

كليات مقاصد التشريع الإسلامي ومعايير الترتيب بينها Essentials of the Objectives of the Islamic Legislation And the Standards of Prioritization Between Them

أ.د. محمد عمر سماعي*

جامعة الشارقة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية (الإمارات)

dr.semami@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: 2022/06/18 تاريخ القبول: 2022/07/04 تاريخ النشر: 2022/12/30

ملخص:

إنَّ الشريعة الإسلامية وُضعت لتحقيق مقاصد جليلة، والمقاصد هي: "الحكم المرعية من وضع أحكام الشريعة على وجه العموم أو الخصوص"؛ وقد قسم العلماء تلك المقاصد باعتباريات مختلفة؛ وأغلب من تناول المقاصد الكلية من المتقدمين حصرها في خمس كليات؛ هي: الدين والنفس والتسل والعقل والمال؛ وحاول البعض كسر ذلك الحصر بإضافة مقاصد أخرى رأى بأنها من قبيل الضرورات؛ ولا يوجد وفاقٌ على ترتيب معين للكليات الخمس، وإن اتفق عليها في الجملة؛ والناظر في كلام العلماء الذين تناولوا بيانها يلحظ اختلافاً ظاهراً في تقديم بعضها على بعض؛ وذلك عائداً إلى اختلاف وجهات نظرهم إليها تبعاً لاختلاف الأحكام الشرعية الواردة بحققها، ويمكننا من خلال النظر في مقررات العلماء حول هذه القضية أن نقول بأن الخلاف مُنحصرٌ بينهم في تقدم الديني على الدنيوي؛ فبينما مال الأكثر نظرياً إلى تقدم الأول على الثاني، مال البعض إلى خلاف ذلك؛ فقضى بتقديم الدنيوي على الأخروي؛ وتوصل البحث إلى جملة من النتائج أهمها: أنَّ العلماء اختلفوا نظرياً في ترتيب كليات التشريع الخمس لاعتبارات اجتهادية، وأما عملياً؛ فهناك فروغٌ كثيرةٌ لا تنتظم تحت ما أصلوه وانتصروا له؛ مما قد يُشعر بعدم وجود قاعدة مُطرَّدة يُعَوَّل عليها في ذلك؛ وأنَّ الترتيب بين المقاصد الكلية والجزئية ومُكمِّلاتها أمرٌ اجتهادي في غالبه.

كلمات مفتاحية: كليات، مقاصد، تشريع، معايير، ترتيب.

* المؤلف المرسل: أستاذ أصول الفقه المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة.

Abstract:

The Islamic Legislation was put in place to achieve illustrious objectives. The objectives are defined as “the wisdoms observed from the establishment of Islamic laws on a general or specific basis”. The scholars have categorised these objectives based on different considerations; most of the early scholars who discussed the essential objectives narrowed them down to five essentials, namely: religion, life, lineage, intellect, and property. Some tried to add other objectives as they believed the latter was from the necessities, and that there was no consensus on a specific order of the five essentials, even though there was a consensus on them generally. A researcher who looks at the discussion of the scholars who undertook its explanation would observe that there is an apparent difference in opinion regarding the prioritization of the essentials, which goes back to the difference in their points of view towards it because of the different rulings found related to it. Through the examination of the scholars’ resolutions regarding this matter, we can say that the difference between them is confined to the prioritization of that which is religious over that which is worldly; so, while most are inclined - in theory - to prioritize the first over the second, some are inclined to the opposite and thus prioritize the worldly over the religious. From among the most important findings of this research are that in theory the scholars differ in the order of the five essentials of the legislation due to scholarly discretionary considerations. As for in practice, there are many specific issues that do not comply with what the scholars have established and advocated as principles. Another finding is that the prioritization of the essential and non-essential objectives and its appurtenances is largely a scholarly discretionary matter.

Keywords: essentials, objectives, standards, prioritization, legislation.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا؛ من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يُضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله؛ صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد؛ فإنّ المتبّع لأحكام الشريعة ونصوصها يُدرك قطعاً أنّ الله تعالى عزّ وجلّ إنما شرع أحكام الأوامر والنواهي لمصلحة العباد في العاجل والآجل؛ وقد اتفق العلماء على "أنّ الأحكام مُعلّلة بمصالح العباد تفضلاً منه تعالى على عباده"¹؛ والأدلة على ذلك أكثر من أن يحصرها مقال؛ فالقرآن الكريم و السنة النبوية المطهرة "مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما، والتنبية على وجوه الحكم التي لأجلها خلق تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لقلناها؛ ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق مُتنوّعة"⁽²⁾.

إشكالية الدراسة:

يُمكننا إجمال الإشكالية التي قامت هذه الدراسة لمعالجتها في الأسئلة الآتية:

- 1- ما وجه حصر كليات مقاصد التشريع في الخمس المشهورة؟ وهل بالإمكان كسر ذلك الحصر المُتقرّر لدى العلماء منذ قديم الزمان؟
- 2- ما المعايير التي يُمكن التّعويل عليها في ترتيب كليات مقاصد الشريعة الإسلامية وتقديم ما ينبغي تقديمه عند حصول التّزاحم بين ما تقتضي شرعه من أحكام عملية؟

الدراسات السابقة:

الدراسات التي تناولت موضوع مقاصد الشريعة الإسلامية كثيرة جداً ما بين عتيق ضارب بجذوره في القدم، وحديث ناشئ تفنّن أصحابه في تجميع مادّته، وحاولوا عرضه بأبهى الحلل وأجملها؛ بما يتناسب مع مقام هذا الفنّ الجليل، ويتوافق مع مقتضيات الزمان، وما استجدّ فيه من علوم ومعارف ونوازل؛ ولعلّ أهمّ ما يميّز به هذا العمل الذي تُقدّمه هو التركيز على قضية ترتيب المقاصد الكلية، ومحاولة فهم وجه ترتيبها وسبب الخلاف الحاصل بشأنها، وإبراز أهمّ المعايير التي يُمكن اعتمادها عند الترجيح بين ما تعارض من مُقتضياتها في مسائل الفروع.

الخطّة المتّبعة في الدّراسة:

لقد تضمّنت هذه الدّراسة بالإضافة إلى المقدّمة والخاتمة أربعة مباحث: **الأوّل منها:** . خصّصته للكلام عن تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً وأهمّية العلم بها، **والثاني منها:** . خصّصته للكلام عن أقسام المقاصد وأنواعها، **والثالث منها:** . خصّصته للكلام عن رُتب الكليات منها والأدلة على لزوم مراعاتها، **والرابع منها:** . خصّصته للكلام عن أهمّ المعايير التي يُمكن اعتمادها في التّمييز والتّرجيح بين المقاصد خصوصاً في مواضع التّعارض والتّزاحم حيث لا مناص من ذلك. هذا؛ وجُلّ ما في هذا العمل المتواضع؛ إنما أفدته ممّا دوّنه علماؤنا قديماً وحديثاً؛ مع بعض الإضافات التي ارتأيت ضرورة الإشارة إليها في مواضعها؛ بُغية المشاركة بما قد يخدم **[علم المقاصد الشرعيّة]** خصوصاً، و**[الفقه الإسلاميّ]** عموماً، ويُسهّم في الارتقاء به وتحديدده، والكشف عن محاسنه وجلائل فوائده على مرّ الدّهور والعصور.

المبحث الأوّل: تعريف المقاصد وأهمّيّتها:

المطلب الأوّل: تعريف المقاصد لغةً واصطلاحاً:

أولاً: المقاصد لغة⁽³⁾:

المقاصد: جمع مقصد؛ وهو مصدرٌ ميميٌّ من الفعل التّلاثيّ [قصد]؛ يقال: قصد يقصد قصداً ومقصداً، ويُجمع القصدُ على قصُود على خلاف؛ واسم المكان من [قصد] مقصدٌ؛ وجمعه مقاصد؛ وللقصد في لغة العرب معانٍ⁽⁴⁾:

1 . الاعتزام والاعتماد والتّوجّه والأتمّ وطلب الشّيء وإتيانه؛ تقول قصدتُ الشّيء وله وإليه؛ قصداً؛ أي: طلبته بعينه؛ وتقول: قصدت قصده؛ أي: نحوثُ نحوه، ومنه ما جاء في الصّحيح: «فقصدت له فلحقته، فلما رأني ولّى»⁽⁵⁾؛ وهذا المعنى هو الأصلُ في استعمال هذه الكلمة.

2 . استقامة الحال؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾⁽⁶⁾ أي: على الله تبيينُ الطّريق المستقيم، والدّعاء إليه بالحُجج والبراهين الواضحة.

3 . قرب الشّيء وهوان حصوله؛ يُقال: بيننا وبين الماء ليلةٌ قاصدةٌ؛ أي هيّنة السّير؛ ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَصًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾⁽⁷⁾.

4 . الوسط والاعتدال مابين الإفراط والتفريط؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ﴾⁽⁸⁾؛ أي: امش مشيةً مُستويةً.

والمعنى الأول لهذه الكلمة هو المقصودُ في مُصطلح دراستنا؛ وهو المعنى الأصلي لهذه الكلمة حسبما يظهر؛ فقد ورد أصلُ [قصد] في كلام العرب مُراداً به: الاعتزام والتوجه والنُّهوض نحو الشيء؛ سواءً أكان ذلك على اعتدال أم على جور؛ وقد يُخصَّص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون ميل⁽⁹⁾.

ثانياً: المقاصد اصطلاحاً:

يُمكننا القول بأنَّ مُصطلح [المقاصد الشرعية] على الرَّغم من شهرته وكثرة استعماله وتداوله؛ لم يشتغل أحدٌ من المتقدمين بوضع تعريف حدِّي له، ولعلَّ ذلك راجعٌ إلى اتّضاح معناه عندهم؛ فاستغنوا بوضوح معناه اللغوي عن صرف الجهد في صناعة حدٍّ له يُميّزه عن غيره؛ ومع أنَّ الإمام الغزالي قد نصَّ على بعض مقاصد الشريعة، وتعرّض لذكر بعض أنواعها وأقسامها بقوله: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم؛ فكلّ ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلّ ما يُفوّت هذه الأصول؛ فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"⁽¹⁰⁾؛ فإنَّ الظاهر من كلامه أنّه لم يقصد إلى أن يُعطي تعريفاً دقيقاً للمقاصد بالمعنى المعروف عندنا للحدود والتعريفات، وإنّما أراد حصر المقاصد فيما ذكر.

