مجلة الإحياء، المجلد: 20، العدد: 25، جوان 2020، ص - ص: 97 – 134
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني:2588-2406

مقصد حفظ العرض
تحرير المفهوم وتحقيق الرتبة

The purpose of the protection of honor
Editing the concept and achieving Its value and importance

د. راضية قصباية **د. عبد الرحمن رداد**
كلية العلوم الإسلامية- جامعة باتنة 1
مخبر الفقه الحضاري ومقاصد الشريعة
radhia.guesbaya@univ-batna.dz abderrahmane@univ-batna.dz

تاريخ الإرسال: 2020/03/06 **تاريخ القبول: 2020/03/15**

الملخص:

تمثل المقاصد خطابا بمعقول المعنى الذي هو مشترك بين بني آدم، وهو ما يستدعى دوما المبادرة إلى تحرير القول في مفاهيمها،وتنقيح مقولاتها، وتحقيق النظر في مضامينها، حتى يبقى لهذا العلم قيمته العلمية المسلمة، وإن هذا المقال يوجه النظر نحو الاختلاف القائم بين العلماء في مقصد حفظ العرض، ومدى استقلاله مقصدا ضروريا، فقد اشتهر عند علماء الأصول أن الضروريات المعتبرة في كل ملة تتمثل في خمس؛ ومع ذلك فقد ظل هذا الموضوع محل نقاش وسجال، ومن المسلمات أن حفظ العرض يعتبر من المسائل المقررة شرعا، وهذا الإقرار ليس عليه أدنى تحفظ؛ من حيث دلالته على أهمية العرض، ووجوب المحافظة عليه وحمايته؛ لكن هل يقتضي هذا التسليم أن يعد مقصدا سادسا يرقى إلى مرتبة المقاصد الضرورية، أم يبقى في حدود مرتبة المقاصد المكملة للضروري أو المقاصد الحاجية؟ وقد تمت معالجة هذه الإشكالية من خلال مستويين: أولهما يتعلق بتحرير القول في مفهوم حفظ العرض، وثانيهما يتعلق بتحقيق النظر في رتبة وترتيب مصلحة حفظ العرض بين مصالح الشريعة.

الكلمات المفتاحية: المقاصد الضرورية، معايير المقاصد الضرورية، الكليات الخمس، مقصد حفظ العرض.

Abstract:

Through this article we direct the compass of the research towards the difference between scholars in the purpose of preserving the show, and the extent of its independence as a necessary sixth destination or not. The topic is under discussion, and the document is that memorizing the offer is considered one of the issues prescribed by Sharia, and this acknowledgment has no objection to it Destination destinations.

Key words: Necessary interests- criteria of necessary interests -the five greatest interest - The purpose of the protection of honor.

مقدّمة:

خلق الله عز وجل الإنسان وكرمه، وأعلى منزلته وفضله، وحمله أمانة التكليف وشرفه، وأناط به عمارة الأرض واستخلفه، بيد أن هذه الخلافة لا يمكن للإنسان أداءها على الوجه الأكمل إلا إذا كانت تندرج في تحقيق معنى العبودية لله، والتي تعني طاعة الأمر والتزام التكليف على وجه يحقق المقصد منه، فإن الله عز وجل لم يشرع هذه الأحكام والتكاليف عبثا أو اعناتا وإنما شرعها لغايات ومقاصد وحكم جليلة، علمها من علمها وجهلها من جهلها.

وقد استقر في الفهوم وصار من حقائق العلوم أن تكاليف الشريعة ترجع في عمومها إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد على ثلاث مراتب؛ ضرورية وحاجية وتحسينية، وأن أعلاها المقاصد الضرورية من حيث أن أي خلل يقع فيها يؤدي لا محالة إلى خلل في أداء مهمة الخلافة وعمارة الأرض، فالمقاصد الضرورية هي قوام الوجود الإنساني، لما لها من أهمية كبرى ودور عظيم في حفظ العمران البشري، فهي بكل تأكيد تمثل الشروط الضرورية الأولى لعمارة الأرض، واستقامة الأمم واستمرار النوع.

