

علاقة سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية ببعض المفاهيم الأصولية و الفقهية الأخرى

سعود بن ملوح سلطان العنزي¹

الفصل الثاني² من كتاب المؤلف بعنوان: سد الذرائع عند الإمام ابن القيم الجوزية وأثره في اختياراته الفقهية

ملخص

المقال يتضمن أربعة مباحث:

المبحث الأول: العلاقة بين سد الذرائع و مقاصد الشريعة.

المبحث الثاني: العلاقة بين سد الذرائع و السيادة الشرعية.

المبحث الثالث: العلاقة بين سد الذرائع و الاحتياط.

المبحث الرابع: العلاقة بين سد الذرائع و الحيل.

² قد يتضمن هذا المقال إشارة إلى ما سبق تقريره في المباحث السابقة من الكتاب، فيكفي كتابة اسم الكتاب في خانة البحث في موقع مباحث لجرد المقالات السابقة.

المبحث الأول الحلاقة بين سد الذرائع ومقاصد الشريعة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا:

تعريف المقاصد لغة: جمع مَقْصِدٌ^(١)، فالقاف والصاد والذال أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان الشيء وأمه، والآخر على كسر وانكسار، والآخر على اكتناز في الشيء^(٢).

والقصد: العدل، واستقامة الطريق، والتوسط. والقصد في الشيء: خلاف الإفراط، وهو ما بين الإسراف والتقتير^(٣).

وهذه المعاني اللغوية لها ارتباط بالمعنى الاصطلاحي - كما سيأتي -؛ إذ أن مقاصد الشريعة يلاحظ فيها معنى العدل، والاستقامة، والوسطية في التشريعات.

(١) انظر: الفيومي، «المصباح المنير» (ص: ٥٠٥، مادة: قصد).

(٢) انظر: ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة» (٢/٤٠٤، مادة: قصد).

(٣) انظر: ابن منظور، «لسان العرب» (١١/١٧٩، مادة: قصد).

المقاصد اصطلاحاً: أشار عدد ممن كتبوا في المقاصد أنهم لم يعثروا على تعريف للمقاصد عند المتقدمين، وعزوا ذلك إلى أن المتقدمين لم يكونوا يتكلفون ذكر الحدود ولا الإطالة فيها؛ لأن المعاني كانت عندهم واضحة ومتمثلة في أذهانهم، وتسيل على ألسنتهم وأقلامهم دون كد أو مشقة، ولكنهم - رحمهم الله - عبروا عنها بعدة تعبيرات^(١)، منها:

* جلب المصلحة ودرء المفسدة. قال الغزالي^(٢): (فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة...)^(٣).

(١) انظر: الريسوني، أحمد، «نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» (ص: ٥)، ط ١، دار الكلمة، المنصورة. مصر، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م. واليوي، محمد سعد ابن أحمد، «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية» (ص: ٣٣)، ط ١، ١، دار الهجرة، الثقة، السعودية، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م. والبدوي، محمد أحمد، «مقاصد الشريعة عند ابن تيمية» (ص: ٤٥)، ط ١، ١، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م. وعمر، عمر بن صالح، «مقاصد الشريعة عند الإمام العز ابن عبد السلام» (ص: ٨٧)، ط ١، ١، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢٣هـ = ٢٠٠٣م. وجغيم، نعمان، «طرق الكشف عن مقاصد الشارع» (ص: ٢٥)، ط ١، ١، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠٢م.

(٢) الإمام الفقيه، الأصولي، المتكلم، الفيلسوف، أبو حامد الغزالي، محمد بن محمد الطوسي، الشافعي، صاحب التصانيف الكثيرة والذكاء المفرط، قال الذهبي: (وأدخله سيلان ذهنه في مضائق الكلام ومزال الأقدام، ولله سر في خلقه)، ومن تصانيفه: «إحياء علوم الدين»، و«المستصفى»، توفي سنة ٥٠٥هـ. انظر: السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي (ت: ٧٧١هـ)، «طبقات الشافعية الكبرى» (٦/ ١٩١)، ط ٢، ١٠، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح محمد الحلو. دار هجر، مصر، ١٤١٣هـ. والذهبي، «وسير أعلام النبلاء» (١٩/ ٣٢٢).

(٣) الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد (ت: ٥٠٥هـ)، «المستصفى» =

* المعاني والتعبير عن المقاصد بالمعاني أمر شائع عند كثير من الأصوليين، فهذا الشاطبي يقول: (الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها وإنما قصد بها أمور آخر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها)^(١).

وقال ابن القيم: (وما مثل من وقف على الظواهر والألفاظ، ولم يراع المقاصد والمعاني...) ^(٢).

أما المعاصرون، فقد عرفوها بتعريفات كثيرة، ومن ذلك:

* هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة^(٣).

* الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها^(٤).

* المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم، سواء كان تحصيلها عن طريق جلب المنافع، أو عن طريق دفع المضار^(٥).

= (ص: ١٧٤)، ط ١، ١، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣ هـ.

(١) الشاطبي، «الموافقات» (٢/٣٨٥).

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/٥٢٧).

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر (ت: ١٣٩٣ هـ)، «مقاصد الشريعة الإسلامية» (ص:

٢٥١) ط ٢، ١، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان،

الأردن، ١٤٢١ هـ = ٢٠٠١ م.

(٤) الفاسي، علال، «مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها» (ص: ٣)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

(٥) العالم، يوسف، «المقاصد العامة للشريعة الإسلامية» (ص: ٧٩)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، أمريكا.

* المعاني والحكم ونحوها التي رعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا؛ من أجل تحقيق مصالح العباد^(١).

* التعريف المختار: هي المعاني والحكم التي رعاها الشارع في جميع أحوال التشريع؛ لتحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم^(٢).

المطلب الثاني: علاقة سد الذرائع بمقاصد الشريعة:

لقد بعث الله - عز وجل - محمدًا صلى الله عليه وعلى آله وسلم بشريعة عظيمة جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، فما من خير إلا ودلت عليه وأرشدت إليه، وما من شر إلا وحذرت منه ونهت عنه؛ تحقيقًا لمقاصد هذه الشريعة الخاتمة التي جاءت بتحقيق مصالح الخلق وتكميلها، وتعطيل المفساد وتقليلها؛ تفضلاً من الله - جل جلاله، وتقديساً لأسماؤه - على عباده، ولذلك فإنه تعالى لم يأمرنا إلا بما فيه صلاحنا، ولم ينهنا إلا عما فيه فسادنا، وهذا واضح في الكتاب والسنة وضوح الشمس في رابعة النهار، ولا شك أن وراء ذلك حكماً عظيمة بالغه، ومصالح عاجلة وآجلة.

قال ابن القيم: (إن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى

(١) البيهقي، «مقاصد الشريعة الإسلامية، وعلاقتها بالأدلة الشرعية» (ص: ٣٧).

(٢) هذا التعريف مركب من تعريف الشيخ ابن عاشور والشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه «أصول الفقه» (ص: ١٩٨)، ط ٢٠، م، دار القلم، دمشق، ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م.

العبث، فليست من الشريعة وإن أُدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عُدلُ الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظلّه في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفأؤه التام الذي به دواء كلّ عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل، فهي قرّة العيون، وحياة القلوب، ولذّة الأرواح، فهي بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة، وكل خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها وحاصل بها، وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسومٌ قد بقيت لخربت الدنيا وطوي العالم، وهي العصمة للناس وقوام العالم وبها يمسك الله السماوات والأرض أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطَيّ العالم، رَفَعَ إليه ما بقي من رسومها، فالشريعة التي بعث الله بها رسوله هي عمود العالم وقطب رحي الفلاح والسعادة في الدنيا والآخرة^(١).

ثم قال: (وإذا تأملت الشريعة التي بعث الله بها رسوله حقّ التأمل وجذتها من أولها إلى آخرها شاهدةً بذلك (أي: بإثبات المقاصد والعلل) ناطقةً به، ووجدت الحكمة والمصلحة، والعدل والرحمة بادياً على صفحاتها، منادياً عليها، يدعو العقول والألباب إليها، وأنه لا يجوز على أحكم الحاكمين، ولا يليق به أن يشرع لعباده ما يُضادها؛ وذلك لأن الذي شرعها علم ما في خلافتها من المفساد والقبايح والظلم والسّفه الذي يتعالى عن إرادته وشرّعه، وأنه لا يصلح العباد إلا عليها، ولا سعادة لهم بدونها ألّبتة^(٢)).

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/٣٣٧).

(٢) المصدر السابق (٢/٣٦٤).

