السهلي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة (رابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة عشر للمجمّع الفقهي الإسلامي، لا.ط، د.ت) ص:24إلى27، محمد بن يحي النجيمي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة (رابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي، لا.ط، د.ت) ص:29، خالد الجريسي: الفتاوى الشرعيّة في المسائل العصريّة، مرجع سابق، ص: 451/450، محمد علي فركوس، في حكم زواج المسيار، الموقع الرسمي للشيخ فركوس (https://ferkous.com/home/?q=fatwa-1149) تاريخ التصفّح: 2019/04/05.

[3] المجمّع الفقهي الإسلامي، القرار رقم (5) من الدورة الثامنة عشر بشأن العقود المستحدثة، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي(رابطة=

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: "أنا لست من دعاة زواج المسيار ولا من المرغبين فيه، فلم أكتب مقالة في تحبيذه أو الدفاع عنه، ولم أخطب خطبة تدعو إليه، كل ما في الأمر أنّي سُئلت سؤالا عنه؛ فلم يسعني أن أخالف ضميري وأتاجر بديني أو أشتري رضا الناس بسخط ربي فأحرّم ما أعتقد أنه حلال"[1].

ويقول الدكتور محمود أبو ليل:" فالذي يترجّح لديّ أنه مباح من حيث المبدأ إذا استوفى الأركان والشروط؛ من الإيجاب والقبول وموافقة الوليّ والإشهاد والإعلان في بلد الزوجة ومحلّ إقامتها بشكل خاصّ، وأمّا ما يتعلّق بالمهر والنفقة والمسكن والمبيت؛ فهذه الحقوق للمرأة لها التنازل عنها كليّا أو جزئيا إن وجدت ذلك خيرًا لها"[2].

ويقول الدكتور عبد الملك المطلق في إشارة منه إلى الكراهة وأن الإباحة تكون عند الحاجة: "لا ينبغي التشجيع على زواج المسيار؛ بل يجب التوقف عن القول بإباحته بشكل عام؛ وإنما تقتصر إباحته على من احتاج إليه ولم يجد سواه حلاً، ويجب اتخاذ الوسائل والطرق اللازمة لمنع انتشاره في المجتمع بالرغم من عدم الجزم بحرمته وبطلانه"[3].

وعن صحّته يقول الدكتور أحمد الكردي: "وهذا الزواج في نظري صحيح لاستيفائه شروطه الشرعيّة؛ ولا يؤثّر في صحته عدم اشتراط القسم لها في المبيت مع زوجاته الأخريات -إن وُجِدْن-؛ رغم عدم شرعيّة هذين الشرطين؛ لأنّ عقد الزواج لا يفسد بالشروط غير المشروعة؛ ولكن يصحّ الزواج وتلغو هذه الشروط غير المشروعة، ويكون للزوجة في زواج المسيار هذا أن تطالب الزوج بعد العقد بالنفقة والقسم لها، وعليه أن يجيبها إلى طلبها، ولا يجوز له أن يتمسّك بالشرط الذي رضيت به قبل العقد لأنّه شرط لاغٍ، وأمّا جعله مكروها أو غير مكروه فهذا مناط بظروف الحال"[4].

وسئل الشيخ عبد العزيز بن باز عن تزوُّج الرجل من امرأة تجبرها الظروف على البقاء عند والديها، فيذهب إليها في أوقات مختلفة تخضع لظروف كلّ منهما؛ فأجاب: "لا حرج في ذلك إذا

العالم الإسلامي: مكة مكرمة، العدد: 22 الصادر: 2006/1428) ص:239.

[1] نقلا عن: عبد الملك المطلق، زواج المسيار، مرجع سابق، ص:116، وعبد العزيز الحجيلان، المختار في زواج المسيار، مرجع سابق، ص:151.

[2] أسامة الأشقر، مستجدّات فقهية في قضايا الزواج والطّلاق، مرجع سابق، (الملاحق)، ص:257

[3] عبد الملك المطلق، زواج المسيار، مرجع سابق، ص:169.

[4] أسامة الأشقر، مستجدّات فقهية، مرجع سابق، (الملاحق)، ص:237-238.

استوفى العقد الشروط المعتبرة شرعا؛ وهي وجود الوليّ؛ ورضا الزوجين؛ وحضور شاهدين عدلين على إجراء العقد؛ وسلامة الزوجيّة من الموانع، لعموم قول النبي ﷺ: ((أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوَفُّوا بِهِ، مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ))[1]، وقوله:((المسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ))[2]، فإذا اتفق الزوجان على أنّ المرأة تبقى عند أهلها، أو على القسم يكون لها نهارًا لا ليلاً؛ أو في أيّام معينة أو ليالي معينة، فلا بأس بذلك بشرط إعلان النكاح وعدم إخفائه، والله وليّ التوفيق"[3].

ب- الرأي الثاني: القائلون بتحريم زواج المسيار.

من القائلين بالمنع من زواج المسيار: [(مع صحّة العقد): محمّد ناصر الدين الألباني، عمر سليمان الأشقر، علي القره داغي، إبراهيم فاضل الدبو، عبد الغفار الشريف، عبد العزيز المسند، أسامة الأشقر، جبر محمود الفضيلات، محمد الزحيلي، سليم الهلالي، وذهب إلى المنع (مع بطلان العقد): عبد الله الجبوري، عجيل جاسم النشمي، محمد الراوي وغيرهم][4].

يقول الدكتور عمر سليمان الأشقر:"...أمّا ما سألت عنه في الموضوع المستجد المعنون له بزواج المسيار: فإني أرى أنّ هذا الزواج غير مقبول شرعا لأمور..."[5].

ويقول الدكتور جبر محمود الفضيلات:"...فسدًّا للذريعة: أقول بعدم جواز هذا الزواج لما يؤدّي إليه من مفاسد ولأنه يتعارض مع مقاصد الزواج"[6].

---

[1] رواه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب الشروط: باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح، ج3، ص:190.

[2] رواه: سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داوود، كتاب الأقضية: باب: الصلح، تحق: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، ج5(دار الرسالة العالمية، ط1 :2009/1430) ص:446.

[3] خالد الجريسي: الفتاوى الشرعيّة في المسائل العصريّة، مرجع سابق، ص:451.

[4] ينظر: عبد العزيز الحجيلان، المختار في زواج المسيار، مرجع سابق، ص:165 إلى 169، أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص:179-180، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدّة في النكاح، مرجع سابق، ص:238إلى240، عبد الملك المطلق، زواج المسيار، مرجع سابق، ص:120إلى124، أحمد بن موسى السهلي، عقود الزواج المستحدثة، مرجع سابق، ص: 27إلى29، محمد بن يحيى النجيمي، عقود الزواج المستحدثة، مرجع سابق، ص: 34.

[5] أسامة الأشقر، مستجدّات فقهية، مرجع سابق، الملاحق: خطاب الدكتور: عمر سليمان الأشقر، ص:246.

[6] المرجع نفسه، (الملاحق: خطاب الدكتور: جبر محمود الفضيلات) ص:241.

ويقول الدكتور أسامة الأشقر: "يجب منع هذا الزواج لما يترتّب عليه من مفاسد؛ وهذا الذي يسميه أهل العلم بسدّ الذرائع، وقد تبيّن الباحث من خلال البحث والدراسة أن مفاسده أكثر من منافعه؛ والقول بإباحته يفتح باب شر"[1].

وفي القول بالمنع مع بطلان العقد يقول الدكتور عبد الله الجبوري:" إنّ زواج المسيار الذي شاع الكلام عنه في هذه الأيام؛ توجد فيه صورة عقد الزواج من حيث الأركان والشروط في الظاهر؛ ولكن أرى عدم قبول هذا الزواج شرعا للأمور التالية... إنّ زواج المسيار يتضمّن شروطا تخالف مقتضى العقد؛ من التنازل عن النفقة والمبيت والسكن؛ وإذا كان هذا التنازل قد جرى من المرأة قبل العقد فهو باطل لأنّ هذه الحقوق لم تثبت لها بعد فلا يصلح التنازل عنها، وتبقى ذمّته مشغولة بها، وإن اقترن هذا الشرط بالعقد كان مناقضا لمقتضاه؛ فيبطل هو والشرط المقترن به"[2].

ج- الرأي الثالث: المتوفقون في مسألة زواج المسيار.

توقّف بعض أهل العلم في الحكم على هذا النوع من الزواج؛ منهم: الدكتور محمد فالح مطلق، حيث قال:" أميل إلى التوقّف في المسألة فهو لا يعدّ زنا حتى نجزم بحرمته؛ ولا نقول بإباحته لما فيه من المضار الخطيرة؛ ودرء المفاسد مقدّم على جلب المصالح"[3].

ونقل التوقّف في المسألة أيضا عن الدكتور: عمر بن سعود العيد[4].

ونقل التوقف في المسألة عن الشيخ: محمد بن صالح العثيمين؛ لأنّه كان يفتي بالجواز؛ ثم توقّف عنه، حيث قال: "كنّا في الأوّل نتهاون في أمره ونقول: إن شاء الله ليس فيه بأس، ثمّ تبيّنّا فأمسكنا عن الإفتاء به، لأنّنا نخشى من عواقب وخيمة في هذا الزواج لذا أمسكنا عن الإفتاء به"[5].

وفي إجابة أخرى له قال للسائل: "ابحث عن زواج قرار" ولم يفته بجواز ولا بمنع[6].

---

[1] أسامة الأشقر، مستجدّات فقهية، مرجع سابق، ص:201.

[2] المرجع نفسه، (الملاحق: خطاب الدكتور: عبد الله الجبوري) ص:244.

[3] عبد العزيز الحجيلان، المختار في زواج المسيار، مرجع سابق، ص:170.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص:172، أسامة الأشقر، مستجدات فقهية، مرجع سابق، ص: 183، بدر السبيعي، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، ص:243.

[5] عبد العزيز الحجيلان، المختار في زواج المسيار، مرجع سابق، ص:170.

[6] المرجع نفسه، ص:171.

والظاهر من كلامه أنّه تراجع عن الجواز إلى الكراهة (على الأقل) وليس إلى التوقف في المسألة مطلقا.

2- الترجيح.

الذي يظهر -والله أعلم- أنّ الراجح في مسألة زواج المسيار الكراهة مع صحة العقد، ويسقط الشرط من ذمّة المرأة فلها أن تطالب بحقّها متى شاءت بعد الزواج.

واخترت الكراهة؛ لوجود مفاسد قد تترتّب على مثل هذا الزواج؛ فإنّه يقلّ فيه القرار الذي هو من مقاصد الشريعة، قال تعالى:﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الروم: 21.

ومثل هذا الزواج تكثر فيه الشكوك ويزيد فيه الغموض والقلق وتزيد فيه المشاكل، مما يجعله عرضة للانحلال بالطلاق؛ إذا طلبت المرأة نفقة مثلا أو سكنًا، زيادة على هذا تنقص قوامة الرجل على المرأة في هذا الزواج ويزداد استغناؤها عنه؛ إذ إنّ المسكن مسكنها أو إنّها تنفق على نفسها فلا ترى من نفسها -في كثير من الأحيان- حاجة إليه؛ فتطلب الطلاق لأيسر الأسباب، لكنّي لم أقل بحرمته لأنّ إسقاط الحقّ فيه جاء من المرأة بإرادتها.

وأمّا القول بصحّة العقد فلكونه زواجا مستكمل الأركان والشروط؛ من رضا ووليّ ومهر وإشهاد وصيغة وانتفاء الموانع الشرعيّة؛ إضافة إلى الإعلان فإذا تمّ سرًّا فلا أقول بصحّته.

وأمّا القول بإسقاط الشرط وإبطاله؛ فلأنّه حقّ للمرأة، والأمر في كثير من الأحيان مرتبط بظروف معينة؛ فقد يكون للمرأة اليوم مسكن ولا يكون لها غدا؛ وقد يكون لها ما يغنيها عن النفقة اليوم ولا يكون غدا؛ وقد لا تكون للمرأة رغبة في الحصول على حقها من القسم والمبيت مثل غيرها من الزوجات اليوم وترغب به غدًا.

فالأمر مرتبط بما تختاره المرأة برضاها ودون إكراه من الزوج أو ضغط أو تضييق، قال ﷺ: ((مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ، قَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ))[1].

[1] أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب الشروط: باب الشروط في الولاء، ج3، ص:192، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، مصدر سابق، كتاب العتق: باب: إنما الولاء لمن أعتق، ج2، ص:1142.

أمّا في حالة الحاجة لمثل هذا الزواج؛ فهو جائز، كأن تكون ظروف إقامة الرجل وعمله لا تسمح له بالبقاء مع زوجته إلا لفترات متقطّعة، أو تكون المرأة محتاجة لرعاية والديها المريضين فتطلب ملازمتهما، لكن ينبغي للزوجين إن كانا مخلصين وصادقين أن يسعيا لتغيير هذا الوضع وللاستقرار؛ حفاظا على الأسرة وسلامة تكوينها وبنائها.

وعموما –وفي غير ظروف حاجة الملحة–؛ لا ينبغي التشجيع على زواج المسيار؛ وإنّما البحث عن زواج يحصل به القرار والسكون للأسرة، فتتكوّن وتبنى بناء صالحا لعلها أن تنتج للمجتمع أفرادا قادرين على النهوض بالأمّة.

ثالثا: أثر قاعدة سدّ الذرائع على مسألة زواج المسيار.

ندرس في هذا المبحث أثر قاعدة سدّ الذرائع على مسألة الزواج العرفي وذلك في عنصرين؛ الأول: نبيّن فيه أثر هذه القاعدة على المسألة؛ والثاني: ندعم فيه كلامنا بأقوال بعض العلماء الذين أشاروا إلى سدّ الذرائع عند حديثهم عن مسألة زواج المسيار.

1– بيان أثر سدّ الذرائع على مسألة زواج المسيار.