وكذلك فعل شيخ المقاصد بعده: أبو إسحاق الشاطبي؛ فمع كثرة استعماله لهذا المصطلح، وإيراده له في الكثير من مواضع كتاب [الموافقات] على جهة التعليل والتفسير، أو على جهة الضبط والتوجيه؛ فإنّه لم ينصَّ على تحديد معناه بما يُمكن اعتباره تعريفاً له، ولعلَّ ذلك راجعٌ إلى انتهاجه طريقة المتقدمين الذين كانوا يكتفون بوضوح معنى اللفظ عن الاشتغال بتعريفه؛ كما هو شأنهم مع كثير من المصطلحات العلمية التي أعرضوا عن تعريفها، ولم تُعرّف تعريفاً حديثاً إلا بعد ظهور الحاجة إلى تحديد مُراد أهل الاختصاص منها⁽¹¹⁾، فوضوح معنى المقاصد عند الشاطبي وعند مَنْ يكتب لهم كتاب الموافقات أغناه عن تقرير معناه كتابة، ويُؤيّد ذلك أنّه قد اشترط في مُقدمة كتابه أن يكون مُطالعه مُتضلّعاً من علوم

الشَّرع؛ حيث قال: [ومن هنا لا يُسمح للنَّاظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مُفيد أو مُستفيد حتى يكون رَيَّان من علم الشَّريعة أصولها وفروعها مَنقولها ومَعقولها غير مُخلد إلى التَّقليد والتعصَّب للمذهب؛ فإنَّه إن كان هكذا؛ خيف عليه أن ينقلب عليه ما أُودِع فيه فتنةً بالعَرَض، وإن كان حِكْمةً بالذَّات]⁽¹²⁾.

وأما المتأخرون؛ فقد اشتغلوا بتعريف مُصطلح المقاصد، وأولوه عناية خاصَّة، ومن أوائل من اشتغل بذلك: الإمام محمَّد الطَّاهر بن عاشور؛ حيث عرَّف المقاصد العامَّة للتَّشريع بأنَّها: [المعاني والحكمُ الملحوظة للشَّارع في جميع أحوال التَّشريع ومُعظمها؛ بحيث لا تختصُّ ملاحظتها بالكون في نوعٍ خاصٍّ من أحكام التَّشريع؛ فيدخل في هذا أوصافُ الشَّريعة وغاياتُها العامَّة التي لا يخلو التَّشريع عن ملاحظتها. ويدخل في هذا معانٍ من الحكم ليست ملحوظةً في سائر أنواع الأحكام، ولكنَّها ملحوظةٌ في أنواع كثيرة]⁽¹³⁾. وأما المقاصد الخاصَّة؛ فقد أورد تعريفها لاحقاً في موضعه. وكذلك فعل علال الفاسي؛ حيث عرَّف مقاصد الشَّريعة بكونها: "الغايةُ منها، والأسرار التي وضعها الشَّارع عند كلِّ حكم من أحكامها"⁽¹⁴⁾.

وللمعاصرين تعريفاتٌ عدَّةٌ للمقاصد، وهي مجملها مبنيةٌ على التَّعريفين السَّابِقين مع محاولة ملحوظة في التَّجويد والاختصار؛ ومن هذه التَّعريفات:

1. تعريف الرِّيسوني: "هي الغايات التي وضعت الشَّريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"⁽¹⁵⁾.
2. تعريف اليوبي: "المعاني والحكمُ ونحوها التي راعاها الشَّارع في التَّشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد"⁽¹⁶⁾.
3. تعريف الخادمي: "المعاني الملحوظة في الأحكام الشَّرعية، والمتربِّة عليها؛ سواءً كانت تلك المعاني جُزئية أو مصالح كلية أو سمات إجمالية؛ وهي تجتمع ضمن هدف واحد؛ هو تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدَّارين"⁽¹⁷⁾.

والظَّاهر على هذه التَّعريفات بُعدها عن الصَّنعة الحديثة، واشتمالها على شيءٍ من الإبهام والتَّكرار والدَّور الممتنع في صياغة الحدود، وأفضلها في نظرنا تعريف اليوبي؛ فقد راعى في عبارته الشُّمول والاختصار، وهما أمران مطلوبان في مثل هذه المواضع؛ ويمكننا من خلاله

أن تُعرّف مقاصد الشريعة بأنّها: [الحكم المرعية من وضع أحكام الشريعة على وجه العموم أو الخصوص]. أمّا المرعية على وجه العموم فيراد بها تلکم المقاصد الكلية العالية التي تُهيمن على مقاصد التشريع، وتسري في أبوابه جميعاً؛ وأمّا المرعية على وجه الخصوص فراجعة إلى مقاصد الباب أو النوع أو الحكم الجزئي، وما روعي على الوجهين معاً يدور في فلك حفظ الكليات الخمس وحفظ المراتب الخادمة لها.

المطلب الثاني: أهمية العلم بمقاصد الشريعة:

لقد نما علم مقاصد الشريعة وتطوّر في أحضان علم أصول الفقه، حتى اتّضحت معالمه ونضجت قضاياه، وصار علماً قائماً بذاته، له مباحثه وقواعده التي تنتظم مضامينه، وتوات في تآليف العلماء ومُصنّفاتهم، وانفرد الإمام أبو إسحاق الشاطبي بتأليف كتابه الذي لم يُسبق إلى مثله قبله ولا بعده، "والحديث عن أهمية مقاصد الشريعة ليس ترفاً علمياً؛ بل ضرورة في ظلّ عالم مُتغيّر، يمجّج بالأفكار والمذاهب والتصورات وتتسارع فيه الأحداث والوقائع، وتشابك في المصالح وتتعدّد المشكلات على نحو غير مسبوق؛ يُوجب على الفقيه المعاصر ضرورة الأخذ بنظر الاعتبار دور المقاصد في ضبط هذا العالم المضطرب، ورصد معالمه وآفقه، ومذاهبه وتوجهاته"؛ ولعلم المقاصد أهمية خاصة وأهمية عامة:

أولاً: أهمية علم المقاصد الخاصة:

1- أن الاجتهاد في الدين لا يحصل إلا لمن ألمّ بهذا العلم وأحاط بقواعده؛ فدرجة الاجتهاد إنّما تحصل لمن تكون "له من الممارسة والتتبّع لمقاصد الشريعة ما يُكسبه قوّة يفهم منها مُراد الشرع من ذلك، وما يُناسب أن يكون حُكماً له في ذلك الحلّ وإن لم يُصرّح به"⁽¹⁸⁾؛ ولذلك اتّفق العلماء على أنّه من أهمّ شروط المجتهد الموفّق: "أن يكون شديد البحث عن أسرار الأعمال والأقوال؛ فإنّه إن اكتفى بحفظ ما يُقال كان وعاءاً للعلم، ولا يكون عالماً... فلا يُسمّى عالماً إذا كان شأنه الحفظ من غير اطلاع على الحكم والأسرار"⁽¹⁹⁾.

2- أنّ في العلم بالمقاصد الشرعية عصمةً من الخطأ والانحراف في تقرير أحكام الشرع في الوقائع والمستجدّات، وفي تحقيق العلل والمناطات، إذ أكثر ما يقع الانحراف في ذلك "عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه" (20)؛ وذلك ما يؤكّده الإمام السيوطي بقوله: "مقاصد الشرع قبله المجتهدين، من توجه إلى جهة منها أصاب الحق" (21).

3- أنّ في العلم بمقاصد الشارع وقايةً عن الوقوع في غلواء التعويل على الظاهر التي تمثّل خطراً على الشريعة وأهلها كما قال ابن العربي: "إنّ أتباع الظاهر على وجهه هدمٌ للشريعة" (22). "وما مثل من وقف مع الظواهر والألفاظ، ولم يُراعِ المقاصد والمعاني؛ إلا كمثّل رجل قيل له: لا تُسلم على صاحب بدعة؛ فقبل يده ورجله، ولم يُسلم عليه" (23).

4- تلبية الحاجة الفقهية في العصر الحديث بتوظيف الاجتهاد المقاصدي الذي أضحي هو الأساس في معرفة حكم المسائل المستجدّة التي يتسارع ظهورها وتنوّع صورها؛ خصوصاً مع صعوبة التّخريج على مقرّرات الأحكام الفقهية السابقة أو القياس عليها.

5- أنّ العلم بالمقاصد الشرعية هو العلم الذي يمدّ الفقيه بالقدرة على الموازنة بين المصالح والمفاسد في مواطن التّزاحم؛ فيُقدّم الأهمّ على المهمّ، والأحسن على الحسن، ويسلم بذلك من مخالفة مقتضى الشارع؛ وهذا ما يُسميه البعض بفقهِ الموازنات.

ثانياً: أهمية علم المقاصد العامة:

1- إن العلم بمقاصد الشريعة من العلوم المهمة المتميّزة، وذلك لما ينطوي عليه من أبعاد منهجية ومعرفية، تُظهر حكم التشريع ومقاصده، وغايات الأحكام وأسرارها، ولا تقف أهميته عند هذا الحدّ؛ بل تتجاوزهُ لتشمل قضايا ومسائل تُعتبر من صميم عملية التّجديد، ومن مُرتكزات مشاريع الإصلاح والتّنمية في الأرض (24)؛ ولذلك كان صحابة النبي صلى الله عليه وسلم "أفهم الأمة لمراد نبيّها وأتبع له، وإنّما كانوا يُدندنون حول معرفة مُرادهِ ومقصوده" (25).

2- إنّ مقاصد الشريعة تمثّل أرضيةً للحوار الدّيني والحضاري، وآليةً من آليات التّجديد الضّروري، ف"المقاصد والغايات التي جاءت من أجلها، ذات طابع حضاريّ وبُعد إنسانيّ

مُشترك؛ فهي تُعتبر بذلك مقاصد كونيّة، تصلح لتكون أرضيّة مُشتركة لتأسيس أيّ حوار دينيّ أو حضاريّ⁽²⁶⁾، ولتدعيم أواصر الصّلة والتّعايش السّلميّ بين الشّعوب والثّقافات المختلفة.