وعلى هذا فيمكننا أن نقول:

١ - إنه لا يمكن أن تتحقق مقاصد الشارع إلا إذا تحقق ما يخدمها ويكملها، ومما يحقق مقصود الشارع ويخدمه: سد الذرائع، فهو يمثل وسيلة من وسائل حماية مقاصد الشريعة الإسلامية، ويوثق الأصل العام الذي قامت عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد^(١)، فهو في الحقيقة تطبيق عملي من تطبيقات العمل بالمصلحة.

قال ابن القيم: (لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها؛ فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود لكنه مقصود قُضدَ الغايات وهي مقصودة قُضدَ الوسائل، فإذا حرّم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له ومنعاً أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه، لكان ذلك نقضاً للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإنّ أحدهم إذا منع جُنْدَه أو رعيّته أو أهل بيته من شيء ثم أباح له الطرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه، لَعُدَّ متناقضاً، ولحصل من رعيّته وجنده ضدّ مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء، منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال، ومن تأمل مصادرها ومواردها، علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى

(١) انظر: اليوبي، «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية» (ص ٥٧٩).

المحارم بأن حرّمها ونهى عنها^(١).

وقال رحمه الله: (فإذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجعة - بحسب الإمكان - وإن تزاومت قدم أهمها وأجلّها، وإن فاتت أدناها، وتعطيل المفسدات الخالصة أو الراجعة - بحسب الإمكان - وإن تزاومت عُطِّلَ أعظمُها فسادًا؛ باحتمال أدناها، وعلى هذا وَضَعَ أَحْكَمُ الحاكمين شرائعَ دينه، دالةً عليه، شاهدةٌ له بكمال علمه وحِكمته، ولطفه بعباده وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوقٌ من الشريعة وارتضاعٌ من تذيقها، وورودٌ من صَفْوِ حوضها، وكلّما كان تضلُّعه منها أعظم كان شهوُّه لمحاسنها ومصالحها أكمل)^(٢).

فقاعدة سد الذرائع مبناها على هذا التعقيد العلمي الدقيق، أعني بذلك تحقيق المصالح الراجعة، وتعطيل المفسدات الراجعة - بحسب الإمكان - ، فالوسيلة المباحة إذا آل أمر استعمالها إلى مفسدة راجعة، فإنها تمنع؛ تحقيقًا للمصلحة وتقويًا للمفسدة.

٢ - أن الشريعة جاءت لتحقيق سعادة الإنسان الدنيوية والأخروية، وذلك باستخلافه في الأرض؛ لعمارتها وتحقيق عبودية الله تعالى فيها، ولا يمكن أن يتحقق ذلك إلا بدفع ما يضادها من طرق الفساد ووسائله، وهذا لا يحققه قانون بشري صِرف، بل لا بد من تشريعات ربانية يعلّم مُشرّعها ما يصلح الخلق فيحثهم عليه، وما يفسدهم فيمنعهم منه، ولذلك شرع - جل شأنه - الوسائل التي تحقق هذه الغاية، ومنها: سد الذرائع، التي تمنع الوصول إلى الفساد، وبالتالي عدم حصوله.

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/٥٥٣).

(٢) ابن القيم، «مفتاح دار السعادة» (٢/٣٦٢) ط ١، ٣، ت: علي بن حسن الحلبي، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦ م.

قال ابن القيم: (وكيف يُظنُّ بهذه الشريعة العظيمة الكاملة، التي جاءت بدفع المفساد، وسد أبوابها وطرقها، أن تُجَوِّزَ فتحَ باب الحيل، وطُرُقِ المكر على إسقاط واجباتها، واستباحة محرماتها، والتذرّع إلى حصول المفساد التي قصدت دفعها؟! وإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة إلى الفعل المحرم - إما بأن يُقصد به ذلك المحرّم، أو بأن لا يقصد به، وإنما يقصد به المباح نفسه، لكن قد يكون ذريعة إلى المحرّم - يُحرّمه الشارع بحسب الإمكان، ما لم يُعارض ذلك مصلحة راجحة تقتضي حله: فالتذرّع إلى المحرّمات بالاحتيال عليها أولى أن يكون حرامًا، وأولى بالإبطال والإهدار - إذا عُرف قصد فاعله - وأولى أن لا يُعان فاعله عليه، وأن يعامل بنقيض قصده، وأن يُبطل عليه كيده ومكره. وهذا بحمد الله تعالى يبيّن لمن له فقه في الشرع ومقاصده)^(١).

إن سدّ الذرائع المفضية إلى الفساد مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، قد دلت النصوص الكثيرة على اعتباره ومراعاته، ولذلك فإن سدّ الذرائع من أكثر الأدلة التصاقًا وارتباطًا بالمقاصد^(٢).

قال ابن القيم: (وكيف يُظنُّ بهذه الشريعة العظيمة الكاملة، التي جاءت بدفع المفساد، وسد أبوابها وطرقها، أن تُجَوِّزَ فتحَ باب الحيل، وطُرُقِ المكر على إسقاط واجباتها، واستباحة محرماتها، والتذرّع إلى حصول المفساد التي قصدت دفعها؟! وإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة إلى الفعل المحرم - إما بأن يُقصد به ذلك المحرّم، أو بأن لا يقصد به، وإنما يقصد به المباح نفسه، لكن قد يكون ذريعة إلى المحرّم - يُحرّمه الشارع بحسب الإمكان، ما لم يُعارض ذلك مصلحة راجحة تقتضي حله:

(١) ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (١/٦٣٢، ٦٣٣).

(٢) انظر ما سبق من الأدلة التي أوردها الإمام ابن القيم لإثبات حجية سدّ الذرائع. وانظر: اليوبي، «مقاصد الشريعة الإسلامية...» (ص ٥٧٧).

فالتذرع إلى المحرمات بالاحتيال عليها أولى أن يكون حرامًا، وأولى بالإبطال والإهدار - إذا عُرف قصد فاعله - وأولى أن لا يُعان فاعله عليه، وأن يعامل بنقيض قصده، وأن يُبطل عليه كيده ومكره، وهذا بحمد الله تعالى بَيَّنَّ لمن له فِقْهٌ وفَهْمٌ في الشرع ومقاصده^(١).

* * *

(١) ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (١/٦٣٢، ٦٣٣).

المبحث الثاني العلاقة بين سد الذرائع والسياسة الشرعية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف السياسة الشرعية لغة واصطلاحًا:

السياسة لغة: السياسة فعل السَّاس الذي يسوس الدواب سياسة، والوالي يسوسُ الرعية وأمرهم^(١). والسَّوس: الرِّياسة، يقال: ساس الأمر سياسةً: قام به.

وسَّوسه القومُ: جعلوه يسوسهم، ويقال: سَوَّس فلانُ أمرَ بني فلان أي: كَلَّفَ سياستهم. وسُنَّتْ الرعية سياسةً: أمرتها ونهيتها. والسياسة: القيام على الشيء بما يُصلحه^(٢).

الشَّرْعُ لغة: الشين والراء والعين أضلَّ واحدٌ، وهو شيء يُفْتَح في امتداد يكون فيه، من ذلك: الشريعة، وهي مورد الشَّاربة الماء، واشتق

(١) انظر: الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت: ١٧٥ هـ)، «العين» (٣٣٦/٧، مادة: ساس)، ٨م، ت: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

(٢) انظر: ابن منظور، «لسان العرب» (٤٢٩/٦، مادة: سوس).

من ذلك الشُّرْعَةُ في الدين، والشرِعة، قال الله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جُأً﴾^(١)، وقال سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ﴾^{(٢)(٣)}.

فالشُّرْعَةُ والشرِعة: الطريقةُ الظاهرة في الدين^(٤).

والشرع: البيان والإظهار، يقال: شرع الله كذا؛ أي: جعله طريقاً ومذهباً^(٥).

الشرع اصطلاحاً: اسم للأحكام الجزئية التي يتهذب بها المكلف معاشاً ومعاداً، سواء كانت منصوبة من الشارع أو راجعة إليه^(٦).

وقيل أيضاً: ما شرع الله تعالى لعباده من الأحكام التي جاء بها نبي من الأنبياء صلى الله عليهم وعلى نبينا وسلم، سواء كانت متعلقة بكيفية عمل، وتسمى فرعية وعملية، ودُونَ لها علم الفقه، أو بكيفية الاعتقاد، وتسمى أصليه واعتقادية، ودُونَ لها علم الكلام^(٧).

(١) سورة المائدة: الآية ٤٨.

(٢) سورة الجاثية: الآية ١٨.

(٣) انظر: ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة» (١/٦٤٨، مادة: شرع).

(٤) انظر: المطرزي، أبو الفتح ناصر الدين (ت: ٦١٠هـ)، «المغرب في ترتيب المعرب» (١/٤٣٩، مادة: شرع)، ط ١، ٢م، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، سورية، ١٣٩٩هـ = ١٩٧٩م.

