PAPER DETAILS

TITLE: ????? ??????? ?? ???? ?? ??????? ??? ????????

AUTHORS: Ümmügülsüm DAKKAK

PAGES: 221-248

ORIGINAL PDF URL: https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2906079

tokat ilmiyat dergisi

Tokat İlmiyat Dergisi | Tokat Journal of Ilmiyat
11/1 (Haziran | June 2023)
e-ISSN 2717-610X

رعاية المقاصد من خلال سد الذرائع عند المالكية

(The Relationship of Sedd-i Zera'i with Maḳāṣid in Malikis)

(Mâlikilerde Sedd-i Zerâʿinin Makâsıd ile İlişkisi)

Ümmügülsüm DAKKAK

Doktora Öğrencisi, 2. Hassan Üniversitesi
Edebiyat ve İnsani İlimler Fakültesi
İslami İlimlerde Bahisler ve Araştırmalar Bölümü
Kazablanka | Fas
ates.ummugulsum@gmail.com

Phd. Student, Hassan II University
Faculty of Art and Humanities
Department of Studies in Islamic Sciences
Casablanca | Morocco
orcid.org/0000-0002-8752-168X

Makale Bilgisi
Makale Türü | Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi | 14/Şubat/2023
Kabul Tarihi | 31/Mayıs /2023
Yayın Tarihi | 30/Haziran/2023

Article Information
Article Types | Research Article
Received | 14/February/2023
Accepted | 31/May/2023
Published | 30/June/2023

Bu makale "el-İmam Ebî Bekr el-Cessas el-Hanefî (ö.370) ve el-İmam Ebî Bekr İbn el-Arabî (ö.543)'nin Ders el-Makâsıd Mukâyesesi" adlı doktora tezinden üretilmiştir. 2. Hassan Üniversitesi Kazablanka, Devam ediyor.

This article, was produced from the doctoral thesis "Al-Imam Abu Bakr al-Jessas al-Hanafi (d. 370 Hijri) and al-Imam Abu Bakr Ibn al-Arabi (d. 543 Hijri) 's Comparison of the Maqasid Sharia" Hassan II University of Casablanca Year.

Atıf | Cite as:

DAKKAK, Ümmügülsüm. "رعاية المقاصد من خلال سد الذرائع عند المالكية" [The Relationship of Sedd-i Zera'i with Maḳāṣid in Malikis; Mâlikilerde Sedd-i Zerâʿinin Makâsıd İle İlişkisi]". Tokat İlmiyat Dergisi | Tokat Journal of Ilmiyat 11/1 (Haziran | June 2023), 221-248.
https://DOI: 10.51450/ilmiyat.1239653

İntihal | Plagiarism:
Bu makale, iTenticate aracılığıyla taranmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir.
| This article has been scanned by iThenticate and no plagiarism has been detected.
Copyright © Published by Tokat Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences. Tokat | Türkiye.

https://dergipark.org.tr/ilmiyat

The Relationship of Sadd al-Dharāi' with Maqāsid in Mālikīs

Abstract: This article, by explaining the issue of Sadd al-dharāi' being evidence according to the scholars of the Mālikī Sect, it is aimed to show that the Sadd al-dharāi' is related to the maqāsidu al-Sharīah bets and that it serves the maqāsidu al-Sharīah while adjudicating. For this purpose, firstly the lexicon and term meanings of the maqāsid and then the lexical meaning of Sadd al-dharāi' and the term meanings according to the Mālikī Sect -by taking into account the historical sequence of the sectarian scholars- have been tried to be declared. Continuing scholars did not explain the concepts related to maqāsid and maqāsid, but were content with pointing out these terms. Ibn ʿĀshūr (d. 1973) is the first to define maqāsid among contractor scholars. This study, on the other hand, is based on the definitions of maqāsid; the aims, the goals that the Sharīah put forward as concise and detailed, and the realization of the interests that are necessary for human beings both in this world and in the hereafter. While revealing the meaning and scope of the Sadd al-dharāi', the Mālikī scholars drew on the narrations from Imam Mālik and they disagreed among themselves. In this study, the concept of Sadd al-dharāi' among Mālikīs has been tried to be formulated as "everything is permissible outwardly and it allows to reach those who are forbidden by al-Sharīah.". In addition, it is stated in the article that Sadd al-dharāi' is accepted as a ḥujjat from the Mālikī originals and this original is proven by the Qurʾān, Sunnah, ijmā' and reason. Then, the rukns of Sadd al-dharāi' as mentioned by the scholars of the Mālikī Sect were emphasized. These rukns are three: the means, the result that determines the decision of the means, and the way that brings the power of doubt to the decisive result. The sects have expressed different views regarding the division of the Sadd al-dharāi' evidence. As a result, this division; can be summarized in four parts as means whose result is definitely mafsadah, which is presumed to lead to mafsadah, who rarely leads to mafsadah, and lastly, the means that often or rarely lead to mafsadah, but generally result in mafsadah. The main topic of discussion is the fourth one. Mālikī Sect mentions that this fourth part should be prevented and used it more as Sadd al-dharāi' than other sects. Then, the extent of the deep relationship between the issues of maqāsidu al-Sharīah and the original Sadd al-dharāi' was expressed. The basis on which the Sadd al-dharāi' is based ensures the balance between maslahah and mafsadah, that is, the prohibition of maslahah that leads to mafsadah Likewise, the relationship between Sadd al-dharāi' and maqāsid emerges in the mentions of means. Because the al-dharāi' rule is a real part of the mean rules. The prevention and opening of al-dharāi' depends on knowing the purpose and means, as well as knowing the degree and consequences of these means, and balancing the interests and vices until the sharīʿ rule of each means is reached. Thus, it is decided to prevent or open the dharāi. The mentions of maqāsidu al-mukallaf can also be shown as evidence for the existence of the relationship between Sadd al-dharāi' and maqāsid The Mālikī Sect has been ahead of the other sects in terms of the purposes of the mukallaf and has prevented many occasions for the purposes of the mukallaf. Another issue between the manifestations of the Sadd al-dharāi' and the maqāsid connection is the issue of results. The blocking or opening of al-dharāi' can only be understood by looking at the fate of the permissible means and what led to it. Finally, some explanatory examples are given from the Mālikī Sect furū al-fiqh, presenting the relationship between maqāsidu al-Sharīah and Sadd al-dharāi'. As a result of the article, after manātu'l-āmm on a person or an event, it does not cause the Sadd al-dharāi' to intervene during the manātu'l-hass investigation, causing the judgment to lose its purpose in the general context demanded by Sharī and al-Sharīah

Keywords: Fiqh, Sadd al-Dharāi', Maqāsidu al-Sharīah, Mālikī Sect, Furū al-Fiqh

Mâlikîlerde Sedd-i Zerâinin Makâsıd ile İlişkisi

Öz: Bu makalede, Mâlikî Mezhebi âlimlerine göre sedd-i zerâinin delil olması konusu açıklanarak, sedd-i zerâinin makâsıdu'ş-şerîa ile ilgili olduğu ve hüküm verirken makâsıdu'ş-şerîaya hizmet ettiğinin gösterilmesi amaçlanmıştır. Bu amaçla öncelikle makâsıdın lugat ve ıstılah manaları ele alınmıştır. Mütekaddim usulculer makâsıd ve makâsıd ile alakalı kavramları açıklamayarak, bu terimlere işaret etmekle yetinmişlerdir. Müteahhir usulculerden de lakabî olarak makâsıdı ilk kez tanımlayan İbn Âşûr (ö. 1973)'dur. Bu çalışma ise makâsıd tariflerinden yola çıkarak makâsıdı; gayeler, Şerîatin icmalî ve tafsili olarak ortaya koyduğu hedefleri ve hem dünyada hem de ahirette insan için gerekli olan maslahatlarının gerçekleştirilmesi olarak tanımlamıştır. Makâsıd tanımlarının ardından aynı şekilde sedd-i zerâinin lugat manası ve Mâlikî Mezhebine göre -mezhep alimlerinin tarihi silselisi de göz önünde bulundurularak- terim manaları beyan edilmeye çalışılmıştır. Mâlikî uleması sedd-i zerâinin manasını ve kapsamını ortaya koyarken İmam Mâlik'ten gelen rivayetlerden istinbât etmişler ve kendi içlerinde ihtilafa düşmüşlerdir. Bu çalışmada Mâlikîlerde sedd-i zerâi kavramı, "her işin zâhiri mübahtır ve bu mübah ile de Şer'an yasak olanlara ulaşılmasına imkân sağlar" şeklinde formüle edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca makalede sedd-i zerâinin Mâlikî asıllarından bir asıl olarak huccet kabul edildiği ve bu aslın Kitap, sünnet, icma, ameli selef ve akıl ile delillendirildiği beyan edilmiştir. Ardından Mâlikî Mezhebi alimlerinin zikrettiği şekli ile sedd-i zerâinin rukunları üzerinde durulmuştur. Bu rukunler vesile, vesilenin hükmünü belirleyen sonuç ve şüphenin gücünü belirleyici sonuca ulaştıran yol olmak üzere üç tanedir. Sedd-i zerâi delilinin taksimine ilişkin mezhepler farklı görüşler belirtmişlerdir. Netice olarak bu taksimat; sonucu kesin olarak mefsedet olan, mefsedete götüreceği konusunda zann-ı gâlib bulunan, nadiren mefsede götüren ve son olarak çoğu zaman veya nadiren mefsede götüren gurubuna dahil olmayıp fakat genellikle mefsedetle sonuçlanan vasıtalar olmak üzere dört kısımda özetlenebilir. Asıl tartışma konusu olan taksim ise dördüncüsüdür. Mâlikî mezhebi bu dördüncü kısmın önlenmesinin gerektiğini zikreder ve diğer mezheplere göre sedd-i zerâi olarak bu kısıma giren vesileleri daha fazla kullanmıştır. Daha sonra makalenin temel konusu olan makâsıdu'ş-Şerîa konuları ile sedd-i zerâi aslı arasındaki derin ilişkinin boyutu ifade edilmiştir. Sedd-i zerâinin dayandığı esas, maslahat ve mefsedet arasındaki dengeyi yani mefsete götüren maslahatın menedilmesini sağlar. Aynı şekilde sedd-i zerâi ve makâsıd arasındaki ilişki, vasıtalar /vesâil bahislerinde ortaya çıkmaktadır. Çünkü zerâi kaidesi vesâil kaidelerinden asıl bir cüzdür. Zerâinin seddi ve açılması, makâsıd ve vesaillerin bilinmesine ve aynı zamanda bu veseilelerin derecesinin ve sonuçlarının bilinmesine ve de her bir vesilenin şerî hükmüne ulaşılıncaya kadar da maslahat ve mefsedetleri dengelemeye bağlıdır. Böylece zerîanın seddine veya açılmasına karar verilir. Makâsıdu'l-mükellefîn bahisleri de aynı şekilde sedd-i zerâi ve makâsıd arasındaki ilişkinin varlığına delil olarak gösterilebilir. Mükellefin maksatları bahislerinde Mâlikî mezhebi diğer mezheplere göre daha önde gelmiş ve mükelleflerin amaçları doğrultusunda birçok vesileye mani olmuşlardır. Sedd-i zerâi ve makâsıd bağlantısının tecellileri arasında olan bir diğer konu ise meel/sonuçlar bahisleridir. Zerîanin seddi veya açılması ancak mübah olan vesilenin akıbetine ve ona götüren şeyin ne olduğuna bakmakla anlaşılabilmektedir. Son olarak, Mâlikî Mezhebi fürû'fıkhından, makâsıdu'ş-Şerîa ile sedd-i zerâi arasındaki ilişkiyi ibraz eden açıklayıcı bazı örnekler verilmiştir. Makale, bir kişi veya bir olay üzerinde manâtu'l-âmmdan sonra manâtu'l-hassı tahkik esnasında sedd-i zerâinin müdahale ederek, hükmün kendisinden Şârînin ve Şerin istediği genel bağlamın maksadını kaybetmesine yol açmadığı sonucuna ulaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Sedd-i Zerâi, Makâsıdu'ş-Şerîa, Mâlikî Mezhebi, Fürû' Fıkıh.