يظهر أثر قاعدة سدّ الذرائع في مسألة زواج المسيار عند من قالوا بمنعه وعند من حذّروا منه، فسدّ الذريعة: منع الفعل الذي ظاهره أو أصله الجواز؛ لكونه مفضيا إلى المحرّم أو المفسدة.

وزواج المسيار أصله الجواز؛ إذ إنّه عقد مستكمل الأركان والشروط؛ لكن لمّا كان مفضيا إلى مفاسد عدّة؛ مُنع منه سدًّا للذريعة.

ولمّا ننظر إلى هذا الزواج نظرا مقاصديّا، نجده لا يوافق بعض المقاصد التي شُرع من أجلها الزواج؛ بل يؤول إلى نتائج سيئة في كثير من الأحيان، والنظر المآلي يجعلنا نسدّ الذرائع إلى الفساد المتوقّع.

ومن المفاسد التي يؤدّي إليها زواج المسيار:

أ–أن زواج المسيار قد يكون له تأثير سلبي على تربية الأولاد ونشأتهم، وحسن تربيتهم من أهمّ مقاصد قيام الأسرة حتّى تقوم بمهمّتها التربويّة والتنمويّة في المجتمع، فالأب غائب في أكثر الأحيان؛ وانفراد المرأة بتربيتهم يصعِّب الأمر عليها، ضف إلى ذلك أنّ الأولاد قد ينظرون إلى زوج أمّهم نظرة العشيق الذي تدخله الأمّ خلسة بين الفينة والأخرى.

ب-أنّ الزواج المسيار قد يتّخذ وسيلة لارتكاب الفاحشة باسم الزواج؛ وهو ما قد يكون سببا لانتشار الرذيلة[1].

ج-أنّ في زواج المسيار شيئا من إهانة المرأة وخدشا لكرامتها[2].

د-التحلّل من مسؤوليات الأسرة المختلفة، ففي مثل هذا الزواج قد يتهرّب الرجال من مسؤوليّاتهم تجاه من يعولون من أسرهم، ولا ينبغي لمن جعله الله قائما على شؤون العائلة أن يضيّعها؛ والنبي ﷺ قال: ((كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ))[3]، فإنك تجد الواحد منهم لا ينفق على الأسرة ولا يقوم بمسؤوليّته التربويّة تجاهها، ولا حتى من الجانب المعنوي؛ فلا يكون سندًا تتباهى به الأسرة أمام النّاس.

هـ-انعدام الاستقرار في هذا الزواج، وهو من أجلّ المقاصد في هذا الباب قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الروم: 21، فلا استقرار في هذا النوع من الزواج ولا سكينة، بل هو زواجُ قلقٍ وتوتّر وخوف وريبة، فتجد الرجل لقلّة قدومه على زوجته لا يدخل إلا متستّرًا؛ كلصّ أو زان؛ خوفا من نظر الجيران لدخول رجل غريب -حسبهم- على هذه المرأة.

و-نقص قوامة الرجل في هذا الزواج، فالمرأة التي لا ينفق عليها زوجها؛ ولا يوفّر لها سكنا؛ ولا يقيم معها على الدّوام؛ تكون أكثر استقلالا؛ وأقدر على الاستغناء عن قوامة الرجل، والله تعالى يقول في كتابه الكريم: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴿٣٤﴾ ﴾ النساء: 34، فإذا كان الرجل لا يقوم على شؤون المرأة؛ ولا يشرف على أمور أسرته؛ فما حاجتها به؟

ز-زواج المسيار عرضة للانحلال بالطلاق بسبب كثرة مشاكله؛ فالمرأة قد تستقوي بنفسها وتستغني عن الرجل فتطلب طلاقه أو تخلعه لأتفه الأسباب، ثم إنّ قلّة لقائها به قد تجعلها تميل إلى غيره، وقد تجد بديلا تستقرّ معه فتطرده من حياتها، أو قد يجعلها انفرادها عرضة لأطماع ذوي النفوس الدنيئة، وكذلك

[1] ينظر: عبد العزيز الحجيلان، المختار في زواج المسيار، مرجع سابق، ص:165و167.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص:166و 185.

[3] رواه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب الأحكام: باب قوله تعالى: (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) النساء 59، ج9، ص: 62، ومسلم بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح، مصدر سابق، كتاب الإمارة: باب: فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر، ج3، ص:1459.

قد يطلق الرجل زوجته إذا طلبت منه نفقة أو سكنا بعد أن تنازلت عنه فيما سبق؛ لطارئ طرأ عليها أو لرغبتها في الاستقرار.

كانت هذه بعض المفاسد التي يفضي إليها زواج المسيار والتي سُدّت الذريعة لأجلها.

2- أقوال بعض العلماء الذين أشاروا إلى سد الذرائع في مسألة زواج المسيار.

لدعم كلامنا ننقل كلام بعض العلماء والباحثين الذين صرّحوا أو أشاروا إلى سدّ الذريعة عند حديثهم عن زواج المسيار.

يقول الدكتور جبر محمود الفضيلات: "...فسدًّا للذريعة: أقول بعدم جواز هذا الزواج لما يؤدّي إليه من مفاسد؛ ولأنه يتعارض مع مقاصد الزواج"[1].

ويقول الدكتور عبد الله الجبوري: "...وقد تتخذه بعض النساء غير المستقيمات ذريعة للوقوع في الحرام بدعوى زواج المسيار، وفيه ضياع للأولاد وهدم للأسرة، فدرءًا لهذه المفاسد وسدًّا للذريعة نرى عدم قبول هذا الزواج شرعًا"[2].

ويقول الدكتور محمد الزحيلي:"...لذلك أرى تحريم نكاح المسيار سدّا للذرائع؛ لأن كل ما أدى إلى الحرام فهو حرام وللسياسة الشرعيّة، وهذه النتائج المتوقعة تقع عادة وليست مجرّد أوهام"[3].

ويقول الدكتور عبد العزيز الحجيلان عند بيانه لأدلّة القائلين بالمنع:"... كلّ هذا وغيره يجعل الزواج لعبة في أيدي أصحاب الأهواء والشهوات؛ فلا يجوز عملاً بقاعدة سدّ الذرائع، وهي من القواعد المهمة التي يجب مراعاتها؛ لاسيّما في الأمور الضيقة والخطيرة كالأبضاع"[4].

وقال في موضع آخر:"...أنّ زواج المسيار ينطوي على الكثير من المحاذير الشرعيّة؛ فقد تتخذه بعض النساء وسيلة لارتكاب فاحشة الزنا بدعوى أنها متزوجة زواج مسيار، لذا يجب منعه سدّا للذريعة حتّى ولو كان مستكملا لأركان وشروط النكاح الشرعي"[5].

---

[1] أسامة الأشقر، مستجدّات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، (الملاحق) ص: 241.

[2] المرجع نفسه، (الملاحق) ص:245.

[3] المرجع نفسه، (الملاحق: خطاب الدكتور: محمد الزحيلي) ص:251.

[4] عبد العزيز الحجيلان، المختار في زواج المسيار، مرجع سابق، ص:197.

[5] المرجع نفسه، ص:203.

ويقول الدكتور أسامة الأشقر:" يجب منع هذا الزواج لما يترتب عليه من المفاسد وهذا الذي يسميه أهل العلم بسدّ الذرائع، وقد تبيّن للباحث من خلال البحث والدراسة أنّ مفاسده أكثر من منافعه، والقول بإباحته يفتح باب شرّ"[1].

[1] أسامة الأشقر، مستحدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص:201.

المطلب الثالث: مسألة الزواج بنية الطلاق

تمهيد:

ظهرت في الزمن المتأخر مسائل نازلة؛ خاصة عند اللاجئين من المسلمين والمهاجرين إلى بلاد الغرب، وطلبا للإقامة الشرعية أو الجنسية قد يُقبِل بعض شباب المسلمين على الزواج من نساء تلك الدول دون قصد الاستقرار.

وكان المسلمون قد عرفوا مثل هذا الزواج الذي لا قرار فيه ولا سكينة منذ زمن بعيد؛ لكنّ ظهوره بهذا الطرح المستجد أعاد عرض مسألة الزواج بنية الطلاق كنازلة يجيب عنها المفتون.

فما المقصود من الزواج بنية الطلاق؟ وهل هو جائز شرعا؟ وهل للأبعاد المستجدة التي طرحت أثر على المسألة؟ وهل لسد الذرائع دور مؤثر في حكم هذه المسألة؟

أولا: تعريف الزواج بنية الطلاق وتمييزه عن الأنكحة المشابهة.

1- تعريف الزواج بنية الطلاق:

أ-تعريفه باعتبار مفرداته:

يتضمن هذا الزواج ثلاثة ألفاظ: الزواج- النية- الطلاق.

أ-1 الزواج: سبق تعريفه[1].

أ-2 النيّة: في اللّغة: نَوَى الشَّيْءَ نِيَّةً وَانْتَوَاه كِلَاهُمَا: قَصَدَهُ واعْتَقَدَه، ثم خصّت النية -في غالب الاستعمال- بعزم القلب على أمر من الأمور[2].

وفي الاصطلاح: عرّفها القرافي بقوله: "هي قصد الأنسان بقلبه ما يريده بفعله، فهي من باب العزوم والإرادات لا من باب العلوم والاعتقادات"[3].

أ-3 الطلاق: في اللّغة: من الإِطْلَاقِ وَهُوَ: التَّرْكُ والإِرْسَالُ[4].

وفي الاصطلاح: عرّف بأنّه: "رفع قيد النكاح في الحال أو المآل بلفظ مخصوص"[5].

ب-تعريفه باعتباره عَلما: له تعريفات عديدة نذكر منها:

التعريف الأول: "هو زواج توفرت فيه أركان النكاح وشروطه، ولكن أضمر الزوج في نفسه طلاق المرأة بعد مدة معلومة، أو مدة مجهولة، كإتمام دراسته، أو تحقيق الغرض الذي قدم من أجله، أو نحو ذلك مع عدم علم الزوجة"[6].

التعريف الثاني: "أن يتزوّج الرجل المرأة وفي نيته طلاقها بعد انتهاء دراسته أو إقامته أو حاجته"[7].

---

[1] ينظر: ص: 135.

[2] ينظر: محمد بن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج:15، ص: 347، أحمد الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مصدر سابق، ج:2، ص:632.

[3] شهاب الدين القرافي، الذخيرة، مصدر سابق، ج:1، ص: 240.

[4] ينظر: أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، مصدر سابق، ج:9، ص:19

[5] علاء الدين الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحق: عبد المنعم خليل إبراهيم (دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1423/2002) ص: 205.

[6] عبد الله الطيار، عبد الله المطلق، محمد بن إبراهيم الموسى، الفقه الميسر، مرجع سابق: ج11، ص:45.

[7] صالح آل منصور، الزواج بنية الطلاق من خلال أدلة الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة، (دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط1: 1428) ص:43.

التعريف الثالث: "زواج توافرت فيه أركان الزواج وشروطه وانتفت موانعه وأضمر الزوج في نفسه طلاق امرأته بعد مدّة معلومة –كشهر مثلا– أو مجهولة: كتعليق الزواج على إتمام الدراسة أو تحقيق الغرض الذي قدم من أجل تحصيله"[1].

ويظهر من المعاني التي تضمنتها هذه التعريفات؛ أن الزواج بنية الطلاق هو: زواج مكتمل الأركان والشروط؛ أضمر فيه الرجل نية طلاق المرأة بعد فترة معلومة أو مجهولة.

2- نكاح المتعة:

يقول الإمام الشافعي: "وجماع نكاح المتعة المنهيّ عنه: كلّ نكاح كان إلى أجل من الآجال قرُب أو بعُد"[2].

ويقول الكاساني: "فلا يجوز النكاح المؤقت وهو نكاح المتعة؛ وإنه نوعان: أحدهما: أن يكون بلفظ التمتع، والثاني: أن يكون بلفظ النكاح والتزويج وما يقوم مقامهما"[3].

وهو محرم بالنص الشرعي المحكم، فعن الربيع بن سَبْرَةَ، عن أبيه أنّ النبي ﷺ نَهَى عَنِ نِكَاحِ المُتْعَة[4].

وذهب زفر من الحنفية إلى التفريق بين صورتيه؛ فأبطل الأولى (التي بلفظ التمتع)، وأجاز الثانية (التي بلفظ النكاح وما يقوم مقامه) مع إبطال شرط التأقيت[5].

3- الفرق بين الزواج بنية الطلاق وبين نكاح المتعة:

يرى بعض الفقهاء المعاصرين ممن كتبوا في المسألة أنّ نكاح المتعة –أو المؤقت– صورة من صور النكاح بنية الطلاق، يقول الدكتور وهبة الزحيلي: "هو الزواج الذي يتم بإيجاب وقبول، مع حضور

---

[1] بن عطية بوعبد الله، الزواج بنية الطلاق، الملتقى الدولي الثاني: المستجدات الفقهية في أحكام الأسرة، 15-16 صفر 1440، 24-25 أكتوبر 2018، معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي، ص:1192.

[2] محمد بن إدريس الشافعي، الأم، مصدر سابق، ج:5، ص: 85

[3] علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج:2، ص:272.

[4] أخرجه: مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، كتاب النكاح: باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، ج:4، ص: 133 (وما ذكره الإمام مسلم في هذا الباب من أحاديث وآثار دليل على كونه محكمًا).

[5] ينظر: علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصدر سابق، ج:2، ص:273.

شاهدين وحضور ولي؛ لكن ينوي الزوج فيه الطلاق بعد مدّة في المستقبل طالت أو قصرت، كشهر أو أكثر، سواء علمت المرأة بهذه النية أم لم تعلم..."[1].