(٥) الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني (ت: ٨١٦هـ)، «التعريفات» (ص: ١٣٠)، ط ٢، ١م، وضع حواشيه وفهارسه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م.

(٦) الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت: ١٠٩٤هـ)، «الكليات» (ص: ٥٢٤)، ط ٢، ١م، تحقيق: الدكتور عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.

(٧) التهانوي، محمد أعلى بن علي (ت: ١١٥٨هـ)، «كشف اصطلاحات الفنون» (٢/٧٥٩)، ٤م، دار صادر، بيروت.

تعريف السياسة الشرعية: عرّفها الفقهاء بتعريفات كثيرة، فمن ذلك:

* (هي استصلاح الخلق؛ بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والآجل، وهي من الأنبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم، ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير، ومن العلماء ورثة الأنبياء على الخاصة في باطنهم لا غير)^(١).

* وعُرِّفت بأنها: (فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها، وإن لم يرد بذلك الفعل دليل جزئي)^(٢).

* وعُرِّفت بأنها: (ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم، ولا نزل به وحي)^(٣).

* تعريف ابن القيم للسياسة الشرعية:

عرّف ابن القيم السياسة الشرعية بتعريف عام فقال:

(هي عدل الله ورسوله)^(٤).

وقد كان ابن القيم يستعمل كلمة السياسة تبعاً لمصطلح الناس^(٥)،

(١) الكفوي، «الكلبيات» (ص: ٥١٠).

(٢) ابن نجيم، «البحر الرائق» (١١/٥).

(٣) ابن القيم، «الطرق الحكمية» (ص: ١٣)، و«إعلام الموقعين» (٥١٢/٦)، وهذا التعريف لابن عقيل الحنبلي.

(٤) ابن القيم، «الطرق الحكمية» (ص: ١٤).

(٥) قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (١٦٨/٢): (ولا حَجْر في الاصطلاح؛ ما لم يتضمن حَمْلَ كلام الله ورسوله عليه، فيقع بذلك الغَلَط في فهم النصوص، وحملها على غير مراد المتكلم منها).

أقول: وهذا كلامٌ دقيق يقيد العبارة الشائعة على ألسنة كثير من طلاب العلم: لا مشاخة في الاصطلاح!

وانظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (١٠٥/٤).

ولذلك فهو يقول: (وتسميتها سياسة أمر اصطلاحى، وإلا فإذا كانت عدلاً فهي من الشرع)^(١).

فكان يستعمل كلمة «السياسة» حينما يتحدث عن أفعال الملوك والرؤساء في شؤون الرعية، كما يقول عن نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (.. إنه لم يأت مكذباً لمن قبله من الأنبياء مزيئاً عليهم كما يفعل الملوك المتغلبون على الناس بمن تقدمهم من الملوك، بل جاء مصدقاً لهم، شاهداً بنبوتهم، ولو كان كاذباً متقولاً منشئاً من عنده سياسة لم يصدق من قبله بل كان يزري بهم ويطعن عليهم كما يفعل أعداء الأنبياء)^(٢).

ويقول: (بل لا تتم سياسة ملك من ملوك الأرض إلا بزواج وعقوبات لأرباب الجرائم...)^(٣).

التعريف المختار: لعل الأقرب أن يقال في تعريف السياسة الشرعية: (هي تدبير شؤون الأمة، وتنظيم مرافقها بما يتفق وروح الشريعة وأصولها الكلية، ولو لم يرد فيها شيء من النصوص التفصيلية الجزئية الواردة في الكتاب والسنة)^(٤).

وهي بهذا التعريف تشمل نوعين من الأحكام^(٥):

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥١٣/٦)، وانظر: ابن القيم، «الطرق الحكمية» (ص: ١٤).

(٢) ابن القيم، «إغاثة اللهفان...» (١١١٢/٢)، وانظر: البقري، أحمد ماهر، «ابن القيم من آثاره العلمية» (ص: ١٨٠)، م، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر.

(٣) «إعلام الموقعين» (١٠٧/٥).

(٤) الكيلاني، عبد الله إبراهيم زيد، «مذكورة في السياسة الشرعية»، غير منشور، (ص: ٣).

(٥) انظر: المرجع السابق، (ص: ٣).

الأول: إنشاء أحكام مما لا نص فيه، استنادًا إلى روح التشريع ومبادئه العامة والمصالح المرسلة.

الثاني: فقه التطبيق؛ توفيقًا بين غاية النص ومآله، بما يحفظ كيان الأمة الروحي والاجتماعي، والاقتصادي، والسياسي، وعلى كافة الأصعدة.

المطلب الثاني: علاقة سد الذرائع بالسياسة الشرعية.

علم السياسة الشرعية من أشرف العلوم وأجلها^(١)؛ وذلك لشرف موضوعه، وسمو غاياته؛ فهو وسيلة من وسائل استصلاح الخلق، وإقامة العدل في الأرض، وتحقيق مصالح الناس العاجلة والآجلة، وهو مقصود الشارع، قال ابن القيم: (فإن الله سبحانه أرسل رسوله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإن ظهرت أمارات العدل، وأسفر وجهه بأي طريق كان: فثم شرع الله).

ثم قال: (قد بين سبحانه بما شرعه من الطرق: أن مقصوده إقامة العدل بين عباده، وقيام الناس بالقسط، فأى طريق استخرج بها العدل والقسط، فهي من الدين، ليست مخالفة له)^(٢).

فالسياسة الشرعية جزء من أجزاء هذه الشريعة المباركة، وفرع من فروعها، قال ابن القيم: (ومن له ذوق في الشريعة، وأطلاع على كمالاتها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل، الذي يفصل بين الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح: تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع

(١) انظر: ابن تيمية، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١٤/٤٩٣).

(٢) المصدر السابق (ص: ١٤).

من فروعها، وأن من له معرفة بمقاصدها ووضعها وحسن فهمه فيها: لم يحتج معها إلى سياسة غيرها ألبتة.

فإن السياسة نوعان: سياسة ظالمة^(١)، فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر، فهي من الشريعة، عَلِمَهَا من عَلِمَهَا وَجَهِلَهَا من جَهِلَهَا^(٢).

فالسياسة الشرعية - إذن - مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها، قال ابن القيم - بعد أن ذكر أمثلة لسياسة الخلفاء - : (إلى أضعاف أضعاف ذلك من السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها)^(٣).

فإذن؛ لا بد أن تكون السياسة الشرعية متفقة مع روح الشريعة،

(١) قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» (٤/ ٥٣٠): (وأما استحلال القتل باسم الإرهاب الذي تسميه وُلاة الجور سياسة وهيبة وناموساً وحُزْمةً للملك، فهو أظهر من أن يذكر).

أقول: هذا تنديد من الإمام ابن القيم بالسياسات الجائرة التي تستحل القتل باسم السياسة والرهبة، وأن هذا من تسمية الباطل باسم الحق، ومعلوم أن الأسماء لا تغير المسميات عن حقائقها؛ إذ العبرة في الشريعة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وفي هذا يقول رحمه الله: (قال شيخنا - يعني شيخ الإسلام ابن تيمية - : وقد جاء حديث مرفوعاً وموقوفاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «يأتي على الناس زمانٌ يستحل فيه خمسة أشياء بخمسة أشياء: يستحلون الخمر باسم يسمونها إياه، والسُّحت بالهدية، والقتل بالرهبة، والزنا بالنكاح، والربا بالبيع»). «إعلام الموقعين» (٤/ ٥٢٩)، وانظر: أبو زيد، بكر بن عبد الله، «الحدود والتعزيرات عند ابن القيم» (ص: ٤٨٤)، ط ٢، م ١، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ١٤١٥ هـ.

والحديث المذكور أخرج المرفوع منه الخطابي في «غريب الحديث» (١/ ٢١٨)، وإسناده معضل.

(٢) ابن القيم، «الطرق الحكمية» (ص: ٤ - ٥).

(٣) «إعلام الموقعين» (٦/ ٥١٧).

معتمدة على قواعدها الكلية، ومبادئها الأساسية، وهي قواعد محكمة لا تقبل التغيير والتبديل، ولا تختلف باختلاف الأمم والعصور^(١).

ومن هذه القواعد التي بُنيت عليها السياسة الشرعية، التي قوامها العدل والمصلحة^(٢)، قاعدة سد الذرائع، التي قوامها تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وهذا يبين لنا مدى الصلة القوية بين السياسة الشرعية وسد الذرائع؛ إذ أن كلا منهما قائم على رعاية المصالح وحراستها وتحقيقها واقعاً، والعمل على منع مضادة قصد الشارع وجوداً وأثراً، وتمثل مقاصد الشارع الحكيم واقعاً عملياً؛ تحقيقاً للمصالح الخاصة منها والعامة^(٣)، ولذلك تجد أن الذين توسعوا في الأخذ بالمصلحة - كالمالكية والحنابلة - توسعوا كذلك في الأخذ بالذرائع والسياسة الشرعية.