3- إنّ علم مقاصد الشّريعة من أهمّ الوسائل التي يعتمد عليها في التشريع الإسلاميّ لبيان الغايات الكبرى، وإدراك آفاق النّظر في المشتركات الإنسانيّة، وهو يؤسّس للتّعاون على الخير، ويضبطُ الحوار، ويُقعد لتفهّم مُستجدّات العصر في حياة البشريّة، ويبعث على الاهتمام بالتّوعية والتّجديد والحيويّة الرّاجحة في الفقه الإسلاميّ⁽²⁷⁾.

4- أنّ إهمال المقاصد الشّرعية وتعطيل الاحتكام إليها من شأنه أن "يؤدّي إلى شدّة الخلاف، وأنّ من شأن تحرير المقاصد واستحضارها والاعتماد عليها تقليلُه... ذلك أنّ استقراء المقاصد العامّة للشّريعة يضع بين أيدي المجتهدين مُسلّماتٍ قطعيّة لا يسعُهم إلاّ الإذعانُ لها"⁽²⁸⁾.

المبحث الثّاني: أقسامُ المقاصد الشّرعية وأنواعها:

فُسمت مقاصد الشّريعة باعتبارات مختلفة؛ فباعتبار قوّتها فُسمت إلى ثلاث مراتب: الضّروية والحاجية والتّحسينيّة؛ وباعتبار وضعها فُسمت إلى مقاصد الشّارع ومقاصد المكلّف؛ وباعتبار عمومها وخصّوصها فُسمت إلى مقاصد عامّة ومقاصد خاصّة ومقاصد جزئيّة؛ وباعتبار حظّ المكلّف فيها فُسمت إلى مقاصد أصليّة ومقاصد تبعيّة؛ وباعتبار إدراكها فُسمت إلى مقاصد قطعيّة ومقاصد ظنيّة.

المطلب الأوّل: أقسام المقاصد باعتبار قوّتها:

القسم الأوّل: المقاصد الضّروية: وهي: "ما لا بُدّ منها في قيام مصالح الدّين والدّنيا بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدّنيا على استقامة؛ بل على فساد وتهارج وفوّت حياة، وفي الأخرى فوت النّجاة والتّعيم، والرّجوع بالخُسران المبين"⁽²⁹⁾.

وقد حصر العلماء المتقدمون المقاصد الضرورية في خمسة أمور؛ وهي: حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العقل وحفظ النسل وحفظ المال، وأطلقوا عليها اسم الكليات الخمس لكونها الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها³⁰؛ قال ابن أمير الحاج: "وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء"³¹.

وحفظ هذه الكليات يكون بتشريع ما يوجد لها ويقيم أركانها، ويثبت قوائمه، ثم تشريع ما يكفل بقاءها ويصونها، فهي مراعاة من جانبي الوجود والعدم، وقد أشار إلى ذلك الإمام الغزالي بقوله: "مقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم وعقلهم ونسلهم ومالهم؛ فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"³².

القسم الثاني: المقاصد الحاجية: وهي كل ما كان مُفْتَقِراً إليه من حيث "التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعَ دخل على المكلّفين الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"³³.

فالحاجة مرتبة دون الضرورة، وغاية ما قد يترتب على عدم الاستجابة إليها عُسر وصعوبة³⁴؛ "كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك، غير أنه يكون في جهد ومشقة؛ وهذا لا يبيح تناول المحرم".

القسم الثالث: المقاصد التحسينية: وهي كل ما كان من قبيل "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المندّسات التي تأنفها العقول الرّاجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"³⁵؛ وذلك معناه أنّ رعاية التحسيني إنما هو من قبيل اختيار الأحسن والأفضل حتّى على مكارم الأخلاق، كتحرّم الخبائث؛ فإنّها منشأ الأخلاق السيئة، وكسلب الولايات العامة عمّن لا يليق بها، كالعبيد والقُصّر والسّفهاء وأمثالهم³⁶.

فتسمية هذا الضرب من المقاصد بالتحسيني؛ عائداً إلى كون الأحكام التي روعي فيها عند تشريعها؛ إنما قصد بها رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات، والحث على مكارم الأخلاق والتزام المروءات، وهذا ما عبّر عنه الصادق المصدوق صلّى الله عليه وسلّم بقوله: "بُعِثْتُ لأتمم مكارم الأخلاق"³⁷.

ويلتحق بالضروريّ مكملّه، وكذلك الشأن مع الحاجي والتحسيني؛ فمكمل الضروريّ ضروريّ، ومكمل الحاجي حاجي، ومكمل التحسيني تحسيني؛ وكذلك تُعتبر كلّ مرتبة مكملّة لما فوقها؛ فالتحسينيّات وإن كانت أدنى مراتب المصالح إلا أنّها مكملّة للحاجيّات التي هي أعلى منها منزلة، والحاجيّات بدورها مكملّة للضروريّات التي هي أصلّ لهما⁽³⁸⁾.
المطلب الثاني: أقسام المقاصد باعتبار الكلية والجزئية⁽³⁹⁾:

القسم الأوّل: المقاصد الكلية: وهي التي تعود على عموم الأمة عوداً متماثلاً؛ مثل مقصد المساواة والحرية والأمن بكلّ أنواعه.

القسم الثاني: المقاصد الجزئية: وهي التي تتعلّق بمصالح الأشخاص، أو بما فيه نفع لآحاد الناس باعتبار صدور الفعل منهم؛ فالالتفات فيها ابتداءً إلى الأفراد، وأمّا العموم فحاصل تبعاً، وفي حال التعارض تُقدّم الكلية على الجزئية جرياً على مقتضى ما تقرّر بما لا مجال معه للشك من أنّ الصالح العامّ مقدّم على الصالح الخاصّ.

والمقصود بالكلية النظر إلى الكلّ من حيث هو كلّ، وبالجزئية النظر إلى الجزء من حيث هو جزء، والأوّل هو مدلول العامّ، والثاني هو مدلول الخاصّ؛ ومقاصد الشريعة منها ما هو كليّ، ومنها ما هو جزئيّ، ولكنّ تصوّر الكليّ موقوفٌ على تحقّق الجزئيّ، وكلّ مقصد جزئيّ قد يرتقي إلى درجة الكلية، ويُعامل في نظر الشرع بذلك الاعتبار؛ بناءً على المصالح التي يتضمّنّها الحكم الوارد لتحقيق ذلك المقصد؛ فمصلحة المباح مباحة على الأصل، ولكنها قد تتحوّل إلى مصلحة مندوبة أو واجبة، وتعتريها الأحكام الخمسة وفق ما قرّره الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى وغيره⁽⁴⁰⁾.

فالمقاصد الكلية هي التي تعود على عموم الأمة عوداً متماثلاً؛ مثل مقصد المساواة والحرية والأمن، وأمّا المقاصد الجزئية؛ فهي التي تتعلّق بمصالح الأشخاص، أو بما فيه نفع لآحاد الناس باعتبار صدور الفعل منهم؛ فالالتفات فيها ابتداءً إلى الأفراد، وأمّا العموم فحاصل تبعاً، وفي حال التعارض تُقدّم الكلية على الجزئية جرياً على مقتضى ما تقرّر من أنّ الصالح العامّ مقدّم على الصالح الخاصّ⁽⁴¹⁾.

المطلب الثالث: أقسام المقاصد باعتبار حظّ المكلف فيها:

القسم الأول: المقاصد الأصلية: وهي التي يقصد المشرّع إلى تحقيقها في واقع المكلفين بغضّ النظر عن حظوظ المكلف ومتطلباته الشخصية، "وهي الضرورات المعترضة في كلّ ملّة، وإنّما قلنا: لا حظّ فيها للعبد من حيث هي ضرورات؛ لأنها قيامٌ بمصالح عامّة مُطلقة لا تختصّ بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة، ولا بوقت دون وقت، وهي تنقسم إلى ضرورات عينية وضرورات كفائية"⁽⁴²⁾.

القسم الثاني: المقاصد التبعية: وهي التي يقصد المشرّع إلى تحقيقها في واقع التكليف مُراعياً حظوظ المكلف وقضاء حاجاته التي فُطر عليها؛ "فمن جهتها يُحصّل مُقتضى ما جُبل عليه من نيل الشّهوات والاستمتاع بالمباحات وسدّ الخلات، وذلك أنّ حكمة الحكيم الخبير حكمت أنّ قيام الدّين والدّنيا إنّما يصلح ويستمرّ بدواعٍ من قبل الإنسان"⁽⁴³⁾.

ولا فرق في ذلك بين العبادات والعادات؛ فالمقصد الأصليّ في العبادات "التوجّه إلى الواحد المعبود، وإفراذه بالقصد إليه على كلّ حال، ويتبع ذلك قصدُ التّعبّد لنيل الدّرجات في الآخرة، أو يكون من أولياء الله تعالى، وما أشبه ذلك"⁽⁴⁴⁾.

وكذلك العادات وسائر ما يجري بين النّاس من مُعاملات، لها مقاصد أصليّة وأخرى تبعية؛ فالتّكاخ مثلاً؛ "مشروعٌ للتّناسل على القصد الأوّل، ويليه طلبُ السّكن، والازدواج، والتّعاون على المصالح الدنيويّة والأخرويّة من الاستمتاع بالحلال... والتّجمل بمال المرأة أو قيامها عليه وعلى أولاده منها، أو الشّكر بمزيد النّعم من الله على العبد"⁽⁴⁵⁾.

وقد جعل الإمام الشّاطبيّ المقاصد التّبعيّة على ثلاثة مراتب⁽⁴⁶⁾:

1. المرتبة الأولى: المقاصد التّابعة المؤكّدة والمقويّة للمقاصد الأصليّة، وتُسمّى المقاصد

التّابعة المشروعة، وهي التي تقتضي "تأكيد المقاصد الأصليّة، وربطها والوثوق بها، وحُصول الرّغبة فيها؛ فلا شكّ أنّه مقصودٌ للشارع، فالقصدُ إلى التّسبّب إليه بالسّبب المشروع مُوافق لقصد الشّارع فيصح"⁽⁴⁷⁾.