وقد استقر لفترة طويلة عند علماء الأصول أن الضروريات المعتبرة في كل ملة تتمثل في الكليات الخمس؛ بيد أن بعضهم بعد ذلك أشار إلى أنها

تتمثل في ستة، وذلك بجعل حفظ العرض مقصدا سادسا؛ ولا شك أنه من الواجب على الإنسان شرعا صيانة عرضه وحفظ كرامته سواء في نفسه أو من يلزمه أمره. ولكن هل يرقى ذلك أن يعد في المصالح الضرورية التي يختل بفقدها نظام العالم؟

ولإزالة اللبس عن هذه المسألة وتحقيق القول فيها فقد جاء هذا المقال الموسوم بـ: **"مقصد حفظ العرض: تحرير المفهوم وتحقيق الرتبة"**، والذي نروم من خلاله تسليط الضوء على التأصيل المفهومي والشرعي للمقاصد الضرورية، ومقصد حفظ العرض، وبيان المعايير الضابطة للمقاصد الضرورية، وكذا الوقوف على أقوال العلماء في اعتبار حفظ العرض مصلحة ضرورية، ومناقشتها، وبيان الرأي الراجح فيها.

من هنا تتجلى إشكالية هذا المقال والمتمثلة في الآتي: "ما مدى اختلاف العلماء قديما وحديثا في مسألة حصر الضروريات؟ وما مدى اعتبارهم لمقصد حفظ العرض مقصدا مستقلا مندرجا في المقاصد الضرورية؟".

وللإجابة عن هذه الإشكالية الجوهرية تم طرح الأسئلة الفرعية الآتية:

- ما المراد بالمقاصد الضرورية؟ وما هي معاييرها العلمية؟
- ما المراد بحفظ العرض؟ وما هي النصوص الشرعية الدالة عليه؟
- ما مدى اختلاف العلماء قديما وحديثا في اعتبار مقصد حفظ العرض مقصدا مستقلا؟ وهل يرقى إلى مرتبة المصالح الضرورية أم يبقى في حدود مرتبة المصالح الحاجية والمكملة؟

ولمعالجة هذه الإشكالية تم تقسيم البحث إلى ثلاثة مطالب وهي كالآتي:

المطلب الأول: التأصيل المفهومي والشرعي للمقاصد الضرورية.

المطلب الثاني: تحرير القول في مفهوم حفظ العرض.

المطلب الثالث: آراء وأقوال الفقهاء في رتبة مقصد حفظ العرض.

المطلب الرابع: المناقشة والترجيح.

المطلب الأول:

التأصيل المفهومي والشرعي للمقاصد الضرورية ومقصد حفظ العرض

الفرع الأول: التأصيل المفهومي والشرعي للضروريات

يقتضي تحقيق النظر في دعوى اندراج حفظ العرض في المقاصد الضرورية، تقديم بيان موجز لماهية المقاصد الضرورية ومعاييرها، حتى يتسنى لنا التبصر والتدقيق والتفريق بينها وبين غيرها.

أولا: مفهوم المقاصد الضرورية

1- **تعريف الضروريات في اللغة**: جاء في معجم مقاييس اللغة: (ضرر)؛ الضاء والراء ثلاثة أصول: الأول: خلاف النفع، والثاني: اجتماع الشيء، والثالث: القوة؛ وعلى الأول اسم الضرة، لأنها تضر الأخرى كما تضرها تلك، والاضطرار من الضرورة وهي الحاجة[1]، ورجل ذو ضرورة؛ أي ذو حاجة، والضرورة اسم لمصدر الاضطرار[2]، والضرورة مشتقة من الضرر[3].

وعليه فالضرورة على لسان أهل اللغة بمعنى: المشقة والحاجة الشديدة، أي؛ حاجة اضطرار وافتقار.

2- **تعريف المقاصد الضرورية اصطلاحا**: على الرغم من تنوع وتعدد المفاهيم التي ذكرها العلماء القدامى والمحدثين في بيان مدلول المقاصد الضرورية؛ فإنها في الجملة متقاربة الألفاظ ومتشابهة في المعنى، وهي ترجع في عمومها إلى تحديد مفهوم المقاصد الضرورية بطريقتين:

الأولى: من خلال التأكيد على أن المقاصد الضرورية هي أصول المصالح الكلية التي تتوقف عليها حياة البشر، بحيث لا يستقيم نظامهم وعمرانهم باختلالها، فإذا اختلت تؤول حال الأفراد إلى فوات وحال الأمة إلى فساد.فالشاطبي حدد معناها: " ما لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين"[4].