ويقول الدكتور حبيب عيادي: "وهذا الزواج لا يخلو من حالتين: إما أن يشير في العقد بأنه سيتزوّج المعقود عليها لمدة شهر أو سنة أو حتى تنتهي دراسته، فهذا نكاح متعة وهو حرام، وإمّا أن ينوي ذلك في قرارات نفسه دون أن يشترطه"[2].

ومعتمدهم في ذلك أمران: الأول: تقييد الزواج بأجل وانعدام التأبيد فيه، والثاني: أن النية موجودة في الحالتين، مضمرة في الزواج بنية الطلاق ومذكورة في العقد في المتعة، لذلك اعتبروا المتعة وجها من أوجه الزواج بنية الطلاق.

ويظهر للناظر وجود علاقة بينهما، لكن توجد فروق عدّة بينهما تقتضي التمايز بينهما، نذكر منها:

أ-أن الأجل في المتعة محدد بالعقد، أمّا في الزواج بنية الطلاق فإنه غير ظاهر يكتمه الرجل ويضمره.

ب-أن نكاح المتعة ينقضي بانقضاء الأجل وينفسخ دون طلاق، ولا خيار للزوج أو الزوجة؛ بخلاف النكاح بنية الطلاق[3].

ج-أن المتعة محرّمة بالنص المحكم، وذلك عند عامة العلماء[4]؛ بخلاف الزواج بنية الطلاق فجمهور المتقدمين على جوازه[5].

د-أن عودة مسألة الزواج بنية الطلاق في أبعادها المستجدة تقتضي دراسة مقاصدية خاصة، بعيدًا عن المتعة التي ليست محل النقاش.

---

[1] وهبة الزحيلي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة (لا.نا، لا.ط، د.ت) ص:11.

[2] حبيب عيادي، الزواج بنية الطلاق بين التأصيل الشرعي والآثار المترتبة، الملتقى الدولي الثاني: المستجدات الفقهية في أحكام الأسرة، 15-16 صفر 1440، 24-25 أكتوبر 2018، معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي، ص:416.

[3] ينظر: أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص: 222.

[4] ذَكَرَ ابن المنذر أنه لا يعلم أحدا يجيز نكاح المتعة إلا بعض الرافضة، ينظر: أبو بكر بن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء، تحق: صغير أحمد الأنصاري، ج:5 (مكتبة مكة الثقافية، الإمارات العربية المتحدة، ط1: 1425/2004) ص:72.

[5] ينظر: أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج:1، ص:387، أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص:217-218.

ثانيا: حكم الزواج بنية الطلاق

1-عرض الأقوال في مسألة الزواج بنية الطلاق

اختلف الفقهاء في حكم الزواج بنية الطلاق على قولين، فمنهم من رأى جوازه، ومنهم من ذهب إلى تحريمه ومنعه، وفيما يلي عرض لأقوالهم:

أ-القول الأول: القائلون بالجواز وأدلتهم:

ذهب جمهور المتقدّمين من الأحناف والمالكية والشافعية جواز الزواج بنية الطلاق.

يقول مالك فيمن نكح وفي نفسه أن يفارق: "إنّ النكاح حلال فإن شاء أن يقيم عليه أقام، وإن شاء أن يفارق فارق"[1]، وقال ابن القاسم: "وهو مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم مما علمنا أو سمعنا"[2]، وفي قوله نظر؛ إذ الخلاف في المسألة موجود وإن لم يسمع به.

ونقل صاحب البيان والتحصيل عن مالك الكراهة مع صحة العقد، في قوله: "قال [أي: مالك]: لا بأس بذلك، وليس هذا بجميل من أخلاق الناس"[3].

وقال الشافعي في الأم: "ولو نكح رجل امرأة عقدا صحيحا؛ وهو ينوي أن لا يمسكها إلا يوما أو أقل أو أكثر، لم أُفسد النكاح؛ إنما أُفسده أبدا بالعقد الفاسد"[4].

وجاء في فتح القدير: "أمّا لو تزوّج وفي نيّته أن يطلّقها بعد مدّة نواها صحّ"[5].

واختاره من الحنابلة: ابن قدامة وابن تيمية، فقد جاء في مجموع الفتاوى: "إذَا قَصَدَ أَنْ يَسْتَمْتِعَ بِهَا إلَى مُدَّةٍ ثُمَّ يُفَارِقَهَا: مِثْلَ الْمُسَافِرِ الَّذِي يُسَافِرُ إلَى بَلَدٍ يُقِيمُ بِهِ مُدَّةً فَيَتَزَوَّجُ وَفِي نِيَّتِهِ إذَا عَادَ إلَى وَطَنِهِ أَنْ يُطَلِّقَهَا؛ وَلَكِنَّ النِّكَاحَ عَقَدَهُ عَقْدًا مُطْلَقًا؛ فَهَذَا فِيهِ ثَلَاثَةُ أَقْوَالٍ فِي مَذْهَبِ أَحْمَدَ: قِيلَ: هُوَ نِكَاحٌ جَائِزٌ وَهُوَ اخْتِيَارُ أَبِي مُحَمَّدٍ المقدسي-وَهُوَ قَوْلُ الْجُمْهُورِ-... وَالصَّحِيحُ أَنَّ هَذَا لَيْسَ بِنِكَاحِ مُتْعَةٍ وَلَا يَحْرُمُ وَذَلِكَ أَنَّهُ قَاصِدٌ لِلنِّكَاحِ وَرَاغِبٌ فِيهِ؛ بِخِلَافِ الْمُحَلِّلِ"[6].

---

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج:1، ص:387.

[2] المصدر نفسه.

[3] محمد بن رشد (الجد)، البيان والتحصيل، مصدر سابق، ج:4، ص:309.

[4] محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، مصدر سابق، ج:3، ص:75.

[5] كمال الدين بن الهمام، شرح فتح القدير على الهداية، ج:3 (مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1: 1970/1389) ص: 249.

[6] تقي الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، ج32، ص:147.

ويظهر أنه اختار الكراهة مع صحة العقد؛ إذ يقول في موضع آخر: " يَنْكِحُ نِكَاحًا مُطْلَقًا لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ تَوْقِيتًا بِحَيْثُ يَكُونُ إنْ شَاءَ مَسَكَهَا وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَهَا. وَإِنْ نَوَى طَلَاقَهَا حَتْمًا عِنْدَ انْقِضَاءِ سَفَرِهِ كُرِهَ فِي مِثْلِ ذَلِكَ"[1].

وممن ذهب إلى الجواز: الشيخ علي الطنطاوي[2]، والدكتور مصطفى الزرقا[3].

ومما استدلوا به في ذلك:

أ-1: عن عَائِشَةَ رضي الله عنها: ((أَنَّ امْرَأَةَ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ رِفَاعَةَ طَلَّقَنِي فَبَتَّ طَلَاقِي، وَإِنِّي نَكَحْتُ بَعْدَهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزَّبِيرِ الْقُرَظِيَّ، وَإِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ الْهُدْبَةِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَعَلَّكِ تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لَا حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ))[4]، فقد صحّح العقد رغم وجود نية الطلاق.

أ-2: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: ((إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ))[5]، والنيّة حديث النفس؛ فلا يؤاخذ المرء بما يحدّث به نفسه، فقد ينوي الشيء ولا يفعله[6].

أ-3: عقد النكاح مكتمل الأركان والشروط، ونية التطليق لا تضرّ[7]؛ فقد يعدل عن رأيه فيمسك عليه زوجه.

أ-4: يرى بعض الفقهاء أنّ إلغاء نيّة الطلاق تجعله مشابهًا لنكاح النصارى المؤبّد[8].

أ-5: أنّ الزواج بنية الطلاق يختلف عن نكاح المتعة من وجوه -كما ذكرنا- فلا ينبغي إلحاقه به.

ب- القول الثاني: القائلون بالمنع وأدلتهم:

ذهب فريق من العلماء إلى تحريم الزواج بنية الطلاق والمنع منه؛ وهو مذهب الأوزاعي والمعتمد عند الحنابلة.

---

[1] تقي الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، مصدر سابق، ج32، ص:107.

[2] علي الطنطاوي، فتاوى علي الطنطاوي (دار المنارة، جدّة- المملكة العربية السعودية، ط1: 1985/1405) ص:143.

[3] مصطفى الزرقا، فتاوى مصطفي الزرقا (دار القلم، دمشق، ط1: 1999/1420) ص:277.

[4] أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب: الطلاق، باب من أجاز طلاق الثلاث، ج:7، ص:42.

[5] المصدر نفسه، كتاب: الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق، ج:7، ص:46.

[6] ينظر: محمد بن إدريس الشافعي، الأم، مصدر سابق، ج5، ص:86.

[7] أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص: 221.

[8] ينظر: أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، ج:1، ص:388.

قال الْأوزاعيّ: "لَوْ تَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ شَرْطٍ؛ وَلَكِنَّهُ نَوَى أَن لا يَحْبِسَهَا إِلَّا شَهْرًا أو نحوه فيطلقها، فَهِيَ مُتْعَةٌ، وَلَا خَيْرَ فِيهِ"[1].

وجاء في الإنصاف: "لو نَوَى بِقَلْبِهِ، فَهُوَ كَمَا لَوْ شَرَطَهُ، عَلَى الصَّحِيحِ مِنْ الْمَذْهَبِ، نَصَّ عَلَيْهِ، وَعَلَيْهِ الْأَصْحَابُ"[2].

واختار هذا الرأي: [المجمع الفقهي الإسلامي، اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، محمد رشيد رضا، محمد صالح العثيمين، وهبة الزحيلي، صالح آل منصور، أسامة الأشقر، أحمد موسى السهلي، محمد يحيى النجيمي، وغيرهم][3].

جاء في قرار المجمع الفقهي الإسلامي فيما يتعلق بالزواج بنية الطلاق: "وهذا النوع من النكاح على الرغم من أنّ جماعة من العلماء أجازوه؛ إلا أن المجمع يرى منعه؛ لاشتماله على الغش والتدليس، إذ لو علمت المرأة أو وليّها بذلك لم يقبلا هذا العقد، ولأنه يؤدي إلى مفاسد عظيمة وأضرار جسيمة تسيء إلى سمعة المسلمين"[4].

وجاء عن اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء: " الزواج بنية الطلاق زواج مؤقت، والزواج المؤقت زواج باطل؛ لأنه متعة، والمتعة محرمة بالإجماع"[5].

ويقول الشيخ محمد رشيد رضا: "وَإِنَّ تَشْدِيدَ عُلَمَاءِ السَّلَفِ وَالْخَلَفِ فِي مَنْعِ الْمُتْعَةِ يَقْتَضِي مَنْعَ النِّكَاحِ بِنِيَّةِ الطَّلَاقِ، وَإِنْ كَانَ الْفُقَهَاءُ يَقُولُونَ: إِنَّ عَقْدَ النِّكَاحِ يَكُونُ صَحِيحًا إِذَا نَوَى الزَّوْجُ

---

[1] يوسف بن عبد البر القرطبي، الاستذكار، مصدر سابق، ج5، ص:508.

[2] أبو الحسن المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، مصدر سابق، ج:8، ص:163.

[3] ينظر: المجمّع الفقهي الإسلامي، القرار رقم (5) من الدورة الثامنة عشر بشأن العقود المستحدثة، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مصدر سابق، ص:240، اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، مصدر سابق، ج:18، ص:449، محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم= تفسير المنار، ج:5 (الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا.ط: 1990) ص: 15، إحسان العتيبي، أحكام التعدد في ضوء الكتاب والسنة، (شركة مطابع الأرز، ط1: 1997/1418) ص:26، أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، مرجع سابق، ص: 228، وهبة الزحيلي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة، مرجع سابق، ص:13، أحمد موسى السهلي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة، مرجع سابق، ص:55، محمد يحيى النجيمي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة، مرجع سابق، ص:56، صالح آل منصور، الزواج بنية الطلاق من خلال أدلة الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة، مرجع سابق، ص: 70.

[4] المجمّع الفقهي الإسلامي، القرار رقم (5) من الدورة الثامنة عشر بشأن العقود المستحدثة، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مصدر سابق، ص:240.

[5] اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، مصدر سابق، ج:18، ص:449.

التَّوْقِيتَ وَلَمْ يَشْتَرِطْهُ فِي صِيغَةِ الْعَقْدِ، وَلَكِنَّ كِتْمَانَهُ إِيَّاهُ يُعَدُّ خِدَاعًا وَغِشًّا، وَهُوَ أَجْدَرُ بِالْبُطْلَانِ مِنَ الْعَقْدِ الَّذِي يُشْتَرَطُ فِيهِ التَّوْقِيتُ"[1].

ويقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين في منظومة أصول الفقه وقواعده:[2]

٧٩ – وكل شرط مفسـد للعقد ... بذكره يُفسده بالقصـد

٨٠ – مثل نكاح قاصد التحليل ... ومن نوى الطلاق للرحيل

ومما استدلّوا به في المنع:[3]

ب–1: التشديد في منع الأجل في الزواج واشتراط التأبيد، وهو متفق عليه عند عامة العلماء، وهذا يقتضي منع الزواج بنيّة الطلاق، بل قد عدّه بعضهم أولى بالتحريم من المتعة[4].

ب–2: إضمار الرجل نيّة الطلاق خداع وخيانة وغش للمرأة، وهذا يكفي لتحريمه.

ب–3: في هذا الزواج مفاسد جمة ومخاطر جسيمة وتلاعب برابطة الزوجية المقدسة في شريعة الإسلام، ويترتب عليه تضييع أهم مقاصد الزواج كالسكينة والإنجاب وتكثير الأمة.

ب–4: يفتح هذا النكاح الباب أمام مرضى النفوس –خاصة المترفين من أصحاب الأموال– لاستغلال النساء من أجل قضاء شهواتهم دون تحمّل مسؤولية الأسرة.