2. المرتبة الثانية: المقاصد التابعة المضادة للمقاصد الأصلية، والمعارضة لها؛ فهذه مقاصد غير مشروعة؛ لأنها تعود على الأصلية بالإعدام والإبطال؛ وتقتضي "زوالها عيناً؛ فلا إشكال أيضاً في أنّ القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عيناً؛ فلا يصحّ التسبب إليه بإطلاق" (48).

3. المرتبة الثالثة: وهي المقاصد الواقعة بين مرتبة التكميل والتأكيد، ومرتبة المعارضة والإبطال، وحكم هذه المرتبة مختلف، "فيصحّ في العادات دون العبادات؛ أما عدم صحته في العبادات فظاهر، وأما صحته في العادات؛ فلجواز حصول الربط والوثوق بعد التسبب، ويحمل الخلاف" (49)؛ أي أنّ المكلف إذا لم يقصد منقضة مقصود الشارع عيناً، وإنما قصد التسبب في أمر يمكن أن لا يتحقق معه مقصود الشارع؛ فإن عمله يكون صحيحاً؛ "ويؤكد ذلك أنّ الشارع أيضاً ما يقصد رفع التسبب؛ فلذلك شرع في النكاح الطلاق، وفي البيع الإقالة، وفي القصاص العفو، وأباح العزل، وإن ظهر لبداء الرأي أنّ هذه الأمور مضادة لقصد الشارع... ومثله إذا قصد بالنكاح قضاء الوطر خاصة، ولم يتعرض لقصد الشارع الأصلي من التناسل؛ فليس خلافاً لقصد الشارع" (50).

ويمكننا القول بأنّ المقاصد الأصلية هي المقاصد الضرورية ومكملاتها، وأما المقاصد التبعية؛ فهي المقاصد الحاجية والتحسينية ومكملاتها، وقد يُطلق على بعضها تجوزاً المقاصد الأصلية؛ إلا أنّ الأصلية فيها أصالة إضافية نسبية لا حقيقية؛ وذلك أنّ الحاجية أصلية لمكملاتها، وكذلك التحسينية أصلية لمكملاتها؛ والتابع تابع.

المطلب الرابع: أقسام المقاصد باعتبار القطع والظن:

القسم الأول: المقاصد القطعية: وهي التي تستند في ثبوتها إلى دليل قطعي لا يحتمل التأويل، أو إلى ما دلّ العقل قطعاً على أنّ في تحصيله صلاحاً معتبراً؛ ومن الأمثلة على ذلك مبدأ [رفع الحرج]؛ فالأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة قد بلغت مبلغ القطع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁽⁵¹⁾، وسائر ما يدلّ على هذا المعنى كقوله تعالى:

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾⁽⁵²⁾ ، وقوله ﷺ: "بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ"⁽⁵³⁾، وقوله ﷺ: "أَرْسَلَهُمَا لِلدَّعْوَةِ إِلَى اللَّهِ: "يُسْرًا وَلَا تُعْسِرًا"⁽⁵⁴⁾.

القسم الثاني: المقاصد الظنية: وهي التي تستند في مجملها إلى الأدلة الظنية، وقد يختلف النّظر في ثبوتها، ويُنازع المخالف في قوّة نفعها، وهي دون المقاصد القطعية بلا شكّ، وتحصيلها يكون عن طريق الاستقراء الأعليّ غالباً، ذلك لأنّ الاستقراء يُنتج علماً باصطلاح الشّارع وما يُراعيه في التشريع⁽⁵⁵⁾.

وللإمام العزّ بن عبد السّلام كلامٌ جميلٌ في طريقة الكشف عن المقاصد الظّنية، حيث يقول: "إنّ من عاشر إنساناً من الفضلاء الحكماء العقلاء، وفهم ما يُؤثره ويكرهه في كلّ وَرْدٍ وَصَدْرٍ، ثمّ سنحت له مصلحةٌ أو مفسدةٌ لم يعرف قوله فيها، فإنّه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته، وألفه من عاداته؛ أنّه يُؤثر تلك المصلحة، ويكره تلك المفسدة"⁽⁵⁶⁾.

ومن أمثلة المصالح الظّنية "ما جاء في الأحاديث من صفة الطّهارة الصّغرى والكبرى والصّلاة والحجّ وغير ذلك ممّا هو بيانٌ لنصّ الكتاب، وكذلك ما جاء من الأحاديث في النّهي عن جُملة من البيوع والرّبا وغيره؛ من حيث هي راجعةٌ إلى قوله تعالى: (وأحلّ الله البيع وحرم الرّبا)⁽⁵⁷⁾. وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾⁽⁵⁸⁾. إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالأحاد أو التّواتر إلّا أنّ دلالتها ظنية"⁽⁵⁹⁾.

المبحث الثالث: رُتب المقاصد الشرعيّة ولزوم مراعاتها:

المقاصد الشرعيّة مترابطةٌ بعضها ببعض ترابطاً لا يُتصوّر انفكاكه، والمقاصد الصّوريّة أساس كلّ المباحث المتعلّقة بالمقاصد؛ فالمصالح التحسينيّة خادمةٌ للمصالح الحاجيّة، والمصالح الحاجيّة خادمةٌ للمصالح الصّوريّة، ولو "فُرض اختلال الصّوريّ بإطلاق لا اختلالاً؛ نعم قد يلزم من اختلال التحسينيّ بإطلاق اختلال الحاجيّ بوجه ما، وقد يلزم من اختلال الحاجيّ بإطلاق اختلال الصّوريّ بوجه ما... فإنّ الصّوريّ هو المطلوب"⁽⁶⁰⁾.

ولكون المقاصد الصّوريّة كذلك؛ فإنّ حديثنا سيتركز على رُتبها دون غيرها، وذلك ما

سيتمّ بسطه من خلال الفروع الآتية:

المطلب الأول: في الأدلة على لزوم مراعاتها:

إنَّ أعظم ما يُمكن التَّعويلُ عليه في الاستدلال على لزوم مُراعاة الكليات الشرعيَّة ما

يلي:

1- الاستقراء: وذلك من خلال النَّظر في نصوص الكتاب والسنة الواردة بشأن الأمر بكلِّ ما من شأنه أن يحافظ على هذه الكليات من جهة الوجود، والنَّهي عن كلِّ ما من شأنه أن يؤثِّر عليها من جهة العدم، والنَّصوص في ذلك أكثر من أن تُحصَر؛ بل يُمكننا الجزم بأنَّه ما من تشريع إلا وهو يخدم الكليات بوجه أو بآخر، ومعلومٌ بأنَّ المعنى الواحد إذا توارَد في الدَّلالة عليه ما لا ينحصر من الأدلة ارتقى إلى درجة المقطوع به، ولم يعد للاحتمال في ثبوته مجالٌ؛ وفي تقرير ذلك المعنى يقول الشَّاطبي رحمه: "وعلم هذه الضُّروريَّات صار مقطوعاً به، ولم يثبت ذلك بدليل مُعيَّن بل عُلمت ملاءمتها للشيعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد؛ فكما لا يتعيَّن في التواتر المعنوي أن يكون المفيد للعلم خبراً واحداً من الأخبار دون سائر الأخبار، كذلك لا يتعيَّن هنا لاستواء جميع الأدلة في إفادة الظنِّ على انفرادها... وإذا انتظم الأصل الكليّ جاريّاً مجرى دليل عامّ فاندرجت تحته جميع الجزئيات التي يتحقَّق فيها ذلك العموم"⁽⁶¹⁾.

2- الاتفاق: فقد اتَّفقت كلُّ الملل والشرائع قديماً وحديثاً على لزوم المحافظة على هذه الضُّروريَّات؛ وذلك نظراً لأهمَّيتها في قيام الحياة البشرية واستمرارها؛ وفي تقرير ذلك يقول الغزالي: "يستحيل أن لا تشتمل عليه ملَّةٌ من الملل وشرعةٌ من الشرائع التي أريد بها إصلاحُ الخلق، ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزَّنى والسَّرقة وشُرْب المسكر"⁽⁶²⁾.

3- المعقول: فإنَّ العقل السليم شاهداً على لزوم المحافظة على هذه الضُّروريَّات لما لها من أثر في قيام الحياة واستمرار النَّوع؛ ووجه ذلك أنَّه "لو غُدم الدِّين غُدم ترتَّب الجزاء المرتجى، ولو غُدم المكلف لُغدم مَن يتدبَّن، ولو غُدم العقل لارتفع التدبَّن، ولو غُدم النَّسل لم يكن في العادة بقاء، ولو غُدم المال لُغدم العيش... وهذا كلُّه معلومٌ لا يرتاب فيه مَن عرف أحوال الدُّنيا وأثَّما زاد الآخرة"⁽⁶³⁾.

المطلب الثاني: في بيان عددها:

إنَّ أغلب مَنْ تناول المقاصد الكلية من المتقدمين حصرها في خمس كليّات؛ هي: .
 الدّين والنّفس والتّسل والعقل والمال، قال ابن أمير الحاج: "وتسمّى هذه بالكليّات الخمس، وكلٌّ منها دون ما قبله، وحصر المقاصد الكلية في هذه ثابتٌ بالنّظر إلى الواقع وعادات الملل والشّرائع بالاستقراء"⁽⁶⁴⁾؛ وزاد شيخ الإسلام ابن تيمية العدل، واعتبره مقصداً ضرورياً مراعى في كلّ جوانب التّشريع الإسلاميّ، وحشد للدّلالة على ذلك نصوصاً كثيرة⁽⁶⁵⁾؛ وله في ذلك أقوالٌ كثيرةٌ منها قوله: "الأصل في هذه المعاوضات والمقابلات هو التعادل من الجانبين، فإن اشتمل أحدهما على غرر أو رباً دخلها الظّلم، فحرّمها الله الذي حرّم الظّلم على نفسه، وجعله محرّماً على عباده"⁽⁶⁶⁾؛ وأضاف بعض المتأخّرين العِرض إلى الكليّات التّشريعية؛ مُعلّلاً ذلك بأنّ من "عادة العقلاء بذلّ نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فُدي بالضروريّ، فهو بالضرورة أولى، وقد شرّع في الجناية عليه بالقذف الحدّ، وهو أحقّ بالحفظ من غيره"⁽⁶⁷⁾.

