# سد الذرائع[1]

فضيلة الشيخ محمّد علي التسخيري

## سد الذرائع وفتحها

التعريف: الذريعة هي الوسيلة، والسد: اغلاق الخلل، والفتح: رفع الموانع، وفي الاصطلاح ذكر في تعريف سد الذريعة انه «حسم مادة وسائل الفساد دفعا اذا كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة الى مفسدة»[2]

اما فتح الذرائع فهو «تيسير السبل الى مصالح البشر».[3]

في حين دعا السيد الحكيم الى تعريف جامع للذريعة بانها: (الوسيلة المفضية الى الاحكام الخمسة)[4] فهي تارة تسد واخرى تفتح باعتبار المقصد.

---

(١) بحث مقدم الى الدورة التاسعة لمجمع الفقه الاسلامي الدولي

(٢) الموسوعة الكويتية ج ٢٤ ص ٢٧٦.

(٣) ن . م ص ٢٨١.

(٤) اصول الفقه المقارن ص ٤٠٨.

والاصح التفريق بين العمليتين واستعمال اللغة الفقهية فيهما فيقال:
سد الذرائع هو: تحريم الوسيلة المؤدية الى فعل محظور.
وفتح الذرائع هو: ايجاب الوسيلة التي يتوقف عليها فعل واجب.
وهذا التفريق نافع لوجود اختلاف ما في نوعية البحث في الموردين.

# «سدّ الذرائع»

## أقسام الذريعة:

وقد قسمها ابن القيم الى أقسام أربعة:

١ ـ الوسائل الموضوعة للافضاء الى المفسدة كالزنا المفضي لاختلاط الانساب.

٢ ـ الوسائل الموضوعة للامور المباحة ويقصد الفاعل التوسل الى المفسدة كمن يعقد البيع ويقصد الربا كحيلة شرعية.

٣ ـ الوسائل الموضوعة للامور المباحة ولم يتم قصد الفساد منها إلاّ أنها تؤدي في الغالب اليه ومفسدتها أرجح من مصلحتها كسبّ آلهة المشركين بين ظهرانيهم فيسبوّا الله عدواً.

٤ ـ الوسائل الموضوعة للمباح وقد تفضي الى المفسدة إلاّ أن مصلحتها أرجح من مفسدتها كالنظر الى المخطوبة.

ويرى أنها كلّها محرمة إلاّ الرابع.[1] وهناك تقسيم آخر متداول عند علماء الإمامية وهو تقسيمها (اي الذريعة) الى ما كانت من قبيل العلة التامة وما كانت من قبيل جزء العلة او يعبر عنها بما ينفك ومالاً ينفك.

والإنفكاك وعدمه يلاحظ فيه التلازم العرفي لا العقلي.

(١) اعلام الموقعين ج ٤ ص ١٤٧ – ١٤٨.

كما أن هناك تقسيمات أخرى ربما كان لها أثر في نوع الحكم عليها.

## موقف المذاهب:

ذهب المالكيّة والحنابلة الى أن سدّ الذرائع من أدلّة الفقه مركّزين على القسم الثاني من الاقسام الماضية في حين ذكر ابن القيم أن الأقسام كلّها ما عدا القسم الرابع محرّمة وأنكر الحنفية والشافعية كونها من أدلة الفقه.

وأمّا الامامية فقد ذكر السيد الحكيم أن هذا الموضوع وان لم يعنون بهذا العنوان لديهم لكنه يبحث عنه في بحث (الوجوب الغيري للمقدمة) وأنهم يكادون يطبقون على تبعية المقدمة في حكمها لذي المقدمة إلاّ أن جماعة من كبار المتأخرين منهم أنكروا تبعية حكم المقدمة لحكم ذيها.

وسنرى فيما يلي أن هناك فرقاً بين بحوثهم وهذا البحث وعلى الأقل في سدّ الذرائع.

## أدلة القائلين بسدّ الذرائع ومناقشتها:

ذهبُ المالكية والحنابلة الى أن سد الذرائع هي من الأدلة الفقهية واستدلوا بمايلي:

١ ـ دليل الاستقراء.

٢ ـ أحاديث الإحتياط.

٣ ـ الدليل العقلي.

**أولاً: دليل الاستقراء:** وقد استعرض علماؤهم الكثير من موارد التحريم فوجدوا أنها من باب سد الذرائع الى الحرام من قبيل تحريم النظر المقصود الى المرأة، وتحريم الخلوة بها، و تحريم إظهارها للزينةُ الخفية وتحريم سفرها وحدها

بعيداً ولو لحج او عمرة، وتحريم النظر الى العورات، ووجوب الاستئذان عند الدخول الى البيوت وغير ذلك مما يعلم أنها حرمت لكي يتم سد الطرق الى الزنا. وحينئذ فلو كان هناك طريق لم ينصّ على حكمه تم منعه عملاً بطريقة الشارع.

## المناقشة:

وقبل الدخول في المناقشة يجب التنبيه على أمر مهم وهو:

أن الحديث ينصبّ على المقدمات التي لا تستلزم بشكل قطعي تحقّق الحرام أما اذا افترضنا الاستلزام وعدم الانفكاك ـ ولو بشكل عرفي ـ فان فعل هذه المقدمات لاريب في حرمته العقلية (على الأقل) فالقاء المصحف في النار مثلاً يستلزم إحراقه وإهانته وهي محرمة قطعاً (بل يعتبرها التقي السبكي خارجة عن باب سدّ الذرائع)[1]. وانما عبرنا عن الحرمة بالحرمة العقلية على الاقل لنستوعب رأي القائلين بعدم تبعية حرمة المقدمة لحرمة ذي المقدمة من باب التحريم المولوي، وإن كانوا يؤكدون على وجود حكم عقلي بالحرمة كالحكم العقلي بوجوب المقدمة لتحقيق ذي المقدمة كما يمكن القول بوجود اتفاق على حرمة كلّ ما ينتهي بشكل طبيعي وعرفي الى الحرام اذا أدى الى ذلك كحفر الابار في طرق المسلمين ايضاً أما اذا لم يؤدّ الى الحرام فنقول فيه ايضاً انه لا كلام في قبحه الفاعلي باعتبار الحافر متجرئاً على الحرام وعاملاً على تحقيقه فاذا قلنا باستحقاق المتجري للعقاب استحقه بذلك (وهنا بحث خاص بالموضوع).

فمصب البحث ـ كما أكد القرافي[2] بحق ـ هو ما كان أداؤه الى المفسدة كثيراً لكنه ليس غالباً.