فسد الذرائع أداة من أدوات أو قواعد تحقيق مضمون السياسة الشرعية، قال الشيخ عبد الرحمن تاج: (فإن لولي الأمر إذا رأى شيئاً من المباح، قد اتخذته الناس - عن قصد - وسيلة إلى مفسدة، أو أنه بسبب فساد الزمان، أصبح يفضي إلى مفسدة أرجح، مما قد يفضي إليه من المصلحة، كان له أن يحظره، ويسد بابه، ويكون ذلك من الشريعة؛ عملاً «بالسياسة الشرعية» التي تعتمد - فيما تعتمد عليه - على «قاعدة سدّ الذرائع»^(٤)).

وقال الدكتور فتحي الدريني: (فكل من معيار سد الذرائع،

(١) انظر: الأغبش، محمد الرضا عبد الرحمن، «السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب وصلتها بواقعنا المعاصر» (ص ١٣)، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ١٤١٧ هـ = ١٩٩٦ م.

(٢) أورد الإمام ابن القيم أمثلة كثيرة على قيام السياسة الشرعية على المصلحة، ثم قال: (والمقصود: أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، يختلف باختلاف الأزمنة). ابن القيم، «الطرق الحكمية» (ص: ١٨).

(٣) انظر: الذهب، «مآلات الأفعال وأثرها في تغيير الأحكام» (ص: ١٨).

(٤) تاج، «السياسة الشرعية والفقه الإسلامي» (ص: ٧٦).

والمصالح المرسله، والاستحسان، هي أساس معظم النظم والتشريعات التي تقوم عليها سياسة الدولة فيما خلا ما وردت فيه النصوص الخاصة، أو انعقد عليه الإجماع، أو شهدت بأحكامها الأقيسة الصحيحة^(١).

وكذلك فإن هناك صلة بين السياسة الشرعية، ومبدأ النظر في المآل، وقاعدة سد الذرائع ما هي إلا من هذا الباب، وهو باب معتبر مقصود شرعاً، فالسياسة الشرعية تبنى على مبدأ النظر في المآل؛ فإذا كان الفعل المشروع يؤول إلى أمر محرم، فإن هذا الفعل يصبح حراماً تبعاً لمآله، فقد يتغير الحكم نتيجة لمآله^(٢)، فيصبح الفعل ممنوعاً بعد أن كان مباحاً؛ كما في قاعدة سد الذرائع؛ لأن سد الذرائع المؤدية للفساد هو من باب السياسة الشرعية، وفي هذا تحقيق لغاية السياسة التي تتجه إلى حفظ المقاصد الشرعية^(٣).

ومما يوضح العلاقة القوية والصلة الوثيقة بين السياسة الشرعية وسد الذرائع: أننا يمكن أن نستدل لحجية السياسة الشرعية بأدلة حجية سد الذرائع، وما ذلك إلا للارتباط الوثيق بينهما؛ لأن سد الذرائع - كما أسلفت - من القواعد التي تستند إليها السياسة الشرعية؛ لأنها تقوم على تحقيق المصلحة بعد إجراء الموازنة بين المصلحة والمفسدة، وسأورد بعض الأمثلة التي استدلت بها ابن القيم لحجية سد الذرائع، والتي هي أيضاً من باب السياسة الشرعية^(٤):

(١) الدريني، فتحي، «خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم» (ص: ١٩١)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.

(٢) انظر ما ذكره ابن القيم في كتابه «الطرق الحكمية» (ص: ١٨).

(٣) انظر: الرفاعي، جميلة عبد القادر، «السياسة الشرعية عند الإمام ابن قيم الجوزية» (ص: ٨٨، ١٣٧)، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٤م.

(٤) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/٧، ٢٠)، والرفاعي، «السياسة الشرعية عن الإمام ابن قيم الجوزية» (ص: ١٤٥).

١ - أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يكفّ عن قتل المنافقين^(١)، مع كونه مصلحة؛ لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه، وقولهم: إن محمدًا يقتل أصحابه، ولا شك أن هذا سياسة منه عليه الصلاة والسلام؛ لئلا يوجب هذا الفعل نفور الناس عن الإسلام، ممن دخل فيه وممن لم يدخل، ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحة التأليف أعظم من مصلحة القتل.

٢ - أن الوالي والقاضي والشافع ممنوع من قبول الهدية: ولا شك أن هذا من السياسة في مكافحة الفساد، ولئلا يُسند الأمر إلى غير أهله، ويتولى الخونة والضعفاء والعاجزين، وقد حصل بسبب ذلك من الفساد ما لا يحصيه إلا الله.

٣ - أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى أن تُقطع الأيدي في الغزو^(٢): وهذا النهي من باب السياسة؛ إذ في إقامة الحدود في الغزو ضرر كبير؛ إذ قد يترتب على ذلك لحوق المحدود إلى دار الكفر، ومساندته لهم، ومعلوم أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة.

قال ابن القيم: (وأكثر ما فيه تأخير الحد لمصلحة راجحة إما من حاجة المسلمين إليه أو من خوف ارتداده ولحوقه بالكفار، وتأخير الحد لعارض أمرٍ وردت به الشريعة، كما يؤخّر عن الحامل والمرضع وعن وقت الحر والبرد والمرض؛ فهذا تأخير لمصلحة المحدود؛ فتأخير لمصلحة الإسلام أولى)^(٣).

إلى غير ذلك من الأمثلة التي يستدل بها على سد الذرائع والسياسة الشرعية في آنٍ واحد.

* * *

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٤/٣٤٥).

المبحث الثالث العلاقة بين سج الذرائع والإحتياط

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الاحتياط لغة واصطلاحًا:

الاحتياط لغة: الحاء والواو والطاء كلمة واحدة، وهو الشيء يطيف بالشيء^(١)، فالحوط مصدر حُطَّت الرجل أحوطه حَوَطًا، إذا حفظته^(٢). يقال: حاطه حَوَطًا وحِيطَة وحِياطَة: حفظه، وصانه، وتعهده^(٣). واحتاط للشيء: افتعال، وهو طلب الأحظ والأخذ بأوثق الوجوه^(٤).

الاحتياط اصطلاحًا: عُرِف الاحتياط بتعريفات كثيرة، منها:

* (هو ألاَّ يحرم المرء شيئًا إلا ما حرم الله تعالى، ولا يحل شيئًا

(١) ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة» (١/٣٢٧، مادة: حوط).

(٢) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت: ٣٢١هـ)، «جمهرة اللغة» (١/٥٥٢، مادة: حوط)، ط ١، ٣م، تحقيق: الدكتور رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

(٣) الفيروزآبادي، «القاموس المحيط» (ص: ٦٦٣، مادة: حوط).

(٤) الفيومي، «المصباح المنير» (ص: ١٥٧، مادة: حاط).

إلا ما أحل الله تعالى^(١).

* (حفظ النفس عن الوقوع في المآثم)^(٢).

* (هو فعل ما يُمكن به من إزالة الشك. وقيل: التحفظ والاحتراز من الوجوه لثلا يقع في مكروه)^(٣).

* (حمل الشيء على أعظم مراتبه)^(٤).

* تعريف ابن القيم للاحتياط - وهو التعريف المختار - :
(الاحتياط: الاستِقْصَاءُ وَالْمُبَالَغَةُ فِي اتِّبَاعِ السُّنَّةِ وَمَا كَانَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابُهُ، مِنْ غَيْرِ غُلُوٍّ وَمُجَاوِزَةٍ، وَلَا تَقْصِيرٍ وَتَقْرِيطٍ)^(٥).

المطلب الثاني: علاقة سد الذرائع بالاحتياط:

لقد أوضح لنا نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم الشريعة الخاتمة أتم إيضاح وأكملة؛ فعرفنا الحلال من الحرام، لكن قد يرد على المكلف في بعض الأحكام شبهة تجعله يتردد بين الفعل أو عدمه، وهي المشار

(١) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، «الإحكام» (١٨٩/٦).

(٢) الجرجاني، «التعريفات» (ص: ١٥)، وعنه التهانوي في «كشف اصطلاحات الفنون» (٣١٠/١).

(٣) الكفوي، «الكليات» (ص: ٥٦).

(٤) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت: ١٢٥٠هـ)، «إرشاد الفحول» (ص: ٧٥)، ط ١، م، تحقيق: محمد سعيد البدر، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م.