ب–5: قد يترتب عليه ذهاب الثقة حتى من الصادقين من الناس الذين يقصدون الزواج دون تلك النية، بل قد يزعزع الثقة فيمن يمثلون الإسلام في بلاد الغرب.

يمكن أن يضاف إلى ذلك؛ القياس على تحريم المتعة، واعتماد قاعدة سد الذرائع، وقواعد الفقه كقاعدة: "الأمور بمقاصدها"[5]، وحديث: ((إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى))[6].

---

[1] محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مصدر سابق، ج:5، ص:15.

[2] محمد بن صالح العثيمين، شرح منظومة أصول الفقه وقواعده (مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ط9: 1442) ص:381-382.

[3] ينظر: أسامة الأشقر، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، ص: 224.

[4] ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مصدر سابق، ج:5، ص:15.

[5] ينظر: جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ص:8، زين الدين بن نجيم، الأشباه والنظائر، مصدر سابق، ص: 23.

[6] أخرجه: محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، مصدر سابق، كتاب: بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله، ج:1، ص: 6.

2-الترجيح:

إن النظر في المسألة نظرا فقهيّا مجردًا عن إناطته بالواقع المعاصر، يبيّن وجاهةً في مذهب القائلين بالجواز؛ غير أن النظر المقاصدي القائم على رعاية المصالح ودرء المفاسد، وعلى اعتبار مآلات التصرفات، يقتضي منع الزواج بنيّة الطلاق وهو ما ترجّح لديّ.

وقد بنيت اختياري هذا على النظر في المفاسد التي يفضي إليها هذا النكاح؛ فإنّ به تلاعبًا برابطة الزوجية والميثاق الغليظ، من خلال قيامه على الخداع المبيَّت والغشّ المضمر، فما ذنب المرأة التي وقعت ضحية لمثل هذا الزواج، وما بال الأسرة التي لا تكاد تقوم حتى تهدم.

ثمّ إنّ مقاصد الزواج كالسكينة، والإنجاب، وتكثير أمة المسلمين مهملة في هذا الزواج، وهذا طلبًا لمقصد إعفاف النفس عن الحرام؛ لكنّ الذي يظهر أن إباحته تفتح الباب لأصحاب النفوس المريضة لاستغلاله لقضاء شهواتهم؛ فتجد المترفين من أصحاب الأموال يتزوّج واحدهم كل أسبوع امرأة -بناءً على تلك النيّة-.

يضاف إلى ما ذكرنا؛ أنّ كثرة حالات الطلاق في المجتمع تقتضي تجنيدًا للطاقات والمعارف والأفكار لكبحها؛ لا إصدار فتوى تزيد منها، ناهيك عن النظرة القاصرة للمجتمع إلى المرأة المطلقة وإعراضهم عن الزواج منها، ثمّ إنّ انتشار هذا النكاح يؤدي إلى ذهاب الثقة من النفوس -حتى في الصادقين- ويسيء إلى سمعة من يمثّلون الإسلام في بلاد الغرب.

إن هذه المفاسد التي يفضي إليها الزواج بنية الطلاق؛ رجّحت اختياري للقول بالمنع -وإن كان جمهور المتقدمين على الجواز- اعتمادا على أصل سد الذرائع.

ثالثا: أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة الزواج بنية الطلاق

نتناول في هذا العنصر جانبين؛ الأول لبيان أثر سد الذرائع على المسألة، والثاني لعرض أقوال بعض العلماء الذين أشاروا إلى سد الذرائع أو لمّحوا إليها في مسألة الزواج بنية الطلاق.

1- بيان أثر سد الذرائع على مسألة الزواج بنية الطلاق

يظهر أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة الزواج بنيّة الطلاق عند من قالوا بعدم جوازه وحذّروا منه ومن مخاطره، فسد الذريعة: منع الفعل الذي ظاهره الجواز لكونه مفضيًا إلى الحرام أو المفسدة.

والزواج بنية الطلاق؛ جمهور العلماء من المتقدمين على جوازه؛ إذ إنه عقد مستكمل الأركان والشروط؛ لكن لما كان مؤدّيا إلى مفاسد جمةً مُنع سدّا للذريعة.

ومن المفاسد التي يفضي إليها هذا الزواج:

أ-التلاعب برابطة الزوجية والميثاق الغليظ، من خلال قيامه على الخداع المبيَّت والغشّ المضمر.

ب-ضياع مقصد السكينة واستقرار الأسرة واستمرارها، فلذلك وجد شرط التأبيد وحرّمت المتعة.

ج-إغفال مقصد الإنجاب؛ وحفظ النسل؛ وتكثير أمة المسلمين، فهي مهملة في هذا الزواج.

د-أن إباحته تفتح الباب لأصحاب النفوس المريضة لاستغلاله لقضاء شهواتهم؛ بل يجعلونه ذريعة إلى السفر للزنا -والعياذ بالله-.

هـ-وقوع المرأة ضحية لمثل هذا الزواج، ناهيك عن النظرة القاصرة للمجتمع إلى المرأة المطلقة وإعراضهم عن الزواج منها.

ز- إباحته في المجتمع يترتب عليها تعطيل الزواج الشرعي، خوفًا من المسؤولية.

ح-كثرة حالات الطلاق في المجتمع يزيدها هذا النوع من الزواج تفاقمًا.

ط-انتشار هذا النكاح يؤدي إلى ذهاب الثقة حتى في الصادقين الذين يقصدون الزواج دون تلك النية.

ي-انتشار هذا الزواج واستغلاله السلبي؛ يسيء إلى سمعة المسلمين عامة وإلى من يمثّلون الإسلام في بلاد الغرب خاصّة.

2-أقوال بعض العلماء الذين أشاروا إلى سد الذرائع في مسألة الزواج بنية الطلاق

أشار بعض العلماء إلى مبدأ سد الذرائع عند تناولهم لمسألة الزواج بنية الطلاق، وصرّح بها آخرون، لهذا أردنا أن نسند كلامنا عن أثر سد الذرائع في المسألة بأقوالهم، لنبيّن إعمال العلماء لهذه القاعدة العظيمة في فتاويهم.

فقد أشار المجمع الفقهي الإسلامي إلى إفضاء هذا النكاح إلى المفسدة -وهو دقيق في باب سد الذرائع- عند قولهم: "ولأنّه يؤدي إلى مفاسد عظيمة وأضرار جسيمة تسيء إلى سمعة المسلمين"[1].

وقد أعملها الشيخ محمد بن صالح العثيمين، وهو يقول:" فهذه المسألة؛ حتى لو قلنا بجوازها -مع ما فيها من غش وخداع-؛ فإنه يجب سد الباب، لئلا يكون ذريعة إلى السفر للزنا، نسأل الله العافية"[2].

[1] المجمّع الفقهي الإسلامي، القرار رقم (5) من الدورة الثامنة عشر بشأن العقود المستحدثة، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مصدر سابق، ص:240.

[2] محمد بن صالح العثيمين، شرح منظومة أصول الفقه وقواعده، مصدر سابق، ص: 384.

ويقول الدكتور صالح آل منصور: " قلت: إجازته للمجتمع أمر خطير، يترتب عليه ما قلناه من المفاسد، ومنها أنه ذريعة لتعطيل الزواج الشرعي، خوفًا من المسؤولية وغيرها"[1].

ويبيّن الدكتور وهبة الزحيلي اعتماده عليها؛ حيث يقول: "فهذا الزواج مؤقت في الواقع؛ مما يجعلني أميل إلى الرأي الثاني [القول بالمنع] سدّا للذرائع"[2].

ويقول الدكتور أحمد موسى السهلي في أدلة المنع: "الحيل وسائل المحرّمات، وتجويزها يناقض سد الذرائع مناقضة تامّة"[3].

ويقول الدكتور محمد يحيى النجيمي: "... فإذا استخدم المكلّف ذلك في هدم هذه المقاصد كان تصرّفه باطلا غير مشروع، إنّ مصطلح سد الذرائع بحد ذاته هو منع وسائل المفاسد؛ بل هو منع من الجائز تحرّزا من الوقوع في المفاسد"[4].

ويقول الدكتور حبيب عيادي عند ذكره للآثار المترتبة عن هذا الزواج: "-أنّ النكاح بنية الطلاق ذريعة لارتكاب الحرام"[5].

ويقول الدكتور نور الدين مباركي عند ترجيحه في المسألة: "يظهر لنا مما سبق (والله أعلم) أنّ حكم الزواج بنية الطلاق التحريم وبطلان عقده وذلك نظرا لـ: ...3-المفاسد والأضرار الناتجة عن هذا الضرب من النكاح؛ فسدّا للذريعة وتبعا لقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح، يكون حكمه التحريم"[6].

---

[1] صالح آل منصور، الزواج بنية الطلاق من خلال أدلة الكتاب والسنة ومقاصد الشرع، مرجع سابق، ص: 81.

[2] وهبة الزحيلي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة، مرجع سابق، ص:13.

[3] أحمد موسى السهلي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة، مرجع سابق، ص:52.

[4] محمد يحيى النجيمي، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة، مرجع سابق، ص:58.

[5] حبيب عيادي، الزواج بنية الطلاق بين التأصيل الشرعي والآثار المترتبة، مرجع سابق، ص: 423.

[6] نور الدين مباركي-عبد الكريم أبو غزالة، الزواج بنية الطلاق بين أحكام الفقه وقواعده ومقاصد الشرع، الملتقى الدولي الثاني: المستجدات الفقهية في أحكام الأسرة، 15-16 صفر 1440، 24-25 أكتوبر 2018، معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي، ص:1230.

خلاصة المبحث الثاني:

تناولت في هذا المبحث ثلاثة مطالب:

أما **المطلب الأول**؛ فتحدثت فيه عن مسألة الزواج العرفي، من خلال تعريفه وبين أصل تسميته، ثم عرضت أبرز صوره؛ فمنها: ما كان مستوفيا للأركان والشروط لكنه لم يوثق، ومنها ما كان غير مكتمل الأركان والشروط: كغياب الولي، أو الشهود عنه، أو يتواصى أهله بكتمانه وعدم إعلانه وهو نكاح السر.

بعد ذلك تناولت أهم أسباب ظهور الزواج العرفي وانتشاره، فمنها أسباب لها علاقة بالشرع، وأسباب لها علاقة بالمجتمع، وأخرى اقتصادية، وأخرى لها علاقة بالقانون.

ثم انتقلت إلى حكم الزواج العرفي؛ والذي اختلفوا في حكمه، بين مجيزين له؛ وقائلين بحرمته؛ ومحل النزاع في الذي استكمل الشروط والأركان-على صحة عقده-، هل هو جائز لكونه تام الشروط والأركان؟ أم يمنع لمخالفته مقاصد الشريعة ولكونه ذريعة إلى المفسدة، فعرضت أقوال المجيزين وأقوال المانعين وأدلتهم؛ وعرضت أقوال من رأى بالتفصيل، ورجحت منع الزواج العرفي سدا للذريعة؛ مع صحة العقد إذا تمّ.

ثم عرضت أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة الزواج العرفي، فالزواج العرفي وإن كان في أصله مباحا -إذا تم بشروطه وأركانه-؛ لكن لمّا كان مفضيا إلى الحرام وإلى المفسدة فإنه يمنع سدا للذريعة، وعرضنا بعض المفاسد التي يؤدي إليها الزواج العرفي، ثم أيّدنا هذا الأثر بأقوال بعض العلماء الذين أشاروا إلى سد الذرائع في مسألة الزوج العرفي.

وفي **المطلب الثاني**؛ اخترت مسألة زواج المسيار،

فبعد تعريفه؛ ذكرت أهم أسباب ظهور هذا الزواج في المجتمع.

بعد ذلك انتقلت إلى بيان حكم زواج المسيار؛ من خلال عرض أقوال العلماء في المسألة؛ بين قائلين بالجواز أو الكراهة مع صحة العقد؛ وقائلين بالمنع؛ ومتوقفين في المسألة، واخترت الرأي القائل بالكراهة مع صحة العقد، فالكراهة للمفاسد المترتبة عليه؛ وصحة العقد لاكتمال الأركان والشروط.

بعد هذا بيّنت أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة زواج المسيار؛ فرغم أن أصله الجواز –لاكتمال أركانه وشروطه– إلا إنه يفضي إلى مفاسد عديدة اقتضت سد الذريعة إليه والمنع منه، وعرضت أقوال بعض العلماء الذين أشاروا إلى سد الذريعة عند تناولهم للمسألة.

وأما **المطلب الثالث**؛ فقد تناولت فيه مسألة الزواج بنية الطلاق.

فبدأت بتعريفه ثم بيّنت المقصود من نكاح المتعة وذكرت الفرق بينهما.

بعد ذلك انتقلت إلى حكم الزواج بنيّة الطلاق؛ فعرضت أقوال العلماء في المسألة؛ بين قائلين بالجواز وقائلين بالمنع، وأدلة كل منهم، ورجّحت القول بالمنع؛ نظرا لمخالفته لمقاصد الشرع من الزواج ولإفضائه إلى مفاسد عدّة.

بعد ذلك تناولت أثر قاعدة سد الذرائع في المسألة؛ فالزواج بنيّة الطلاق وإن كان جمهور العلماء المتقدمين اختاروا جوازه؛ إلا أن إفضاءه إلى مفاسد جمّة اقتضت منعه سدّا للذريعة، وعرضنا أقوال من أشاروا إلى سد الذريعة من الفقهاء عند تناولهم لمسألة الزواج بنية الطلاق.

الخاتمة

وتحتوي على أهم النتائج والتوصيات

الحمد الله تعالى والشكر له على أن منّ علينا بإتمام هذا البحث، ونسأله المزيد من فضله وتوفيقه، وختامه أن نعرض أهم ما خلصنا إليه من نتائج وتوصيات في هذه الدراسة.