وغني عن التنبيه أن الخلاف إنمّا يجري في غير ما ورد في الكتاب والسُنّة،

---

(۱) راجع اعلام الموقعين لابن القيم ج ۳ ص ۱۴۸.

(۲) الفروق للقرافي ج ۲ ص ۳۲.

اما ماقام عليه دليل من موارد سد الذرائع فلا خلاف فيه كما في مسألة النهي عن سبّ آلهة المشركين لئلاّ يسبوا الله تعالى.

وهنا نتساءل عن المقصود بسدّ الذريعة وحرمة كلّ وسيلة يمكن أن تفضي الى الحرام وإن كانت بنفسها مباحة كالمشي في طريق قد يؤدي الى الحرام فهل يراد سدّ كلّ وسيلة يمكن أن تؤدي اليه ويحتمل فيها ذلك أم أن المراد هو سدّ خصوص الوسائل التي تقطع ـ حقيقة أو عرفاً ـ بادائها الى الحرام؟

فان كان الثاني فلا خلاف في ذلك من حيث الحرمة، وان كان الكلام في عقليتها وغيريتها قائماً. والحقيقة هي قيام تزاحم بين الحكم الاولي لذات المقدمة والقائم على الملاك المتوفر فيها والحكم الاولي لذي المقدمة (اذا كان التزاحم متصوّراً بين حكم الاباحة وحكم الحرمة) وحكم ذي المقدمة تكليفي وهو مقدم في الغالب على الحكم غير التكليفي، وربما كان ملاك الاباحة أكثر أهمية من ملاكات بعض الاحكام التكليفية.

أما اذا كان المراد هو الأول فهو امر غريب.!

صحيح أن الشارع قد يشتد اهتمامه بحذف مفسدة مهمة فيصب اهتمامه على سدّ كلّ الطرق التي تؤدي اليها ولو احتمالاً وحينئذ يقوم مباشرة بالتحريم كما في موضوع الزنا واختلاط المياه وضياع الأنساب حيث عمل الشارع على سدّ كثير من الطُرق المفضية اليه على نحو الاحتمال وقد يستفيد البعض من أسلوبه أن كلّ طريق يؤدي اليه بنفس المستوى يجب سده ولكن هذا الامر لايمكن أن يشكل قاعدة عامة في كلّ موارد المفسدة لنقول بسد الذرائع كدليل واصل عام إلاّ أن يرشدنا الشارع الى هذا المعنى أو يقوم هو بسد الذرائع المفضية الى الحرام وكمثال لذلك نشير الى أن الشيخ الاعظم الانصاري (رحمه الله تعالى) يقول وهو في صدد تقرير حرمة التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة: «ويمكن أن يستدل عليه بما سيجيء من عمومات حرمة اللهو والباطل وما دل على حرمة الفحشاء ومنافاته للعفاف المأخوذ في العدالة وفحوى ما دل على حرمة مايوجب ـ ولو بعيداً ـ تهيج القوة الشهوية بالنسبة الى غير الحليلة مثل ما دل على المنع عن النظر لأنه سهم من

سهام إبليس والمنع عن الخلوة بالاجنبية لأن ثالثهما الشيطان وكراهة جلوس الرجل في مكان المرأة حتى يبرد المكان وبرجحان التستر عن نساء أهل الذمة لانهن يصفن لازواجهن والتستر عن الصبي المميز الذي يصف مايرى والنهي في الكتاب العزيز عن ان يخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض، وعن أن يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن الى غير ذلك من المحرمات والمكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعينة المحترمة بما يهيج الشهوة».[1]

## يقول أستاذنا الحكيم:

«على أنّا لا نمنع أن يتخذ الشارع احتياطات لبعض ملاكات أحكامه التي يحرص أن لايفوتها المكلف بحال فيأمر وينهى عن بعض ما يفضي اليها تحقيقاً لهذا الغرض إلاّ أن ذلك لايتخذ طابع القاعدة العامة ولعل الكثير من الامثلة التي ذكرها (يعني ابن القيم حيث ذكر ما يقارب المائة بين آية وحديث وجد فيها اتحاد الحكم بين الوسائل وما تفضي اليه) منصبة على هذا النوع.

ويكفينا أن لايكون في هذه الامثلة من التعليلات مايصلح لأن يتمسك بعمومه او إطلاقه لتحريم جميع المقدمات التي تقع في طريق المحرمات، مهما كان نوعها، وليس علينا الا أن نتقيد بخصوص هذه المواقع التي ثبت فيها التحريم»[2]

نعم يمكن لأحد أن يدّعي حصول اطمئنان له بطريقة الشارع في كلّ الموارد الا أن اثبات ذلك في غاية الصعوبة.[3]

وقد ذكرت الموسوعة بعض ما قاله الشافعية والحنفية في رد هذه القاعدة

---

(۱) المكاسب للشيخ الاعظم الانصاري – طبعة تبريز ص ۲۲.

(۲) اصول الفقه المقارن ص ۴۱۱.

(۳) وقد يستفاد من طريقة الشارع احياناً ما يعد ضوءاً كاشفاً (على حد تعبير استاذنا الصدر) يستفيد منه الحاكم الشرعي في تنظيم شؤون البلاد.

الكلّية المدّعاة باعتبار ان الذرائع هي الوسائل وهي مضطربة من حيث الاحكام، ومختلفة مع المقاصد من حيث قوة المصالح والمفاسد واضافت الموسوعة المذكورة: «وقالوا إن الشرع مبني على الحكم بالظاهر كما قد أطلع الله رسوله على قوم يظهرون الاسلام ويبطنون الكفر ولم يجعل له أن يحكم عليهم في الدنيا بخلاف ما أظهروا، وحكم في المتلاعنين بدرء الحد مع وجود علامة الزنى، وهو ان المرأة اتت بالولد على الوصف المكروه.

قال الشافعي: وهذا يبطل حكم الدلالة التي هي أقوى من الذرائع، فاذا بطل الاقوى من الدلائل أبطل الأضعف من الذرائع كلها».[1]

ولعل الشافعي أراد أن يقول بانه صحيح أن هذه الوسيلة يظهر منها أنها مقدّمة للحرام ولكن هذا الظاهر لن يبرر التحريم ما لم يصل الى مستوى القطع العرفي على الأقل.

**الدليل الثاني للقائلين** بسد الذرائع وهو ما يمكن تسميته بدليل الاحتياط حيث استند القائلون فيه الى الادلة التي تذكر في باب وجوب الاحتياط أو حسنه من قبيل قوله (ص): «دع ما يريبك الى مالا يريبك».[2]

وقوله (ص): «الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات كان كراع يرعى حول الحمى يوشك ان يواقعه، ألا وإن لكلّ ملك حمى، الا وان حمى الله في ارضه محارمه».[3]

---

(۱) الموسوعة الكويتية ج ۲٤ ص ۲۷۸ نقلاً عن الام للشافعي ج۷ ص ۲۷۰ قبيل باب ابطال الاستحسان من كتاب الاستحسان.