وأما المعاصرون؛ فقد حاول بعضهم أن يُدلي بدلوه في المسألة ويكسر حصرها في الخمس بإضافة بعض المعاني التي بدا له صلوحها للكون كليّةً من كُليّات التّشريع الإسلاميّ؛ فالشيخ الطّاهر بن عاشور مثلاً اقترح إضافة مقصد سماه: [مقصد الشّريعة من نظام الأُمّة أن تكون قويّة، مرهوبة الجانب، مُطمئنة البال]؛ وفي تقرير ذلك يقول: "لم يبق للشكّ مجال يُخالَج به نفس النّاظر في أنّ أهم مقصد للشّريعة من التّشريع انتظامُ أمر الأُمّة، وجلبُ الصّالح إليها، ودفعُ الضّر والفساد عنها"⁽⁶⁸⁾، والشيخ علال الفاسي اقترح إضافة مقصد وحدة الأُمّة وإزالة الفوارق بين أفرادها، وحقّ الكرامة وحقوق المرأة والحريّات بأنواعها، واستقلال القضاء عن السّياسة⁽⁶⁹⁾؛ واعترض بعضهم على حصرها في العدد المذكور، ولكن دون أن يُضيف عليها شيئاً؛ حيث قال: "حصرُ الضّروريّات في هذه الخمسة، وإن كان قد حصل فيه ما يُشبه الإجماع، يحتاج إلى إعادة النّظر والمراجعة"⁽⁷⁰⁾.

والمتأمل بعين الإنصاف في هذه الإضافات وغيرها لدى المعاصرين⁽⁷¹⁾ . . يجدها في غالبها لا تخرج عما ذكره السابقون؛ وهي باعتبار النظر إليها مجردة يمكن الجزم بأنها من قبيل المصالح الحاجية التي قد يجري تنزيلها منزلة الضرورية باعتبار آثارها، ولعل ذلك ما حدا بالفقهاء إلى تعييد: "الحاجة المشهورة تنزل منزلة الضرورة"⁽⁷²⁾.

المطلب الثالث: في بيان الاختلاف في تسمية بعضها:

لم يختلف العلماء في عدّ العقل والمال من كليات مقاصد الشريعة، وإن أوردوها أحياناً بصيغة الأفراد وأحياناً بصيغة الجمع؛ وأمّا الدين فقد اختلف في إدراجه في ضمنها اختلافاً شكلياً على ما يظهر؛ ذلك أنّ بعض من لم يُصرّح بذكره في كليات المقاصد نجده يُلَمَح إليه بطريقة أو بأخرى؛ ما يُشعر بأنه إنما لم يذكره استغناءً بشهرته عن التصريح بذكره؛ وأمّا كلية النفس؛ فالبعض يُعبّر عنها كذلك، والبعض يُعبّر عنها بكلية الدم؛ ولعل ذلك الاختلاف راجع إلى ملمح إدخال الجناية على البدن أو عدم إدخالها فيها، فالذين يُعبّرون بالدم يقصدون إدخال الجناية على البدن بشكل أصرح من الذين يُعبّرون بالنفس⁽⁷³⁾.

وأمّا كلية النسل؛ فالبعض يُعبّر عنها بالفروج كما هو صنيع الإمام الجويني؛ حيث يقول في معرض كلامه عما أثبتته الشرع من زواج في الموبقات: "وبالجملة: الدم معصوم بالقصاص... والفروج معصوم بالحدود... والأموال معصومة عن السراق بالقطع..."⁽⁷⁴⁾؛ وأول من عبّر عنها بالنسل هو الإمام الغزالي رحمه الله حيث يقول في الكشف عن مقصود الشارع: "ومقصود الشارع من الخلق خمسة وهو: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم؛ فكل ما يتضمّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة، ورفعها مصلحة، وهذه الأصول حفظها واقع في رتبة الضرورات؛ فهي أقوى المراتب في المصالح"⁽⁷⁵⁾. وتبنى الشاطبي اصطلاحه وشهر به حتى غدا أعرف من غيره؛ حيث يقول في تعداد الكليات الخمس: "ومجموع الضرورات خمس، وهي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل"⁽⁷⁶⁾.

ويُعَبَّرُ البعض عن النّسل بالنّسب؛ ولعلّ ذلك بالنّظر إلى أنّ المحافظة على النّسب تُفضي إلى المحافظة على النّسل؛ إذ إنّ "الحفاظ على النّسب أقوى من حيث ذاته، وأقدر على الاستمراريّة والبقاء، إذ الأنساب المحفوظة تُقوّي الانتماء الاجتماعيّ للفرد، كما تُقوّي الثّقة بالنّفس والاعتزاز"، وأمّا المحافظة على العِرض؛ فقد جعله البعض مقصداً سادساً كما مرّ معنا في كلام الشّوكانيّ، والبعض جعله تابعاً لمقصد النّسب مُكمّلاً له كما فعل الطّوّبيّ رحمه الله تعالى؛ حيث قال في سياق التّنصيص على كليّات التّشريع: "الضروريّات الخمس هي: حفظ الدّين، وحفظ العقل، وحفظ النّفس، وحفظ النّسب وحفظ العِرض، وحفظ المال" (77).

المطلب الرابع: في الاختلاف في ترتيبها:

لا يوجد وفاقٌ على ترتيب مُعيّن للكليّات الخمس، وإن اتّفق عليها في الجملة؛ فالمُتأمل في كلام العلماء الذين تناولوا بيانها يلحظ تفاوتاً ظاهراً في تقديم بعضها على بعض؛ ولعلّ ذلك عائداً إلى اختلاف وجهات نظرهم إليها تبعاً لاختلاف الأحكام الشرعيّة الواردة بحقّها؛ ومع كلّ ذلك فلا يكاد يوجد أثر ذو قيمة علميّة أو عمليّة لذلك الاختلاف الحاصل إلا عند حصول التّعارض فقط، وأمّا في الأحوال العاديّة فكُلّها مطلوبٌ تحصيله والمحافظة عليه من جهة الوجود والعدم؛ فإذا وقع التّعارض بينها على أرض الواقع، وتعدّرت المحافظة عليها كلّها تدخل حينها النّظر الاجتهاديّ من أجل تقرير ما ينبغي تقديمه على غيره، ولا يُمكن التّعويل على أحكام الفروع مجرّدة؛ فهناك فروعٌ "كثيرةٌ لا يُمكن ضبطها تحت قاعدةٍ واحدةٍ مُطرّدة، فليس للترتيب بين هذه الكليّات من حيث التّفصيل - في الفروع والجزئيات - قاعدةٌ مُطرّدة، ولا قانونٌ ثابت، ولا قالبٌ مصبُوبٌ يُعوّل عليه؛ بل تتفاوت لاعتبارات كثيرة ذكرها الأصوليون" (78).

ويمكننا من خلال النّظر في مُقرّرات العلماء حول هذه القضية أن نقول بأنّ الخلاف منحصرٌ بينهم في تقديم الدينيّ على الدنيويّ؛ فبينما مال الأكثرُ نظريّاً إلى تقديم الأوّل على الثّاني، مال البعض إلى خلاف ذلك؛ فقضى بتقديم الدّنيويّ على الأخرويّ.

الرأي الأول: يحنح إلى تقديم الدّيني على الدّنيوي؛ وهو مذهب الأكثرين أمثال الغزاليّ والآمديّ والشّاطبيّ والسيوطي⁽⁷⁹⁾، وابن أمير الحاجّ الذي يقول في تقرير ذلك: "ويقدّم حفظ الدّين من الضّروريات على ما عداه عند المعارضة؛ لأنّه المقصود الأعظم، قال تعالى: [وما خلقت الجنّ والإنس إلا ليعبدون]، وغيره مقصود لأجله، ولأنّ ثمرته أكمل الثمرات، وهي نيل السّعادة الأبديّة في جوار ربّ العالمين، ثمّ يُقدّم حفظ النّفس على حفظ النّسب والعقل والمال؛ لتضمّنه المصالح الدّينيّة؛ لأنّها إنّما تحصل بالعبادات، وحصولها موقوفٌ على بقاء النّفس، ثمّ يُقدّم حفظ النّسب لأنّه لبقلاء نفس الولد؛ إذ بتحريم الزّنا لا يحصل اختلاط النّسب فينسب إلى شخص واحد، فيهتمّ بتربيته وحفظ نفسه، وإلا أهمل فتفوت نفسه لعدم قدرته على حفظها، ثمّ يُقدّم حفظ العقل على حفظ المال؛ لفوات النّفس بفواته حتى إنّ الإنسان بفواته يلتحق بالحيوانات، ويسقط عنه التّكليف، ومن ثمّ وجب بتفويته ما وجب بتفويت النّفس، وهي الدّيّة الكاملة، ثمّ حفظ المال"⁽⁸⁰⁾.

الرأي الثاني: يحنح إلى تقديم الدّنيويّ على الدّينيّ عند التّعارض؛ وهو رأي بعض الأئمّة أمثال الرّازيّ والقراييّ والبيضاويّ وابن تيميّة وغيرهم⁽⁸¹⁾؛ ومُدركهم في ذلك أمران ذكرهما الإمام الآمديّ في سياق الاعتراض والمناقشة⁽⁸²⁾:

1- أنّ مقصود الدّين حقّ الله تعالى، ومقصود غيره حقّ للآدمي، وحقّ الآدميّ مُرجّح على حقوق الله تعالى؛ لأنّها مبنية على الشّحّ والمضايقة، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة من جهة أنّ الله تعالى لا يتضرّر بفوات حقه؛ فالمحافظة عليه أولى من المحافظة على حقّ لا يتضرّر مُستحقّه بفواته، ولهذا رجّحنا حقوق الآدمي على حقّ الله تعالى، بدليل أنّه لو ازدحم حقّ الله تعالى وحقّ الآدمي في محلّ واحد، وضاق عن استيفائهما، بأن يكون قد كفر وقتل عمداً عُذواناً، نقلته قصاصاً لا بكفره.