أهم النتائج:

1. سدّ الذّريعة هو: منع الفعل المشروعِ أصلُهُ إذا كان مفضيا إلى فعل المحرّم.
2. يمكن أن نطلق على سدّ الذريعة كلاً من:
   - ✓ الدليل: عند من يقول إن ما يفيد الظن يصح تسميته دليلا.
   - ✓ الأصل: إذا كان بمعنى الدليل أو بمعنى القاعدة المستمرة.
   - ✓ القاعدة: سواء كانت قاعدة فقهية أو أصولية.
3. تختلف الذريعة عن مصطلحات: الحيلة؛ والمقدمة؛ والسبب؛ ويتوافق معنى سد الذرائع مع معنى تحريم الوسائل.
4. معاني الورع والاحتياط أوسع من معنى سد الذرائع.
5. أركان الذريعة ثلاثة وهي:
   - ✓ الوسيلة؛ وهي جائزة أو مشروعة في أصلها؛ إلا أنها تتأثر بما تفضي إليه فيتغيّر حكمها.
   - ✓ الإفضاء: وهو الواصل بين الوسيلة والمتوسّل إليه؛ وقد يحدث فعلاً أو تقديرًا؛ إما بقصد من المكلف أو بغير قصد منه.
   - ✓ المتوسل إليه: هو الأمر المحظور الممنوع الذي يتذرع بالوسيلة إليه.
6. من تقسيمات العلماء للذريعة:
   - ✓ تقسيم القرافي: وكان باعتبار مذاهب العلماء تجاه سد الذرائع؛ أو لموقفهم منها سدًّا أو فتحا.
   - ✓ تقسيم ابن القيم: وكان بحسب أصل الذريعة وما وضعت مفضية إليه.
   - ✓ تقسيم الشاطبي: وهو بحسب شدّة إفضائها إلى المفسدة؛ وكان قريبا منه تقسيم ابن تيمية.
7. علاقة سد الذرائع بالأدلة الشرعية:
   - ✓ علاقتها بالكتاب والسنة هي علاقة استناد؛ فكل الأدلة الشرعية تستند إلى الكتاب والسنة.
   - ✓ علاقتها بالإجماع أنّ جزءًا من مسائلها مجمع عليه؛ وأشار بعض العلماء إلى أنها مجمعٌ على مبدئها.
   - ✓ علاقتها بالقياس أنّها تدخل جزئيا تحت القياس بمعناه الواسع: الاجتهاد.

- ✓ علاقتها بالمصلحة والاستحسان؛ فهي قاعدة تراعي مقاصد الشريعة فتحفظ المصالح؛ وشابهت الاستحسان في كونها: عدولاً عن أصل الإباحة إلى التحريم لمقتضٍ؛ هو: الإفضاء إلى الفساد.

8. لسد الذرائع علاقة وطيدة بمقاصد الشريعة؛ فهي الأساس الذي يرتكز عليه.
9. دلّ القرآن والسّنة وعمل الصحابة على حجيّة سدّ الذّرائع.
10. احتج المالكية بسدّ الذرائع وكانوا أكثر المذاهب عملا بها، ووافقهم على الاحتجاج بها الحنابلة، بينما منع من الاحتجاج بها: الأحناف والشافعية والظاهرية.
11. لسدّ الذريعة ضوابط من خلال أركانها:

- ✓ فضوابط الوسيلة: أن تكون مباحة في ذاتها؛ وأن تكون مفضية ومؤدية إلى مفسدة؛ وألاّ تكون من الأحكام التي لا تنضبط؛ والموكولةِ إلى أمانة المكلَّف.
- ✓ وضوابط الإفضاء: ألا يعارض الإفضاء مصلحة راجحة تقتضي عدم السد؛ وأن يكون الإفضاء إلى المفسدة قطعيا أو غالبا؛ ولا يكون قليلا أو نادرًا أو كثيرًا غير غالب.
- ✓ وضوابط المتوسل إليه: أن يكون محرّما أو يكون مفسدة؛ وأن تكون المفسدة فيه أعظم من المصلحة في الذريعة؛ وأن يكون المتذرع إليه فعلاً للمكلّف.
- ✓ وهناك ضوابط للسّد بحد ذاته: فلا يخالف نصا شرعيا؛ وألا يخالف القواعد العامة للشريعة ومقاصدها.

12. من المسائل التي كان لسد الذرائع فيها أثر: مسألة النظر إلى المخطوبة عبر الصور ووسائل الاتصال الحديثة؛ فالأصل في النظر إلى المخطوبة المشروعية والترغيب فيه؛ لكن لما كان ذلك مفضيا إلى الغرر والتدليس على الخاطب، بأن تكون الصورة غير مطابقة للواقع، أو تفضي إلى الإساءة للمرأة وعرضها وأهلها، أو تنشر على شبكة الإنترنت، مُنع منه سدا للذريعة وحسمًا لمادة وسائل الفساد وإغلاقا لهذا الباب من أن يستغلّه المنحرفون والفاسقون.
13. من المسائل التي كان لسد الذرائع فيها أثر: مسألة محادثة على المخطوبة عبر الهاتف والإنترنت؛ فلما كانت مفضية إلى المفسدة؛ منعت سدًّا للذريعة.
14. أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج يظهر من جانبين: أظهرهما عند القائلين بعدم الجواز؛ اعتمادا على كونه ذريعة إلى الزيادة عما قرّره الشرع من أركان وشروط عقد الزواج، والجانب الآخر عند القائلين بجواز الإلزام به؛ إذ إنّ تركه يفضي إلى انتشار الأمراض والأوبئة لدى الأصحاء من الناس.

15. لسد الذريعة أثر في مسألة الزواج العرفي؛ فإنه وإن كان في أصله مباحا (إذا تم بشروطه وأركانه)؛ لكنه يمنع سدّا للذريعة لكونه مفضيا إلى الحرام وإلى المفسدة.
16. يظهر أثر قاعدة سدّ الذرائع على المسألة زواج المسيار عند من قالوا بمنعه، فهو في الأصل جائز إذ إنه تمّ مكتمل الأركان والشروط؛ غير أنّه لما كان مفضيا إلى مفاسد جمّة مُنع سدّا للذريعة، ومن تلك المفاسد: التأثير السلبي الذي قد يحصل على تربية الأولاد وتنشأتهم، وأنه قد يُتخذ سبيلاً لارتكاب الفاحشة، ولا قرار فيه للأسرة ولا سكينة، مع نقص قوامة الرجل في هذا الزواج.
17. من المسائل التي كان لسد الذرائع تأثير فيها مسألة الزواج بنية الطلاق؛ فرغم ذهاب جمهور المتقدمين إلى جوازه إلا إنه لما كان مفضيا إلى مخالفة مقاصد الشريعة منع سدّا للذريعة.

أهم التوصيات:

1. ينبغي على العلماء والباحثين العناية بضوابط سدّ الذرائع من خلال الندوات والمحاضرات والملتقيات؛ حتى لا يُتوسّع في إغلاقها، ومن ذلك تمييز ما كان بابه الاحتياط والورع، وقد ظهر لي –والله أعلم– أنّ المكروه لا يدخل باب سد الذرائع؛ إلا أن يكون مخالفا لمقاصد الشريعة وقواعدها (مخالفة ظاهرة).
2. على المفتي الذي يعتمد على سد الذرائع كمستند شرعي له؛ ألا يغفل قاعدة جليلة تلازمها عند تحقيق مناط الفتوى؛ وهي أن "ما حرّم سدّا للذريعة يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة"، فالمعلوم أن المنع بسد الذرائع لا يماثل المنع بالنص، إذ إنّ الممنوع بالنص لا تبيحه إلا الضرورات (الضرورات تبيح المحظورات) أمّا الممنوع بسد الذريعة فتبيحه الحاجة، وبعض المسائل التي قد نقول بمنعها سدا للذريعة يفتح بابها إذا قامت الحاجة إليها وتوفرت ضوابطها.
3. نوصي الباحثين والمفتين بتخريج الفروع الفقهية على قاعدة سدّ الذرائع في دراساتهم وفتاويهم؛ فإني رأيت التصريح بها قليل –رغم إشاراتهم إلى معناها– خاصة في باب الفتاوى.
4. التعرف إلى المخطوبة أو النظر إلى المراد خطبتها ينبغي أن تقيده الرقابة الأسرية لأولياء الأمور.
5. نشيد بحرص الجهات الوصية على الفحص الطبي قبل الزواج؛ مع التنبيه على ضرورة تسهيل الفحوصات الطبية –وكونها مجانية إن أمكن– وتحديثها حسب تطور الطبّ وعلاج الأمراض.

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية:

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة البقرة		
وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا	35	135-66
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا	104	65-49
وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ	127	22
يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ	185	60-56
وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ	235	100
سورة النساء		
وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا	20	89
ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ	34	169
يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ	59	155- 149
يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ	176	4
سورة المائدة		
وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ	45	74
لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا	48	58
سورة الأنعام		
وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ	108	66-59-53-49
سورة التوبة		
وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ	79	6
وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ	107	67
لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ	108	67
لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ	128	72
سورة النحل		
فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ	26	22
سورة الإسراء		
سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا	1	159

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ	57	32
سورة مريم		
أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا	83	55
سورة طه		
فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٖۖ	72	5
سورة الحج		
فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ	14	31
سورة الروم		
وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا	21	169-167
سورة الأحزاب		
فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا	32	129-118-116-99
وَقَرۡنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجۡنَ تَبَرُّجَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ ٱلۡأُولَىٰۖ	33	99
سورة غافر		
وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ	36	31
أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ	37	31
سورة الجاثية		
ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ	18	58
سورة العصر		
وَٱلۡعَصۡرِ ۝١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ	2-1	9

فهرس الأحاديث والآثار:

طرف الحديث أو الأثر	الصحابي الراوي	الصفحة
أرسل إليّ أبو بكر مقتل أهل اليمامة	زيد بن ثابت	71
ألا لا يخلونَّ رجل بإمراة إلا كان ثالثهما الشيطان	عمر بن الخطاب	71-99
ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد	جندب بن عبد الله	70
إن أحقّ الشروط أن يوفّى به ما استحللتم به الفروج	عقبة بن عامر	165
إنّ أشدّ الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون	عبد الله بن مسعود	109
إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ	أبو هريرة	177
أنّ امرأة رفاعة القرظي جاءت إلى الرسول ﷺ فَقَالَتْ:يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ رِفَاعَةَ طَلَّقَنِي فَبَتَّ طَلَاقِي	عائشة أم المومنين	177
أنّ النبي ﷺ نهى عن المتعة	الربيع بن سبرة	174
أنّ حذيفة بن اليمان قدم على عثمان ـ رضي الله عنهم ـ وكان يغازي أهل الشام	أنس بن مالك	72
أنّ عمر بن الخطاب ﷺ قتل نفرًا خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه غيلة	عمر بن الخطاب	73
إنما الأعمال بالنيات	عمر بن الخطاب	179
إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه	عبد الله بن عمرو	59-68
انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما	المغيرة بن شعبة	106
إنه ليس بدواء، ولكنه داء	طارق بن سويد	98
تنكح المرأة لأربع؛ لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك	أبو هريرة	106
الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات	النعمان بن بشير	35-36-68
خرج رجال في سفر، فصحبهم رجل، فقدموا وليس معهم	علي بن أبي طالب	74
دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ	الحسن بن علي	149
أيّها الناس ما إكثاركم في صُدُق النساء	عمر بن الخطاب	88
السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى المَرْءِ المسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ	عبد الله بن عمر	155
سئل النبي ﷺ عن الخمر تتخذ خلاً فقال : لا	أنس بن مالك	98
صنفان من أهل النار لم أرهما	أبو هريرة	100
طلق عبد الرحمان بن عوف ﷺ تماضر بنت الأصبغ الكلبية، فبتها ثم مات وهي في عدتها	عثمان بن عفان	75
أن عمر أراد أن يفرّق بين طلحة بن عبيد الله وحذيفة بن اليمان وبين كتابيَّتَين	عمر بن الخطاب	74
كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر؛ طلاق الثلاث واحدة	عبدالله بن عباس	75
كل مصوّر في النار؛ يجعل له بكل صورة صورها نفسا فتعذّبه في جهنم	عبد الله بن عباس	109
كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ	عبد الله بن عمر	169

كنا في غُزاةً؛ فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار	جابر بن عبد الله	69
لا يتقدَّمَنَّ أحدكم رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا أن يكون رجل كان يصوم صومه	أبو هريرة	96
لا يخلُوَنَّ رجلٌ بامرأة، ولا تسافر امرأة إلا ومعها محرم	عبد الله بن عباس	70
لا يوردن ممرض على مصح	أبو هريرة	124
لقد رأيت ثلاث مائة من أهل بدر ...	البراء بن عازب	8
لو أن مائة قتلوا واحدا قتلوا به	عبدالله بن عباس	74
مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ	عائشة أم المؤمنين	167
المسلمون على شروطهم	أبو هريرة	165
من الكبائر شتم الرجل والديه	عبد الله بن عمرو	68
من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ	عمار بن ياسر	96
يا عائشة؛ لولا أن قومك حديثوا عهد بشرك	عائشة أم المؤمنين	69

فهرس القواعد الفقهية:

القاعدة الفقهية	الصفحة
الأصل في الأمور العارضة العدم	127
الأصل في الكلام الحقيقة	21
الأمور بمقاصدها	179
تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة	126
درء المفاسد أولى من جلب المصالح	166-87
الدفع أولى من الرفع	124
لا اجتهاد مع النص	88
للوسائل حكم الغايات	130
ما حُرّم سدًّا للذريعة فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة	153-131-120-118-112
الوسيلة إلى الشيء حكمها حكم ذلك الشيء	80
يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام	124

فهرس المصادر والمراجع:

أولاً: الكتب

1. ابن الأثير: مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي-محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ط :1979/1399.
2. الأزدي: أبو بكر بن دريد، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1: 1987.
3. الأزهري: أبو منصور، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1: 2001.
4. الإسنوي: جمال الدين، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420\1999.
5. الأشقر: أسامة عمر سليمان، مستجدات فقهية في قضايا الزواج والطلاق، دار النفائس، الأردن، ط1: 2000/1420.
6. الأشقر: عمر سليمان، أحكام الزواج في ضوء الكتاب والسنة، دار النفائس، الأردن، ط1: 1418-1997.
7. الأصبحي: مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لينان، لا.ط، 1975/1406.
8. الأصفهاني: أبو نعيم، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار السعادة، مصر، لا.ط، 1974/1394.
9. الأصفهاني: محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر بن الحاجب تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط1: 1986/1406.
10. الألباني: محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، الرياض، ط1: 1996/1416.
11. آل بورنو: محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1: 2003/1424.
12. آل منصور: صالح، الزواج بنية الطلاق من خلال أدلة الكتاب والسنة ومقاصد الشريعة، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط1: 1428.
13. الآمدي: أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الاسلامي بيروت- لبنان، لا.ط، د.ت.
14. الأندلسي: ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1424.
15. الأندلسي: علي بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لا.ط، د.ت.
16. الإيجي: عضد الدين، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، تحقيق: فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 2000/1421.
17. الباجي: أبو الوليد، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية-دار البشائر الإسلامية، لا.ط، د.ت.
18. ابن باز عبد العزيز، فتاوى نور على الدرب، بعناية: محمد سعد الشويعر، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والافتاء، الرياض، ط1: 1432-2011.