(۲) ورد في صحيح الترمذي :ج ٤ ص ٦٦٨ – ط.الحلبي) من حديث الامام الحسن بن علي(ع) وقال عنه حديث حسن صحيح.

(۳) اخرجه البخاري (الفتح ج ۱ ص ۱۲٦ الطبعة السلفية) ومسلم (ج ۳ ص ۱۲۱۹، ط.الحلبي) من حديث النعمان بن بشير.

**المناقشة:**

وأهم ما يقال فيه أنه استناد الى دليل الأصل العملي في حين أنه يراد هنا الاستدلال به على اصل من اصول الفقه وهو مايسمى بالاصل الاجتهادي.

ومن المعلوم أن الاصول العملية أنما يرجع اليها لرفع الحيرة والشك عند فقدان الدليل الاجتهادي، والمفروض أن الادلة الاجتهادية هنا قائمة على إباحة الذريعة باعتبارها هي، ولا معنى لتقديم مقتضى أصل عملي على دليل اجتهادي لان الاصل الاجتهادي مقدم عليه رتبة ورافع لموضوعه.

على أن الاستناد لما ذكر وأشباهه ليس تاماً في اثبات أصل عملي بالاحتياط وتحريم كلّ شبهة تحريمية (كما يقول بذلك الأخباريون من الإمامية) والحديث في هذا المجال مفصل إلاّ اننانشير الى مجمله على النحو التالي:

فقد استند القائلون بوجود أصل شرعي يحكم الاحتياط في كل مورد مشتبه مطلقاً أو فيه شبهة تحريم الى كثير من النصوص الشريفة نذكر منها مايلي:

١ـ قوله تعالى: (وَلاَتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ).[١]

وقد نوقشت دلالة الآية على ذلك بانها ربما كانت تحوي نهياً إرشادياً الى أن الإنفاق المذكور في المقطع السابق على الآية الشريفة، يجب ان لايكون الى الحد الذي يوجب الافلاس والتعرض الى الهلاك وهو احتمال قربه المرحوم الصدر[٢] او انها ترشد الى لزوم الانفاق في الجهاد والا تعرضت البلاد للفناء كما جاء في بعض التفاسير من قبيل تفسير الامام الرازي[٣] ومن الواضح ان الاستدلال يبطل مع هذا الاحتمال..

ثم أننا هنا نشك في أن العمل بهذه الذريعة فيه هلكة فيكون المورد من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية وهو باطل.

ثم أن النهي لو اريد به النهي عن التهلكة الاخروية لم يعد نهياً مولوياً وانما

---

(١)سورة البقرة الاية ١٩٥.

(٢)بحوث في علم الاصول ج ٢ ص ٨٣.

(٣)التفسير الكبير للفخر الرازي ج ٥ ص ١٣٦.

هو نهي ارشادي لأنه يعد من شؤون الطاعة والعصيان وهي لاتقبل جعلاً شرعياً.[1]

٢ ـ قوله تعالى: «وَإِنْ تَنازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ».[2]

فيقال أن الآية الشريفة تنهى عن تقحّم الشبهة وتأمر بالرد إلى الله والرسول. الاّ أن من المحتمل أنهاتشير الى موارد النزاع لا الشك في الحكم، وربما كانت تركز على النزاع في الامور العامة باعتبار ورودها بعد قوله تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ) ثم أن الرد الى الله يعني تحكيم شريعة الله لا الرجوع الى الاهواء وهو اجنبي عن موردنا الاستدلالي.

٣ ـ الاستدلال ببعض الروايات الدالة على حسن الاحتياط من قبيل ماذكر في الدليل وهناك روايات كثيرة غيرها مثل الروايات التالية:

أ ـ من اتقى الشبهات فقداستبرأ لدينه.[3]

ولم تبين الرواية ماهية هذا الاستبراء.

ب ـ اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت.[4]

وقرينة (بما شئت) تؤكد الاستحباب.

ج ـ اورع الناس من وقف عن الشبهة.[5]

ولا دلالة فيها على الوجوب.

د ـ من هجم على أمر بغير علم جدع أنف نفسه.[6]

والحديث ارشاد لعمل عقلائي.

هـ ـ الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة و تركك حديثاً لم تروه خيرٌ من روايتك حديثاً لم تحصه.[7]

---

(١)راجع اصول الفقه المقارن ص ٤٦٩.

(٢)سورة النساء الاية ٥٩.

(٣)جامع احاديث الشيعة الباب الثامن من ابواب المقدمات ج ٢٨.

(٤)المصدر نفسه ح ٣٠.

(٥)المصدر نفسه ح ٣٣.

(٦)المصدر نفسه الباب السابع ح ٣٣.

(٧)المصدر نفسه الباب الثامن من ابواب المقدمات ح ٤٠.

ومن الواضح أن ادلة البراءة الشرعية ـ كما قلنا ـ ناهيك عن ادلة الاباحة الاجتهادية في الذرائع لانجعل الارتكاب هنا اقتحاماً بلا دليل، فليس هنا هلكة حتى يعتبر ارتكابها كذلك.

هذا بالاضافة الى كونها ارشاداً لحكم العقل.

و ـ الامور ثلاثة امرٌ بيّن لك رشده فاتبعه وامرٌ بيّن لك غيّه فاجتنبه، وآخر اختلف فيه فرده الى الله.[1]

ولكن المفروض أن الادلة الاجتهادية او العملية كالبراءة قامت على كون هذه الذريعة حلالاً في الاصل وان شك في حرمتها هنا لوقوعها احياناً طريقاً للفساد.

واخيراً فلنعد الى الحديثين المذكورين في الاستدلال لنقول فيهما:

اما الحديث الاول (حديث دع مالا يريبك..) فمن الواضح انه يتحدث عن مبدأ عقلائي فاذا خير الانسان بين سبيلين لاشك في احدهما وفي الاخر ريبة وخوف اختار الاول فلايمكن الاستدلال به على اصل الاحتياط عموماً وانما هو ارشاد الى الحكم المذكور.