رعاية المقاصد من خلال سد الذرائع عند المالكية

الملخَّص: يستهدف هذا المقال تبيين دليل سدّ الذرائع عند السادة المالكية ومدى صلته بمباحث مقاصد الشريعة وخدمته لمنهج الشرع في تشريع الأحكام، وقد عَمَد في سبيل ذلك إلى بيان معنى المقاصد في اللغة وفي الاصطلاح، ومن ثم إلى تبيين معنى سدِّ الذرائع في اللغة أولًا ثم في اصطلاح المالكية ثانيًا معتمدًا في ذلك على التسلسل التاريخي لعلماء المالكية، وبعد ذلك بيَّن حجِّية سدِّ الذرائع كأصل من أصول المالكية وأدلتهم في تأصيلهم لهذا الدليل، ثمَّ عرَّج على أركان سدِّ الذرائع التي ذكرها علماء المالكية فبيَّنها، وفصَّل القول في تقسيمات المالكية أنفسهم لهذا الدليل بحسب اعتباراتهم، وعقَّب على ذلك ببيان مدى العلاقة الوثيقة والصلة العميقة بين مباحث مقاصد الشريعة وأصل سدِّ الذرائع، وختم بذكر بعض الأمثلة من فروع المالكية التي توضِّح وتبرز العلاقة بين المقاصد وسدِّ الذرائع، وتوصَّل إلى أن سدَّ الذرائع هو تحقيق للمناط الخاص قبل تنزيل المناط العام على واقعة أو شخص بحيث لا يؤدي التنزيل إلى فَقْد مقاصد المناط العام التي أرادها الشارع وشرع من أجلها الحكم.

الكلمات المفتاحيَّة: الفقه، المذهب المالكي، سدُّ الذرائع، مقاصد الشريعة، المناط الخاص والعام.

المدخل

من المباحث الأصولية التي تُميِّز أصول فقه المالكية عنايتهم الزائدة بأصل سدِّ الذرائع، إذ بينه وبين مباحث مقاصد الشريعة ملازمة، إذ مَن سَدَّ الذرائع فقد اعتبر المقاصد، وكذلك العكس، ولقد عمل المالكية على سدِّ الذرائع حمايةً لحدود الشريعة، ورعايةً لقصد الشارع في دخول المكلف تحت أحكام الشريعة وامتثاله لأحكامها.

ومبحث سدِّ الذرائع تأتي أهميته المقاصدية من نقطة هي غاية في الأهمية في السياق الأصولي والفروعي، وذلك أنه بعد الانتهاء من مرحلة استنباط الحكم أو لنقل معرفة المناط العام تأتي مرحلة التنزيل أو مرحلة تحقيق المناط الخاص، وفي هذه المرحلة تسدُّ الذرائع أو تفتح، إذ عند تحقيق هذا المناط قد يظهر ما يؤدِّي إلى عكس مقصود الشارع من شرع هذا الحكم، وعندئذ يكون على المجتهد أن ينظر في تحقيق هذا المناط بما يؤدي إلى تحقيق مقصود الشارع من شرع هذا الحكم، فيسدَّ باب المناط العام أو يفتحه. وهذا المدرك الأصولي موجود في كل المذاهب، لكن المالكية أكثروا منه وأصَّلوا له في كتبهم، ونقف مع نقاط سبع في هذا المقال نتبيَّن من خلالها سياقات المذهب المالكي مع هذا الأصل؛ لنتعرَّف عليه وعلى علاقته بمباحث مقاصد الشريعة ومكانته منها.

وهناك بعض الدراسات السابقة والمقالات التي تتصل بموضوع سدِّ الذرائع بشكل عام سواء داخل تركيا أو خارجها، من ذلك: أطروحتان لنيل درجة الماجستير في تخصص الفقه الإسلامي في جامعة دوكوز أيلول. الأولى بعنوان: "الاستدلال بسدِّ الذريعة في الفقه الإسلامي، من إعداد: فاطمة دميرجي، سنة 2009م، والثانية بعنوان: "تشكُّل دليل سد الذرائع في أصول الفقه الإسلامي" من إعداد: مقدَّس طوبراك، سنة 2009م.

وأيضًا هناك أطروحة لنيل درجة الماجستير في جامعة سوتجو إمام قهرمان مرعش بعنوان: "مركزية سدِّ الذرائع ومكانتها في استنباط الأحكام، من إعداد: محمد أيازكوك، سنة 2019م. وأطروحة لنيل درجة الماجستير في جامعة أنقرة بعنوان: "سدُّ الذرائع في الأحوال الشخصية وتوابعها القانونية"، من إعداد: يوسف سامونا، سنة 2014م. ومقال بعنوان: "منهجية سدِّ الذرائع في الفقه الإسلامي وتطبيقاتها"، للدكتور عثمان شاهين.

والملاحظ عند النظر في هذه الدراسات أنها احتوت على تعاريف سد الذريعة، وذكرت أنواعها وبعض تطبيقاتها، وبيَّنت أيضًا آراء المذاهب الإسلامية في حجية سدِّ الذريعة كدليل عام في كل أقسام الفقه الإسلامي، أو في بعض أجزائه كالأحوال الشخصية، لكن ما لم يتم ذكره بشكل خاص هو دليل سد الذرائع وعلاقته بالمقاصد خاصة في المذهب المالكي، وإن كان هناك كتاب قد أُلِّف تحت عنوان: "سدُّ الذرائع في المذهب المالكي"، لمحمد بن أحمد سيد أحمد زروق، إلا أنه قد أعطى صورة عامة حول سد الذريعة في المذهب المالكي، وتعرَّض للمقاصد لكن بشكل يختلف عما جاء في هذا المقال، فهذا المقال قد تعرَّض لسدِّ الذريعة وبيَّن ارتباطها بمباحث المقاصد من جهة الموازنة بين المصالح والمفاسد، والوسائل والمقاصد، ومن جهة مقاصد المكلفين، وركَّز على موضوع ارتباط سدِّ الذرائع بالمقاصد بشكل عام.

1. المقاصد في اللغة والاصطلاح:

في اللغة: المقاصِد في اللغة جمع مَقْصَد بالفتح إذا أريد به المصدرية وهو بمعنى القصد، وجمع مَقْصِد بالكسر إذا أريد به المكانية وهو جهة القصد[1]، وهو أصل لفعل "قصد يقصد"، وقد ورد في كتب اللغة أنه يطلق على معانٍ عدَّة، يقول ابن منظور (ت711هـ): "أصل [ق ص د] ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء... فالاعتزام والتوجه شامل لهما جميعًا"[2].

وفي الاصطلاح :لما كانت مباحث المقاصد متداخلة مع مباحث علم أصول الفقه كان لا بدَّ من النظر أولًا في كتب أصول الفقه بحثًا عن تعريفٍ لهذا المصطلح، ولكن كتب المتقدِّمين كانت خالية إلا من إشارات إلى بعض أفراد المقاصد كالمصلحة وبعض أنواع العلل، والمنظِّر الأول لعلم المقاصد وهو الشاطبي (ت790هـ) لم يأت أيضًا بتعريف حدِّي لمصطلح المقاصد، وربَّما السبب في ذلك أن المعاني كانت واضحة في أذهان العلماء، فلم يكونوا يتكلَّفون ذكر الحدود والتعاريف المرسومة كما هو حال المتأخرين.

---

[1] ينظر: عبد الله بن بيه، *علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه* (القاهرة: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة، 2006م)، 11.

[2] جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، *لسان العرب* (دار صادر، الطبعة 3، 1414هـ)، حرف الدال المهملة، فصل القاف، 353/3 وما بعدها.

ولعلَّ أوَّل تعريف لقبي ذُكر للمقاصد كان من المنظِّر الثاني لعلم المقاصد وهو ابن عاشور (ت1393هـ)، إذ عرَّفها فقال: "أما علم مقاصد الشريعة فهو عبارة عن الوقوف على المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظَمِها"[3]، فابن عاشور جعل المقاصد هي المعاني والحِكَم، والمعاني هي التفسير، والحِكَم أوسع من المقاصد وأشمل.

ومن المعاصرين لابن عاشور رحمه الله نجد علَّال الفاسي (ت1394هـ) قد بيَّن مفهوم المقاصد فقال: "المراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[4]، فعلَّال قد جعلها الغاية والأسرار، والأسرار قد تكون من المقاصد وقد لا تكون.

وقد كثرت التعاريف بعد ذلك من المعاصرين، ومن أفضل التعريفات تعريف عبد المجيد النجار، حيث عرَّف المقاصد بقوله: "فإن المقصود بمقاصد الشريعة الإسلامية يمكن أن يتحدد بأنه هو: الغاية التي من أجلها وضعت تلك الشريعة في كلياتها وجزئياتها، متحرية أن تجري حياة الإنسان المشرَّع له على ما فيه خيره وصلاحه"[5].

وتعريفه قيِّم، إلا أنَّه لو ذكر مكان كلمة وضعت كلمة أنزلت، لكان أفضل، وكذلك في الجملة الأخيرة تطويل، وهذا غير مناسب في التعاريف والحدود. ويمكن القول بأنَّ المقاصد هي: الغايات والأهداف التي جاءت بها الشريعة إجمالًا وتفصيلًا، لتحقيق مصالح الناس في الدارين.

2. تعريف سدِّ الذرائع عند المالكية

السدَّ في اللغة: أصل مؤلف من السين والدال، يدل على معنى واحد وهو ردم الشيء ملاءمته، ومن ذلك سد الثلمة، والحجز بين شيئين[6]. الذريعة في اللغة: من ذرع، والذال والراء والعين أصل واحد يدل على امتدار وتحرك إلى أمام، والذريعة هي الناقة التي يستتر بها الصياد عند الصيد[7].

وأما تعريف سدِّ الذرائع في اصطلاح المالكية فنجد أن تعاريف المالكية قد تعددت في تحديد هذا المفهوم، ولعلَّ السبب في ذلك أن أصول المالكية لم تُدوَّن من قِبَل الإمام مالك نفسه، بل دوِّنت من خلال استنباطات علماء

[3] الطاهر بن عاشور، *مقاصد الشريعة الإسلامية*، تح. محمد الحبيب بن الخوجة (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1425هـ/2004م)، 21/2 و121.

[4] علال الفاسي، *مقاصد الشريعة ومكارمها* (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 5، 1993م)، 7.

[5] عبد المجيد نجار، *مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة* (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 2، بيروت، 2008م)، 16.

[6] ينظر: أحمد بن فارس أبو الحسين، *معجم مقاييس اللغة*، تح. عبد السلام هارون (دار الفكر، 1399هـ/1979م)، كتاب السين، باب ما جاء في كلام العرب وأوله سين في المضعف والمطابق، مادة: سدَّ، 66/3.

[7] ينظر: المرجع السابق، كتاب الذال، باب الذال وما معها في الثنائي والمطابق، مادة: ذرع، 350/2.

المالكية من الفروع التي نُقلت عن الإمام مالك، لذلك نجد أن تحديد مفاهيم الأدلة قد تعدَّد، ومن ذلك دليل سدِّ الذرائع.