19.ابن بدران: عبد القادر، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1401.
20.البخاري: محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المسند المختصر من أمر رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير ناصر الناصر، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط1: 1422.
21.البرهاني: محمد هشام، سد الذّرائع في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، دمشق، ط1: 1985/1406.
22.البستي: محمد بن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1993/1414.
23.البصري: أبو الحسين محمد بن علي: المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل أليس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403.
24.البعلي: محمد بن أبي الفتح، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي، جدة، ط1: 2003/1423.
25.البغدادي: أحمد بن علي الخطيب، الفقيه والمتفقه؛ تحق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط2: 1421.
26.البلخي: نظام الدين ولجنة من العلماء، الفتاوى الهندية، دار الفكر، ط2: 1310.
27.البهوتي: منصور، المنح الشافيات بشرح مفردات الإمام أحمد، تحقيق: عبد الله بن محمد المطلق، دار كنوز إشبيليا، المملكة العربية السعودية، ط1: 2006/1427.
28.البوطي: محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة، مؤسسة الرسالة، لا.ط، د.ت.
29.البيهقي: أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3: 2003/1424.
30.البيهقي: أبو بكر، شعب الايمان، تحقيق: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الرياض، ط1: 2003/1423.
31.الترمذي: محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2: 1975/1395.
32.التمسماني: محمد الإدريسي، الاجتهاد الذرائعي في المذهب المالكي وأثره في الفقه الإسلامي قديما وحديثا، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث ـ الرابطة المحمدية للعلماء، الرباط–المغرب، ط1: 2010/1431.
33.التهانوي: محمد بن علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1: 1996.
34.جاد الحق: جاد الحق علي، الفتاوى الإسلامية، دار الفاروق، ط1: 2005.
35.الجارحي: عبد رب النبي علي، الزواج العرفي المشكلة والحل، دار الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة، لا.ط، د.ت.
36.الجرجاني: علي بن محمد الشريف، التعريفات، تحقيق: مجموعة علماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1: 1983/1403.
37.الجريسي: خالد عبد الرحمن، الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام، لا.نا، ط1: 1999/1420.
38.ابن جزي محمد، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط1: 1416.

39.الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية برئاسة: حسين محمد نصار، الموسوعة العربية الميسرة، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ط3: 2009.
40.ابن الجوزي: عبد الرحمن، تعظيم الفتيا، تحقيق: مشهور حسن، الدار الأثرية، عمان-الأردن، ط2: 2006/1427.
41.ابن الجوزي: عبد الرحمان، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرحمان المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1: 1422.
42.الجوهري: أبو نصر، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4: 1987/1408.
43.أبو جيب: سعدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دار الفكر، دمشق، ط2: 1988/1408.
44.الجيزاني: محمد بن حسين، إعمال قاعدة سد الذرائع في باب البدعة، دار المنهاج، الرياض، السعودية، ط1: 1428.
45.الحاكم: محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1411-1990.
46.حامد: عثمان محمود، القاموس المبين في اصطلاحات الاصوليين، دار الزاحم، الرياض، ط1: 2002/1423.
47.الحجيلان: عبد العزيز، المختار في زواج المسيار دراسة فقهيّة مقارنة حديثة، الدار المتخصصة، الرياض، دار صفاء، عمان، ط1: 2009/1430.
48.الحراني: أحمد بن حمدان، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار المكتب الاسلامي، بيروت، ط3: 1398.
49.الحراني: تقي الدين بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط7: 1999/1419.
50.الحراني: تقي الدين بن تيمية، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، ط1: 1987/1408.
51.الحراني: تقي الدين بن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمان محمد قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، لا.ط، 2004/1425.
52.الحراني: مجد الدين بن تيمية، ثم الأب عبد الحليم، ثم الابن أحمد بن تيمية، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، لا.ط، د.ت.
53.الحسون: علي عبد الرحمن، أحكام النظر إلى المخطوبة، دار العاصمة، الرياض، ط2: 1425.
54.الحصكفي: علاء الدين، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 2002/1423.
55.الحموي: أحمد بن محمد مكي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 1985/1405.
56.الحميري: نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين العمري ومطهر بن علي الإرياني ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، دار الفكر: دمشق-سوريا، ط1: 1999/1420.
57.الخازن: علاء الدين، لباب التأويل في معاني التنزيل، دار الكتب العلمية، ط1 :1415.
58.الخطيب: أحمد بن علي البغدادي، الفقيه والمتفقِّه، تحقيق: عادل بن يوسف الغرّازي، دار ابن الجوزي – السعودية، ط2: 1421.

59.الدريويش: أحمد يوسف، الزواج العرفي: حقيقته وأحكامه وآثاره والأنكحة ذات الصلة به، دار العاصمة، ط1: 1426/ 2005.
60.الدسوقي: محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير، دار الفكر، لا.ط، د.ت.
61.ابن دقيق العيد: تقي الدين، شرح الأربعين نووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، مؤسسة الريان، ط6: 2003/1424.
62.الدمشقي: إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط1: 1419.
63.الرازي: زين الدين، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية، صيدا، بيروت، ط5: 1420 /1999.
64.الرازي: فخر الدين، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3: 1997/1418.
65.الربيعة: عبد العزيز، أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها، لا.ن، الرياض، ط2، 1981/1401.
66.الرجراجي: حسين بن علي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تحقيق: أحمد بن محمد السراح- عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، ط1: 2004/1425.
67.ابن رشد: محمد بن أحمد (الحفيد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، لا.ط، 2004/1425.
68.رضا: محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم= تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، لا.ط: 1990.
69.الريسوني: أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2: 1992/1412.
70.الزبيدي: مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المختصين، مطبعة حكومة الكويت، ط2: 1994/1414.
71.الزحيلي محمد، موسوعة قضايا إسلامية معاصرة، دار المكتبي، دمشق، ط1: 2009/1430.
72.الزحيلي: محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير، دمشق، سوريا، ط2 :2006/1427.
73.الزحيلي: وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سوريا، الطبعة الرابعة المنقحة والمعدلة وهي الطبعة 12 بالنسبة لما تقدمها من طبعات مصورة، د. ت.
74.الزحيلي: وهبة، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة، لا.نا، لا.ط، د.ت.
75.الزرقا: مصطفى، فتاوى مصطفي الزرقا، دار القلم، دمشق، ط1: 1999/1420.
76.الزركشي: بدر الدين، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1: 1994/1414.
77.الزركشي: بدر الدين، المنثور في القواعد الفقهية، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2: 1985/1405.
78.الزمخشري: جار الله، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1: 1998/1419.
79.أبو زهرة: محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، لا.ط، د.ت.
80.السباعي: مصطفى، شرح قانون الأحوال الشخصية؛ دار الوراق، المملكة العربية السعودية-الرياض، دار نيربين، دمشق، ط9: 2001/1422.
81.السبكي: تاج الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1: 1991/1411.

82.السجستاني: سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1: 2009/1430.
83.السراج: محمد علي، اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب والنحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، دار الفكر، دمشق، ط1: 1983/1403.
84.السرخسي: محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت لبنان، لا.ط، د.ت.
85.بن سلمة: المفضّل، الفاخر، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ط1: 1380.
86.السلمي: عياض، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، ط1: 2005/1426.
87.السمعاني: أبو المظفر، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1: 1999/1418.
88.السيوطي: جلال الدين، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط1: 1983/1403.
89.الشاطبي: أبو إسحاق، الاعتصام، تحقيق: محمد بن عبد الرحمان الشقير، سعد بن عبد الله آل حميد، هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1: 2008/1429.
90.الشاطبي: أبو إسحاق، الموافقات، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1: 1997/1417.
91.الشاطبي: أبو إسحاق، فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، تونس، لا.ن، ط2: 1985/1406.
92.الشاعر: محمد زروق، سد الذرائع في المذهب المالكي، دار ابن حزم،بيروت–لبنان، ط:1 2012/1433.
93.الشافعي: محمد بن إدريس، الأم، دار الفكر، بيروت، ط2: 1983/1403.
94.الشافعي: محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، 1940/1358.
95.شلتوت: محمود، الفتاوى، دار الشروق، القاهرة، ط18: 2001/1421.
96.الشهرزوري: عثمان بن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط2: 2002/1423.
97.الشوكاني: محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1: 1999/1419.
98.الشيباني: أحمد ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند أنس بن مالك، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل المرشد وغيرهم، مؤسسة الرسالة، ط1: 2001/1421.
99.الشيباني: محمد بن الحسن، الحجة على أهل المدينة، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب، بيروت–لبنان، ط3: 1403.
100. ابن أبي شيبة: أبو بكر، المصنف في الحديث والآثار، تحقيق:كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1: 1409.
101. الشيرازي: أبو اسحاق، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، لا.ط، د.ت.
102. الصاحب: إسماعيل بن عباد، الأمثال السائرة من شعر المتنبي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، مكتبة النهضة: بغداد، ط1: 1965/1385.
103. الصاحب: إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار عالم الكتب، بيروت، ط1: 1414/ 1994.

104. الصاوي: أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك=حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، لا.ط، د.ت.
105. صقر: عطية، فتاوى وأحكام المرأة المسلمة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3: 2006/1427.
106. الصنعاني: محمد بن إسماعيل الأمير، سبل السلام، دار الحديث، لا.ط، د.ت.
107. الطبراني، سليمان بن أحمد، الأحاديث الطوال، تحق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، ط2: 1983/1404.
108. الطرابلسي: أبو الحسن، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من أحكام، دار الفكر، لا.ط ، د.ت.
109. الطنطاوي: علي، فتاوى علي الطنطاوي، دار المنارة، جدّة- المملكة العربية السعودية، ط1: 1985/1405.
110. الطيار: عبد الله، عبد الله المطلق، محمد بن إبراهيم الموسى، الفقه الميسر، مدار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: ج7 و11 و13، ط1: 2011/1432، باقي الأجزاء ط2: 2012/1433.
111. ابن عاشور محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، لا.ط، 2004/1425.
112. ابن عبد السلام: عز الدين، القواعد الكبرى (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام)، تحقيق: نزيه كمال حماد، عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، ط1: 2000/1421.
113. عبد اللطيف: جمال الدين، قياس الأصوليين بين المثبتين والنافين، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، لا.ط، د.ت.
114. عبده: محمد، حسونة النواوي، عبد المجيد سليم، عبد الرحمن قراعة، محمد بخيت، حسنين مخلوف، حسن مأمون، الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، لا.ط: 1980/1400.
115. العتيبي: إحسان، أحكام التعدد في ضوء الكتاب والسنة، شركة مطابع الأرز، ط1: 1997/1418.
116. العثيمين: محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، ط1: 1422-1428.
117. العثيمين: محمد بن صالح، شرح رياض الصالحين، دار الوطن للنشر، الرياض، ط: 1426.
118. العثيمين: محمد بن صالح، شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، تحق: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة طبرية، الرياض، ط3: 1995/1415.
119. العثيمين: محمد بن صالح، شرح منظومة أصول الفقه وقواعده، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، المملكة العربية السعودية، ط9: 1442.
120. ابن العراقي: ولي الدين، الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع لابن السبكي، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، ط1: 2004/1425.
121. ابن العربي أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت—لبنان، ط3: 2003/1424.
122. العسقلاني ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا.ط، 1379.
123. العسكري: الحسن بن عبد الله، التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، تحقيق: عزة حسن، دار طلاس، دمشق، ط2: 1996.
124. العسكري: الحسن بن عبد الله، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة —القاهرة، لا.ط ، د.ت.