واما الحديث الثاني (حديث حلال بين، وحرام بين..) فنقول فيه: إن هناك وضوحاً في لحن الرواية في الارشاد الى هذا المضمون العقلي. ثم انا اشرنا من قبل الى أن اوامر الطاعة والعصيان ليست مولوية وربما امكن القول أن الرواية تشير الى ضرورة التورع عن سلوك مختلف الذرائع والطرق التي قد تؤدي الى الحرام لارتفاع نسبة احتمال الوقوع فيه مما يجعلها من حيث المجموع طريقاً طبيعياً له

---

(۱) المصدر نفسه ح ٤٥ وهناك احاديث تشابهه معنى من قبيل ما جاء في مقبولة عمر بن حنظلة كما عنونت في كتب الامامية (وسائل الشيعة ج ١٨ طبعة المكتبة الاسلامية ص ١١٤ وقد جاء فيها «انما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب، وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لايعلم» وقربها السيد الحكيم من التواتر المعنوي (اصول الفقه المقارن ص ٤٩٨) وبحثت في كتب الامامية الاصولية بشكل واف (راجع فوائد الاصول للشيخ الانصاري ص ٣٠٩ نشر مؤسسة النشر الاسلامي).

مما يجعلها من حيث المجموع محرمة. على أن الحديث قد يشير الى الذرائع التي تؤدي بشكل طبيعي الى الحرام وهذا ما اتفقنا على حرمته باعتباره ملازماً عرفاً للحرام - وهذا المعنى قد يستفاد من الحوم حول الحمى بحيث يوشك ان يواقعه بشكل طبيعي.

**الدليل الثالث الدليل العقلي.**

وملخصه أن اباحة الوسائل الى الشيء المحرم المفضية اليه نقض للتحريم واغراء للنفوس به وحكمة الشارع وعلمه تأبى ذلك.[1]

**المناقشة:** إن المراد بهذه الوسائل إن كانت تلك التى تستلزم الوقوع في الحرام فلاريب في أنها مما يمنع العقل منها الا أنه لا دليل على كونها ذات حرمة شرعية دائماً لان الحرمة - كما هو معلوم - تتبع توفر الملاك في نفس العمل فاذا لم يكن في اصل الذريعة ملاك الحرمة لم يكن هناك معنىً للحكم المولوي بالحرمة بل يعتمد الشارع على تحريمها العقلي باعتبارها مقدمة لازمة للحرام.

إلا أن المناقشة المهمة هي أن موضع النزاع هي تلك الموارد التي قد تؤدي الى الحرام ولا يوجد فيها حتى الالزام العقلي بالامتناع عنها، وليس فيها اي نقض للتحريم واغراء للنفوس وما لم يصلنا من الشارع تحريم فهي باقية على حكمها الاصلي.

ومن هنا فنحن نعتقد أن مايبحث عند علماء الامامية تحت عنوان مقدمة الواجب او مقدمة الحرام ومدى ترشح الوجوب والحرمة الى المقدمات، لا علاقة له ببحث سد الذرائع المختلف فيه بين المذاهب الاربعة - كما تصور ذلك بعض اساتذتنا -[2] فمصب النزاع ليس هو المقدمات التي ثبت تحريمها بنفسها ولا تلك التى تستلزم الحرام وانما يركز المتنازعون على تلك التي قد تؤدي الى الحرام (كما يؤكد القرافي).[3]

---

(۱) اعلام الموقعين لابن القيم ج ۳ ص ۱۴۸.

(۲) اصول الفقه المقارن ص ۴۱۰.

(۳) الفروق ج ۲ ص ۳۲.

وهذا المورد ليس محلاً للنزاع عند علماء الامامية ايضاً.

يقول الامام الشهيد الصدر بعد تقسيمه مقدمات الحرام الى قسمين مالا ينفك عن الحرام وما ينفك عنه: «فالقسم الاول من المقدمات يتصف بالحرمة الغيرية دون القسم الثاني لأن المطلوب في المحرمات ترك الحرام وهو يتوقف على ترك القسم الاول من المقدمات ولايتوقف على ترك القسم الثاني».[1]

## ملاحظات:

**الاولى**: ذكر الاستاذ سلام أن «الواقع أن الفقهاء جميعاً ياخذون بأصل الذرائع مع اختلاف في مقدار الأخذ به و تباين في طريقة الوصول الى الحكم. إن المشاهد في احكام الفروع ان اكثر الفقهاء يعطي الوسيلة ـ اي الذريعة ـ حكم الغاية اذا تعينت الوسيلة لهذه الغاية، اما اذا لم تتعين طريقاً لها فالمشهور عن الامام مالك انها تعتبر اصلاً للاحكام، ويقرب منه في ذلك الامام احمد وتبعهما ابن تيمية وابن القيم».[2]

والذي ينبغي أن يقال أن تعين الوسيلة للغاية لايكسبها حكم الغاية دائماً الا اذا كانت الغاية غير منفكة عن الوسيلة، فلو أن طريقاً ما كان هو الطريق الوحيد للوصول الى بيت فيه مفسدة لم يحرم السير فيه لاغراض اخرى. ثم اننا لاندري كيف يحرم كل طريق يؤدي الى المفسدة ولو كان الاداء غير غالبي فضلاً عن كونه في قليل من الاحيان.

وعلى اي حال فالنص غير دقيق و تقسيم القرافي ادق منه.

**الثانية**: لاحظ الاستاذ الحكيم على ما قاله مالك واحمد وابن تيمية وابن القيم من ان هذه المسألة من اصول الاحكام وعلق عليه بأن اكتشاف حكم المقدمة

---

(۱) دروس في علم الاصول – الحلقة الثالثة ج ۱ ص ۳۷۶.

(۲) المدخل للفقه الاسلامي ص ۲۷۰.

اما أن يتم من خلال الحكم العقلي بقاعدة الملازمة بين الحكم الشرعي ذي المقدمة والحكم الشرعي في المقدمة وحينئذ تدخل المسألة في مباحث صغريات حكم العقل.

واما أن تستفاد هذه الملازمة من خلال الدلالة اللفظية الالتزامية لادلة الاحكام - كمابنى عليه البعض - و حينئذ يكون وجوب المقدمات مدلولاً للسنة و لا تشكل المسألة اصلاً برأسه.[1]

ولو كان هؤلاء العلماء يقصدون ذلك لكان الاشكال وارداً.

الا أن المحتمل انهم يريدون ان المسألة تشكل قاعدة عامة تستنبط منها الاحكام حتى و ان كانت تطبيقاً لأصول اخرى سابقة عليها.

**الثالثة:** قد ينطبق عنوان محرم على بعض المقدمات و ان لم تكن مستلزمة بشكل عرفي للنتيجة المحرمة فتحرم و لكن لا من باب هذا الاصل و انما من باب انطباق العنوان المحرم عليها ... و هذا العنوان من قبيل (الاعانة على الاثم) المنهي عنها في القرآن الكريم و قد يقع الاختلاف في موارد الانطباق.