فنجد أن **القاضي عبدالوهاب (ت422هـ)** – وهو من كبار مالكية المشرق – قد عرَّف سدَّ الذرائع قائلًا: "الذرائع وهو الأمر الذي ظاهره الجواز إذا قويت التهمة في التطرق به إلى الممنوع"[8]، إنَّ تعريف القاضي هذا شامل لأركان الذريعة كلها، فقد ذكر المتذرَّع به – الوسيلة – وهو الأمر ظاهره الجواز، وذكر التذرُّع – طريقة الإفضاء – وقيَّده بقوة التهمة، وذكر المتذرَّع إليه – المتوسَّل إليه – وهو الممنوع والمحظور الشرعي، لكن تعريفه هذا لم يخلُ من بعض الانتقادات منها أنه لم يكن جامعًا، فمن ذلك أنه عبَّر عن الوسيلة بالظاهرة الجواز دون الوسيلة الجائزة ظاهرًا وباطنًا، فذلك يوحي بأنه حصر الذريعة في الوسيلة الظاهرة الجواز فقط، مع أن الذريعة تكون في الوسيلة الجائزة ظاهرًا وباطنًا[9].

ونجد تعريف سدِّ الذرائع عند عالم آخر من علماء المالكية وهو **الباجي** (ت474هـ) إذ يقول: "الذرائع: ما يتوصَّل به إلى محظور العقود من إبرام عقد أو حله"[10]. فالباجي ذكر تعريفه هذا في كتابه الحدود، لكنه لم يذكر المتذرَّع به ولا كيفيَّة التذرُّع أي طريقة الإفضاء، بل قصر التعبير على التوسُّل فقط، وأيضًا حصر سدَّ الذرائع بما يكون في العقود فقط، وربَّما هذا يرجع إلى ما تفرَّد به المالكية عن بقيَّة المذاهب في إعمال سدِّ الذرائع بما يتَّصل بالعقود، وخاصَّة في بيوع الآجال، ولكنَّ الحقيقة أنَّ سدَّ الذرائع عند المالكية أعمُّ من ذرائع العقود.

وإذا انتقلنا إلى عَلَم آخر من علماء المالكية الذي هو **ابن رشد الجد (ت520هـ)** نجده قد عرَّف سدَّ الذرائع فقال: "هي الأشياء التي ظاهرها الإباحة ويتوصَّل بها إلى فعل المحظور"[11]، فابن رشد الجد هنا ذكر المتذرَّع به، ولكنه لم يقيِّد كيفيَّة التذرُّع بل جعلها مطلقة، مع ذكره للمتذرَّع إليه وهو المحظور مثل ما ذكر الباجي.

---

[8] القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي، *الإشراف على نكت مسائل الخلاف*، تح. الحبيب بن طار (دار ابن حزم، الطبعة 1، 1999م)، 560/2.

[9] ينظر: محمد هشام برهاني، *سد الذرائع في الشريعة الإسلامية* (دمشق: المطبعة العلمية، الطبعة 1، 1406هـ/1985م)، 79.

[10] سليمان بن خلف أبو الوليد الباجي، *الحدود في الأصول*، تح. محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 2003م)، 120.

[11] محمد بن أحمد المعروف بابن رشد الجد، *المقدمات الممهدات*، تح. محمد حجي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 1408هـ/1988م)، 39/2.

ومن تعاريف المالكية أيضًا ما قاله **المازري** (ت 536هـ) فقال: "أما حقيقة الذريعة عند الفقهاء فإنها: منع ما يجوز لئلَّا يُتطرَّق به إلى ما لا يجوز"[12]. إنَّ تعريف المازري هنا يبيّن أن الوسيلة تأخذ حكم ما أفضت إليه، وهذا يُظهِر لنا مدى صلة مبحث سدِّ الذرائع بمباحث المقاصد، إذ الوسائل وإن كانت جائزة، لكنها تمنع إن آلت إلى ما لا يجوز، وتعريفه وإن كان مظهرًا لماهية سدِّ الذريعة، لكنه يفتقر إلى الضوابط والقيود التي ذكرها غيره من المالكية في تحديد مفهومهم لسدِّ الذريعة.

ويمكن أيضًا الوقوف على تعريف سدِّ الذرائع عند أحد كبار علماء المالكية وهو **ابن العربي** (ت543هـ) إذ يقول: "سدُّ الذرائع: وهو كل عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يُتوصَّل به إلى محظور"[13]. لقد اقتصر ابن العربي في تعريفه على جعل سدِّ الذرائع جاريًا في العقود فقط كالباجي، ولكنه أضاف إلى التذرُّع قيدًا جيدًا وهو إمكانية التوصُّل وليس قوة التهمة كما عند القاضي عبد الوهاب، وقيد ابن العربي هنا هو أقرب إلى طبيعة سدِّ الذرائع من قيد القاضي عبدالوهاب.

وإذا نظرنا إلى عَلم آخر من علماء المالكية نجد **القرافي** (ت684هـ) قد عرَّف سدَّ الذرائع بقوله: "سدُّ الذرائع: والذريعة الوسيلة للشيء ومعنى ذلك: حسم مادة وسائل الفساد دفعًا له، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة مَنَعْنَا من ذلك الفعل، وهو مذهب مالك رحمه الله"[14]. فالقرافي هنا بيَّن أنَّ سدَّ الذرائع راجع إلى النظر في المفسدة والمصلحة والموازنة بينهما، وأنَّ الوسيلة المصلحية متى أوصلت إلى الفساد فالمالكية على منعها. وتعريف القرافي قريب من التعريف العام لسدِّ الذرائع، حيث أطلق المتوسَّل إليه وهو الفساد، ولم يبيّن حقيقة الذرائع التي تُمنع، ولم يبيّن كذلك حال التذرُّع.

وبالانتقال إلى تعريف آخر لعلماء المالكية نجد **الشاطبي (ت790هـ)** يبيّن مفهوم الذريعة قائلًا: "قاعدة الذرائع التي حكَّمها مالك في أكثر أبواب الفقه؛ لأن حقيقتها التوسُّل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[15]، فالإمام الشاطبي

[12] محمد بن علي أبو عبدالله المازري، *شرح التلقين*، تح. محمد المختار السلامي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 2008م)، 317/2.

[13] محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي، *أحكام القرآن*، تح. محمد عبدالقادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 3، 1424هـ/2003م)، 265/2.

[14] أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي، *شرح تنقيح الفصول*، تح. طه عبدالرؤوف سعد (شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة 1، 1393هـ/1973م)،448.

[15] إبراهيم بن موسى أبو إسحاق الشاطبي، *الموافقات*، تح. مشهور آل سليمان (دار ابن عفان، الطبعة 1، 1417هـ/1997م)، 182/5– 183.

جعل هنا الوسيلة هي المصلحة، والمتوسَّل إليه هو المفسدة، وهو نظر مقاصدي، إذ الشريعة قائمة على جلب المصلحة ودفع المفسدة، ولكنَّه لم يبيّن كيفيَّة التذرُّع – التوسُّل –، وأغفل ذكر المآل.

ومن التعاريف المتأخرة لسدِّ الذرائع عند علماء المالكية تعريف **ابن عاشور** (ت1393هـ) الذي يقول فيه: "إبطال الأعمال التي تؤول إلى فساد مُعتبر، وهي في ذاتها لا مفسدة فيها"[16]، إنَّ تعريف ابن عاشور أيضًا هو تعريف من وجه مقاصدي حيث المصالح والمفاسد والموازنة بينها والنظر في المآلات، وقد حصر الفساد بالمعتبر على عكس القرافي الذي أطلقه.

بعد هذه العرض السريع لتعاريف سدِّ الذريعة عند المالكية يمكن القول إنَّ سدَّ الذرائع عند المالكية هي: كل أمر ظاهره الإباحة أمكن التوصُّل به إلى محظور شرعي، فذكرت في هذا التعريف أركان الذرائع كلها، من وسيلة وهي الأمر الذي في أصله مباح، ومتوسَّل إليه وهو المحظور الشرعي، وحال التوسُّل أو طريقة الإفضاء وهو الإمكان.

3. حجِّيَّة سدِّ الذرائع عند المالكية وأدلتهم عليها

سدُّ الذرائع من الأدلة التي أجمع المالكية على القول بحجِّيتها، ومن خلال البحث في كتب المالكية – قدر استطاعتي وجهدي – لم أقف على من ردَّ هذا الأصل أو نسب إلى الإمام مالك رحمه الله عدم القول به، فسدُّ الذرائع من الأدلة التي أجمع المالكية على القول بها، ونصوص المالكية سواء المتقدِّمين أو المتأخرين في ذلك كثيرة، منها:

قول الباجي: " ذهب مالك رحمه الله تعالى إلى المنع من الذرائع"[17]. وكذلك قول ابن رشد الجد: "أصل ما بني عليه هذا الكتاب الحكم بالذرائع، ومذهب مالك – رَحِمَهُ اللَّهُ – القضاء بها والمنع منها"[18]. وبيَّن ابن العربي أيضًا حجِّيتها فقال: "وأما المعنى فإن مالكًا زاد في الأصول مراعاة الشبهة وهي التي يسميها أصحابنا الذرائع وهو الأصل الخامس"[19]. وقول القرافي: "فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل وهو مذهب مالك رحمه الله"[20]. وقال الشاطبي في الموافقات: "وسد الذرائع مطلوب مشروع، وهو أصل من الأصول

[16] ابن عاشور، *مقاصد الشريعة الإسلامية*، 335/3.

[17] أبو الوليد الباجي، *الإشارات في أصول المالكية* (تونس: المطبعة التونسية، نهج سوق البلاط، الطبعة 3، 1351هـ)، 13.

[18] ابن رشد، *المقدمات الممهدات*، كتاب بيوع الآجال، 39/2.

[19] أبو بكر بن العربي، *القبس في شرح موطأ مالك بن أنس*، تح. محمد عبدالله ولد كريم (دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 1992م)،779.

[20] القرافي، *شرح تنقيح الفصول*، 448.

القطعية في الشرع"[21]، وقال أيضًا: "قاعدة الذرائع التي حكَّمها مالك في أكثر أبواب الفقه"[22]. كما قال في الاعتصام: "وسد هذه الذرائع متعين في الدين، وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة في سد الذرائع"[23]. ويبيّن ~~الدكتور~~ الريسوني حجّيتها عند المالكية فقال: "وهذا أصل آخر من الأصول التي حمل لواءها المذهب المالكي، وعمل بها أكثر من غيره، وعلى نحو أوضح من غيره، ثم تابعته فيه المذاهب الأخرى بمقدار ما"[24].

وأما الأدلة التي استدلَّ بها المالكية على حجّية سدِّ الذرائع فهي المنصوص والمعقول.

أما من المنصوص فقد استدلُّوا بالقرآن، من ذلك قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾[25]، وقد ذكر وجه الاستدلال بهذه الآية على حجّية سدِّ الذرائع ابن رشد الجد فقال: "وأباح الذرائع الشافعي وأبو حنيفة وأصحابهما، والصحيح ما ذهب إليه مالك رحمه الله تعالى ومن قال بقوله؛ لأن ما جر إلى الحرام وتطرق به إليه حرام مثله... فنهى تبارك وتعالى عن سب آلهة الكفار؛ لئلا يكون ذلك ذريعة وتطرقًا إلى سب الله تعالى"[26].

وكذلك استدلُّوا أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلۡهُمۡ عَنِ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَتۡ حَاضِرَةَ ٱلۡبَحۡرِۘ إِذۡ يَعۡدُونَ فِي ٱلسَّبۡتِ إِذۡ تَأۡتِيهِمۡ حِيتَانُهُمۡ يَوۡمَ سَبۡتِهِمۡ شُرَّعٗا وَيَوۡمَ لَا يَسۡبِتُونَ لَا تَأۡتِيهِمۡۚ كَذَٰلِكَ نَبۡلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾[27]، يقول ابن العربي في تفسير هذه الآية: "قال علماؤنا: هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك... وهو كل عمل ظاهر الجواز يتوصل به إلى محظور، كما فعل اليهود حين حرم عليهم صيد السبت، فَسَكَّروا الأنهار، وربطوا الحيتان فيه إلى يوم الأحد"[28]، وغير ذلك من الآيات التي ذكروها كأدلة على حجّية سدِّ الذرائع.