والثانية: وذلك بسرد ما يندرج في مفهوم المقاصد الضرورية من أنواع وأقسام على سبيل الحصر؛ من خلال التأكيد على أنها تنحصر في المصالح

الخمس المعروفة: "حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال".

فقد عرفها الإمام الغزالي وهو بصدد الحديث عن مفهوم المصلحة:" نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، ونسلهم، ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة...وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح"[5]. وكذلك فعل الشاطبي موضع آخر؛ ومجموع الضروريات خمسة وهي: "حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا أنها مراعاة في كل ملة "[6].

ولم تخرج تعريفات المعاصرين عن المعنى الذي دندن حوله القدامى؛ فقد عرفها ابن عاشور بقوله:" المصالح الضرورية هي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حال الأمة إلى فساد وتلاشي"[7]. واختار في موضع آخر تعريفها بالطريقتين معا في نفس النص بأنها: " المصالح التي تتوقف عليها حياة الناس وقيام المجتمع واستقراره بحيث إذا فاتت اختل نظام الحياة، وساد الناس هرج ومرج، وعمت أمورهم الفوضى والاضطراب، ولحقهم الشقاء في الدنيا والعذاب في الآخرة، وهذه الضروريات هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وهذه المصالح راعتها الشرائع جميعا"[8]. ويستعيد الزحيلي نفس المعنى بقوله: "المصالح الضرورية هي التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وشاع الفساد، وضاع النعيم الأبدي، وحل العقاب في الآخرة؛ وهذه الضروريات خمس وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال وهي أقوى مراتب المصالح"[9].

ونخلص من هذا العرض الموجز لمعنى الضروريات عند القدامى والمحدثين، إلى أن أغلب هذه التعريفات هي تعريفات تمييزية، تروم بناء المفهوم في سياق حجاجي لما سبق تقريره وتحريره سلفا، ومع ذلك يجب أن

نسجل أن تعريف الضروريات سواء بالطريقة الأولى أم الثانية لم يخل من استدراك ومراجعة واختلاف؛ فبالنسبة للطريقة الأولى نسجل استدراك ابن عاشور على من قبله على أن الضروريات ليس من شرطها أن يترتب على فقدها زوال الوجود الإنساني وإنما يكفي حصول فساد عريض، وهو ما عبر عنه بقوله: "ولست أعني باختلال نظام الأمة؛ هلاكها واضمحلالها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية والهمجية، ولكن أعني به أن تصير حال الأمة شبيهة بحال الأنعام"[10]. وبالنسبة للطريقة الثانية فالاختلاف فيها أكثر ظهورا ووضوحا؛ فحصر الضروريات في الكليات الخمس، وإن استقر القول به لعدة قرون، إلا أنه - كما أكدت على ذلك عدة دراسات معاصرة- كان يعاني قلقا مصطلحيا واضحا في ضبط أسماء هذه الكليات[11] وكذا ترتيبها[12]، وعلى الرغم من الجهد المبذول على مدى قرون لتنقيح هذا الحصر حتى استقر على التصنيف الخماسي المعروف وفق الترتيب الأكثر تداولا الآن، فقد ظهر من القدامى والمحدثين من رأى أن هذا الحصر غير مسلم ودعا إلى إضافة وزيادة مقاصد ضرورية أخرى صراحة أو ضمنا، ومن ذلك بطبيعة الحال القول بزيادة مقصد حفظ العرض والذي سيكون موضع مناقشة في هذا المقال.