(٥) ابن القيم، «الروح» (ص: ٤٩٤)، ط ١، م، بعناية وترتيب وتبويب صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٤م. وانظر أيضاً: ابن القيم، «إغاثة اللهفان في مصاديد الشيطان» (٣١٠/١، ٣١١).

إليها في قوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ...»^(١)، وذلك بسبب تعارض الأدلة، واختلاف العلماء، ومراتب الورع والاحتياط في ذلك على حسب أدلة تحريمه وتحليله في القوة والضعف، فإن قويت أدلة التحريم تأكد الورع، وإن ضعفت خفّ الورع، وهذا كله راجع إلى النظر فيما يترتب على هذا الفعل من مصلحة أو مفسدة^(٢)، والغالب على الاحتياط درء المفسد، فقد يُمنع المباح؛ خشية الوقوع في الحرام؛ احتياطاً، وسدّاً لذريعة الحرام، وهذا وجه ارتباط سد الذرائع بالعمل بالاحتياط، ولذلك تجد أن العلماء يستدلون لسد الذرائع بالأدلة نفسها التي يستدلون بها على قاعدة العمل بالاحتياط؛ كحديث: «دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيْبُكَ»^(٣)، وحديث: «إِنْ الْحَلَالُ بَيِّنٌ، وَإِنْ الْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ»^{(٤)(٥)}.

(١) أخرجه البخاري (ك: الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ح: ٥٢. ك: البيوع، باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات، ح: ١٩٤٦)، ومسلم - واللفظ له - (ك: المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، ح: ١٥٩٩)، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٢) انظر: ابن عبد السلام، «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» (١٤/٢).

(٣) أخرجه الترمذي (ك: صفة القيامة والرقائق والورع، ح: ٢٥١٨)، والنسائي (ك: الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، ح: ٥٧١، وأحمد (١/٢٠٠، ح: ١٧٢٣)، والدارمي (ك: البيوع، باب دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، ح: ٢٥٣٢)، وابن حبان (ك: الرقائق، باب الورع والتوكل، ذكر الزجر عما يريب المرء من أسباب هذه الدنيا الفانية الزائلة، ح: ٧٢٢)، والحاكم (ك: البيوع، ح: ٢١٦٩، ٢١٧٠. ك: الأحكام، ح: ٧٠٤٦)، عن الحسن بن علي رضي الله عنهما.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) انظر: ابن القيم، «بدائع الفوائد» (٣/١٢٥٣). وشاكر، منيب محمود، «العمل =

وقال الشاطبي - بعد أن ذكر أمثلة على سد الذرائع -: (إلى غير ذلك مما هو ذريعة وفي القصد إلى الإضرار والمفسدة فيه كثرة وليس بغالب ولا أكثرى، والشرعية مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة فإذا كان هذا معلوماً على الجملة والتفصيل؛ فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها راجع إلى ما هو مكمل إما لضروري أو حاجي أو تحسيني...) (١).

وهذا واضح في الصلة الكبيرة بين سد الذرائع وقاعدة العمل بالاحتياط.

* * *

= بالاحتياط في الفقه الإسلامي» (ص: ٣٢٧)، ط ١، ١م، دار النفائس، الرياض، السعودية، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م. والشوكاني، «إرشاد الفحول» (ص: ٤١٣).

(١) الشاطبي، «الموافقات» (٢/٣٦٤).

المبحث الرابع الحِلاَقة بين سبب الذرائع والحيل

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحيل لغة واصطلاحًا:

الحيل لغة: الحيل جمع حيلة، وهي اسم من الاحتيال، وأصلها من الحَوَل، ولكن قلب واوه لانكسار ما قبله^(١)، فالحاء والواو واللام أصل واحد، وهو تحرك في دَوْر؛ فالْحَوَل: العام؛ وذلك أنه يحول؛ أي يدور^(٢).

والْحَوَل والحَيْل والحَوَل والحَوَلَة والحيلة والحويل والمحالة والمَحَال والاحتيال والتحوّل والتحيل: الحِذْق، وجودة النّظر، والقدرة على التّصَرّف^(٣).

والحيلة والحويلة: ما يُتوصّل به إلى حالةٍ ما في خفية، وأكثر

-
- (١) انظر: الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت: ٤٢٥ هـ)، «مفردات ألفاظ القرآن» (ص: ٢٦٧، مادة: حول)، ط ٣، ١، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم: دمشق، والدار الشامية: بيروت، ١٤٢٣ هـ = ٢٠٠٢ م.
- (٢) انظر: ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة» (١/٣٢٧، مادة: حول).
- (٣) انظر: الفيروز آبادي، «القاموس المحيط» (ص: ٩٨٩، مادة: حول).

استعمالها فيما في تعاطيه حُبْنٌ، وقد تُستعمل فيما فيه حِكْمَةٌ، ولهذا قيل في وصف الله عز وجل: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ﴾^(١)؛ أي: الوصول في خفية من الناس إلى ما فيه حِكْمَةٌ^(٢).

والمعنى الأخير هو الأقرب للحيل بمعنى الاصطلاح.

الحيل اصطلاحاً: يعرف الفقهاء الحيلة بمعنى أخص من المعنى اللغوي، فمن ذلك تعريفها بـ :

* (أن يظهر عقداً مباحاً، يريد به محرماً؛ مخادعة وتوسلاً إلى فعل ما حرم الله، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق، ونحو ذلك)^(٣).

* (تقديم عمل ظاهر الجواز، لإبطال حكم شرعي، وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خزم قواعد الشريعة)^(٤).

* تعريف ابن القيم: عرفها بقوله: (التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادة)^(٥).

* التعريف المختار:

مما سبق يتبين أن الحيلة في عرف الفقهاء والأصوليين تطلق غالباً على الحيل المذمومة شرعاً، وهي: (الطرق والوسائل التي يتوصل من خلالها إلى استحلال المحرمات، أو إسقاط الواجبات، وتعطيل مقاصد الشرع، وخزم قواعد الشريعة).

(١) سورة الرعد: الآية ١٣.

(٢) انظر: الأصفهاني، «مفردات ألفاظ القرآن» (ص: ٢٦٧، مادة: حول).

(٣) ابن قدامة، «المغني» (١١٦/٦).

(٤) الشاطبي، «الموافقات» (٢٠١/٤).

(٥) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (١٨٨/٥).

المطلب الثاني: أقسام الحيل عند ابن القيم:

قسم ابن القيم الحيل بالاعتبار العام إلى قسمين رئيسين: حيل مباحة، وحيل محرمة، ويندرج تحت هذين القسمين أنواع عديدة بحسب الطرق المفضية إليه، ذكرها بالتفصيل ابن القيم في عدد من كتبه، خاصة في كتابيه: «إعلام الموقعين»^(١) و«إغاثة اللهفان»^(٢):

القسم الأول: الحيل المحرمة:

وهي كل حيلة تتضمن إسقاط الواجبات، وتحليل المحرمات، وقلب المظلوم ظالمًا، والظالم مظلومًا، والحق باطلاً، والباطل حقًا^(٣).

فهذا النوع هو الذي اتفق السلف على ذمه، وصاحوا بأهله من أقطار الأرض، وهو الذي شنَّ ابن القيم على أربابه حملة شعواء، ودلل على إبطاله بأدلة كثيرة، سنورد شيئًا منها^(٤).

ويتنوع هذا القسم باعتبار الطرق المفضية إليه، إلى ثلاثة أنواع^(٥):

النوع الأول: أن تكون الحيلة (الوسيلة) محرمة ويقصد بها المحرم:

وقد ذكر ابن القيم أن هذا النوع محرم باتفاق المسلمين، وصاحبه فاجر ظالم آثم.

وقد مثل ابن القيم لهذا النوع بقوله: (وذلك كالتحليل على هلاك النفوس، وأخذ الأموال المعصومة، وفساد ذات البين، وحيل الشياطين

(١) انظر: ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (١٨٨/٥، ٢٩٤).

(٢) انظر ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (١/٥٨٢ - ٦٥٨) و(٢/٧٥٤). وانظر كذلك: ابن القيم، «الطرق الحكيمة» (ص: ٣٥).

(٣) انظر: ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (١/٥٨٢)، و«إعلام الموقعين» (٥/٥٣٨).

(٤) انظر: المصدر السابق (١/٥٨٢).

(٥) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/٢٩٤) و(٥/٣٠١).

على إغواء بني آدم، وحيل المخادعين بالباطل على إدحاض الحق، وإظهار الباطل في الخصومات الدينية والدنيوية، فكل ما هو محرم في نفسه؛ فالتوصل إليه محرم بالطرق الظاهرة والخفية، بل التوصل إليه بالطرق الخفية أعظم إثماً، وأكبر عقوبة؛ فإن أذى المخادع وشره يصل إلى المظلوم من حيث لا يشعر، ولا يمكنه الاحتراز عنه، ولهذا قُطع السارق دون المتّهب والمختلس).