---

21 الشاطبي، *الموافقات*، 263/3.

22 المرجع السابق، 182/5.

23 إبراهيم بن موسى أبو إسحاق الشاطبي، *الاعتصام*، تح. محمد الشقير وآخرون (دار ابن الجوزي، الطبعة 1، 1429هـ/2008م)، 358/1.

24 أحمد الريسوني، *نظرية المقاصد*، 73.

25 الأنعام 108/6.

26 ابن رشد، *المقدمات الممهدات*، 39/2.

27 الأعراف 163/7.

28 ابن العربي، *أحكام القرآن*، 331/2.

واستدلُّوا كذلك بالسنة، ومن ذلك ما ذكره ابن رشد الجد[29] من قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((قاتل الله اليهود؛ حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها))[30]، ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن الشحوم لما كانت محرَّمة على اليهود، وكانوا يتحايلون على هذا التحريم ببيعها وأكل ثمنها، سدَّت الشريعة باب أكل أثمان المحرمات؛ لأنه يؤدي إلى ارتكاب النهي عن الأصل، فلما كان ذريعة إليه، حرم تبعًا له[31]. ومن السنة أيضًا استدلال الشاطبي[32] بحديث النبي صلى الله عليه وسلم: ((نَّ من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن والديه؟ قال: يسبُّ الرجل أبا الرجل؛ فيسبُّ أباه ويسبُّ أمَّه))[33]، ووجه الاستدلال بهذا الحديث يذكره شارح البخاري فيقول: "هذا الحديث أصل في قطع الذرائع، وأن من آل فعله إلى محرم وإن لم يقصده فهو كمن قصده وتعمده في الإثم، ألا ترى أنه عليه السلام نهى أن يلعن الرجل والديه؟ فكان ظاهر هذا أن يتولى الابن لعنهما بنفسه"[34]. كما استدلُّوا بأحاديث كثيرة فيها معنى سدِّ الذرائع.

واستدلُّوا بعمل السلف، ومن ذلك ما روي عنهم من "ترك الأضحية مع القدرة عليها، وكذلك إتمام عثمان الصلاة في حجِّه بالناس وتسليم الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من سدِّ الذريعة"[35]، وغير ذلك مما نقل عن السلف.

وأما من المعقول فقد استدلُّوا بالاستقراء، حيث إن من استقرأ تصرُّفات الشريعة عَلِم أنها منعت ذرائع المحظور، وحسمت مواد الفساد، وقطعت السبل المفضية إلى المنهيات، وآحاد هذه الأحكام باجتماعها تفيد عمومًا معنويًّا، وأصلًا كليًّا، حيث يصبح برأسه دليلًا قطعيًّا يستدلُّ به على المسائل الفرعية، دون حاجة إلى قياس على خصوص النصوص؛ لأنه قد تُوصِّل إليه عبر استقراء تام، فأفاد العلم القاطع، يقول الشاطبي: "الذرائع قد ثبت سدُّها في خصوصات كثيرة بحيث أعطت في الشريعة معنى السدِّ مطلقًا عامًّا"[36].

---

[29] ابن رشد، *المقدمات الممهدات*، 40/2.

[30] محمد بن إسماعيل البخاري، *الجامع الصحيح*، إعداد: محمد زهير الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، الطبعة 1، 1422هـ)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في كتاب البيوع، باب لا يذاب شحم الميتة ولا يباع ودكه، 82/3 (رقم 2224).

[31] ينظر: محمد زرُّوق، *سدُّ الذرائع في المذهب المالكي* (دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1433هـ/2012م)، 137.

[32] ينظر: الشاطبي، *الموافقات*، 60/4.

[33] البخاري، الجامع الصحيح، من حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما، في كتاب الأدب، باب لا يسبُّ الرجل والديه، 3/8 (رقم 5973).

[34] علي بن خلف بن بطال، *شرح صحيح البخاري*، تح. ياسر بن إبراهيم (الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة: 2، 1423هـ/2003م)، كتاب الأدب، باب إجابة من برَّ والديه، 192/9.

[35] الشاطبي، *الموافقات*، 59/4 – 60.

[36] المرجع السابق، 67/4.

4. أركان سدِّ الذرائع عند المالكية

تقدَّم عند الكلام عن تعريف سدِّ الذرائع عند تحليل بعض التعاريف أنَّ الذريعة تقوم على أركان، والأركان التي ذكرها العلماء للذريعة هي ثلاثة: الأول: الوسيلة، الثاني: المتوسَّل إليه، والثالث: الإفضاء، ونحن هنا نفصِّل القول في هذه الأركان ونبيِّن ما يتَّصل منها بالمقاصد.

الركن الأول: الوسيلة:

ويقال لها أيضًا المتذرَّع به، وهو ما يتوصَّل به إلى المحظور ويكون طريقًا إليه، وهذا لا يمكن فصله عن مقصده، إذ لا يمكن النظر إلى الوسيلة على أنها مجرَّدة عن الغرض الذي تؤدي إليه، يقول الشاطبي: "ولا مصلحة تتوقع مطلقًا مع إمكان وقوع مفسدة توازيها أو تزيد"[37].

والوسيلة قد تكون مقصودة لذاتها وقد تكون مقصودة لغيرها، وفي كلا الحالين فإن المقاصد هي الحاكمة في باب الوسائل، وإليها الرجوع في تحديد قبول الوسيلة أو ردِّها، يقول القرافي: "قد تكون وسيلة المحرَّم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة، كالتوسُّل إلى فداء الأسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرَّم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا، وكدفع مال لرجل يأكله حرامًا حتى لا يزني بامرأة إذا عجز عن دفعه عنها إلا بذلك... فهذه الصور كلها الدفع وسيلة إلى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة"[38].

وتعتبر الوسيلة هي الركن الأساس "الذي تقوم عليه الذريعة؛ لأن وجوده يستتبع وجود الأركان التالية، فبمجرَّد وجوده بالفعل تنتظم معه الأركان الثلاثة وجودًا بالفعل أو تقديرًا"[39]، لكنَّ قيمة الوسيلة وخطورتها تبقى نابعة مما يتوسَّل إليه.

الركن الثاني: المتوسَّل إليه:

ويطلق عليه المتذرَّع إليه، وهو المحظور الذي تفضي إليه الوسيلة المتذرَّع بها إليه، ولا بدَّ أن يكون المتوسَّل إليه ممنوعًا وفعلًا مقدورًا، لأنه إن لم يكن ممنوعًا فلا يكون التوسُّل إليه ذريعة بالمعنى الخاص، وإن لم يكن فعلًا مقدورًا فالوسيلة إليه سبب أو مقتضى. والمتوسَّل إليه هو الأخطر بين الأركان الثلاثة، إذ هو المحدِّد لقوة الإفضاء وضعفه، وهو يعطي الوسيلة حكمها، فالمتوسَّل إليه ممنوع أي فاسد، وبحسب درجة الفساد تأخذ الوسيلة حكمها، فالمفسدة

---

[37] المرجع السابق، 179/5.

[38] شهاب الدين القرافي، *الفروق*، (عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ)، 33/2.

[39] البرهاني، *سد الذرائع في الشريعة الإسلامية*، 104.

في الدين أخطر من المفسدة في النفس، والمفسدة في النفس أخطر من مفسدة العقل، والمفسدة في العقل أخطر من المفسدة في المال، ومفسدة الجمع العظيم أخطر من مفسدة العدد المحدود، وهكذا تتنوع المفاسد بين الحاجة والضرورة والتحسين، ولذلك العلماء بالغوا في سدِّ الذرائع التي تؤدي إلى محظور في العقيدة والدين[40].

فالمتوسَّل إليه إذن هو المحدِّد الأهم لحكم الوسيلة، وذلك بالنظر إلى رتبة المتوسَّل إليه من خلال ميزان درجات المصالح والمفاسد، فبحسب ترتيب تلك الدرجات يسكَّن حكم الوسيلة بين سدِّها وفتحها.

الركن الثالث: الإفضاء:

ويطلق عليه أيضًا التذرُّع، وهو الذي يصل بين الوسيلة والمتوسَّل إليه، وقد مرَّ في التعاريف اختلاف العلماء في تبيين درجته بين الإمكان وقوة التهمة والوصول بالتلازم، فهو إذًا أمر معنوي، والحكم بوجوده يكون: إما بعد الإفضاء فعلًا وذلك بحصول المتوسَّل إليه بعد حصول الوسيلة، كعصر الخمر بعد زراعة العنب. وإما أن يقدَّر وجود الإفضاء تقديرًا من غير أن يكون هناك إفضاء بالفعل، وهذا يتعلق بقصد المتذرّع وطبيعة الذريعة نفسها، بين كون الأمر مقصودًا للمتذرّع أو غير مقصود، وبين كون الذريعة ذريعة في العادة أو قابلة لأن تكون ذريعة[41].

والحاصل أن الذريعة حتى تكون ذريعة معتبرة وتأخذ حكمها بالسدِّ أو بالفتح، لا بدَّ من معرفة هذه الأركان، والنظر من خلال درجات موازينها.

5. أقسام سدِّ الذرائع عند المالكية

تقدَّم أن الوسائل تأخذ حكمها بالاستناد إلى مقصدها المتوسَّل إليه عبر عملية إفضاء تختلف في القوة والضعف بحسب معطيات الركنين المتقدِّمين، ولما كانت هذه الأركان تستند إلى ميزان المصالح والمفاسد والموزونات تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والعادات والأشخاص، اختلفت آراء علماء المالكية في تقسيم الذرائع وبيان المعتبر من هذه الأقسام وغير المعتبر منها.

من هذه التقسيمات يطالعنا تقسيم القرافي الذي يقول فيه: "وأما الذرائع فقد اجتمعت الأمة على أنها ثلاثة أقسام: أحدها: معتبر إجماعًا؛ كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في أطعمتهم، وسبِّ الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى حينئذ. وثانيها: ملغى إجماعًا؛ كزراعة العنب فإنه لا يمنع خشية الخمر، والشركة

[40] ينظر: المرجع السابق، 121 – 122.

[41] ينظر: المرجع السابق، 118 وما بعدها.

في سكنى الدار خشية الزنا. وثالثها: مختلف فيه؛ كبيوع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا فحاصل القضية أنا قلنا تفسد الذرائع أكثر من غيرنا لا أنها خاصة بنا"[42].

فالقرافي قسَّم الذرائع إلى ثلاثة أقسام معتبر وملغى ومختلف فيه، والظاهر من كلامه أنه استند في تقسيمه هذا إلى الاتفاق والاختلاف بين العلماء، فالذريعة التي اتفق العلماء على إفضائها إلى مفسدة معتبرة فيجب سدُّها، والذريعة التي اتفق العلماء على عدم إفضائها إلى مفسدة معتبرة فهي ذريعة مهملة لا تسدُّ، والذريعة التي اختلف في العلماء في إفضائها إلى مفسدة معتبرة فالمالكية قائلون بها، وقد وافق ابن جزي القرافي عند تقسيمه للذرائع فقسَّمها إلى ثلاثة أقسام، واعتبر أيضًا في تقسيمها الاتفاق والاختلاف بين العلماء[43].