فبيع هياكل العبادة المبتدعة كالصليب او الصنم، و بيع آلات اللهو المخصصة للحرام و كذلك آلات القمار هي من الموارد المحرمة بلا ريب باعتبارها اعانة على الاثم بالاضافة للادلة الخاصة الواردة فيها.

و بيع العنب على ان يعمل خمراً و الخشب على ان يعمل صنماً و اجارة المساكن ليباع و يحرز فيها الخمر، و بيع محلات السينما على ان تعرض فيها الافلام الخليعة، واجارة الاماكن ليتم تعذيب المؤمنين فيها كل ذلك وامثاله مما ينطبق عليه حتماً عنوان الاعانة على الاثم فضلاً عن انه اكل للمال بالباطل باعتبار أن تلك المنافع ساقطه في نظر الشارع.

وربما وقع الاختلاف في بيع العنب مثلاً دون تقييد بصنع الخمر ولكنه يحتمل أنه يفعل ذلك، او في بيع شيء لو انضم اليه شيء آخر في عقد آخر لكان

---

(۱) اصول الفقه المقارن ص ۴۱۵.

☆ بالملح يصلح مايخشى تغيره فكيف بالملح ان حلت به الغير

مقدمة حتمية للحرام، او بيع سلاح ممن يظن انه يتعامل مع العدو المحارب، او تمرير بضاعة من خلال بعض الدوائر التابعة للظالمين مما يؤدي لاخذهم ضرائب عليها وتقوية كيانهم دون أن يقصد هذه التقوية وإنما يقصد التصدير لبلاد اخرى.

**وخلاصة الامر** أنه اذا صدقت عناوين محرمة اخرى على بعض المقدمات كانت محرمة لذلك ولكننا نبحث عن المقدمية نفسها وهل تستوجب الحرمة اذا لم تكن ملازمة ام لا ونشير هنا الى البحث القيم الذي قام به الشيخ الاعظم الانصاري في هذا الموضوع فليراجع.[1]

## سد الذرائع والحيل الشرعية:

ربما اعتبر البعض ان العقد الذي يملك صورة ظاهرية مباحة ويراد منه الغرض الحرام يجب تحريمه وضعياً من باب سد الذرائع.

وقد حرم ابن القيم فعل من يعقد النكاح قاصداً به التحليل او يعقد البيع قاصداً الربا.[2]

كما حرم المالكية بيوع الآجال كمن باع سلعة الى شهر بعشرة دراهم ثم اشتراها نقداً بخمسة قبل آخر الشهر فمالك يقول: إنه اخرج من يده خمسة الآن واخذ عشرة آخر الشهر فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة الى أجل توسلاً باظهار صورة البيع لذلك.

وقد خالف الشافعي في ذلك مؤكداً على النظر الى ظاهر العقد فهو لا يفسد بشيء تقدمه او تأخر عنه.

وقد ذكرت الموسوعة أن هناك بيوعاً تصل الى الف مسألة اختص بها مالك و خالفه فيها الشافعي[3] فما هو الموقف في هذا المجال؟

---

(۱) المكاسب طبعة تبريز من ص ١٤ الى ٢١.

(۲) اعلام الموقعين ج ٣ ص ١٤٨.

(۳) الموسوعة الكويتية ج ٢٤ ص ٢٧٩.

الظاهر أن هذا الباب لايدخل في بحثنا عن سد الذرائع وفق المقياس الذي طرحناه من قبل لانه لايستلزم تماماً او بشكل غالبي تحقق الهدف وإن ادى اليه احياناً.

فانّ بيع الشرط (او مايسمى ببيع الوفاء) مثلاً قد يكون حقيقة بيعاً يبيع فيه شخص بيتاً لآخر مشترطاً عليه اعادته عند اعادة الثمن في الوقت المحدد.

كما قد يؤدي الى تحايل على الربا بهذه الطريقة او فلنقل قد يؤدي الى نفس النتائج المقصودة من الربا ولكن هل تحرم نتيجة الربا كمثل حرمة الربا؟

وهل من الممكن وضع ضابط للتمييز بين النوعين على اساس القصد مثلاً والعمل بعد ذلك بمبدأ سد الذرائع؟

وعلى اي حال، فان الاشكال يبقى قائماً من جهة اخرى باعتبار امكان التحايل لتحقيق الربا وهو المسرب الطبيعي لكثير من انماط الفساد الاجتماعي والاقتصادي، والازمات القائمة التي نشاهدها في النظم المتعاملة به فكيف ينسجم هذا مع طرح مسألة التحايل والفرار من الربا حتى في بعض النصوص الشرعية مما يوهم أن الاسلام يفتح بنفسه الباب لجريان الربا في المجتمع، وهو ما نهى عنه بشتى اساليب النهي، ولكن تحت عناوين اخرى بحيل ووسائل واساليب التفافية تقوم بالدور المفسد نفسه دون أن تمتلك الحرمة الشديدة نفسها.

وقد عبر الامام الخميني (رحمه الله) عن هذا الاشكال بقوله: (وهذه عويصة بل عقدة في قلوب كثير من المتفكرين واشكال من غير منتحلي الاسلام على هذا الحكم، ولابد من حلها، والتشبث بالتعبد في مثل هذه المسألة، التي ادركت العقول مفاسد تجويزها ومصالح منعها، بعيد عن الصواب).[1]

وهو يعقب بالتالي على ذلك مؤكداً أن الروايات الواردة في مجال الفرار من الربا تنصب في معظمها على الربا المعاوضي الجاري في النقود وفي المكيل والموزون حيث تؤدي الضميمة من غير الجنس الى اخراج المعاملة من كونها

(۱) البيع للامام الخميني ج ۲ ص ۴۰۸.

تعاملاً بالمثلين وذلك كما في رواية الحلبي «لا بأس بالف درهم ودرهم بالف درهم ودينارين اذا دخل فيها ديناران او أقل او اكثر فلا بأس به».[1]

ولا يرى اشكالاً في تجويزها في الربا المعاوضي قائلاً:

واما تجويزها في القسم الاول (المعاوضي) فلا اشكال فيه اصلاً ولا عقدة ولاعويصة لأن المثليات كسائر الامتعة لها قيمة قد ترتفع وقد تنخفض، واشتراء منّ الحنطة الجيدة بمنين او بأمنان من الشعير كاشتراء سائر الامتعة بقيمتها السوقية، واشتراء دينار او درهم له قيمة سوقية تساوي دينارين من غير صنفه او درهمين كذلك ليس فيه اشكال ولاعويصة (عرفية) راساً. بل لعل سر تحريم الشارع المقدس المبادلة فيها الا مثلاً بمثل خارج عن فهم العقلاء، وانما هو تعبد، فالحيلة في هذا القسم لا اشكال فيها اما ربا القرض فلم ترد في مجال التخلص منه الا بعض الروايات وهي اما ان تكون ضعيفة من حيث السند والدلالة وأن تكون بصدد اراءة سبيل صحيح يحقق الغرض بتحويل هذا العقد الى عقود صحيحة اخرى تترتب عليها احكامها الطبيعية ولاتنتج عنها المفاسد الربوية، والازمات الخانقة قد لاتترتب على هذه السبل التي طرحت هنا.