3- **الفرق بين الضروري والحاجي**: من أجل استكمال بناء مفهوم الضروري، يجب أن نذكر أن تحديد هذا المفهوم كان غالبا ما يتم في إطار التمييز بينه وبين مفهوم الحاجي، وغالب الاستدراكات المتعلقة بحصر الضروريات – كما سيأتي- راجعة إلى رتبة الحاجة، وإذا كنا قد سجلنا أن اللغة لا تفرق بين معنى الضرورة ومعنى الحاجة، وأنهما غالبا ما يستعملان كمترادفين، فإن التمييز بين المفهومين في الاصطلاح والتقعيد الفقهي والأصولي قائم وثابت، حتى ولو لم يكن دائما بنفس الدرجة من الدقة والعمق وقوة التمايز؛حيث أنه على الرغم من الحديث الطويل والعريض عن مفاهيم الضرورة والحاجة في كتب الفقه ومصنفات الأصول، فإننا لا نجد اشتغالا معرفيا دقيقا في تحديد مفاهيمهما أو بناء معيارٍ لهما يصلح للتمييز بينهما بكل يسر وسهولة، وغالب الإشكالات التي تطرح اليوم في سياق تجديد النظر في تصنيف المقاصد هي من دون شك نتيجة لغياب المعايرة للمفهومين،

فالضروري عند المحلي هي "ما تصل الحاجة إليه حد الضرورة"[13]. ومن الواضح أن هذا التعريف تالف لا يستقيم لما فيه من دور، ونفس الملاحظة تنطبق على تعريف ابن النجار" الضروري ما كانت مصلحته في محل الضرورة"[14]. أما ابن جزي من المالكية فيعرف الضرورة بأنها "الخوف على النفس من الهلاك علما أو ظنا"[15]، وهذا التعريف على وجاهته وشموله لحالات الضرورة المحيطة بالنفس فإنه يسكت عن حالات الضرورة الأخرى كحالات الضرورة التي لا تعلق لها بالنفس. وقريب من تعريفه تعريف الزرقا" ما يترتب على عصيانها خطر كما في الإكراه الملجئ، وخشية الهلاك جوعا"[16]. وإذا كانت عبارة خشية الهلاك جوعا تشير بوضوح الى الضرورة المتعلقة بحفظ النفس، فإن عبارة الاكراه الملجئ أقل وضوحا وأقرب إلى الغموض، والأقرب للفهم أنه لا يقصد بالإكراه، الإكراه الخارجي وإنما يقصد الإكراه الداخلي الذي مصدره الضرورات الطبيعية ولكن التعبير يقصر عن بيان طبيعة هذه الضرورات ومصدرها. وعرفها الدكتور يوسف قاسم تبعا للشيخ الجليل محمد أبو زهرة بأنها" خوف الهلاك على النفس أو المال"[17]. وهو تعريف جامع لحالات الضرورة المتعلقة بالنفس والمال، غير أنه يبقى أيضا لا يحصر كل حالاتها. من الواضح أن هذا التحديد الفقهي والأصولي لمفهوم الضرورة بعيد عن الأفق الذي ارتاده علماء المقاصد في تحرير هذا المفهوم - ولو أن هذا المفهوم ذاته اليوم محل سجال ونقد ودعاوى نقض- إن تحديد علماء المقاصد لمفهوم الضروريات هو الذي يمكن اعتباره الأساس للربط بين مفهومي الضرورة والضروري، فالضرورة هي كل ما يفوت مصلحة واقعة في رتبة المصالح الضرورية، وبناء عليه يمكن تبعا لعلماء المقاصد أن نعرف الضرورة بأنها " كل ما يترتب عليه فوات المصالح الخمس رأسا أو إخلال جسيم بها".فكل ما يهدد هذه المصالح يعتبر حالة ضرورة بشروطها المعتبرة.

هذا عن مفهوم الضرورة ماذا عن مفهوم الحاجة وهل يوجد تمييز بينهما في الاصطلاح الفقهي والأصولي؟ لقد حقق أحد الباحثين المعاصرين أن لفظ الحاجة في كتب الفقه غالبا ما يراد به معنى الضرورة الشرعية[18]، كما أن

لفظ الضرورة عند بعض علماء الأصول يطلق على معنى الحاجة، وأبرز دليل على ذلك دليل الاستحسان الذي يسميه الأحناف استحسان الضرورة والذي عند التحقيق في مقصودهم بالضرورة، والنظر في الأمثلة والشواهد التي يسوقونها، يتبين أن معنى الضرورة لا يعدو عندهم معنى الحاجة، فالاستحسان كما هو معلوم راجع إلى أصل رفع الحرج، ورفع الحرج مندرج في المصالح الحاجية[19].