وقد ذهب ابن عاشور بعد نقل تقسيم القرافي إلى أن تقسيمه الثلاثي هذا يستند إلى قاعدة تعارض المصالح والمفاسد والموازنة بينها من خلال النظر في المآل[44]، ولكن في الحقيقة إن الناظر إلى تقسيم القرافي والأمثلة التي أوردها يجد أنه قد استند في تقسيمه إلى درجة العلم بإفضاء الوسيلة إلى المفسدة المنهي عنها، فإذا كانت درجة الإفضاء قطعية أو ظنِّية غالبة كانت معتبرة في المنع، وهذا محل اتفاق العلماء، وإذا كانت وهمية كانت غير معتبرة في المنع، وكانت محلَّ إلغاء العلماء، وإذا شكًّا متردِّدًا بين الظن الضعيف القريب من الوهم والظن القوي القريب من الغالب فاختلف في اعتبارها، فالمالكية على اعتبارها، وهذه الدرجة هي التي ميَّزت المالكية عن غيرهم في القول بسدِّ الذرائع ونسبتها لهم دون غيرهم.

وذكر الشاطبي أيضًا تقسيماً للذرائع، وجعل تقسيمه باعتبار إفضاء الوسيلة إلى مفاسد تلحق العامل بها أو غيره، وقد بدأ بتقسيم الذرائع من خلال ربطها بجلب المصلحة أو دفع المفسدة، ثم بيَّن أن جلب المصالح ودفع المفاسد إذا كان مأذونًا فيه فهو على ضربين: أحدهما: أن لا يلزم عنه إضرار الغير. والثاني: أن يلزم عنه ذلك.

ثم قسَّم الثاني إلى ضربين: أحدهما: أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار؛ كالمرخِّص في سلعته قصدًا لطلب معاشه، وصحبه قصد الإضرار بالغير. والثاني: أن لا يقصد إضرارًا بأحد، وهو قسمان: أحدهما: أن يكون الإضرار عامًا؛ كتلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي. والثاني: أن يكون خاصًّا، وهو نوعان: أحدهما: أن يلحق الجالب أو الدافع بمنعه من ذلك ضرر؛ فهو محتاج إلى فعله؛ كالدافع عن نفسه مظلمة يعلم أنها تقع بغيره، أو يسبق إلى شراء

[42] القرافي، *شرح تنقيح الفصول*، 449.

[43] ينظر: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، *تقريب الوصول إلى علم الأصول* (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة 1، 1424هـ/2003م)،192.

[44] ينظر: ابن عاشور، *مقاصد الشريعة الإسلامية*، 336/3 – 337.

طعام أو ما يحتاج إليه أو إلى صيد أو حطب أو ماء أو غيره، عالمًا أنه إذا حازه استضرَّ غيره بعدمه، ولو أخذ من يده استضر. والثاني: أن لا يلحقه بذلك ضرر، وهو على ثلاثة أنواع:

أحدها: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيًّا، وعنى القطع العادي؛ 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 غالبًا إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضرُّ أحدًا، وما أشبه ذلك. والثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا لا نادرًا، وهو على وجهين:

أحدهما: أن يكون غالبًا كبيع السلاح لأهل الحرب، والعنب للخمَّار، وما يغش به ممن شأنه الغش، ونحو ذلك. والثاني: أن يكون كثيرًا لا غالبًا، كمسائل بيوع الآجال[45].

وتقسيم الشاطبي هذا للذرائع قد احتوى على ثمانية أقسام، ويمكن القول إنها كلها قائمة على النظر في مآل ما يقع من ضرر مقصود أو غير مقصود، وهذا الأخير قسَّمه إلى عام وخاص، والخاص قسَّمه إلى ما يلحق الفاعل أو غيره، وأما ما يلحق غير الفاعل من الضرر فقسَّمه بحسب درجة الإفضاء إلى الضرر إلى أربعة أقسام: قطعي وحكمه المنع، ونادر وحكمه غير الاعتبار، وغالب كثير وحكمه أنه يلحق بالقطعي ويمنع منه، وكثير لا غالب وهذا مختلف فيه، وذهب المالكية إلى القول بمنعه سدًّا للذريعة، وتقسيم الشاطبي للذرائع يخدم النظر المقاصدي، إذ هو في ملخَّصه نظر في مآل الموازنات بين المصالح والمفاسد، فالمصالح أو المفاسد إن أوصلتنا إليها أدلة أخرى، لكن النظر في مآلاتها يدفعنا إلى النظر في درجاتها وتسكينها بحسب وزنها ودرجتها.

ومن المالكية من قسَّم الذرائع إلى قسمين، وتقسيمه جاء بناء على اعتبار الملازمة في إفضاء الذرائع إلى فساد، أو لنقل باعتبار النظر في المآل، وصاحب هذا التقسيم هو ابن عاشور، يقول فيه: "وقد تأمَّلنا فوجدنا الذريعة على قسمين: قسم لا يفارقه كونه ذريعة إلى فساد بحيث يكون مآله إلى الفساد مطردًا، أي بحيث يكون الفساد من خاصة ماهيته، وهذا القسم من أصول التشريع في الشريعة. وعليه بنيت أحكام كثيرة منصوصة، مثل تحريم الخمر.

وقسم قد يتخلَّف مآله إلى فساد تخلفًا قليلًا أو كثيرًا. وهذا القسم بعضه كان سببًا للتشريع المنصوص، مثل منع بيع الطعام قبل قبضه، وبعضه لم يحدث موجبه في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم، فكانت أنظار الفقهاء فيه من بعده متخالفة، فربَّما اتفقوا على حكمه وربَّما اختلفوا، وذلك تابع لمقدار اتِّضاح الإفضاء إلى المفسدة وخفائه، وكثرته وقلَّته، ووجود معارض ما يقتضي إلغاء المفسدة وعدم المعارض، وتوقيت ذلك الإفضاء ودوامه"[46].

[45] الشاطبي، *الموافقات*، 53/3 وما بعدها.

[46] ابن عاشور، *مقاصد الشريعة الإسلامية*، 338/3.

وتقسيم ابن عاشور هذا وإن كان ثنائيًّا كما بيَّن، لكنه في الحقيقة هو تقسيم ثلاثي، وتقسيمه قائم على النظر في مآل ملازمة الوسيلة للمتوسَّل إليه، فإن كانت الملازمة طرديَّة أي حيث وجدت الوسيلة وجد المتوسَّل إليه، فهذا التلازم قد اعتبره الشارع وبنى عليه أصوله في التحريم، وذكر لذلك مثال تحريم الخمر.

وأما إذا كانت العلاقة بين الوسيلة والمتوسَّل إليه غير طرديَّة أي علاقة عكسية، فهنا قسَّم ابن عاشور الذرائع بحسب هذه العلاقة إلى قسمين: الأول: ما تخلَّف مآله إلى الفساد قليلًا، والثاني: ما تخلَّف مآله إلى الفساد كثيرًا، وهذان القسمان يشتركان بين والأصل الشرعي الأصل الاجتهادي، إذ ورد في بعضها نصوص من الشرع، وبعضها بقي لاجتهاد العلماء، ولذلك حصل الاختلاف فيها، وهذان القسمان يرجعان إلى حفظ المصالح ودرء المفاسد.

وحاصل تقسيم ابن عاشور للذرائع أنه مماثل لتقسيم القرافي، لأنه وإن اختلفت الاعتبارات في التقسيم، إلا أن تقسيميها إما بحسب درجة الإفضاء إلى المفسدة أو بحسب درجة العلم بالإفضاء إلى المفسدة، وكلا الاعتبارين متَّصلان متلازمان، وذلك أنَّ درجة الإفضاء إذا كانت طرديَّة فدرجة العلم بالإفضاء هي القطع، وإذا كانت درجة الإفضاء غالبة فدرجة العلم بالإفضاء هي الظن، وإذا كانت درجة الإفضاء نادرة فدرجة العلم بالإفضاء هي الوهم، وما كانت درجة الإفضاء فيه كثيرة لا غالبة، فدرجة العلم بالإفضاء مترددة بين الظن والوهم.

وبعد هذه التقسيمات التي أتى المالكية على ذكرها، يمكن القول إن الذرائع يمكن تقسيمها إلى أربعة بل ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الذريعة المفضية إلى المفسدة بشكل طردي، وهذا القسم اختلف العلماء في إدراجه ضمن الذرائع، وذلك لأنه أصل شرعي اعتبره الشارع، ولأنه من باب ما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجب، أو من باب ما لا يتخلَّص من الحرام إلا به فهو ممنوع. القسم الثاني: الذريعة المفضية إلى المفسدة بشكل غالب، فهذه الذريعة ممنوعة. القسم الثالث: الذريعة المفضية إلى المفسدة بشكل نادر، وهذه اتفقوا على عدم اعتبارها. القسم الرابع: الذريعة المفضية إلى المفسدة بشكل كثير بين الغالب والنادر، فالمالكية منعت هذا القسم، وخالف في هذا الحنفية والشافعية، ولأجل قول المالكية بهذا القسم نسب إليهم القول بسدِّ الذرائع أكثر من غيرهم.

6. صلة سدِّ الذرائع بالمقاصد عند المالكية

يعتبر مبحث سدِّ الذرائع من أكثر مباحث الأصول ارتباطًا بمباحث المقاصد، إذ من خلال سدِّ الذرائع يمكن أن نرى مباحث المصالح والمفاسد، ومباحث الوسائل والمقاصد، ومباحث مقاصد المكلف، ومباحث المآل، ولمَّا كان المالكية هم أكثر المذاهب عملًا بسدِّ الذرائع، كانت علاقة هذا المبحث مع المقاصد أوضح عندهم وأجلى.

وأول ما يمكن قوله في تبيين هذه الصلة؛ أنَّ أصل سدَّ الذرائع نفسه يعتبر مقصدًا من مقاصد الشريعة، حيث وردت الأدلة على منع ما يُتوصَّل به إلى المحظور كما تقدَّم، ومقاصد الشريعة تُعرف من خلال أوامر الشريعة، فكل

مأمور به هو مقصد من مقاصدها، ومن ذلك ما ورد في سدِّ الذرائع من نصوص، فلذلك كان العمل على سدِّ الذريعة من مقاصد الشريعة[47].

وكذلك فإن قاعدة الذرائع ترتبط ارتباطًا وثيقًا بمباحث المصالح والمفاسد، إذ الأساس الذي يقوم عليه سدُّ الذرائع هو التوازن بين المصالح والمفاسد، فإذا تُوسِّل بالمصالح إلى المفاسد؛ فعند ذلك تمنع المصالح درءًا للمآل الفاسد، وهذا هو أساس التوازن، يقول الريسوني: "وقاعدة سد الذرائع تقوم مباشرة على المقاصد والمصالح، فهي تقوم على أساس أن الشارع ما شرع أحكامه إلا لتحقيق مقاصدها، من جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا أصبحت أحكامه تستعمل ذريعة لغير ما شرعت له، ويتوسل بها إلى خلاف مقاصدها الحقيقية، فإن الشرع لا يقر إفساد أحكامه وتعطيل مقاصده، ولا يجوز لأهل الشريعة أن يقفوا مكتوفي الأيدي، أمام هذا التحريف للأحكام عن مقاصدها، بدعوى عدم مخالفة ظواهرها ورسومها"[48].

وكذلك فإن قاعدة الذرائع تعتبر فرعًا من فروع قاعدة الوسائل والمقاصد، يقول ابن عاشور: "وهذه القاعدة تندرج تحت قاعدة الوسائل والمقاصد، فهذه القاعدة شعبة من قاعدة إعطاء الوسيلة حكم المقصد خاصة بوسائل حصول المفسدة"[49].

وصلة الذريعة بقاعدة الوسائل والمقاصد تظهر من خلال معرفة أن الذريعة هي أحد موارد الأحكام، وذلك أن أفعال الإنسان وتصرفاته تنقسم إلى مقاصد ووسائل – والوسائل هي الذرائع – وهي الموصلة إلى المقاصد، ولما كانت الوسائل جزءًا من الأحكام الشرعية، كانت الأحكام الشرعية الخمسة تَرِد عليها؛ لأنها قد توصل إلى مصلحة وحلال، وقد توصل إلى مفسدة وحرام، وفي ذلك يقول القرافي: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدُّها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج. وموارد الأحكام على قسمين: مقاصد: وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل: وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل وإلى ما يتوسط متوسطة"[50].