وحتى لو افترضنا وجود روايات ما ـ كما يدعى ـ سليمة السند والدلالة فهي بالنظر العرفي المسلم مخالفة لمقتضى الكتاب والسنة القطعية المؤكدة على كونه من الظلم والفساد واعلان الحرب ضد الله تعالى ولذلك توضع عليها علامات الاستفهام.

هذا وهناك بعض الروايات التي تمنع من التحايل على الربا.

فقد ورد في رواية يونس الشيباني قال:

قلت لابي عبد الله (ع) (الصادق): الرجل يبيع البيع، والبائع يعلم انه لايسوى والمشتري يعلم انه لايسوى الا انه يعلم انه سيرجع فيه فيشتريه منه قال: فقال: يا يونس، ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لجابر بن عبد الله: كيف انت

---

(۱) وسائل الشيعة – الباب السادس من ابواب الصرف – ح ٤.

اذا ظهر الجور واورثتم الذل؟

قال: فقال له جابر: لا بقيت الى ذلك الزمان ومتى يكون ذلك بابي انت وامي؟ قال: اذا ظهر الربا، يا يونس وهذا الربا فان لم تشتره رده عليك؟ قال: قلت: نعم قال: فلا تقربنه، فلا تقربنه.[1]

ومن الواضح في هذا الحديث أن مورد البحث هو اشتراط البيع الاول بالثاني مما يعني مجرد عملية تحايل تؤدي بشكل واضح الى الربا دون أن تترتب اية نتائج اخرى.

## معيار التشخيص:

ومن هنا فمن الطبيعي أن نبحث عن معيار لتشخيص الموضوع المحرم المتحايل به عن غيره والمعيار الذي يطرح هنا هو العرف.

والعرف إنما يرجع اليه في ثلاثة مجالات:

الاول: ما يكتشف منه الحكم الشرعي الفرعي او حتى الاصل العام وذلك لو ثبتت هناك سيرة عرفية عامة على اجراء عقد الفضولي مثلاً او الاستصحاب وكانت هذه السيرة ممتدة الى عصر المعصوم مما يحقق التقرير والامضاء له بمقتضى عدم صدور الردع المناسب له.

الثاني: تشخيص المفاهيم التي اوكلت اليه من قبل الشارع من قبيل معرفة المفاهيم، التالية، وبالتالي مدى انطباقها على مصاديقها:

(الاناء، الصعيد، الفقير، المسكين، الغني، الاسراف، التبذير...).

الثالث: مايرجع اليه لمعرفة مرادات المتكلمين عندما يستعملون الالفاظ

---

(۱) وسائل الشيعة ج ۱۲ ص ۳۷۱.

- ويراجع للتفصيل كتاب البيع ج ۲ ص ۴۰۸.

سواء كان المتكلم الشارع او غيره ويرجع اليه ماهو من قبيل الدلالات الالتزامية اذا كان منشأ الدلالة عرفياً، ويمثل له بحكم الشارع بطهارة الخمر الذي انقلب الى خل الملازم عرفاً لطهارة الاناء، وكذلك البحث عن القرائن العرفية، وانواع الجمع العرفي بين الدليلين المتنافيين، ويدخل هنا تشخيص مراد غير الشارع كما في ابواب الاقرارات والوصايا.

نعم هناك بعض المفاهيم التي يرى الشارع أن يتدخل فيها بنفسه لتشخيص بعض مصاديقها لغموضها على العرف او لخشيته من اتجاه العرف الى مصاديق اخرى، كما في القفاع مثلاً او الربا المعاوضي.

ولو عدنا الى موضوعنا لرأينا أن اللازم الحصول على تأكد عرفي من عدم صدق الربا مما يستدعي رفض الحالات المشتبهة بملاحظة ما ورد من تأكيد شديد على عدم الاقتراب منه هذا مع مراعاة اصول اخرى اكدت على مبدأ السماح والتيسير والمنن الالهية التي لاينبغي ردها، والتشدد مخالف لهذه المضامين كما في مسألة (التقصير في السفر).

وحينئذ فيجب اتباع النظر العرفي الدقيق والعرف لايرى الفرق بين العملين او العقدين اذا لم يتمتع احدهما بشروط وظروف تختلف عن الاخرى. فالتغير اللفظي المجرد لايخرج العقد من مصاديق الربا وصغرياته في نظر العرف او أن يقال ان العرف يوسع من مفهوم الربا القرضي متجاوزاً به عقد القرض نفسه ليشمل كل مورد مشابه له اذا لم تختلف الشروط والنتائج فيه فتكون التوسعة في (الكبرى).

فمحاولات من قبيل مايلي تعد من تطويل المسافة وتعقيد الأمر فقط:

أ ـ وضع مال بازاء عملية الاقراض نفسها لا في مقابل المال المقترض.

ب ـ بيع ثمانية دنانير مثلاً بعشرة مؤجلة.

ج ـ بيع العينة مع اشتراط البيع الثاني في البيع الاول.

وقد جاء في الرواية عن علي بن جعفر عن الامام الكاظم (ع) قال: سألته عن رجل باع ثوباً بعشرة دراهم ثم اشتراه بخمسة دراهم أيحل؟ قال: اذا لم يشترطا ورضيا فلا بأس.

وهناك محاولات كثيرة اخرى لايرى العرف خروجها عن الربا رغم تطويل المسافة.

أما بيوع الآجال او بيوع الوفاء فان الشرائط والظروف فيها تختلف من حيث الملكية والتلف والنماء وامثال ذلك مما يضع علامات تغييرية امام العرف تمنع من الصدق العرفي للربا عليها.

كما أنها قد تكون عقوداً مقصودة في نفسها دونما اي قصد للربا فلا يمكننا اذن ابطالها بالمعيار العرفي ولا نستطيع بعد هذا أن نستند الى سد الذرائع لتحريمها او ابطالها بمجرد أنها قد تؤدي الى نفس النتيجة او قد تستخدم غطاء لعملية ربوية، ما دامت لاتؤدي بشكل قطعي او غالبي الى الحرام.