ثم قسّم هذا النوع إلى قسمين^(١):

١ - ما يظهر أن مقصود صاحبه الشر والظلم؛ كحيل اللصوص، والظلمة، والخونة.

٢ - ما لا يظهر ذلك فيه، بل يُظهر المحتال أن قصده الخير، ومقصوده الظلم والبغي؛ مثل إقرار المريض لوارث لا شيء له عنده، قسداً لتخصيصه بالمقرّ به، أو إقراره بوارث، وهو غير وارث؛ إضراراً بالورثة.

ثم ذكر أن هذا حرام باتفاق الأمة، وتعليمه لمن يفعله حرام، والشهادة عليه حرام، إذا علم الشاهد صورة الحال، والحكم بموجب ذلك حكمٌ باطلٌ حرام، يَأْتُمُّ به الحاكم باتفاق المسلمين، إذا علم صورة الحال، فهذه الحيلة في نفسها محرّمة؛ لأنها كذب وزور، والمقصود بها محرّم؛ لكونه ظلمًا وعدوانًا، ولا يستريب أحدٌ أنه من كبائر الإثم، ومن أقبح المحرمات، وهو بمنزلة لحم خنزير ميت حرام؛ أنه في نفسه معصية؛ لتضمنه الكذب والزور، ومن جهة تضمّنه إبطال الحق، وإثبات الباطل.

(١) انظر: ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (٢/٧٥٦).

النوع الثاني: أن تكون الحيلة (الوسيلة) مباحة في نفسها، ويُقصد بها المحرم؛ فتصير حراماً تحريم الوسائل؛ كالسفر لقطع الطريق، وقتل النفس المعصومة^(١).

فهنا؛ المقصود حرام، والوسيلة في نفسها غير محرمة، لكن لما توصل بها إلى الحرام صارت حراماً.

النوع الثالث: أن تكون الطريق لم توضع للإفضاء إلى المحرم، وإنما وضعت مفضية إلى المشروع؛ كالإقرار والبيع والنكاح والهبة ونحو ذلك، فيتخذها المتحيل سُلماً وطريقاً إلى الحرام^(٢).

وهذا النوع - كما قال ابن القيم - هو معترك الكلام في باب الحيل^(٣).

وقال أيضاً: (فهذه هي الحيل التي ذمها السلف، وحرّموا فعلها وتعليمها).

وهذا حرام من وجهين: من جهة غايته، ومن جهة سببه:

أما غايته: فإن المقصود به إباحة ما حرّمه الله ورسوله، وإسقاط ما أوجبه.

وأما من جهة سببه: فإنه اتخذ آيات الله هزواً، وقصد بالسبب ما لم يُشرع لأجله، ولا قصده به الشارع، بل قصد ضده، فقد ضادّ الشارع في الغاية، والحكمة، والسبب جميعاً. وقد يكون أصحاب القسم الأول من الحيل أحسن حالاً من كثير من أصحاب هذا القسم؛ فإنهم يقولون: إن ما

(١) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٣٠١/٥)، و«إغاثة اللهفان» (٧٥٧/٢).

(٢) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٣٠٢/٥)، و«إغاثة اللهفان» (٧٦٥/٢).

(٣) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٣٠٢/٥).

نفعله حرام، وإثم، ومعصية، ونحن أصحاب تحيّل بالباطل، عُصاة لله ورسوله، مخالفون لدينه.

وكثير من هؤلاء^(١) يجعلون هذا القسم من الدين الذي جاءت به الشريعة، وأن الشارع جَوّزَ لهم التحيّل بالطرق المتنوعة على إباحة ما حرّمه، وإسقاط ما أوجبه.

فأين حال هؤلاء من حال أولئك؟! ثم إن هذا النوع من الحيل تضمن نسبة الشارع إلى العبث، وشرع ما لا فائدة فيه إلا زيادة الكلفة والعناء؛ فإن حقيقة الأمر عند أرباب الحيل الباطلة: أن تصير العقود الشرعية عبثًا لا فائدة فيها؛ فإنها لا يقصد بها المحتال مقاصدها التي شرعت لها، بل لا غرض له في مقاصدها وحقائقها ألبتة، وإنما غرضه التوصلُ بها إلى ما هو ممنوع منه، فجعلها سُترةً وجُنةً يتسترُ بها من ارتكاب ما نُهي عنه صِرْفًا، فأخرجه في قال الشرع^(٢).

ثم قسم ابن القيم هذا النوع إلى خمسة أقسام^(٣):

أحدها: الاحتيالُ لِجُلِّ ما هو حرام في الحال؛ كالحيل الربوية، وحيلة التحليل.

الثاني: الاحتيالُ على جُلِّ ما انعقد سببُ تحريمه، فهو صائر إلى التحريم ولا بدّ؛ كما إذا علّق طلاقها بشرطٍ محقّق تعليقًا يقع به، ثم أراد منع وقوع الطلاق عند الشرط، فخالعها خُلْعَ الحيلة، حتى بانّت، ثم تزوّجها بعد ذلك.

الثالث: الاحتيالُ على إسقاط ما هو واجب في الحال؛ كالاختيال

(١) يعني أصحاب النوع الثالث.

(٢) ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (٢/٧٦٧).

(٣) انظر: المصدر السابق (٢/٧٦٨).

على إسقاط الإنفاق الواجب عليه، وأداء الدين الواجب؛ بأن يملك ماله لزوجته أو ولده، فيصير مُعْسِرًا، فلا يجب عليه الإنفاق والأداء، وكمن يدخل عليه رمضان ولا يريد صومه، فيسافر ولا غَرَضَ له سوى الفِطْرِ، ونحو ذلك.

الرابع: الاحتيالُ على إسقاط ما انعقد سبب وجوبه ولم يجب، لكنه صائرٌ إلى الوجوب، فيحتال حتى يمتنع الوجوب؛ كالاختيال على إسقاط الزكاة؛ بتمليكه ماله قبل مضي الحول لبعض أهله، ثم استرجاعه بعد ذلك، وهذا النوع ضربان:

أحدهما: إسقاط حق الله تعالى بعد وجوبه، أو انعقاد سببه.

والثاني: إسقاط حق المسلم بعد وجوبه، أو انعقاد سببه؛ كالاختيال على إسقاط الشفعة التي شرعت دفعًا للضرر عن الشريك، قبل وجوبها أو بعده.

الخامس: الاحتيالُ على أخذ حقه أو بعضه أو بدله بخيانة، وله صور كثيرة:

منها: أن يجحده دينه كما جحده.

ومنها: أن يخونه في وديعته كما خانته.

ومنها: أن يَغْشَهُ في بيع مَعِيب كما غَشَّهُ هو في بيع مَعِيب.

النوع الرابع: أن يكون الطريق - أي الوسيلة - محرماً في نفسه، والمقصود به حقاً^(١).

مثاله: أن يكون له على رجل حق فجحده، ولا بيّنة له، فيقيم صاحبه شاهدي زور يشهدان به، ولا يَغْلَمَانِ ثبوت ذلك الحق.

(١) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٣٠٢/٥)، و«إغاثة اللهفان» (٧٥٨/٢).

ومثل أن يطلق الرجل امرأته ثلاثاً، ويجحد الطلاق، ولا بينة لها، فتقيم شاهدين يشهدان أنه طلقها، ولم يسمعا الطلاق منه.

ومثل أن يكون له على رجل دين، وله عنده ودعة، فيجحد الودعة، فيجحد هو الدين، أو بالعكس، ويحلف ما له عندي حق، أو ما أودعني شيئاً.

فهذا النوع ذكر ابن القيم أن هناك طائفة من العلماء ممن يجيز مسألة الظفر^(١) يجيزه.

أما هو: فقد أوضح رأيه بقوله: (فهذا يَأْثُمُ على الوسيلة دون المقصود)^(٢)، وفي مثل هذا جاء الحديث: «أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنْ ائْتَمَنَكَ وَلَا تَخُنْ مِنْ خَائِكَ»^(٣).

وقال أيضاً: (فهذا محرّم، وهو عند الله تعالى عظيم؛ لأن الشاهدين يشهدان بالزور، وشهادة الزور من الكبائر، وقد حملهما على ذلك)^(٤).

(١) الظفر: لغة: الفوز بالمطلوب، واصطلاحاً: وضع اليد على الشيء، والغلبة عليه، والتمكّن منه، وهو يقع على الحقوق؛ سواء أكان محلّها عيناً أم لا. والمراد ههنا: استيفاء الشخص حقّه الذي له على غيره برضاه أو بغير رضاه. قاله محقق كتاب «إغاثة اللهفان» (٧٥٨/٢).