فإذن؛ سدُّ الذريعة وفتحها يعتمد على معرفة المقاصد والوسائل، والنظر في الوسائل ومآلاتها، والموازنة بين المصالح والمفاسد المتأتية منها، حتى نصل إلى معرفة الحكم الشرعي لكل وسيلة، ومن ذلك نحكم بسدِّها أو فتحها.

---

47 ينظر: نور الدين الخادمي، *علم المقاصد الشرعية* (مكتبة العبيكان، الطبعة 1، 1421هـ/2001م)، 24 – 25.

48 الريسوني، *نظرية المقاصد عند الشاطبي*، 74.

49 محمد الطاهر بن عاشور، *التحرير والتنوير* (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984م)، 432/7.

50 القرافي، *الفروق*، 33/2.

وكذلك فإن قاعدة الذرائع ترتبط بمقاصد المكلفين وخاصة عند المالكية، إذ من خلال مراعاة قصود المكلفين واطراد عادتهم حكم المالكية بسدِّ الذرائع، ويظهر هذا من خلال ما تقدَّم ذكره في أقسام الذرائع، وذلك في القسم الرابع الذي تفضي فيه الذريعة إلى المفسدة بشكل كثير بين الغالب والنادر، وهو القسم الذي اختلف فيه العلماء، وقد أكثر فيه المالكية من القول بسدِّ الذرائع، وسبب منع المالكية من هذه الذرائع هو النظر في مقاصد المكلفين، فما أكثر فيه المكلفون القصد إلى المحظور منعوه.

وقد مثَّل للقسم الرابع ببيوع الآجال، حيث نقل القرافي سبب منع المالكية لبعض أنواع هذه البيوع فقال: " قال اللخمي اختلف في وجه المنع في بيوع الآجال أبو الفرج؛ لأنها أكثر معاملات أهل الربا، وقال ابن مسلمة: بل سدًّا لذرائع الربا. فعلى الأول: من عُلِم من عادته تعمُّد الفساد حمل عقده عليه وإلا أمضي، فإن اختلفت العادة منع الجميع وإن كان من أهل الدين والفضل، وعليه يحمل قول عائشة رضي الله عنها، فإنَّ زيدًا من أبعد الناس عن قصد الربا. قال في الجواهر: وضابط هذا الباب أن المتعاقدين إن كانا يقصدان إظهار ما يجوز ليتوصَّلا به إلى ما لا يجوز فيفسخ العقد إذا كثر القصد إليه اتفاقًا... فإن بعدت التهمة بعض البعد وأمكن القصد إليه..."[51]. فإذن؛ رعاية مقاصد المكلِّفين جزء من قاعدة الذرائع، والمالكية هم المقدَّمون في هذا الجانب على بقية المذاهب.

وأما صلة سدِّ الذرائع باعتبار المآل، فهو أيضًا مما يوضِّح علاقة سدِّ الذرائع بالمقاصد، إذ اعتبار المآل من مقاصد الشرع المهمة، يقول الشاطبي: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ"[52].

فالمجتهد لا يحكم في المسائل إلا بعد النظر فيما سيؤول إليه فعل المكلف، فالفعل المشروع في الأصل إذا أدَّى إلى مفسدة أكبر من المصلحة التي ستنتج عن الفعل، أو أدَّى إلى تفويت مفسدة أكبر من مصلحة الأصل، فإن البقاء على أصل المشروعية مما يناقض أساس ما بني عليه التشريع.

وقد بنى الشاطبي على أصل اعتبار المآل عدة قواعد، وأوَّل القواعد التي ذكرها هي قاعدة سدِّ الذرائع، فقال: "وهذا الأصل ينبني عليه قواعد: منها: قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه؛ لأن حقيقتها التوسُّل بما هو مصلحة إلى مفسدة"[53].

[51] المرجع السابق، 268/3.

[52] الشاطبي، *الموافقات*، 177/5.

[53] المرجع السابق، 182/5 – 183.

والحاصل؛ أن أخذ المالكية بأصل سدِّ الذرائع، يدلُّ على أنهم يقولون بعلية الشريعة ومعقولية معناها، وأن النظر في مآلات الأحكام هو عين المقاصد، إذ كل ما يفوِّت هذه المصالح التي جاءت بها الشريعة يجب سدُّه، حتى لا تنخرم الأصول وتنهدم الشريعة.

7. تطبيقات فقهية تبيّن صلة سدِّ الذرائع بالمقاصد عند المالكية

إن أفضل ما يظهر حقيقة العلاقة القوية بين قاعدة الذرائع ومباحث المقاصد عند المالكية هو تطبيقاتهم الفقهية، إذ من خلال هذه الفروع تتوضح صورة الأصول وعلاقاتها، وجريًا على العادة؛ نكتفي بثلاثة أمثلة من فقه المالكية منعًا للتطويل واكتفاء ببيان المقصود.

ومن المسائل التي تظهر لنا صلة سدِّ الذرائع بالمقاصد عند المالكية مسألة إمامة ولد الزنا للناس في الصلاة، حيث ذهب المالكية إلى كراهية أن يكون ولد الزنا إمامًا راتبًا يصلي بالناس، وذهب بعض العلماء إلى جواز إمامة ولد الزنا من غير كراهة إذا كان ممن استجمع شروط الإمامة وكان أهلًا لذلك، يقول الباجي: "اختلف الناس في ولد الزنا هل يكون إمامًا راتبًا؛ فذهب مالك إلى أنه يكره ذلك، فإن أمَّ جازت صلاة من ائتمَّ به، وهو قول الليث والشافعي، وقال عيسى بن دينار: لا تكره إمامة ولد الزنا إذا كان في نفسه أهلًا لذلك، وبه قال الأوزاعي والثوري ومحمد بن عبد الحكم"[54]. ويقول القرافي: "كره في الكتاب ولد الزنا إمامًا راتبًا، قال صاحب الطراز: والعتيق المجهول الأب"[55].

وقد استدلَّ المالكية على كراهية إمامة ولد بسدِّ الذرائع، حيث إن للإمامة مكانة بين الناس، وهي موضع رفيع ومكان مرموق يسعى الناس في التنافس فيها والتحاسد عليها، وإن تواجد ولد الزنا بهذا الموضع يجعل الألسنة تتسارع للتنقُّص منه وتعييره بما لم يقترفه، فحفظًا لعرضه من أن يهتك كره الإمام مالك رحمه الله إمامته، لأن في إمامته – وهي جائزة – ذريعة للانتقاص من عرضه المحرَّم، فسدَّ المالكية هذه الذريعة وكرهوا إمامته.

ويمكن القول أيضًا: إنَّ استشراف الإنسان للمواضع العالية يجعل الأضواء مسلَّطة عليه وبانتظار خطأ منه، إذ المكانة العالية الرفيعة للإمامة كونها قيادة للمسلمين في الصلاة ومن وظائف خليفة المسلمين، تجعل الناس تتسارع إلى توليها والتفاضل فيها، وولد الزنا غير معروف الأب، فيكون في تولّيه الإمام باب للتقليل منه والانتقاص من عرضه، مع أن حفظ العرض من أهم مقاصد الشريعة، وليس في كراهة إمامته تحامل على ولد الزنا ولا حرمانه من حقوقه الشرعية، وإنما هي نظرة إنسانية تحفظ للإنسان عرضه من أن يمس أو يهتك، ويسبب له ذلك أمراضًا وعقدًا

[54] أبو الوليد الباجي، *المنتقى شرح الموطأ* (مصر: مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، الطبعة 1، 1332هـ)، 235/1.

[55] أحمد بن إدريس شهاب الدين القرافي، *الذخيرة*، تح. محمد حجي آخرون (بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 1994م)، 252/2.

نفسية لا تذهب بها الأعوام والسنون، فلأجل قصد الشريعة في حفظ الأعراض كرهوا له ذلك، يقول الباجي: "والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك: أن موضع الإمامة موضع رفعة وكمال ينافس صاحبه ويحسد على موضعه، ومن كان بهذه الصفة كره له أن يعرض نفسه لألسنة الناس ويستشرف الطعن والسب، ومما يدل على ذلك أن موضع الإمامة موضع رفعة وتقدم على الناس في أهم أمر الدين وأجل عبادة المسلمين وهي مما يلزمه الخلفاء ويقوم به الأمراء، والإمامة موضع شرف ورفعة وعلو منزلة، فيكره أن يقوم لذلك من فيه شيء من النقائص"[56].

وكذلك من المسائل التي وردت عن فقهاء المالكية ويظهر من خلالها مدى صلة قاعدة الذرائع بالمقاصد مسألة من مسائل النكاح، وهي مسألة الإشهاد على الدخول بالنساء، فالمالكية يفرّقون بين مسألة الإشهاد على العقد والإشهاد على الدخول أو البناء، حيث إن الإشهاد على النكاح مطلقًا واجب، والنكاح يتألف عندهم من عقد وبناء، فيجب الإشهاد في أي مرحلة من مراحل النكاح، سواء العقد أو البناء، لكنهم يقولون إن الإشهاد عند العقد مندوب إليه، فإن لم يفعله فالإشهاد عند البناء واجب، فإن لم يشهد لا عند العقد ولا عند البناء أو الدخول فالمالكية على أنه يفرَّق بينهما بطلقة بائنة، يقول الباجي: "وإذا عقد النكاح ولم يحضره شهود ثم أقرَّ وأشهدا عليه قبل البناء لم يفسخ النكاح، وإن بنى ولم يشهدا فقد روى محمد عن أشهب عن مالك يفرق بينهما ورواه ابن حبيب عن مالك"[57]. والتفريق هنا بينهما فسخ جبري، وإن أقرَّا بالوطء أو شهد على حصول الوطء أربعة، أقيم عليهما حد الزنا، يقول الشيخ الدردير: "إن دخلا بلاه أي: بلا إشهاد بطلقة لصحة العقد بائنة؛ لأنه فسخ جبري من الحاكم ويحدان إذا أقرا بالوطء أو ثبت الوطء بأربعة كالزنا"[58].

ودليل المالكية على وجوب التفريق بينهما إن لم يحصل الإشهاد عند البناء أو الدخول سدُّ الذريعة، لأنه لو اعتبر نكاحهما بغير حصول الإشهاد لكان في ذلك ذريعة إلى فساد أعظم وهو سقوط حدِّ الزنا، وذلك لأنه لو ادَّعى الزناة وجود عقد بينهما واعتبر ذلك، لسقط حدُّ الزنا ولم يُقم على أحد بادعاء العقد، لذلك كان لا بدَّ من فسخ النكاح الذي حصل بلا إشهاد، حفظًا لمقصد الدين من أن يتلاعب به، يقول الباجي: "ووجه ذلك أن تعري عقد النكاح من الشهادة لا ذريعة فيه إلى الفساد، وتعري الوطء والبناء من الشهادة فيه الذريعة إلى الفساد، فمنع منه لذلك، ولو جاز لكل من وجد مع امرأة في خلوة أو أقر بجماعها أن يدعي النكاح لارتفع حد الزنا عن كل زان والتعزير في الخلوة فمنع من ذلك ليرتفع هذا المعنى فمتى وقع البناء على الوجه الممنوع فسخ ما ادعي من النكاح.

[56] الباجي، *المنتقى*، العمل في صلاة الجماعة، 235/1.

[57] المرجع السابق، 313/3.

[58] محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير*، (دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ)، 216/2.

قال ابن القاسم: إن دخل ولم يشهد إلا شاهدًا واحدًا فسخ النكاح، ويتزوجها بعد أن تستبرئ بثلاث حيضات إن أحب"[59].