## فتح الذرائع:

ذكرت الموسوعة الكويتية بأن المراد به هو (تيسير السبل الى مصالح البشر) وقال القرافي المالكي: اعلم ان الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح فان الذريعة هي الوسيلة فكما أن وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي الى الجمعة والحج والوسيلة الى افضل المقاصد افضل الوسائل، والى اقبح المقاصد اقبح الوسائل، والى مايتوسط متوسطة.

ومما يدل على حسن الوسائل الحسنة قول الله تعالى: (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَايُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَانَصَبٌ وَلَامَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَايَطَأُونَ مَوْطِئًا يُغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَايَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلاَّ كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ).[1] ثم ذكر امثلة من ذلك منها التوسل الى فداء اسارى المسلمين بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناءاً على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عند المالكية وعند

(۱) سورة التوبة الآية ۱۲۰.

الامامية ايضاً ومنها دفع المال لرجل يأكله حراماً حتى لايزني بامرأة.[1]

وقد ذكرنا في مطلع البحث أن التعريف الافضل هو: ايجاب الوسيلة التي يتوقف عليها فعل واجب والا فالتعريف المذكور هنا يشمل حتى الافعال الخارجية ويأتي هنا بحث (مقدمة الواجب) و (التزاحم) المطروح بشكل مفصل في كتب الامامية وملخصه:

انه لو توقف واجب على مقدمة ما، فانّ المقدمة بلاريب سوف تجب عقلاً لأن نفس وجوب ذي المقدمة يحرك نحو الاتيان بمقدماته.. وانما وقع الخلاف في وجود وجوب شرعي (مولوي) للمقدمة بالاضافة للوجوب العقلي فيقال بوجود ملازمة بين الحكم الشرعي في ذي المقدمة والحكم الشرعي في المقدمة ويتفرع عليه القول بـ (الوجوب الغيري) اي ما وجب لغيره.

والحقيقة هي أن كل واجب تنظر فيه المصلحة فيمكن أن يكون واجباً لغيره الا أن المراد هنا هو أن يكون مصب الجعل الشرعي على شيء ثم يترشح الوجوب الشرعي الى مقدماته.

وهذا الوجوب الغيري للمقدمات له خصائص منها:

أ ـ انه لايحرك نحو فعل المقدمة بشكل مستقل عن التحريك نحو ذي المقدمة.

ب ـ وأنه لايستتبع ثواباً (الا باعتباره شروعاً في امتثال ذي المقدمة).

ج ـ وأن مخالفته ليست موضوعاً مستقلاً لاستحقاق العقاب اضافة للعقاب على ذي المقدمة، لأنّ الملاك الذي تم تفويته هو ملاك ذي المقدمة، ولذلك لا عقاب على المقدمات بالاضافة لتفويت اصل الواجب.

د ـ وأنه لايتوقف على قصد القربة فهو واجب مقدمي ملاكه المقدمية لا غير الا أن يكون قصد القربة جزءاً من المقدمة نفسها.

والملاحظ أن العلماء الذين فصلوا كثيراً في هذا المورد تحيروا في الثمرة

---

(١) الموسوعة ج ٢٤ ص٢٨١-٢٨٢ ويلاحظ هنا ان الامامية لايطبقون على حكم تكليف الكفار بالفروع فليراجع كتاب مستند العروة الوثقى ج٥ من كتاب الصلاة ص١١١ حيث نجد الامام الخوئي ينكر ذلك تبعاً لصاحب المدارك.

العملية الناتجة من القول بالوجوب الغيري للمقدمة وعدمه.

وقد ذكر الشهيد الصدر (رحمه الله تعالى) أن افضل ما يمكن أن يقال في المورد هو امران:

الاول: اذا اصبح واجب علة تامة لحرام (اي ذريعة لاتنفك عن النتيجة المحرمة) وكان الواجب اهم ملاكاً من الحرام، فاننا اذا قلنا بعدم وجود ملازمة (بين الحكميين الشرعيين في المقدمة وذيها) يصبح الامر من حالات مايسمى لديهم بالتزاحم بين ترك الحرام وفعل الواجب والعمل هنا على تقديم الاهم ملاكاً.

اما اذا قلنا بوجود الملازمة فهذا يعني أن هناك حرمة مولوية تترشح الى الواجب فينصب حكمان على مورد واحد هو (الحرمة الغيرية المولوية والوجوب النفسي) وهذا يعني أن دليلي الوجوب والحرمة يتكاذبان ويدخل المورد في باب التعارض مما يتطلب تطبيق قواعده لاقواعد باب التزاحم.[1]

الثاني: اذا كان الامر على العكس فتوقف فعل الواجب كانقاذ غريق محترم على ارتكاب حرام كتصرف بارض مغصوبة فان حرمة الغصب هنا تسقط لتزاحمها مع الواجب الاهم وحينئذ فان ارتكب الغصب دون أن ينقذ الغريق، فان لم تقل

---

(۱) ويمكن ان يناقش في هذا الاستنتاج بما فرق به المرحوم الشيخ المظفر في (اصوله ج ۲ ص ۱۱۶) بين ابواب التزاحم والتعارض واجتماع الامر والنهي حيث اكد ان العنوان المأخوذ في الخطاب الشرعي اذا كان مأخوذاً بنحو الفناء في مطلق الوجود (كما في العموم البدلي في قبال العموم الاستغراقي حيث يسع العنوان جميع مصاديقه) ولم تكن هناك مندوحة، فانه يدخل في باب التزاحم بين التكليفين الفعليين (لانه لامعارضة بين الدليلين في مقام الانشاء بعد ان لم يكن الخطاب ناظراً لمصاديقه) وما نحن فيه من هذا القبيل لان المأخوذ فيه مطلق وجود العنوان ولم تلحظ فيه الكثرات والافراد بنفسها فلا يكون هناك تكاذب في مقام الجعل والانشاء بين خطاب (صل) – النفسي وخطاب (لاتصل) الغيري الذي افترضنا انه ترشح من خطاب (لاتغصب) بمقتضى الملازمة بين الحكمين المولويين بين حكم المقدمة وحكم ذيها.

الا انه قد يؤيد ما قاله الشهيد الصدر بان هناك فرقاً بين التنافي في خطابي (لاتصل) و (لاتغصب) والتنافي في خطابي (صل و لاتصل) لانهما متنافيان بالفعل والترك، ولا مجال للتزاحم هنا.