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٣٠٢/٥).

(٣) أخرجه أبو داود (ك: الإجارة، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، ح: ٣٥٣٥)، والترمذي (ك: البيوع، باب ما جاء في النهي للمسلم أن يدفع إلى الذمي الخمر يبيعها له، ح: ١٢٦٤)، والدارمي (ك: البيوع، باب في أداء الأمانة واجتناب الخيانة، ح: ٢٥٩٧)، والحاكم (٥٣/٢، ح: ٢٢٩٦)، والدارقطني (٣/٣٥، ح: ١٤٢)، والبيهقي (٢٧١/١٠، ح: ٢١٠٩٢)، والطبراني في «الأوسط» (٥٥/٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. قال الترمذي: حسن غريب.

وقال الحاكم: حديث شريك أبي حصين على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

(٤) ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (٧٥٧/٢).

القسم الثاني: الحيل المباحة:

وهي تحيل الإنسان إلى ما يتوصل به إلى فعل ما أمر الله تعالى به، وترك ما نهى عنه، والتخلص من الحرام، تخليص الحق من الظالم المانع له، وتخليص المظلوم من يد الظالم الباغي.

فهذا القسم محمود يثاب فاعله ومُعلِّمه، وتختلف مراتبه بحسب ما توصل إليه الحيلة من مصالح وما تدفعه من مفسد؛ فقد تكون واجبة، وقد تكون مندوبة^(١).

ويتنوع هذا القسم إلى نوعين^(٢):

النوع الأول: أن تكون الطريق مشروعة، وما تُفضي إليه مشروع: وهذه هي الأسباب التي نصبها الشارع مفضية إلى مسبباتها؛ فالأكل والشرب واللبس والسفر الواجب حيلة على المقصود، والعقود الشرعية واجبة ومستحبها ومباحها كلها حيلة على حصول المعقود عليه^(٣).

قال ابن القيم: (وليس كلامنا ولا كلام السلف في ذم الحيل متناولاً لهذا القسم، بل العاجز مَنْ عجز عنه، والكيس من كان به أفطن وعليه أقدر، ولا سيما في الحرب فإنها خدعة، والعجز كل العجز في ترك هذه الحيلة، والإنسان مندوب إلى الاستعاذة بالله تعالى من العجز والكسل؛ فالعجز عدم القدرة على الحيلة النافعة، والكسل عدم الإرادة لفعلها؛ فالعاجز لا يستطيع حيلة، والكسلان لا يريدان، ومَنْ لم يَحْتَلْ وقد أمكنته الحيلة أضاع فرصته وفرط في مصالحه، كما قال:

إذا المرء لم يَحْتَلْ وقد جَدَّ جَدُّه أضاع، وقاسى أمره، وهو مُذْبِرٌ

(١) انظر: المصدر السابق (٥٨٢/٢).

(٢) انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٣٠٣/٥).

(٣) انظر: المصدر السابق (١٨٨/٥).

وفي هذا قال بعض السلف: الأمر أمران: أمرٌ فيه حيلة فلا يعجز عنه، وأمرٌ لا حيلة فيه فلا يجزع منه^(١).

النوع الثاني: أن يحتال على التوصل إلى الحق أو على دفع الظلم بطريق مباحة لم توضع موصلة إلى ذلك، بل وضعت لغيره، فيتخذها هو طريقاً إلى هذا المقصود الصحيح، أو تكون قد وضعت له، لكن تكون خفية ولا يفطن لها. والفرق بين هذا القسم والذي قبله: أن الطريق في الذي قبله نُصبت مفضية إلى مقصودها ظاهراً، فسالكها سالك للطريق المعهود، والطريق في هذا القسم نُصبت مفضية إلى غيره، فيتوصل بها إلى ما لم توضع له؛ فهي في الفعال كالتعريض الجائر في المقال، أو تكون مفضية إليه لكن بخفاء^(٢).

من أمثلة هذا القسم^(٣):

ذكر ابن القيم أمثلة كثيرة لهذا القسم بلغت مائة وسبعة عشر مثلاً! وسأكتفي منها بمثالين:

المثال الأول: إذا جاوز الميقات غير محرم لزمه الإحرام ودم لمجاوزته للميقات غير محرم. فالحيلة في سقوط الدم عنه: أن لا يحرم من موضعه، بل يرجع إلى الميقات، فيحرم منه؛ فإن أحرم من موضعه لزم الدم، وإلا؛ فيسقط برجوعه إلى الميقات.

المثال الثاني: أن يخاف ربُّ الدار غيبة المستأجر، ويحتاج إلى داره فلا يسلمها أهله إليه، فالحيلة في التخلص من ذلك: أن يؤجرها ربُّها من امرأة المستأجر، ويضمن الزوج أن تردَّ إليه المرأة الدار وتفرغها متى

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٣٠٤/٥).

(٢) انظر: المصدر السابق (٣٠٥/٥).

(٣) انظر: المصدر السابق (٣٠٥/٥).

انقضت المدّة، أو تضمن المرأة ذلك إذا استأجر الزوج، فمتى استأجر أحدهما وضمن الآخر الردّ لم يتمكن أحدهما من الامتناع. وكذلك إذا مات المستأجر فجدد ورثته الإجارة وأدّعوا أن الدار لهم، نفّع ربّ الدار كفالة الورثة وضمّانهم ردّ الدار إلى المؤجر. فإن خاف إفلاس المستأجر وعدم تمكنه من قبض الأجرة؛ فالحيلة: أن يأخذ منه كفيلاً بأجرة ما سكن أبداً، ويسمي أجرة كلّ شهرين للضمين، ويشهد عليه بضمانه.

المطلب الثالث: علاقة سد الذرائع بالحيل:

إن من صفات المؤمن التسليم لأوامر الشرع، كما قال جل شأنه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (١)، والحرص على أن يكون قصده في أفعاله وأقواله موافقاً لقصد الشارع من تشريع الأحكام (٢)، فإن كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل؛ ذلك أن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد (٣).

وإن مما يظهر فيه مناقضة قصد الشارع: الحيل التي يتوصل أربابها من خلال الفعل الظاهر الإباحة إلى مصالحهم، فيصرفون في سبيل ذلك الفعل عن مقصوده الأصلي الذي أراده الشارع منه.

فهي في الحقيقة ذرائع توصل إلى مآلات محرمة، ولذلك قال ابن القيم: (وتجوز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة؛ فإن الشارع يسدّ

(١) سورة النساء: الآية ٦٥.

(٢) انظر: الشاطبي، «الموافقات» (٢/٣٣١).

(٣) انظر: «الموافقات» (٢/٣٣٣).

الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟^(١).

هذا في الحيل المحرمة.

أما الحيل التي يجد فيها المسلم مخلصاً شرعياً لمصلحة تُستجلب أو مفسدة تُدفع؛ فلا تناقض سدّ الذرائع بل تتوافق مع فتح الذرائع، فهي على هذا تعتبر إحدى تطبيقات سدّ الذرائع في وجه من الوجوه؛ إذ إن الحيلة المباحة لا تهدم أصلاً من الأصول التي اعتبرها الشارع، ولا تناقض مصلحة من المصالح التي راعاها، بل هي تتفق أحياناً مع ذلك، فالذي يفوت حقه بوجه من الوجوه، أو يخاف ضرراً واقعاً أو متوقعاً في النفس أو المال أو الأهل؛ له الحق شرعاً في أن يدفع عن نفسه ذلك الضرر، فإن تيسر له ذلك بالوسائل المشروعة؛ فهو الأصل في الدفع، وإلا إن اضطر بوسائل غير مشروعة، إذا كانت مفسدة الضرر النازل أعظم وأكبر من مفسدة الوسيلة، وهذا وجه من وجوه العمل بسدّ الذرائع، وهو ما يسمى بفتح الذرائع، كما ذكرته سابقاً^(٢).

قال الشاطبي: (فالحيل التي تقدم إبطالها وذمها والنهي عنها؛ ما هدم أصلاً شرعياً وناقض مصلحة شرعية، فإن فرضنا أن الحيلة لا تهدم أصلاً شرعياً ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها؛ فغير داخل في النهي ولا هي باطلة...)^(٣).

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/٦٦).

(٢) انظر: البرهاني، «سدّ الذرائع في الشريعة الإسلامية» (ص: ٩٢). وأبو الهيجاء، إيهاب أحمد سليمان، (١٩٩٦م)، «الحيل وأثرها في الأحوال الشخصية» (ص: ١٥٢)، رسالة ماجستير، غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان.

(٣) «الموافقات» (٢/٣٨٧).