وجوابه: أنّ: "النّفس فكما هي مُتعلّقة حقّ الآدمي بالنّظر إلى بعض الأحكام، فهي مُتعلّقة حقّ الله تعالى بالنّظر إلى أحكام أخرى، ولهذا يحرمّ عليه قتل نفسه والتصرّف بما يُفضي إلى تفويتها، فالتّقديم إنّما هو لمُتعلّق الحقيّن، ولا يمتنع تقديم حقّ الله وحقّ الآدمي على ما تمحّض حقاً لله"⁽⁸³⁾.

2- جملة من أحكام التشريع منها: "حيث حَقَّقْنَا عن المسافر بإسقاط الركعتين وأداء الصَّوم، وعن المريض بترك الصَّلَاة قائماً وترك أداء الصَّوم، وقَدَّمْنَا مصلحة النَّفس على مصلحة الصَّلَاة في صورة إنجاء الغريق، وأبلغ من ذلك: أَنَّا رَجَّحْنَا مصلحة المال على مصلحة الدِّين، حيث جَوَّزْنَا تركَ الجمعة والجماعة ضرورةً حفظ أدنى شيءٍ من المال، ورَجَّحْنَا مصالح المسلمين المتعلِّقة ببقاء الدِّميِّ بين أظهرهم، على مصلحة الدِّين، حتى عصمنا دمه وماله، مع وجود الكفر المبيح" (84).

وجوابه: أن: "التَّخفيف عن المسافر والمريض، فليس تقديماً لمقصود النَّفس على مقصود أصل الدِّين؛ بل على فُرُوعه، وفروع أصل غير أصل الشَّيء. ثمَّ وإن كان؛ فمشقَّة الركعتين في السَّفر تقوم مقام مشقَّة الأربع في الحضر، وكذلك صلاة المريض قاعداً بالنَّسبة إلى صلاته قائماً وهو صحيح، فلمقصود لا يختلف؛ وأمَّا أداء الصَّوم فلائنه لا يفوت مطلقاً؛ بل يفوت إلى خَلْفٍ وهو القضاء، وبه يندفع ما ذكره من صورة إنقاذ الغريق وترك الجمعة والجماعة لحفظ المال أيضاً، وبقاء الدِّميِّ بين أظهر المسلمين معصوم الدِّم والمال، ليس لمصلحة المسلمين؛ بل لأجل إطلاعه على محاسن الشَّريعة وقواعد الدِّين؛ ليسهل انقياده، ويتيسر استرشاده، وذلك من مصلحة الدِّين لا من مصلحة غيره" (85).

وكذلك انتصر ابنُ السَّبكيِّ لتقديم الدِّين على النَّفس وسائر المصالح الدُّنيويَّة، مُعْتَمِداً على عموم ما أخرجهُ مُسلمٌ وغيره عن سعيد بن جُبَيْر عن ابن عبَّاس رضي الله عنهما: أنَّ امرأةً أتت رسول الله ﷺ فقالت: إنَّ أُمِّي ماتت وعليها صوم شهر؟ فقال: أَرَأَيْتِ لو كان عليها دينٌ أَكنت تقضيه؟ قالت: نعم. قال: "فدينُ الله أحقُّ بالقضاء". وناقش قضيَّة تقديم القصاص على الرِّدَّة؛ مبيناً بأنَّ ذلك من باب الجمع بين الحَقَّين لا تقديم أحدهما على الآخر؛ إذ بقتله قصاصاً يكون قد استوفِيَ الحَقَّان معاً؛ "وليس كذلك فيما لو قتله الإمام من الرِّدَّة؛ فإنَّه يبطل مقصد وليِّ الدِّم بالأصالة، والجمع بين الحَقَّين أولى، والحاصل أنَّ تسليمه أنَّ تسليمه لوليِّ الدِّم ليس تقديماً لحَقِّ الآدميِّ؛ بل جمعٌ بين الحَقَّين" (86).

وسبب اختلافهم -النظري- هذا:

عائدٌ إلى أهمية كل مقصد في حد ذاته من ناحية، وأهميته بالمقارنة مع المقاصد الضرورية الأخرى من ناحية أخرى، وما قرره الأمدي وابن السبكي وغيرهما صحيحاً نظرياً على وجه الإجمال؛ وأما عملياً؛ فقد لا يُسلم في كثير من المواضع؛ ذلك أن التفريق بين الديني والدنيوي نظري صرف، وأما عملياً؛ "فجميع ما في الشريعة الإسلامية من عقائد وعبادات ومعاملات متكفل بتحقيق مصالح العباد بقسميها الدنيوي والأخروي"⁽⁸⁷⁾؛ أضف إلى ذلك أن المصالح لا تتجرد في أرض الواقع، وعلى المجتهد أن يتعرف على ملامح القوة فيما ينبغي تقديمه منها على غيره في مواطن التزاحم.

وهكذا؛ نجد العلماء الذين تناولوا الكلام عن الكليات بالأصالة أو التبع مختلفين اختلافًا ظاهراً في ترتيبها؛ لكنهم في واقع الأمر عند الحكم على النوازل يتفقون في ترتيبها غالباً؛ ما يجعل خلافهم في ذلك نظرياً إلى حد كبير، وأول من فصل منهم في ترتيب المقاصد وضبطها وقعد لها هو الإمام أبو إسحاق الشاطبي؛ إذ يرى أن الضروريات مترابط بعضها ببعض؛ "فلو غُدم الدين لُغُدم الجزاء الأخروي، ولو غُدم المكلف لُغُدم من يتدين، ولو غُدم العقل لُغُدم من يتدين، ولو غُدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو غُدم المال لم يبق عيش". وفصل القول في علاقة الكليات ببعضها وبجزئيات التشريع، وأتى على بيان أحوال المقاصد الشرعية تفصيلاً، وذكر انقسامها إلى أصلية وتبعية، وقرر في ذلك السياق مقررات نادرة؛ منها: أن الأدنى يخدم أو يكمل الأعلى، وأن اختلال الضروريات يُوجب اختلال ما دونها من الحاجيات والتحسينيات؛ بخلاف اختلال الأدنى؛ فقد لا يؤثر على الأعلى بإطلاق⁽⁸⁸⁾.

المبحث الرابع: معايير الترجيح بين كليات المقاصد الشرعية:

يختلف العلماء في ترتيب الضروريات، وليس تقسيمها هو السبب الوحيد لاختلافهم في ترتيبها، وإنما هناك معايير أخرى تُسهم بشكل كبير جداً في ترتيبها خصوصاً عند حصول التعارض بينها في أرض الواقع؛ ولعل من أهم هذه المعايير ما يأتي⁽⁸⁹⁾:

المطلب الأول: معيار قوة الأثر:

ويستهدف الترجيح بهذا المعنى التمييز بين ما هو في رتبة الضروريات عما هو دونها؛ فالمصالح الضرورية مقدّمة على الحاجية، والحاجية مقدّمة على التحسينية؛ ولكل مرتبة تكملة تنضم إليها وتكتيف بأحوالها؛ فمكمل الضروري مقدّم على مكمل الحاجي، ومكمل الحاجي مقدّم على مكمل التحسيني؛ قال الإمام الغزالي: "وإذا فسّرنا المصلحة بالمحافظة على مقاصد الشرع؛ فلا وجه للخلاف في اتباعها؛ بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافاً، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى"⁽⁹⁰⁾.

وكل تكملة من حيث هي تكملة لها شرط لا اعتبار لها دونه؛ وهو "أن لا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال؛ وذلك أن كل تكملة يُفضي اعتبارها إلى رفض أصلها؛ فلا يصح اشتراطها عند ذلك... فإننا لو قدرنا تقديراً أن المصلحة التكميلية تحصل مع فوات المصلحة الأصلية؛ لكان حصول الأصلية أولى؛ لما بينهما من التفاوت"⁽⁹¹⁾؛ فالمكمل إذا أذى اعتباره والعمل على تحصيله إلى تفويت أصله المكمل؛ أهمل اعتباره، لأن إقامة المصلحة لا تتحقق بتفويت مصلحة كبيرة من أجل مصلحة قليلة نسبية؛ بل العكس هو الصحيح، ومصلحة المكملات أخفض رتبة من مصلحة المكملات؛ فكان اللازم إذن تقديم الثانية عليها حفاظاً على أصل المصلحة التي قامت الشريعة الإسلامية عليها⁽⁹²⁾.

ف"رعاية الكليات الخمس وصيانتها تكون بوسائل مُتدرّجة حسب الأهمية على ثلاث مراتب وهي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وينضم إلى كل مرتبة منها ما هو مُكمل لها، ويكون مُندرجاً معها في الرتبة، فالضروري مُقدّم على الحاجي، والأخير مُقدّم على التحسيني عند التعارض طبعاً... فإذا تعارضت مصلحتان كليتان وكانتا في رتبة واحدة، كما

لو كانت كلتاها من الضروريات أو الحاجيات مثلاً؛ فيقدّم الضروري المتعلّق بحفظ الدين على الضروري المتعلّق بحفظ النفس عند جمهور الأصوليين... أما إذا كانت المصلحة المتعلّقة بالنفس ضروريةً وما يُعارضها من مصلحة مُتعلّقة بالدين حاجيّة فقط، فتقدّم مصلحة النفس على مصلحة الدين⁽⁹³⁾.

ويمكن القول بما يُشبهه القطع أنّ مَنْ قال بتقدّم الدين على النفس؛ لم يقصد أبداً تقدّم جميع ما يتعلّق بحفظ الدين على جميع ما يتعلّق بحفظ النفس؛ بل قصد تقدّم حفظ أصل الدين على غيره، وأمّا فروع الدين وجُزئياته؛ فلا شك أنّ حفظ أصل النفس مُقدّم عليها.