فلقد فرّق المالكية بين الرجل والمرأة وإن كان هناك عقد ولم يكن هناك إشهاد منعًا لما يمكن أن يتوصَّل به من إسقاط حدِّ الزنا، وهذا الحدُّ جزء من كلي الدين الذي من خلاله تحفظ الأنساب، فحرصًا من أن يسقط حدُّ الزنا من الاعتبار بادَّعاء أهل الفساد وجود عقد من غير إشهاد، قالوا بالتفريق بين الداخلين من غير إشهاد، وبالحدِّ عليهم إن أقرَّا بالوطء أو شهد أربعة عليهم، يقول الدسوقي: "لأن الإشهاد ليس شرطًا في صحة العقد عندنا بل واجب مستقل مخافة أن كل اثنين اجتمعا في خلوة على فساد يدَّعيان سبق عقد بلا إشهاد، فيؤدِّي لرفع حدِّ الزنا"[60].

والمثال الثالث الذي يبيّن لنا صلة سدِّ الذرائع بالمقاصد عند المالكية هو مسألة وجوب القصاص عند القتل بالمِثقَّل، وصورة المسألة أن إنسانًا إذا عمد إلى إنسان فقتله بمثقَّل فبعض العلماء ذهبوا إلى أنه لا يجب فيه القصاص، وإنما تجب الدية، وذلك لأن القتل بالمثقل غير مظهر للتعمُّد، إلا أن المالكية ذهبوا إلى مساواة القتل بالمثقل للقتل بالمحدَّد، يقول القاضي عبدالوهاب: "ويجب القود من القتل بالمثقل، خلافًا لأبي حنيفة أنَّه لا قود إلا في القتل بالمحدَّد"[61]. ويقول ابن العربي: "ذكر مالك في مسائل القود أن الرجل إذا ضرب رجلا بعصا أو بحجر عمدا فمات أن فيه القصاص، ولقب هذه المسألة القتل بالمثقل وهي مسألة ركيكة لأبي حنيفة"[62].

وسبب عدم تفريق المالكية بين المحدَّد والمثقل، هو أن لا يُتَّخذ هذا التفريق ذريعة إلى الإسراع في القتل وسفك الدماء المعصومة، فالمالكية راعوا الاحتياط في الدماء من أجل الحفاظ على الأنفس، وسدُّوا ما يمكن أن يكون وسيلة إلى مزيد من القتل، ولم يفرّقوا بين القتل بالمحدَّد والمثقَّل، حرصًا على حفظ النفس المحرَّمة التي هي من المقاصد الضرورية الخمس المراعاة في كل شريعة، يقول القاضي عبدالوهاب: "ولأنها آلة يقصد بها القتل في الغالب فجاز أن يجب القود بها، أصله المحدَّد، ولأنه تعمَّد قتل مكافئ لدمه ظلمًا، فأشبه أن يحرقه بالنار، ولأنَّ في إسقاط ذلك ذريعة إلى التسرع إلى القتل"[63].

وكذلك هناك ملحظ آخر في هذه المسألة، وهي مسألة حفظ كلي الدين، إذ لو لم يجب القصاص بالقتل بالمثقل، لعمَد من يريد القتل إلى القتل بالمثقل وترك القتل بالمحدَّد، وبذلك يسقط حد القتل وهو القصاص – الذي هو أحد

[59] الباجي، *المنتقى*، 313/3.

[60] ابن عرفة الدسوقي، *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير*، 216/2.

[61] القاضي عبد الوهاب، *الإشراف*، 815/2 – 816.

[62] ابن العربي، *القبس*، 1001.

[63] القاضي عبد الوهاب، *الإشراف*، 815/2 – 816.

أركان هذا الدين وبه يكون حفظ النفوس – من خلال التوسُّل للقتل بجعل الواسطة مثقلًا، ولذلك قال ابن العربي في ختام هذه المسألة: "ولهذا قال علماؤنا إن هذا المذهب هدم لقاعدة القصاص ويمكن الأعداء من الأعداء"[64].

فالمالكية خدموا مقاصد الشريعة من خلال قاعدة سدِّ الذرائع، فلم يفرّقوا بين القتل بالمحدَّد والمثقل في القصاص لقوله تعالى: "﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾[65] الآية، وقوله تعالى: ﴿فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾[66] وسائر الظواهر والأخبار، وروى أنس: ((أن يهوديًّا رضخ رأس أنصارية فقيل: أقتلك فلان؟ قالت: لا، فقيل: وفلان؟ إلى أن ذكر لها اليهودي فأشارت: أي نعم، فأخذ فاعترف، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم فرضخ رأسه بين حجرين))[67]، ولأنها آلة يقصد بها القتل في الغالب فجاز أن يجب القود بها، أصله المحدّد، ولأنه تعمّد قتل مكافىء لدمه ظلماً، فأشبه أن يحرقه بالنار، ولأنّ في إسقاط ذلك ذريعة إلى التسرع إلى القتل"[68].

والخلاصة؛ أن المالكية من خلال قاعدة سدِّ الذرائع عملوا على رعاية مقاصد الشريعة بالنظر في مآل الفعل، وقصد المكلف، وجلب المصلحة ودرء المفسدة.

الخاتمة

الحمد لله أولًا وآخرًا وصلَّى الله على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم، وختاماً يمكننا القول:

إنَّ متقدّمي الأصوليين اكتفوا بإشارات إلى بعض أفراد المقاصد، وابن عاشور هو أول من عرَّف المقاصد تعريفاً لقبيًّا.

يمكن القول بأن المقاصد هي: الغايات والأهداف التي جاءت بها الشريعة إجمالًا وتفصيلًا، لتحقيق مصالح الناس في الدارين.

---

64 ابن العربي، *القبس*، 1001.

65 البقرة 194/2.

66 النحل 126/16.

67 البخاري، الجامع الصحيح، من حديث أنس بن مالك، في كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق، ونصُّه عنده فيه قليل من الاختلاف عما أورده القاضي عبدالوهاب، وهو: (عدا يهودي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على جارية، فأخذ أوضاحًا كانت عليها ورضخ رأسها، فأتى بها أهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي في آخر رمق وقد أضمتت، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قتلك؟ فلان؟ لغير الذي قتلها، فأشارت برأسها أن لا، قال: فقال لرجل آخر غير الذي قلتها، فأشارت أن لا، فقال: ففلان لقاتلها، فأشارت أن نعم، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرُضح رأسه بين حجرين)، 51/7 (رقم 5092).

68 القاضي عبدالوهاب، *الإشراف*، 815/2 – 816.

اختلفت تعاريف المالكية لمفهوم سدِّ الذرائع، والسبب في ذلك اختلاف أنظار علماء المالكية فيما ورد عن الإمام مالك رحمه الله، ويمكن لنا تعريفها بالقول: إنها كل أمر ظاهره الإباحة، وأمكن التوصُّل به إلى محظور شرعي.

سدُّ الذرائع حجَّة عند كلِّ المالكية، وقد استدلُّوا على حجِّيتها بالكتاب والسنة والإجماع وعمل السلف والمعقول.

أركان سدِّ الذرائع عند المالكية ثلاثة: الوسيلة وهي الركن الأساسي، والمتوسَّل إليه وهو المحدِّد لحكم الوسيلة، وطريقة الإفضاء وهو المحدِّد لقوة التهمة.

ورد عن المالكية عدَّة تقسيمات للذرائع لعدَّة اعتبارات، ويمكن الجمع بين ما أتى به المالكية كلهم والقول أن الذرائع أربعة أقسام: الأول: ذريعة مفضية للفساد بشكل طردي وهذه ممنوعة، وذريعة مفضية للفساد بشكل غالب وهذه أيضًا ممنوعة، وذريعة مفضية للفساد بشكل نادر وهذه لا اعتبار لها، وذريعة مفضية إلى المفسدة بشكل كثير لا غالب ولا نادر، وهذه ممنوعة عند المالكية، جائزة عند غيرهم، ومن هذه الجزئية اشتهر المالكية بالقول بسدِّ الذرائع والإكثار من استعماله.

صلة مباحث سد الذرائع بمباحث المقاصد كبيرة، ومظاهرها واضحة في مباحث المصالح والمفاسد، إذ الأساس الذي يقوم عليه سدُّ الذرائع إنما هو الموازنة بين المصالح والمفاسد، وذلك بمنع مصلحة تؤدي إلى مفسدة، وكذلك فإن صلة سدِّ الذريعة بالمقاصد تظهر من خلال مباحث الوسائل، إذ قاعدة الذريعة هي جزء أصيل من قواعد الوسائل، فسدُّ الذريعة وفتحها يعتمد على معرفة المقاصد والوسائل، ومعرفة درجة هذه الوسيلة ومآلاتها، والموازنة بين المصالح والمفاسد المتأتية منها، حتى نصل إلى معرفة الحكم الشرعي لكل وسيلة، ومن ذلك نحكم بسدِّها أو فتحه، وكذلك نجد الصلة بين المقاصد والذرائع من خلال مباحث مقاصد المكلف، وقد تقدَّم في هذه المباحث المالكية على غيرهم من المذاهب، فأكثروا من منع كثيرٍ من الوسائل نظرًا إلى مقاصد المكلَّفين، وكذلك نجد من مظاهر صلة الذرائع بالمقاصد مباحث المآل، فسدُّ الذريعة أو فتحها لا يكون إلا من خلال النظر في مآل تلك الوسيلة الجائزة وما ستؤول إليه، والفروع الفقهية عند المالكية مليئة بإظهار مثل هذه العلاقات بين المقاصد والذرائع.

المصادر والمراجع

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله. *القبس في شرح موطأ مالك بن أنس*، تح. محمد عبدالله ولد كريم، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 1412هـ/1992م.

ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله. *أحكام القرآن*، تح. محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، مجلد 4، الطبعة 3، 1424هـ/2003م.

ابن بطال، علي بن خلف. *شرح صحيح البخاري*، تح. ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، مجلد 10، الطبعة 2، 1423هـ/2003م.

ابن بيه، عبدالله. *علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه*، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، القاهرة: مركز دراسات مقاصد الشريعة، 1427هـ/2006م.

ابن جزي الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد. *تقريب الوصول إلى علم الأصول*، تح. محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، مجلد 1، الطبعة 1، 1424هـ/2003م.

ابن رشد الجد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي. *المقدمات الممهدات*، تح. محمد حجي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، مجلد 3، الطبعة 1، 1408هـ/1988م.

ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن رشد. *بداية المجتهد ونهاية المقتصد*، القاهرة: دار الحديث، 1425هـ/2004م.

ابن عاشور، محمد الطاهر. *التحرير والتنوير*، تونس: الدار التونسية للنشر، مجلد 30، 1404هـ/1984م.

ابن عاشور، محمد الطاهر. *مقاصد الشريعة الإسلامية*، تح. محمد الحبيب بن الخوجة، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مجلد 3، 1425هـ/2004م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. *معجم مقاييس اللغة*، تح. عبدالسلام هارون، دار الفكر، مجلد 6، 1399هـ/1979م.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. *لسان العرب*، دار صار، مجلد 15، الطبعة 3، 1414هـ/1994م.

أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف. *الإشارات في أصول المالكية*، تونس: المطبعة التونسية، نهج سوق البلاط، مجلد 1، الطبعة 3، 1351هـ/1931م.

أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف. *المنتقى شرح الموطأ*، مصر: مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، مجلد 7، الطبعة: 1، 1332هـ1912 /م

أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف، *الحدود في الأصول*، تح. محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية، مجلد 1، الطبعة: 1، 1423هـ/2003م.

الأبياري، علي بن إسماعيل. *التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه*، تح. علي الجزائري، الكويت: دار الضياء، الطبعة 1، 1434هـ/2013م.

البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل. *الجامع الصحيح*، تح. محمد زهير الناصر، بيروت: دار طوق النجاة، مجلد 9، الطبعة 1،1422هـ/2002م

البدوي، يوسف أحمد. *مقاصد الشريعة عند ابن تيمية*، الأردن: دار النفائس، 1420هـ/2000م.

برهاني، محمد هشام. *سد الذرائع في الشريعة الإسلامية*، دمشق: المطبعة العلمية، الطبعة 1، 1406هـ/1985م.

الجويني، أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله. *البرهان في أصول الفقه*، تح. صلاح بن محمد عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، مجلد 2، الطبعة 1، 1418هـ/1997م.

الخادمي، نور الدين بن مختار. *علم المقاصد الشرعية*، الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة 1، 1421هـ/2001م.

الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة. *حاشية الدسوقي على الشرح الكبير*، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

الريسوني، أحمد. *نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي*، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، مجلد 1، الطبعة 2، 1412هـ/1992م.

زرُّوق، محمد. *سدُّ الذرائع في المذهب المالكي*، بيروت: دار ابن حزم، الطبعة 1، 1433هـ/2012م.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. *الاعتصام*، تح. محمد الشقير وسعد آل حميد وهشام الصيني، دار ابن الجوزي، مجلد 3، الطبعة 1، 1429هـ/2008م.

الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. *الموافقات*، تح. مشهور آل سليمان، دار ابن عفان، مجلد 7، الطبعة 1، 1417هـ/1997م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. *المستصفى*، تح. محمد عبدالشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، مجلد 1، الطبعة 1، 1413هـ/1993م.

الفاسي، علال. *مقاصد الشريعة ومكارمها*، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 5، 1413هـ/1993م.

القاضي عبدالوهاب، أبو محمد عبدالوهاب بن علي البغدادي. *الإشراف على نكت مسائل الخلاف*، تح. الحبيب بن طار، دار ابن حزم، مجلد 2، الطبعة: 1،1419 هـ/1999م.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. *الذخيرة*، تح. محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، مجلد 14، الطبعة 1،1414هـ/1994م.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. *أنوار البروق في أنواء الفروق*، عالم الكتب، مجلد 4، بدون طبعة وبدون تاريخ.

القرافي، *شرح تنقيح الفصول*، تح. طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مجلد 1، الطبعة 1، 1393هـ/1973م.

القرافي، *نفائس الأصول في شرح المحصول*، تح. عادل أحمد عبدالموجود – علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مجلد 9، الطبعة 1، 1416هـ/1995م.

المازري، أبو عبدالله محمد بن علي. *شرح التلقين*، تح. محمد المختار السلامي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، مجلد 5، الطبعة 1، 1429هـ/2008م.

اليوبي، محمد بن أحمد. *مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية*، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة 1، 1418هـ/1998م.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. *الجامع الصحيح*، تح. مجموعة من المحققين، بيروت: دار الجيل، مجلد 8.

نجار، عبدالمجيد. *مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة*، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة 2، 1429هـ/2008م.

Kaynakça

Burhânî, Muḥammed Hişâm. *Seddi'z-Zerâ'i' fi'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyyeti.* Dımeşk: Maṭba'atu el-'İlmiyye, 1406/1985.

el-Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleyman b. Ḫalef. el-Ḥudûd fi'l-Uṣûl. thk.: Muḥammed Ḥasan İsmâ'îl. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1424/2003.

el-Bâcî, Ebû'l-Velîd. el-İşârât fî Uṣûli'l-Mâlikiyye Şerḥu'l-Muvaṭṭa'. Tunus: Maṭba'atu et-Tûnîsiyye, 1351/1931.

el-Bâcî, Ebû'l-Velîd. el-Münteḳâ Şerḥu'l-Muvaṭṭa'. Mısır: Maṭba'atu's-Sa'âde, 1332/1912.

el-Bedevî, Yusuf Aḥmed. Maḳāṣıdu'ş-Şerî'ati 'inde İbn Teymiyye. Ürdün: Dâru'n-Nefâi's, 1421/2000.

el-Buḫârî, Ebû 'Abdullah Muḥammed b. İsmâ'îl. Ṣaḥîḥ el-Buḫârî. Beyrut: Dâr Ṭavḳ en-Necât, 1422/2001.

el-Ced İbn Rüşd, Ebû el-Velîd Muḥammed b. Aḥmed b. Rüşd el-Ḳurṭubî. el-Muḳaddimât el-Mümhedât. thk: Muḥammed Ḥaccî. Beyrut: Dârû'l-ġarbi'l-İslâmi, 1408/1988

el-Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî 'Abdu'l-Melik b. 'Abdillah. el-Burhân fî Uṣûli'l-Fıḳh. thk.: Ṣalâḥ b. Muḥammed 'Uveyḍa. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1418/1997.

ed-Desûḳî Muḥammed b. Aḥmed b. 'Arafe. Ḥâşiyetü ed-Desûḳî 'ala eş-Şerḥi'l-Kebîr. Dâr el-Fikr. t.y.

el-Ebyârî, ʿAli b. İsmâʿîl. et-Taḥḳîḳ ve'l-Beyân fî şerḥi'l-Burhân fî Uṣûl el-Fıḳh. thk.: ʿAli el-Cezâʾirî. Kuveyt: Dâru'l-Beyḍâ, 1434/2013.

el-Fâsî, ʿAllâl. Maḳāṣıdu'ş-Şerîʿati ve mekârimihe. Beyrut: Dârû'l-ġarbi'l-İslâmi, 1414/1993.

el-Ḫâdimî, Nureddîn b. Muḫtâr. *ʿİlmu el-Maḳāṣıdi'ş-Şerʿiye*. Riyad: Mektebetu el-ʿUbeykân, 1421/2001.

el-Ḫafîd İbn Rüşd, Muḥammed b. Rüşd. *Bidâyetu el-müçtehid ve nihâyetu el-Muḳteṣid.* Kahire: Dâr el-Ḫadîs, 1425/2004.

el-Ḳâdî ʿAbdulvehhâb, Ebû Muḥammed ʿAbdulvehhâb b. ʿAli el-Bağdâdî. *el-İşrâf ʿala nüketi mesâili'l-ḫilâf*. thk: el-Ḥabîb b. Ṭâr. Dâr İbn Ḥazm, 1419/1999.

el-Ḳarâfî, Ebû'l-ʿAbbâs Şihâbe'd-Dîn Aḥmed b. İdrîs. *Envâru'l-Burûḳ fî envâiʾ el-Furûḳ*. Ḳâhire: ʿÂlemu'l-Kutub, t.y.

el-Ḳarâfî, Ebû'l-ʿAbbâs Şihâbe'd-Dîn Aḥmed b. İdrîs. *Nefâisu'l-Uṣûl fi Şerhi'l-Maḥṣûl.* thk: ʿÂdil Aḥmed ʿAbdulmevcûd –ʿAli Muḥammed Muʿavvaḍ. Mektebetu Nizâr Muṣṭafa el-Bâz, 1416/1995.

el-Ḳarâfî, Şihâbe'd-dîn Aḥmed b. İdrîs. *Şerhu tenḳîḥi'l-fuṣûl*. thk.: Ṭaha ʿAbdu'r-Raʾûf Saʿad. Beyrut: Şirketu eṭ-ṭıbâʿati'l-fenniyyeti el-mutteḥideti, 1393/1973.

el-Kelbî, İbn Cüzeyʾ.*Taḳrîbu'l-vuṣûl ilâ ʿilmi'l-Uṣûl*. thk: Muḥammed Hasan İsmâʿîl. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1424/2003.

el-Mâzirî, Ebû ʿAbdillah Muḥammed b.*ʿAli. Şerḥu't-telḳîn. thk:* Muḥammed el-Muḫtâr es-Selâmî. Beyrut: Dârû'l-ġarbi'l-İslâmi, 1429/2008.

el-Yûbî, Muḥâmmed b. Aḥmed. *Maḳāṣıdu'ş-Şerîʿati'l-İslâmîyyeti ve ʿalâḳatuhâ bi'l-edilleti'ş-Şerʿiyyeti. Mekke: Dâru'l-hicreti li'n-neşr ve't-tevzîʿ, 1418/1998.*

en-Neccâr, ʿAbdulmecid. Maḳāṣıdu'ş-Şerîʿati biebʿâdin cedîdetin. Beyrut: Dâru'l-ġarbi'l-İslâmî, 1429/2008.

en-Nîsâbûrî, Ebû'l-Ḥüseyîn Müslim b. el-Ḥaccâc el-Ḳuşeyrî. *Ṣaḥîḥu Müslim.* Beyrut: Dâru'l-Cîl, t.y.

en-Nîsâbûrî, Ebû'l-Ḥüseyîn Müslim b. el-Ḥaccâc el-Ḳuşeyrî. *el-Câmiʿ eṣ-Ṣaḥîḥ*. Beyrut: Dâru'l-Cîl, t.y.

er-Reysûnî, Aḥmed. Naẓzriyyetu'l-Maḳāṣıdi ʿinde'l-İmâm eş-Şâṭıbî. Riyad: ed-Dâru'l-ʿâlemiyye li'l-kutubi'l-İslâmî, 2. Baskı. 1412/1992.

eş-Şâṭıbî, *Ebû İsḥâḳ İbrâhîm b. Mûsâ. el-İʿtiṣâm*. thk. Muḥammed eş-Şaḳîr, Saʿad Âl ḥamîd ve Hişâm es-Ṣînî. Mısır: Dâr ibn el-Cevzî, 1429/2008.

eş-Şâṭıbî, Ebû İsḥâḳ İbrâhîm b. Mûsâ. el-Muvâfaḳât. thk.: Meşhûr Âʾli Süleymân. Kahire: Dâr İbn ʿAffân, 1417/1997.

Ġazâlî, Ebû Ḥâmid Muḥammed b. Muḥammed. *el-Mustaṣfâ*. thk.: Muḥammed ʿAbduşşâfî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1. Baskı, 1413/1993.

İbn ʿArabî, Ebû Bekr Muḥammed b. ʿAbdillah. Aḥkâmu'l-Ḳur'an. thk: Muḥammed ʿAbdulkâdir ʿAṭâ, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1424/2003.

İbn ʿArabî, Muḥammed b. ʿAbdillah. *el-Ḳabs fî Şerḥi Muvaṭṭa Mâlik b. Enes*. thk.: Muḥammed ʿAbdullah Veled Kerîm. Dâru'l-ġarbi'l-İslâmî,1412/1992.

İbn ʿÂşûr, Muḥammed eṭ-Ṭâhir. *Maḳāṣıdu'ş-Şerîʿati'l-İslâmîyyeti.* thk.: Muḥammed el-Habîb b. el-Ḫûce. Katar: Vizâratu'l-evḳâf ve'ş-Şûʾni'l-İslâmiyye, 1425/2004.

İbn ʿÂşûr, Muḥammed eṭ-Ṭâhir. *et-Taḥrir ve't-Tenvîr*. Tunus: ed-Dâr et-Tûnusiyye li'n-neşr, 1404/1984.

İbn Baṭṭâl, ʻAli ibn Ḥalef. *Şerḥ Ṣaḥîḥ al-Buḥârî,* thk: Yâsir ibn İbrahim, Riyad: Mektebetu er-Rüşd, 1423/2003.

İbn Beyyeh, ʿAbdullah. *Maḳāṣıdu'ş-Şerîʿati bi Uṣûli'l-Fıḳh*. Kahire: Müessetu el-Furḳân li't-Turâs el-İslâmî,1427/2006.

İbn Fâris, Ebû'l-Ḥüseyin Aḥmed. Muʿcem maḳâyîsu'l-luġati. thk.: ʿAbdusselâm Hârun. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.

İbn Manẓûr, Cemâleddîn Muḥammed b. Mükerram. *Lisânu'l-ʿArab.* Beyrut: Dâr Ṣâr, 1414/1993.