125. العطار: حسن، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، لا.ط، د.ت.
126. عفانة: حسام الدين موسى، فتاوى يسألونك، مكتبة دنديس، (ج:1-ج:10) الضفة الغربية -فلسطين، المكتبة العلمية ودار الطيب للطباعة والنشر وأبو ديس -القدس (ج:11-ج:14)، ط:1 2007/1428.
127. عمر: أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1: 2008/1429.
128. عمران: فارس محمد، الزواج العرفي وصور أخرى للزواج غير الرسمي، مجموعة النيل العربية، القاهرة، ط1: 2001.
129. عمرو: عبد الفتاح، السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية، دار النفائس، الأردن، ط1: 1998/1418.
130. العنزي: سعود، سد الذرائع عند الإمام ابن القيم، الدار الأثرية، عمان-الأردن، ط1: 2007/1428.
131. العنزي: عبد الله بن يوسف، تيسير علم أصول الفقه، الريان، بيروت- لبنان، ط1: 1997/1418.
132. الغزالي: أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1: 1993/1413.
133. الغلاييني: مصطفى، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط28: 1993/1414.
134. ابن فارس أحمد، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط2: 1986/1406.
135. ابن فارس: أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط: 1979/1399.
136. الفاسي: علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مؤسسة علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1995.
137. الفتوحي: تقي الدين بن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي-نزيه حماد، مكتبة العبيكان ط2: 1997/1418.
138. الفراهيدي: الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، لا.ط، د.ت.
139. الفناري: محمد بن حمزة، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1427/2006.
140. الفيروزآبادي: محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8: 2005/1426.
141. الفيومي: أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق: حضر الجواد، مكتبة لبنان، بيروت، لا.ط، 1987.
142. الفيومي: أحمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (المكتبة العلمية – بيروت، لا.ط، د.ت).
143. القاضي: عبد الوهاب بن نصر البغدادي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط1: 1999/1420.
144. القاضي: عبد الوهاب بن نصر البغدادي، المعونة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: حميش عبد الحق، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، لا.ط، د.ت.
145. ابن قتيبة: عبد الله، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط2: 1423.
146. القرافي: شهاب الدين، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1: 1994.
147. القرافي: شهاب الدين، أنوار البروق في أنواء الفروق، منشورات محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1: 1998/1418.

148. القرافي: شهاب الدين، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1: 1973/1393.
149. القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964/1384.
150. القرطبي: محمد بن رشد (الجد)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2: 1988/1408.
151. القرطبي: محمد بن رشد (الجدّ)، المقدمات الممهّدات، تحقيق:محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط1: 1988/1408.
152. القرطبي: يوسف بن عبد البر، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 2000/1421.
153. القرطبي: يوسف بن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريطاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط2: 1980/1400.
154. القره داغي: علي محي الدين، يوسف المحمدي، فقه القضايا الطبية المعاصرة، دار البشائر الإسلامية، ط:2، 2006/1427.
155. القزويني: أبو حاتم، الحيل الشرعية، تحق: الحسين بن حيدر الهاشمي، دار الميراث النبوي، ط1: 2012/1433.
156. قلعجي: محمد رواس وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط2: 1988/1408.
157. ابن قيم الجوزية: شمس الدين، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية. بيروت، ط1:1991/1411.
158. ابن قيم الجوزية: شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27: 1415-1994.
159. الكاساني: علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط1: 1327-1328.
160. الكفوي: أبو البقاء، الكليات، تحقيق: عدنان درويش- محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2: 1998/1419.
161. المازري: محمد بن علي، شرح التلقين، تحقيق: محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1: 2008.
162. المباركفوري: عبد الرحمن، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لا.ط، د.ت.
163. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ط:2، د.ت.
164. محمد عميم الإحسان البركتي، قواعد الفقه، الصدف ببلشرز، كراتشي، ط1: 1986/1407.
165. بن محمود: جمال، الزواج العرفي في ميزان الإسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1: 2004/1424.
166. مخلوف: حسنين، فتاوى شرعية وبحوث إسلامية، دار الكتاب العربي، مصر، ط: 1951.
167. المرادي: بدر الدين، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة - محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 1992/1413.
168. المرداوي: أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1: 1955/1374.

169. المرسي: علي بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 2000/1421.
170. مركز التميز البحثي، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-السعودية، ط1: 1435-2014.
171. مرمول: موسى، دروس في مقياس قانون الأسرة الجزائري، جامعة منتوري، قسنطينة، لا.ط، د.ت.
172. المطلق: عبد الملك، الزواج العرفي داخل المملكة وخارجها، دار العاصمة، ط1: 2006/1427.
173. المطلق: عبد الملك، زواج المسيار دراسة فقهية واجتماعية نقدية، دار ابن لعبون: الرياض، ط:1423.
174. ابن مفلح: شمس الدين، الفروع ومعه تصحيح الفروع للمرداوي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1: 2003/1424.
175. المقدسي: موفق الدين بن قدامة، المغني، مكتبة القاهرة، ط1، 1968/1388.
176. المقدسي: موفق الدين بن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريّان، ط2: 2002/1423.
177. ابن المنذر: أبو بكر، الإشراف على مذاهب العلماء، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات العربية المتحدة، ط1: 2004/1425.
178. ابن منظور: محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3: 1414.
179. المهنا: إبراهيم، سد الذرائع عند شيخ الاسلام ابن تيمية، دار الفضيلة،الرياض، ط1: 2004/1424.
180. المواق: أبو عبد الله محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط1: 1994/1416.
181. ابن نجيم زين الدين، الأشباه والنظائر، تحقيق: زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1: 1999/1419.
182. النسفي: نجم الدين، طلبة الطلبة، المطبعة العامرة – مكتبة المثنى، بغداد، د.ط ،1311.
183. نصار: حسين وآخرون، الموسوعة العربية الميسرة، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط1: 2010/1431.
184. النملة: عبد الكريم، الْمُهَذَّبُ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ الْمُقَارَنِ، مكتبة الرشد، الرياض، ط1: 1999/1420.
185. النيسابوري: مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ط: 1374-1955.
186. بن الهمام: كمال الدين، شرح فتح القدير على الهداية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1: 1970/1389.
187. اليعمري: إبراهيم ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1: 1986/1406.
188. اليوبي: محمد سعد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، الرياض، ط1: 1998/1418.

ثانيا: المقالات والبحوث والرسائل الجامعية

189. آغا: حسين محمد، القواعد الأصولية والفقهية والمقاصدية أنواعها، والفروق بينها، وصلاحيتها لاستنباط الأحكام الشرعية، مجلة العلوم الإسلامية، المؤسسة العربية للعلوم ونشر الأبحاث: الولايات المتحدة، المجلد: 8، العدد:1، 2025.
190. بن خليفة: ابتسام، الفحص الطبي قبل الزواج، مذكرة ماستر في الفقه وأصوله، معهد العلوم الإسلامية، جامعة: حمه لخضر- الوادي، 2015/2014.

191. بوعبد الله: بن عطية، الزواج بنية الطلاق، الملتقى الدولي الثاني: المستجدات الفقهية في أحكام الأسرة، 15-16 صفر 1440، 24-25 أكتوبر 2018، معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي.
192. بوقندورة: محمد، الحيل الشرعية والقانونية: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني الجزائري، رسالة دكتوراه في الشريعة والقانون، كليّة العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر1، 2022-2023/1443-1444.
193. رباج: أحمد، من "الأحوال الشخصية" إلى "الأسرة" دراسة في المصطلح في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، مجلة الصراط، كلية العلوم الإسلامية-جامعة الجزائر1: الجزائر، المجلد:21/العدد:2، سبتمبر2019.
194. السبيعي: بدر، المسائل الفقهية المستجدة في النكاح، مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية-الكويت، الإصدار:76، ط1 :1435-2014.
195. السهلي: أحمد بن موسى، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة، رابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة عشر للمجمّع الفقهي الإسلامي، لا.ط، د.ت.
196. شنان: نور الهدى وصغيري زينب، الفحص الطبي قبل الزواج في الفقه الإسلامي وقانون الأسرة الجزائري، رسالة ماستر في الفقه المقارن وأصوله، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة: محمد بوضياف- المسيلة، 2020/2019.
197. عيادي: حبيب، الزواج بنية الطلاق بين التأصيل الشرعي والآثار المترتبة، الملتقى الدولي الثاني: المستجدات الفقهية في أحكام الأسرة، 15-16 صفر 1440، 24-25 أكتوبر 2018، معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي.
198. مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، القرار الخامس من الدورة السابعة عشر؛ بشأن موضوع: أمراض الدّم الوراثية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، العدد: 20، 2005/1426.
199. المجمّع الفقهي الإسلامي، القرار رقم (5) من الدورة الثامنة عشر بشأن العقود المستحدثة، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي: مكة مكرمة، العدد:22 الصادر:2006/1428.
200. المليجي: شيماء، أمن الأسرة: الفحص الطبي قبل الزواج، مجلة الأمن والحياة، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض-المملكة العربية السعودية، العدد:376، أغسطس 2013.
201. مباركي: نور الدين - عبد الكريم أبو غزالة، الزواج بنية الطلاق بين أحكام الفقه وقواعده ومقاصد الشرع، الملتقى الدولي الثاني: المستجدات الفقهية في أحكام الأسرة، 15-16 صفر 1440، 24-25 أكتوبر 2018، معهد العلوم الإسلامية جامعة الوادي.
202. النجيمي: محمد بن يحيى، عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة، رابطة العالم الإسلامي، الدورة الثامنة عشر للمجمع الفقهي الإسلامي، لا.ط، د.ت.
203. واصل: محمد، أحكام التصوير في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير في الفقه الإسلامي، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، 1417.

ثالثا: النصوص القانونية.

1. قانون الأسرة الجزائري: القانون رقم :84- 11 المؤرخ في رمضان 1404هـ الموافق لـ: 09 يونيو 1984م المتضمن قانون الأسرة المعدّل والمتمّم (الجمهورية الجزائرية، الجريدة الرسمية، العدد 24، السنة 21، 12 يونيو 1984).

2. المواد: (2) (3) (6) (7) من المرسوم التنفيذي رقم: 06-154 المؤرخ في:13 ربيع الثاني1427 الموافق: 11مايو 2006، يحدد شروط وكيفيات تطبيق أحكام المادة:7مكرر من القانون رقم:84-11 المؤرخ في:09 رمضان 1404 الموافق: 09يونيو 1984، والمتضمن قانون الأسرة (الجمهورية الجزائرية، الجريدة الرسمية، العدد:31، السنة:43، 14 مايو 2006).

رابعا: المواقع الإلكترونية.

204. ابن باز: عبد العزيز، الزواج العرفي، فتوى على الموقع الرسمي للإمام ابن باز (الزواج العرفي https//binbaz.org.sa/fatwas/7575/) تاريخ التصفح :2019/03/01.

205. ابن باز: عبد العزيز، طلب الخطيب من مخطوبته صورة لها (https://binbaz.org.sa/fatwas) تاريخ التصفح: 2024/03/01.

206. ابن باز: عبد العزيز، زواج المسيار، فتوى على الموقع الرسمي للشيخ بن باز (زواج-المسيار https://binbaz.org.sa/fatwas/19461/) تاريخ التصفح: 2019/11/12.

207. الحسنات: أحمد، الزواج العرفي صوره وأحكامه، بحث منشور على شبكة الإنترنت (www.aliftaa.jo/article.aspx?articleID=15#.w-36ytIx3Ix) تاريخ التصفح: 11/162018/.

208. صادق زوزو: فريدة، الصور الحديثة للزواج في ضوء ضوابط عقد الزواج الشرعي، بحث منشور على شبكة الإنترنت (https://www.alukah.net/sharia/0/67919) تاريخ التصفح: 2019/8/27.

209. الصميعات: لؤي، حكم النظر إلى المخطوبة (https://www.alukah.net/sharia/0/40554/) تاريخ التصفح: 2018/02/19.

210. الطلول: يونس، حكم الزواج العرفي، بحث منشور على شبكة الإنترنت (http://www.jameataleman.org/main/articles.aspx?article_no=1440) تاريخ التصفح: 2019/03/27.

211. العباد: عبد المحسن، حكم النظر إلى المخطوبة عبر الصور الفوتوغرافية (https://ar.islamway.net/fatwa/33202) تاريخ التصفح :2018/02/11.

212. العباد: عبد المحسن، شرح سنن الترمذي -كتاب النكاح-الشريط:128 الدقيقة: 53 (https://al-abbaad.com/lecture/hadith/128?type=single&ids=243171) تاريخ التصفح: 2024/03/03.

213. العبدلي: محمد فنخور، فقه النظر في مسألة النظر "النظرة الشرعية للمخطوبة" (https://goldenshamela.com/read-book/7649) تاريخ التصفح: 2024/03/01.

214. العثيمين: محمد بن صالح، اللقاء بالمخطوبة والحديث معها (https://binothaimeen.net/content/10599) تاريخ التصفح: 2024/03/04.

215. العثيمين: محمد بن صالح، حكم رفض ولي المرأة رؤية الخاطب (https://binothaimeen.net/content/644) تاريخ التصفح :2018/02/11.
216. فركوس: محمد علي، في حدود رؤية الخاطب لمخطوبته وتحدُّثِه معها (https://ferkous.com/home/?q=fatwa-134) تاريخ التصفح: 2018/03/18.
217. فركوس: محمد علي، في حكم زواج المسيار، (https://ferkous.com/home/?q=fatwa-1149) تاريخ التصفّح: 2019/04/05.
218. الفوزان: صالح، الفرق بين القضاء والافتاء، إجابة (http://ar.islamway.net/fatwa/9987) تاريخ التصفح: 2015/09/16.
219. المجلس الإسلامي للإفتاء بالداخل الفلسطيني، ما هي حدود علاقة الخاطب بالمخطوبة بعد قراءة الفاتحة وقبل العقد؟ (https://www.fatawah.net/Fatawah/433.aspx) تاريخ التصفح:2024/03/03.
220. مركز الفتوى التابع لإدارة الدعوة والإرشاد الديني بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لدولة قطر، إلزام الدولة من أراد الزواج باستخراج شهادة خلو من الأمراض (fatwa.islamweb.net/fatwa) تاريخ التصفح: 2018/03/27.
221. مركز الفتوى بموقع إسلام ويب: حكم الزواج العرفي، الفتوى رقم:5962 (fatwa.islamweb.net/fatwa) تاريخ التصفح: 2019/03/02.
222. مركز الفتوى بموقع إسلام ويب، حكم الاتصال بين الخطيبين هاتفيا (https://www.islamweb.net/ar/fatwa/233254) تاريخ التصفح: 2024/03/03.
223. مركز الفتوى لموقع إسلام ويب، جواز رؤية صورة المخطوبة عند الخطبة (https://www.islamweb.net/ar/fatwa/20410) تاريخ التصفح :2018/02/11.
224. المنجد: محمد صالح، حكم الحديث مع الخطيبة بالهاتف (https://islamqa.info/ar/answers/13704) تاريخ التصفح: 2018/03/19.
225. المنجد: محمد صالح، حكم الفحص الطبي قبل الزواج والتحايل على ذلك، موقع: إسلام سؤال وجواب (islamqa.info/ar/104675) تاريخ التصفح: 2018/03/26.
226. موقع إسلام أونلاين، الزواج العرفي حكمه وأنواعه (https://islamonline.net/2431) تاريخ التصفح: 2019/03/27.
227. موقع الإسلام سؤال وجواب، زواج المسيار: تعريفه وحكمه (https://islamqa.info/ar/answers/82390/) تاريخ التصفح: 2019/04/05.