والجواب اننا نتصور التزاحم بينهما ايضا لاختلاف الملاك فيهما فهذا يتبع الملاك النفسي للمقدمة وهذا يتبع الملاك المقدمي لها فيقدم الاهم على المهم.

وعليه فالظاهر ان الثمرة العملية لاتظهر في هذا المثال لان المقام دائماً هو مقام التزاحم لاغير.

بالملازمة فقد ارتكب حراماً اما اذا قلنا بها فان الوجوب الغيري يمنع من اتصاف هذه الحركة بالحرمة.[1]

وقد اختار المرحوم الصدر انكار الوجوب الغيري كحكم شرعي للمقدمات وان سلم بوجود شوق وحب غيري ناشيء من التلازم بين حب شيء وحب مقدماته.[2]

ومبنى المتأخرين من علماء الامامية كالمرحوم الامام السيد محسن الحكيم والمرحوم الامام الخوئي وغيرهم انكار هذه التبعية ايضاً ـ وهو المذهب الحق.

وعليه، ومع انكار وجود حكم شرعي للمقدمة فان الامر يتحول الى نوع من التزاحم بين تنفيذ حكم المقدمة في نفسها وحكم ذي المقدمة بعد أن لم يمكن تنفيذهما معاً.

والتزاحم ـ كما هو معلوم ـ إنما يكون في مورد يصدر فيه حكمان من الشارع المقدس ولكنهما يتنافيان في مقام الامتثال اما لعدم القدرة على الجمع بينهما كما في المثال السابق او لقيام الدليل الثالث على عدم ارادة الجمع بينهما.

وفي هذا المجال يرجع الى مرجحات باب التزاحم.

واهم معيار هو الاهمية المستقاة من الشريعة.

وهنا تأتي بحوث في بيان علامات ومعايير الاهمية. فيقال إن الحكم المضيق مثلاً مقدم على الحكم الموسع (كما لو تزاحم اداء الدين المستحق مع حكم الصلاة في وقتها الموسع) وان ما ليس له البدل مقدم على ماله البدل:

(كما لو تزاحم الامر بالوضوء مع انقاذ نفس ظامية).

وأن ما كان امره معيناً يقدم على ما كان مخيراً:

(كالوفاء بالنذر فانه يقدم على الكفارة المخيرة).

وان ما كان مشروطاً بالقدرة العقلية مقدم على ما كان مشروطاً بالقدرة

---

(۱) دروس في علم الاصول – الحلقة الثالثة ج۱ ص ۳۷۷–۳۷۸.

(۲) دروس في علم الاصول – الحلقة الثالثة ص ۳۸۳.

الشرعية:

(كتقديم الوفاء بالدين على الحج).

وهكذا.

ومن هنا نعرف أن البحث عن سد الذرائع يعود الى البحث عن التزاحم ففي الامثلة التي ذكرها القرافي يتم التزاحم مثلا بين وجوب فداء اسرى المسلمين وحرمة اعانة الكفار في الانتفاع بمال المسلمين او بين حرمة الاعانة على اكل المال بالباطل وحرمة الزنا وامثال ذلك حيث يقدم الاهم على المهم بل يمكن القول بان التزاحم بين وجوب ذي المقدمة واباحة المقدمة في مورد السعي الى الجمعة فيقدم الاهم وهو الوجوب.

اما الحسن الذي ذكره للوسائل وانها تدخل في زيادة الثواب كما في الآية الكريمة (ذَلِكَ بِأَنَّهُم لَايُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ..) فهو في الواقع ناتج من ارتفاع صعوبة الجهاد نفسه و (افضل الاعمال احمزها) بلا ريب.

**الخلاصة:** من خلال ما تقدم نستخلص الامور التالية:

١ ـ أن هناك اختلافاً حقيقياً بين العلماء من مختلف المذاهب حول مورد النزاع وهو الذرائع التي لاتستلزم ولو بشكل عرفي تحقق الحرام.

٢ ـ أنه قد يشتد اهتمام الشارع بنفي مفسدةٍ ما فيعمل على سد كل الطرق التي تؤدي اليها ولو احتمالاً الا أن ذلك لايشكل دائماً قاعدة عامة.

٣ ـ أن لولي الامر في ظل الظروف التي يشخصها أن يحرم بعض الوسائل المباحة باعتبار استغلالها للاقدام على الحرام ومن امثلة ذلك تحريم استقبال البث الخارجي للتلفزة الغربية المعادية للاخلاق.

٤ ـ أن الادلة التي ذكرها القائلون بسد الذرائع واهمها دليل الاستقراء وادلة الاحتياط والدليل العقلي لايمكنها أن تنهض بقضية سد الذرائع لورود مناقشات جادة عليها.

٥ ـ أن سد الذرائع حتى لو تمت ادلته ليس اصلاً من اصول الفقه وإن امكن أن يشكل قاعدة مهمة عامة.

٦ ـ أنه قد ينطبق على بعض المقدمات عنوان محرم من قبيل عنوان (الاعانة على الاثم) فتحرم لذلك لا لكونها ذريعة محتملة الايصال الى الحرام.

٧ ـ أن المعيار في التفريق بين الحيل الشرعية المرفوضة ومحاولات التخلص الحقيقي من الحرام هو العرف الذي اوكل الشارع اليه تشخيص المفاهيم.

٨ ـ عند الحديث عن فتح الذرائع هناك مجال لبحث وجوب المقدمة وبحوث التزاحم الذي يأتي عندما يتزاحم واجبان في مقام الامتثال وحينئذ يقدم الاهم على المهم.

والله الهادي الى سواء السبيل

## ويطلب علمه بحراغزيرا

حدثنا القاضي المختار ابونصر محمد بن محمد بن سهل قال حدثني ابواحمد احمد ابن محمد بن سعد قال ثنا ابراهيم بن احمد القاضي قال ثنا محمد بن حماد عن الحسين ابن جمعة قال سمعت شداد بن حكيم يقول سمعت عبدالله بن المبارک يقول :

☆☆☆

☆وجدت ابا حنيفة كل يوم — يزيد نبالة ويزيد خيرا☆

☆وينطق بالصواب ويصطفيه — اذا ما قال اهل الجورجورا☆

☆يقايس من يقايسه بلب — فمن ذاتعلمون له نظيرا☆

☆كفاناموت حماد وكانت — مصيبته لنا امراكبيرا☆

☆فردشماتةالاعداء عنا — وافشى بعده علما كثيرا☆

☆رايت اباحنيفة حين يؤتى — ويطلب علمه بحراغزيرا ☆

☆اذا ما المعضلات تدافعتها — رجال القوم كان بها بصيرا☆

☆ مگس جایی نخواهدرفت بجزدکان حلوایی ☆