المطلب الثاني: معيار عموم النفع:

ويستهدف التّرجيح بهذا المعنى التّمييز بين ما يكثر الانتفاع به من المصالح عن غيره، وذلك من خلال النّظر إلى كثرة المجالات التي تتناولها، وتعود بالنّفع عليها؛ ولم يختلف العلماء في الجملة في أنّ المصالح التي يعود نفعها على العموم وينتفع بها العدد الأكبر من الخلق مقدّمة على المصالح التي لا ينتفع بها إلا بعضهم؛ وذلك لأنّ من مُقتضيات العدل الذي هو مقصدٌ جوهرِيٌّ في التشريع أن يُقدّم ما تعلّق بأكثر نسبة من الخلق، وكان فيه من الصّلاح ما يفوق مُقابلته؛ وهذا المعنى قد جرى مجرى القواعد المقرّرة عند فقهاءنا؛ حيث قالوا: "العمل المتعدّي أفضل من القاصر"⁽⁹⁴⁾.

ويندرج تحت معيار العموم: عموم الزّمن، وذلك بأن يكون الزّمن الذي يُنتفع فيه بالمصالح أطول وأدوم من غيره، والأصل العامّ أنّ المصالح التي يدوم نفعها، ويبقى أثرها مقدّمة على ما قد يُزاحمها من مصالح آنيّة، لا يدوم نفعها، ولا يطول بقاؤها؛ "وإنما كان القليل الدائم خيراً من الكثير المنقطع؛ لأنّ بدوام القليل تدوم الطّاعة والذكر والمراقبة والإخلاص والإقبال على الله سبحانه وتعالى، ويثمر القليل الدائم بحيث يزيد على الكثير المنقطع أضعافاً كثيرة"⁽⁹⁵⁾.

المطلب الثالث: معيار أرجحية الوقوع:

ويستهدف التّرجيح بهذا المعنى التّمييزُ بين المصالح التي يترجّح وقوعها على المصالح التي يُعدّ وقوعها من قبيل المشكوك فيه أو الموهوم، فالمصلحة التي حصولها في الخارج قطعيٌّ أو قريبٌ من ذلك مُقدّمةٌ على ما قد يُعارضها من مصالح محتملة التحقيق؛ "أما مقطوعة الحصول فواضح، وأما المظنونة؛ فلأنّ الشارع قد نزل المظنّة منزلة المئنة في عامّة الأحكام"⁽⁹⁶⁾؛ قال ابنُ فرحون المالكيّ: "غالب الأحكام والشّهادات إنما على الظنّ، وتنزل منزلة التحقيق"⁽⁹⁷⁾.

ويندرج تحت أرجحية الوقوع: النّظرُ إلى المصلحة من حيث كونها ذات بدائل أم لا؛ وكذلك النّظر إلى كون المصلحة مقصودةً لذاتها أم وسيلةً لغيرها؛ فما يفوت إلى غير بدل مقدّمٌ على ما يفوت إلى بدل؛ وفي تقرير ذلك يقول ابنُ عبد السّلام: "تحصيلُ إحدى المصلحتين مع بدائل الأخرى، أولى من تحصيل إحدى المصلحتين وتعطيل الأخرى"⁽⁹⁸⁾؛ وما كان من المصالح من قَبيل المقاصد مُقدّمٌ في مواطن التّعارض على ما هو من قَبيل الوسائل في الجملة؛ قال القرافيّ: "الوسائل أبداً أخفض رتبة من المقاصد إجماعاً؛ فمهما تعارضتا تعيّن تقديم المقاصد على الوسائل، ولذلك قدّمنا الصّلاة على التوجّه إلى الكعبة؛ لكونه شرطاً ووسيلةً، والصّلاة مقصودٌ، وقدّمنا الرّكوع والسّجود وهما مقصدان على السّترة التي هي وسيلةٌ"⁽⁹⁹⁾.

الخاتمة:

وبعد هذا العرض الموجز لأنواع المقاصد وزئبها ومعايير الترجيح بينها عند وقوع التعارض بين مقتضياتها، يمكننا الخلوصل إلى النتائج الآتية:

1- أن مقاصد الشريعة هي روح الدين وجوهز تشريعاته، وفي حُسن فهم تلك المقاصد والحكم المنوطة بها حماية من الانحراف الفكري والعملي، وفيه أيضاً تلبية لحاجة الفقهاء في زماننا من أجل الوقوف على أحكام التوازل المستجدة؛ "فالمجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والالتفات إليها، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح إلا بنص أو إجماع"⁽¹⁰⁰⁾.

2- أن العلماء اختلفوا في ترتيب كليات التشريع الخمس لاعتبارات اجتهادية، والأكثرون منهم على تقديم حفظ الدين على النفس في التأصيل، وأما في التفريع؛ فهناك فروع كثيرة لا تنتظم تحت ما أصلوه وانتصروا له؛ مما قد يُشعر بعدم وجود قاعدة مُطردة يُعول عليها في ذلك.

3- أن التفاوت الكائن في ترتيب المقاصد الكلية ومكملاتها عائد إلى التداخل الشديد بينها؛ فالناظر للرخص من زاوية كونها مُحافظة على كلية غير الكلية المترخّص منها قد يتخيل أن المترخّص إليها أولى من المترخّص منها؛ لكن إمعان النظر يدفع هذا التوهم؛ إذ الرُخص في الغالب للحفاظ على دوام الكلية المترخّص فيها، إن لم يكن بالأعيان فبالإجمال.

4- أن الفروع التي تُذكر في سياق الاستدلال على تقديم حفظ النفس على حفظ الدين كتجويز النطق بكلمة الكفر والترخيص في تناول المحرم والتداوي به عند الخوف من الهلاك؛ لا تُسعف بذلك التعميم المقرر؛ إذ التقديم فيها على الحقيقة لضروري النفس على حاجي الدين، وذلك أمر لا تُمكن المنازعة فيه؛ ويمكن القول بما يشبه القطع أن من قال بتقديم الدين على النفس؛ لم يقصد أبداً تقديم جميع ما يتعلق بحفظ الدين على جميع ما يتعلق بحفظ النفس؛ بل قصد تقديم حفظ أصل الدين على غيره، وأما فروع الدين وجزئياته؛ فلا شك أن حفظ أصل النفس مُقدّم عليها.

5- أن الترجيح بين المقاصد الكلية والجزئية ومكملاتها أمر اجتهادي في غالب أحواله وصوره، وذلك يعني أنه لا يكون موافقاً لمقصود الشارع من وضع الشريعة ما لم يكن القائم بذلك مُستوعباً لقواعدها الكلية، آخذاً بعين الاعتبار أعلى المقاصد وأدناها.

هذا؛ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

وسلم تسليمًا كثيرًا دائماً دوام الليل والنهار.

فهرس المصادر والمراجع:

1. ابن امير الحاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت.
2. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع الصحيح، تحقيق: مصطفى ديب البغا: 3، (1407 هـ / 1987م)، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.
3. البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة، ط: 4، (1402هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.
4. البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر، منهاج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، ط: 1، (1429هـ / 2008م)، دار ابن حزم.
5. ابن تيمية، تقي الدين عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، (1995م)، مكتبة ابن تيمية، السعودية.
6. الجوهری، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط: 4، (1407هـ / 1987م)، دار العلم للملايين، بيروت.
7. الجويني، الزهراني في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط: 1، (1418هـ / 1997م)، دار الكتب العلمية، بيروت.
8. الحموي، غمز عيون البصائر شرح اشباه والنظائر، دارالكتب العلمية - بيروت.
9. الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، ط: 1، (1421هـ / 2001م)، مكتبة العبيكان.
10. الخادمي، نور الدين، المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، ط: 1، (1427هـ / 2006م)، دار ابن حزم، بيروت.
11. الرازي، فخر الدين، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، ط: 3، (1418هـ / 1997م).
12. الزبيني، نظرية المقاصد عند الشاطبي، ط: 1، (1981م)، دار العالمية للكتاب الإسلامي.
13. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، (د. ت. ط)، دار الهداية.
14. الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ط: 2، (1427هـ / 2006م)، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا.
15. الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دارالقلم - دمشق.
16. الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، ط: 1، (1418هـ / 1998م)، مكتبة قرطبة، توزيع المكتبة الملكية مكة المكرمة.
17. الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية، ط: 2، (1405هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية.
18. ابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب،
19. سماعي، كليات الترجيح بين المصالح، دراسات، علوم الشريعة والقانون، 2007م.
20. السيوطي، الأشباه والنظائر، ط: 1، (1403هـ / 1983م)، دار الكتب العلمية، لبنان.
21. الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات، (د ط)، (1999م)، دار المعرفة، لبنان.
22. الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول، تحقيق: سامي بن العربي الأثري، ط: 1، (1421هـ / 2000م)، مؤسسة الريان، دار الفضيلة.
23. الطوّي، نجم الدين، شرح مختصر التوضئة، ط: 1، (1990م)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

24. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجة، (1425هـ / 2004م)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر.
25. ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، (د. ت. ط)، دار المعارف، بيروت.
26. عبد العلي الأنصاري، فوائح الرحموت شرح مسلم الثبوت للبهاري، (دار الكتب العلمية-بيروت)
27. علاء صالح، شبهة حفظ الدين مقدّم على حفظ النفس؛ مقال منشور بموقع: [المركز اللبناني للأبحاث والاستشارات]، (05-04-2020).
28. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط: 1، (1413هـ / 1993م)، دار الكتب العلمية.
29. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، (د. ت. ط)، دار المعارف بيروت.
30. علي حيدر، درر الأحكام شرح مجلة الأحكام، (1411هـ / 1991م)، ط: 1، دار الجيل.
31. الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط: 5، (1993م)، دار الغرب الإسلامي.
32. ابن فرحون، إبراهيم بن علي العمري، تبصرة الحكام في أصول الأقضية والحكام، دار الكتاب العلمية، بيروت.
33. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (د. ت. ط)، المكتبة العلمية، بيروت.
34. القرافي، الذخيرة في الفقه، ط: 1، (1994م)، دار الغرب الإسلامي.
35. القرافي، أحمد بن إدريس شهاب الدين أبو العباس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر، (1424هـ / 2004م)، دار الفكر.
36. ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، تحقيق: علي حسن عبد الحميد الحلبي، ط: 1، (1416هـ / 1996)، دار ابن عفان.
37. الكيلاني، عبد الرحمن، قواعد المقاصد، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق سوريا.
38. مجدي عاشور، الثابت والمتغيّر في فكر الإمام أبي إسحاق الشنطي، ط: 1، (1408هـ / 1988م)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة.
39. ابن منظور، جمال الدين، لسان العرب، ط: 3، (1414هـ)، دار صادر، بيروت.
40. الموسوعة الفقهية، ط: 2، (1407هـ / 1987م)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.
41. المقرئ، أبو عبد الله محمد بن أحمد، القواعد، تحقيق: محمد الدرداي، ط: 1، (2012م)، دار الأمان، الرباط.
42. النووي، يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، (1392هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
43. البيهقي، محمد سعد، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ط: 1، (1418هـ / 1998م)، دار المحجة.