فهرس الموضوعات:

مقدّمة:.....أ

أهمية البحث:.....ب

إشكالية البحث:.....ب

أهداف البحث:.....ج

الدراسات السابقة:.....ج

منهج البحث:.....هـ

منهجية البحث:.....هـ

خطة البحث:.....و

الفصل الأول: دراسة نظرية لقاعدة سد الذرائع.

مبحث تمهيدي: مقدّمات حول الفتاوى المعاصرة والأحوال الشخصية.....**2**

تمهيد:.....3

المطلب الأول: الفتاوى المعاصرة.....**4**

أولا: الفتوى 4

1- تعريف الفتوى 4

2- تمييز الفتوى عن المصطلحات المشابهة :.....5

3- تعظيم قدر الفتوى:.....8

ثانيا: مصطلح "المعاصرة".....9

المطلب الثاني: الأحوال الشخصية: **9**

أولا: تعريف الأحوال الشخصية.....10

1- الحال: 10

2- الشخص:.....10

3- الأحوال الشخصية اصطلاحا:.....10

ثانيا: نشأة مصطلح الأحوال الشخصية:.....11

ثالثا: مباحث قسم الأحوال الشخصية:.....11

المبحث الأول: حقيقة سد الذرائع.

تمهيد:.....14

المطلب الأول: مفهوم سدّ الذّرائع..... 15
أولا: تعريف سدّ الذّرائع..... 15
1- السّدّ:..... 15
2- الذّرائع:..... 15
3- تعريف سد الذرائع: 16
ثانيا: سد الذّرائع بين الدليل والأصل والقاعدة..... 19
1- الدليل وصحة إطلاقه على سدّ الذرائع. 20
2- الأصل وصحة إطلاقه على سد الذرائع..... 21
3- القاعدة وصحة إطلاقها على سدّ الذّرائع. 22
المطلب الثاني: تمييز سد الذرائع عن المصطلحات المشابهة. 26
أولا: الذرائع والحيل. 26
1- الحيل في اللغة..... 26
2- الحيل اصطلاحا..... 26
3- الفرق بين الذرائع والحيل: 28
ثانيا: الذريعة والمقدمة. 29
1- المقدمة في اللغة. 29
2- المقدمة في الاصطلاح..... 30
3- الفرق بين الذريعة والمقدمة..... 30
ثالثا: الذريعة والسبب..... 30
1- السبب في اللغة. 30
2- السبب في الاصطلاح. 31
3- الفرق بين الذريعة والسبب. 31
رابعا: سد الذرائع وتحريم الوسائل. 32
1- الوسائل في اللغة. 32
2- الوسيلة في الاصطلاح. 32
3- الفرق بين الذريعة والوسيلة. 33
خامسا: سد الذرائع والورع والاحتياط. 34
1- الورع..... 34
2-الاحتياط..... 35

3- الفرق بين سد الذرائع وبين الورع والاحتياط..... 35

خلاصة المبحث الأول:..... 37

المبحث الثاني: أركان الذريعة وأنواعها وعلاقتها بالأدلة الشرعية وبمقاصد الشريعة.

المطلب الأول: أركان الذريعة. 39

أولا: الوسيلة..... 39

ثانيا: الإفضاء..... 40

ثالثا: المتوسل إليه..... 41

المطلب الثاني: أنواع الذرائع. 43

أولا: تقسيم الذرائع بحسب مذاهب العلماء فيها..... 43

ثانيا: تقسيم الذرائع باعتبار أصلها وما وضعت مفضية إليه..... 45

ثالثا: تقسيم الذرائع بحسب شدة إفضائها إلى المفسدة..... 47

تقسيم ابن تيمية:..... 48

المطلب الثالث: علاقة سد الذرائع بالأدلة الشرعية وبمقاصد الشريعة..... 49

أولا: علاقة سد الذرائع بالأدلة الشرعية. 49

1- علاقة سد الذرائع بالقرآن والسنة:..... 49

2- علاقة سد الذرائع بالإجماع:..... 50

3-علاقة سد الذرائع بالقياس: 50

4- علاقة سد الذرائع بالمصلحة المرسلة والاستحسان: 54

ثانيا: علاقة سد الذرائع بمقاصد الشريعة. 58

1- تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية: 58

2- علاقة سد الذرائع بمقاصد الشريعة:..... 59

خلاصة المبحث الثاني: 62

المبحث الثالث: حجية سد الذرائع وضوابطها، وأساسها.

المطلب الأول: حجية سد الذرائع..... 65

أولا: أدلة مشروعيتها..... 65

1- أدلة حجيّة سد الذرائع من القرآن الكريم:..... 65

2- أدلة حجيّة سد الذرائع من السنة النبوية: 67

3- أدلة حجية سد الذرائع من عمل الصحابة: 71

ثانيا: موقف المذاهب الفقهية من سد الذرائع..... 77
1- القائلون بسد الذرائع :..... 77
2-المانعون من سد الذرائع:..... 79
المطلب الثاني: ضوابط سد الذريعة...... **84**
أولا: ضوابط الذريعة (الوسيلة).....84
ثانيا: ضوابط الإفضاء (التذرع).....85
ثالثا: ضوابط المتذرع إليه. 86
رابعا: الضوابط المتعلقة بالسد ذاته.....88
المطلب الثالث: أساس سد الذريعة...... **90**
أولا: قيام سد الذرائع على عدم مخالفة قصد المكلف لقصد الشارع. 90
ثانيا: قيام سد الذرائع على مراعاة المصلحة.....92
ثالثا: قيام سد الذرائع على اعتبار المآل. 93
رابعا: قيام سد الذرائع على رعاية كليات الشريعة الخمس. 94
1- سد الذرائع في حماية الدين: 95
2- سد الذرائع في حماية النفس: 97
3- سد الذرائع في حماية العقل: 98
4- سد الذرائع في حماية النسل:.....99
5: سد الذرائع في حماية المال:..... 101
خلاصة المبحث الثالث:..... **103**

الفصل الثاني: تطبيقات معاصرة لقاعدة سد الذرائع في الأحوال الشخصية.

المبحث الأول: تطبيقات في مقدمات الزواج.

المطلب الأول: مسألة النظر إلى المخطوبة عبر الصور ووسائل الاتصال الحديثة. 106
تصوير المسألة:..... 106
أولا: حكم النظر إلى المخطوبة عبر الصور ووسائل الاتصال الحديثة. 107
1- عرض الأقوال في مسألة النظر إلى المخطوبة عبر الصور ووسائل الاتصال الحديثة..... 107
أ- الرأي الأوّل: القائلون بالجواز..... 107
ب-الرأي الثاني: القائلون بالمنع. 108
2- الترجيح. 111

ثانيا: أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة النظر إلى المخطوبة عبر الصور وسائل الاتصال الحديثة. 112
المطلب الثاني: مسألة محادثة المخطوبة عبر الهاتف أو الإنترنت **114**
تصوير المسألة : 114
أولا: حكم محادثة المخطوبة عبر الهاتف أو الإنترنت. 115
1- عرض أقوال العلماء في المسألة. 115
أ- الرأي الأول: القائلون بالجواز. 115
ب- الرأي الثاني: القائلون بالمنع..... 116
2- الترجيح. 118
ثانيا: أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة محادثة المخطوبة عبر الهاتف أو الإنترنت. 118
1- بيان أثر القاعدة على مسألة محادثة المخطوبة عبر الهاتف أو الإنترنت: 118
2- كلام العلماء الذين أشاروا إلى سد الذرائع في مسألة محادثة المخطوبة عبر الهاتف والإنترنت. 119
المطلب الثالث: مسألة الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج **121**
تصوير المسألة : 121
المراد بالفحص الطبي: 121
أولا: سلبيات وإيجابيات الفحص الطبي قبل الزواج. 122
1- إيجابيات الفحص الطبي..... 122
2- سلبيات الفحص الطبي. 122
ثانيا: حكم الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج..... 123
1- عرض الأقوال في مسألة الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج..... 123
أ- رأي القائلين بجواز إلزام المقبلين على الزواج بالفحص الطبي:..... 123
ب- رأي القائلين بعدم مشروعية إلزام المقبلين على الزواج بالفحص الطبي: 125
2- الترجيح. 127
3- ما أخذ به القانون الجزائري. 127
ثالثا: أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج..... 128
1- بيان أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج. 128
2- أقوال العلماء الذين أشاروا إلى سد الذرائع في مسألة الفحص الطبي..... 129
خلاصة المبحث الأول:..... **131**

المبحث الثاني: تطبيقات في باب الأنكحة.

المطلب الأول: مسألة الزواج العرفي 134
تصوير المسألة: 134
أولا: تعريف الزواج العرفي. 135
1- تعريف الزواج العرفي باعتبار مفرديه 135
أ- الزواج. 135
ب- العرف. 135
2- تعريف الزواج العرفي باعتباره لقبا. 136
3- أصل التسمية. 138
ثانيا: صور الزواج العرفي. 139
1- الصورة الأولى للزواج العرفي: 140
2- الصورة الثانية للزواج العرفي: 140
3- الصورة الثالثة للزواج العرفي: 141
4- الصورة الرابعة للزواج العرفي: 142
ثالثا: أسباب ظهور الزواج العرفي وانتشاره في المجتمع. 142
1- أسباب لها علاقة بالشرع. 142
2- أسباب لها علاقة بالمجتمع. 143
3- أسباب اقتصادية. 144
4- أسباب لها علاقة بالقانون. 144
رابعا: حكم الزواج العرفي. 145
تحرير محلّ النزاع: 145
1- عرض الأقوال في مسألة الزواج العرفي. 146
أ- الرأي الأول: القائلون بالمنع. 146
ب- الرأي الثاني: القائلون بالجواز. 149
ج- الرأي الثالث: القائلون بالتفصيل. 150
2- الترجيح. 152
خامسا: أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة الزواج العرفي 154
1- بيان أثر قاعدة سدّ الذرائع على مسألة الزواج العرفي. 154
2- أقوال بعض العلماء الذين أشاروا إلى سد الذرائع في مسألة الزواج العرفي. 156

المطلب الثاني: مسألة زواج المسيار 158
تمهيد: 158
أولا: تعريف زواج المسيار وأسباب ظهوره 159
1- تعريف زواج المسيار 159
أ- تعريف زواج المسيار باعتبار مفرديه: 159
ب- تعريف زواج المسيار باعتباره علما: 159
2- أسباب ظهور زواج المسيار. 161
ثانيا: حكم زواج المسيار 162
1- عرض الأقوال في مسألة زواج المسيار. 162
أ-الرأي الأول: القائلون بإباحة زواج المسيار أو صحة العقد مع الكراهة. 163
ب- الرأي الثاني: القائلون بتحريم زواج المسيار 165
ج- الرأي الثالث: المتوفقون في مسألة زواج المسيار 166
2- الترجيح. 167
ثالثا: أثر قاعدة سدّ الذرائع على مسألة زواج المسيار. 168
1- بيان أثر سدّ الذرائع على مسألة زواج المسيار 168
2- أقوال بعض العلماء الذين أشاروا إلى سد الذرائع في مسألة زواج المسيار. 170
المطلب الثالث: مسألة الزواج بنية الطلاق 172
تمهيد: 172
أولا: تعريف الزواج بنية الطلاق وتمييزه عن الأنكحة المشابهة 173
1- تعريف الزواج بنية الطلاق: 173
2- نكاح المتعة: 174
3- الفرق بين الزواج بنية الطلاق وبين نكاح المتعة: 174
ثانيا: حكم الزواج بنية الطلاق 176
1-عرض الأقوال في مسألة الزواج بنية الطلاق 176
أ-القول الأول: القائلون بالجواز وأدلتهم: 176
ب- القول الثاني: القائلون بالمنع وأدلتهم: 177
2-الترجيح: 180
ثالثا: أثر قاعدة سد الذرائع على مسألة الزواج بنية الطلاق 180
1- بيان أثر سد الذرائع على مسألة الزواج بنية الطلاق 180

2-أقوال بعض العلماء الذين أشاروا إلى سد الذرائع في مسألة الزواج بنية الطلاق 181
خلاصة المبحث الثاني: 183
الخاتمة:
أهم النتائج: 185
أهم التوصيات: 188
فهرس الآيات القرآنية: 190
فهرس الأحاديث والآثار: 192
فهرس القواعد الفقهية: 194
فهرس المصادر والمراجع: 195
أولاً: الكتب 195
ثانيا: المقالات والبحوث والرسائل الجامعية 203
ثالثا: النصوص القانونية. 204
رابعا: المواقع الإلكترونية. 205
فهرس الموضوعات: 207