وبناء على ما سبق أذكر علاقة سد الذرائع بالحيل في النقاط التالية:

١ - إن سد الذرائع والحيل تقومان على فعل ظاهره الإباحة يفضي إلى غاية، ففي سد الذرائع: ظاهر الذريعة الجواز غير أن مآلها إلى مفسدة، ولذلك وجب سدها، وفي الحيل غالبًا تستعمل في فعل ظاهر الإباحة لتوصل إلى غير مقصوده الأصلي، ولذلك منعت؛ لأن هذه عين المخادعة^(١)، قال ابن القيم: (وهذا شأن أرباب الحيل المحرمة، وهذه الأوصاف^(٢) منطبقة عليهم؛ فإن المخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار أمر جائز ليتوصل به إلى أمر محرم يبطنه)^(٣).

٢ - إن النظر في كل من سد الذرائع والحيل يكون منصبًا على مآل الفعل؛ قال الشاطبي: (وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية؛ فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى المفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها؛ فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد؛ فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق

(١) انظر: عمر، تيسير عمران علي، (١٩٩٩م)، «الحيل الشرعية في الفقه الإسلامي»

(ص: ٨٠)، رسالة ماجستير، غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس.

(٢) أي: أوصاف الخداع والمكر.

(٣) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٦٨/٥).

محمود الغب جار على مقاصد الشريعة^(١). وينبني على هذا الأصل كل من قاعدتي الذرائع والحيل؛ ذلك أن الذرائع قد تؤدي إلى المفسدة؛ فيجب سدها، وقد تؤدي إلى ما هو مصلحة وتندفع بها المفسدة؛ فيجب فتحها، وكذلك الحيل؛ قد يكون تقديم العمل ظاهر الجواز من أجل قلب حكم شرعي، فيكون مآل العمل فيها إلى مفسدة؛ فيجب منعها، وقد يؤدي ذلك إلى إيجاد مخلص شرعي مباح تندفع به المفسدة؛ فيكون مآل العمل فيه هو المصلحة^(٢).

٣ - إن الحيل لا بد فيها من القصد إلى المفسدة، أما الذرائع؛ فلا ينظر فيها إلى قصد المكلف، وإنما النظر فيها منصب على المآلات، والنظر في المآلات لا يكون إلى مقصد العامل ونيته، بل إلى نتيجة العمل وثمرته^(٣).

ولذلك ذكر ابن القيم أن منع الحيل أكد وأولى من سد الذرائع؛ حيث أن الذرائع حرمها الشارع وإن لم يقصد بها المحرم، فما يقصد به المحرم - وهي الحيل - أولى بالتحريم.

قال ابن القيم: (والشارع حرّم الذرائع، وإن لم يُقصد بها المحرم؛ لإفضائها إليه، فكيف إذا قُصد بها المحرم نفسه؟!)^(٤).

ثم قال: (وبالجملة: فالمحرّمات قسمان: مفسد، وذرائع موصلة إليها، مطلوبة الإعدام، كما أن المفسد مطلوبة الإعدام. والقربات نوعان:

(١) الشاطبي، «الموافقات» (٤/١٩٤).

(٢) انظر: عمر، «الحيل الشرعية في الفقه الإسلامي» (ص: ٨٠).

(٣) انظر: أبو زهرة، «ابن حنبل» (ص: ٣٦٧). وآل منصور، «أصول الفقه وابن تيمية» (ص: ٤٩٤).

(٤) ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (ص: ٦١٥).

مصالح للعباد، وذرائع موصلة إليها. ففتح باب الذرائع في النوع الأول: كسد باب الذرائع في النوع الثاني، وكلاهما مناقض لما جاءت به الشريعة، فبين باب الحيل وباب سد الذرائع أعظم تناقض. فكيف يُظن بهذه الشريعة العظيمة الكاملة - التي جاءت بدفع المفساد، وسد أبوابها وطرقها - أن تُجوز فتح باب الحيل، وطرق المكر على إسقاط واجباتها، واستباحة محرماتها، والتذرّع إلى حصول المفساد التي قصدت دفعها؟!

وإذا كان الشيء الذي قد يكون ذريعة إلى الفعل المحرم - إما بأن يقصد به ذلك المحرم، أو بأن لا يقصد به، وإنما يقصد به المباح نفسه، لكن قد يكون ذريعة إلى المحرم - يُحرّمه الشارع بحسب الإمكان، ما لم يُعارض ذلك مصلحة راجحة تقتضي حله: فالتذرّع إلى المحرمات بالاحتياط عليها أولى أن يكون حراماً، وأولى بالإبطال والإهدار - إذا عُرف قصد فاعله - وأولى أن لا يُعان فاعله عليه، وأن يعامل بنقيض قصده، وأن يُبطل عليه كيده ومكره. وهذا - بحمد الله تعالى - بيّن لمن له فقه وفهم في الشرع ومقاصده^(١).

٤ - إن الحيل المحرمة تتناقض مناقضة تامة مع سد الذرائع؛ لأن سد الذرائع يغلق أبواب المحرمات والمفساد، في حين يسلك المتحيل مسلك الذرائع الممكنة التي توصله إليها، وتمهد له طريقاً إلى فتح أبوابها، قال ابن تيمية: (اعلم أن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة؛ فإن الشارع سد الطريق إلى ذلك المحرم بكل طريق، والمحتال يريد أن يتوصل إليه)^(٢).

وتبعه في هذا تلميذه ابن القيم، فقال: (وتجوز الحيل يناقض سد

(١) المصدر السابق (ص: ٦٣٢ - ٦٣٣).

(٢) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى» (٣/١٤٥).

الذرائع مناقضة ظاهرة؛ فإن الشارع يسدُّ الطريق إلى المفساد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه؟^(١).

وقال: (وإذا تدبرت الشريعة: وجدتها قد أتت بسد الذرائع إلى المحرمات، وذلك عكس فتح باب الحيل الموصلة إليها، فالحيل وسائل وأبواب إلى المحرمات، وسد الذرائع عكس ذلك، فبين البابين أعظم تناقض، والشارع حرّم الذرائع وإن لم يقصد بها المحرم؛ لإفضائها إليه، فكيف إذا قصد بها المحرم نفسه؟!)^(٢).

ولذلك نجد أن المانعين للحيل هم أولئك الذين أكثروا الأخذ بقاعدة سد الذرائع؛ وهم المالكية والحنابلة^(٣).

٥ - مما سبق يتضح أن الذرائع والحيل يفترقان من جهة العموم والخصوص؛ فالذرائع أوسع دائرة من الحيل وأعم، فالشاطبي في المسألة الخامسة من مقاصد المكلفين، اعتبر الحيل نوعاً من الذرائع^(٤)، وكذلك في المسألة العاشرة من نفس المبحث، تكلم عن الحيل، ومثل بمسائل بيوع الآجال، وقال إنها من الذرائع^(٥)، فيفهم من كلام الشاطبي، أن الذرائع أوسع باباً من الحيل وأعم؛ وذلك بإدراجها الحيل في الذرائع. وقد أشار إلى هذا ابن تيمية؛ فقال: (والكلام في الذرائع واسع لا يكاد ينضبط)^(٦).

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين» (٥/٦٦).

(٢) ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (١/٦١٥).

(٣) انظر: البرهاني، «سد الذرائع في الشريعة الإسلامية» (ص: ٩١). والبيوي، «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية» (ص: ٥٩١).

(٤) انظر: الشاطبي، «الموافقات» (٢/٣٦٠).

(٥) انظر: الشاطبي، «الموافقات» (٢/٣٨٩ - ٣٩٠).

(٦) ابن تيمية، «الفتاوى الكبرى» (٣/٢٦٤).

وأصرح من هذا قول تلميذه ابن القيم: (والشارع حرّم الذرائع وإن لم يُقصد بها المحرم؛ لإفضائها إليه، فكيف إذا قُصد بها المحرم نفسه؟!)(١).

والسبب في أن الذرائع أوسع من الحيل؛ هو أن الذرائع يعمل بها في الأحوال العامة سدًا وفتحًا؛ مراعاة للمصلحة، وباعتبارها دليلاً وأصلاً شرعياً، ولذلك لا يراعى فيها قصد المكلف، أما الحيل؛ فليس الأمر فيها كذلك؛ إذ هي أعمال يأتيها بعض الناس في خاصة أحواله؛ بقصد التخلص من حق شرعي عليه، بصورة هي أيضاً معتبرة شرعاً، حتى يظهر أنه جار على حكم الشرع(٢).

* * *

(١) ابن القيم، «إغاثة اللهفان» (ص: ٦١٥).

(٢) أبو الهيجاء، «الحيل وأثرها في الأحوال الشخصية» (ص: ١٥٢).