- ¹ انظر: اللَّكْنَوِيّ، فوائح الرّجُموت شرح مُسلم الثّبوت للبهارى، (310/2).
- ² ابنُ قَيّم الجوزيّة، مفتاح دار السّعادة، (ص/408).
- ³ انظر: ابن منظور، لسان العرب، (3642/5)، والفيوميّ، المصباح المنير، (405/2).
- ⁴ انظر: الجوهريّ، الصّحاح، (87/3).
- ⁵ البخاريّ، كتاب: المغازي، باب: غزوة أوطاس، رقم: 4068، (1571/4).
- ⁶ [التّحل: 9].
- ⁷ [القوّة: 42].
- ⁸ [لقمان: 19].
- ⁹ انظر: الرّيندي، تاج العروس من جواهر القاموس، (36/9).
- ¹⁰ الغزالي، (148/1).
- ¹¹ انظر: الرّيسوني، نظريّة المقاصد، (ص/17).
- ¹² انظر: الشّاطبيّ، الموافقات، (61/1).
- ¹³ ابن عاشور، (ص/51).
- ¹⁴ الفاسيّ، (ص/7).
- ¹⁵ الرّيسونيّ، نظرية المقاصد، (ص/19).
- ¹⁶ البيويّ، مقاصد الشّريعة وعلاقتها بالأدلة الشّرعية، (ص/37).
- ¹⁷ الخادميّ، (ص/17).
- ¹⁸ السّبيكيّ، فتاوى السّبيكيّ، (71/1).
- ¹⁹ السّيوطيّ، الرّدّ على من أخلد إلى الأرض، (ص/182).
- ²⁰ الشّاطبيّ، الموافقات، (135/5).
- ²¹ السّيوطيّ، الرّدّ على من أخلد إلى الأرض، (ص/182).
- ²² ابن العربيّ، أحكام القرآن، (331/2).
- ²³ ابن القيم، إعلام الموقعين، (527/4).
- ²⁴ انظر: [أهميّة مقاصد الشّريعة]؛ مقال منشور على موقع [الرّؤية]، بتاريخ: 8 مارس 2016.
- ²⁵ ابن القيم، إعلام الموقعين، (219/1).
- ²⁶ انظر: [أهميّة مقاصد الشّريعة]؛ مقال منشور على موقع [الرّؤية]، بتاريخ: 8 مارس 2016.
- ²⁷ انظر: [أهميّة مقاصد الشّريعة]؛ مقال منشور على موقع [الرّؤية]، بتاريخ: 8 مارس 2016.
- ²⁸ ابن عاشور، مقاصد الشّريعة، (ص/8).
- ²⁹ الشّاطبيّ، الموافقات، (8/2).
- ³⁰ الشّاطبيّ، الموافقات (29/3).
- ³¹ ابن امير الحاج، التقرير والتحبير، (144/3).
- ³² الغزالي، المستصفى، (ص/174).
- ³³ الشّاطبيّ، الموافقات، (9/2).
- ³⁴ الرّزقا، المدخل الفقهيّ العامّ، (1005/2).
- ³⁵ الشّاطبيّ، الموافقات، (11/2).
- ³⁶ عبد العليّ الأنصاريّ، فوائح الرّجُموت، (321/2).

- 37 رواه البخاري في الأدب المفرد، رقم: (273).
- 38 انظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير (144/2)، والموسوعة الفقهية، (225/10).
- 39 انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (ص/213) وما بعدها.
- 40 انظر: الشاطبي، الموافقات، (130/1 - 132)، وراجع: الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، (ص/383).
- 41 انظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (ص/213) وما بعدها.
- 42 الشاطبي، الموافقات، (176/3).
- 43 الشاطبي، الموافقات، (178/2 - 179).
- 44 الشاطبي، الموافقات، (178/2 - 179).
- 45 الشاطبي، الموافقات، (178/2 - 179).
- 46 انظر: الشاطبي، الموافقات، (408/2)، وراجع: الزيسوني، نظرية المقاصد، (ص/299 - 301).
- 47 الشاطبي، الموافقات، (408/2).
- 48 الشاطبي، الموافقات، (408/2).
- 49 الشاطبي، الموافقات، (408/2).
- 50 الشاطبي، الموافقات، (408/2).
- 51 [الحج: 78].
- 52 [البقرة: 185].
- 53 مُسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم: (22291)، (624/36)، وحسنه الحافظ ابن حجر فقال: "هذا الإسناد حسن"، وفي الباب عن أبي بن كعب وجابر وابن عمر وأبي أمامة وأبي هريرة وأُسعد بن عبد الله الخُزاعي وغيرهم؛ انظر: ابن حجر العسقلاني، تغليق التعليق، (43/1).
- 54 الشَّحارِ، كتاب: الجهاد والسير، باب: ما يُكره من التنازع والاختلاف، رقم: 2873، (1104/3).
- 55 ابن عاشور، مقاصد الشريعة، (ص/70).
- 56 العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، (160/2).
- 57 [البقرة: 275].
- 58 [النساء: 29].
- 59 الشَّحارِ، الموافقات، (16/3 - 17).
- 60 الشَّحارِ، الموافقات، (331/2).
- 61 الشَّحارِ، الموافقات، (326/2).
- 62 الغزالي، المستصفى، (288/1).
- 63 انظر: الشَّحارِ، الموافقات، (271/2).
- 64 ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير، (144/3).
- 65 انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (159/17).
- 66 ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (107/29).
- 67 الشَّحارِ، إرشاد الفحول، (130/2)؛ وانظر: القرائي، شرح تنقيح الفصول، (ص/391)، والزركشي، تشنيف المسامع، (291/3).
- 68 ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، (391/2).
- 69 انظر: غلال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، (ص/82).
- 70 انظر: الزيسوني، نظرية المقاصد، (ص/44).
- 71 انظر مثلاً: عبد العزيز النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، (ص/49-59)، وجمال الدين عطية، تحديد الفقه الإسلامي، (ص/16)، وغيرهم.

- ⁷² انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر، (ص/88).
- ⁷³ انظر: عيسى، سيدي محمد أحمد، إشكالات في ترتيب المقاصد الكلية، مقال منشورٌ على الشبكة العنكبوتية.
- ⁷⁴ الجويني، البرهان، (2/179).
- ⁷⁵ الغزالي، المستصفى، (2/482).
- ⁷⁶ الشَّاطِبي، الموافقات، (2/324).
- ⁷⁷ الطَّوَيْ، شرح مختصر الرُّوضة، (3/209).
- ⁷⁸ انظر: علاء صالح، [شبهة حفظ الدين مُقدَّم على حفظ النفس]؛ مقال منشورٌ بموقع: [المركز اللبناني للأبحاث والاستشارات]، (05-04-2020).
- ⁷⁹ انظر: الغزالي، المستصفى، (1/174)، والآمدي، الإحكام، (4/275)، والقراقي، نفائس الأصول، (4/1932)، والشَّاطِبي، الموافقات، (2/325)، وابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، (3/144)، والسيوطي، الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، (2/246)، والشوكاني، إرشاد الفحول، (2/129).
- ⁸⁰ ابن أمير الحاج، التقرير والتحجير، (3/144).
- ⁸¹ انظر: الرَّايزي، المحصول، (5/160)، والقراقي، شرح تنقيح الفصول، (ص/391)، والبيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول، (1/325).
- ⁸² انظر: الآمدي، الإحكام، (4/275) وما بعدها.
- ⁸³ انظر: الآمدي، الإحكام، (4/275) وما بعدها.
- ⁸⁴ انظر: الآمدي، الإحكام، (4/275) وما بعدها.
- ⁸⁵ انظر: الآمدي، الإحكام، (4/275) وما بعدها.
- ⁸⁶ ابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، (4/642).
- ⁸⁷ انظر: البوطي، ضوابط المصلحة، (ص/79).
- ⁸⁸ انظر: مجدي عاشور، الثَّابِت والمُتغيِّر، (ص/275 - 277).
- ⁸⁹ انظر: سماعي، كليات التَّرجيح بين المصالح، دراسات، علوم الشريعة والقانون، (1/34)، 2007م.
- ⁹⁰ الغزالي، المستصفى، (1/430).
- ⁹¹ الشَّاطِبي، الموافقات، (2/13 - 14).
- ⁹² انظر: الكيلاني، عبد الرحمن، قواعد المقاصد، (ص/192)، والخادمي، نور الدين، المناسبة الشرعية وتطبيقاً المعاصرة، (ص/100).
- ⁹³ انظر: علاء صالح، شبهة [حفظ الدين مُقدَّم على حفظ النفس]؛ مقال منشورٌ بموقع: [المركز اللبناني للأبحاث والاستشارات]، (05-04-2020).
- ⁹⁴ انظر: القراقي، الذَّخيرة، (4/190)، والزركشي، المنشور، (2/420).
- ⁹⁵ التَّووي، شرح صحيح مسلم، (6/71).
- ⁹⁶ انظر: البوطي، ضوابط المصلحة، (ص/254).
- ⁹⁷ ابن فرحون، تبصرة الحكماء، (1/148).
- ⁹⁸ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام، (1/94)، وانظر: المقرئ، القواعد، (1/274).
- ⁹⁹ القراقي، الذَّخيرة، (2/107).
- ¹⁰⁰ الشَّاطِبي، الموافقات، (1/200).