ومن ثم فإن التمييز بين مفهوم الضرورة ومفهوم الحاجة في الاصطلاح الشرعي قد لا يظهر بشكل واضح في الاصطلاح الفقهي والأصولي ولكنه يظهر بشكل واضح عند علماء المقاصد، وعلى هذا الأساس فإن الفرق بين الضرورة والحاجة أن حالة الضرورة هي تلك الأوضاع التي تفضي إلى فوات المصالح الكلية الخمس رأسا، بينما حالة الحاجة هي الأوضاع التي يترتب عليها حرج وعسر وضيق ومشقة[20]، فالحاجة هي الحالة التي تفضي إلى مشقة بالغة ولكنها لا يصل ضررها إلى فوات المصلحة الكلية رأسا، كما في حالة الضرورة. ويخلص الدكتور أحمد كافي لتعريف الحاجة بأنها: «ما يحتاجه الأفراد، أو ما تحتاجه الأمة، للتوسعة ورفع الضيق، على جهة التأقيت أو التأبيد، فإذا لم تراع دخل على المكلفين – على الجملة – الحرج والمشقة، وقد تبلغ مبلغ الفساد المتوقع في الضرورة"[21].ومن القواعد الفقهية التي اشتهرت على ألسنة الفقهاء، أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[22].

ثانيا: معيار المقاصد الضرورية

إن السؤال المنطقي الذي يمكن أن يثار بعد هذا التحليل هو لماذا فقط فوات هذه المصالح الخمس هو الذي يعتبر حالة ضرورة؟ لماذا لا يعتبر فوات سائر المصالح هو أيضا حالة ضرورة، بعبارة أخرى ما هي المعايير التي على أساسها يمكن تمييز المصالح الضرورية عن الحاجية؟ أو ما هي المعايير التي تضبط مفهوم المقاصد الضرورية، بحيث من خلالها نستطيع القول إن هذه المقاصد ضرورية؛ وتلك المقاصد غير ضرورية؟ فالواجب المعرفي والأخلاقي يقتضي كما قال بن عاشور: "من الباحث في مقاصد الشريعة أن

يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي"[23]، ومن الواضح أن ذلك يتوقف على وجود معايير علمية لضبط القول في ذلك، فالمعايرة تمثل أحد أهم الطرق لبناء المفاهيم وضبطها.

لقد حاولت بعض الدراسات المعاصرة إزالة اللبس ورفع الغموض الواقع أو المتوقع عن المقاصد الضرورية وانتهت من خلال التتبع والاستقراء- إلى أن المقاصد الضرورية المعتبرة شرعا هي التي تكتسب الأوصاف العشرة الآتية:أن تكون:- **ضرورية، - قطعية، - كلية، - مطلقة،- عامة،- دائمة، - ثابتة،- ظاهرة،- منضبطة- مطردة**.ومتى فقدت هذه القيود العشرة أو بعضها لم تعتبر من المقاصد الضرورية[24].

الضرورية: أي تتعلق بحفظ المصالح الخمس: "الدين، والنفس، والنسل، والمال والعقل" من الفوات[25].

القطعية: أن تثبت لا بدليل واحد بل بأدلة خارجة عن الحصر[26]؛

الكلية: أن تعم فائدتها جميع الناس، لا بعضهم دون بعض، أو في حالة مخصوصة دون حالة[27].

الاطلاق: أي غير مقيدة بزمان ولا مكان ولا بأشخاص ولا بظروف.

العموم: يعني عامة في جميع المكلفين وليست خاصة ببعضهم.

الدوام: أنها مستمرة باقية لا تزول[28].

الثبات: أن تكون تلك المعاني مجزما بتحققها أو مظنونا ظنا قريبا من الجزم، وأنها لا تتغير ولا تتبدل حقيقتها منذ وجودها إلى نهايتها.

الظهور: أنها واضحة بينة بحيث لا يختلف العقلاء في تشخيصها.

الانضباط: أن يكون للمعنى حد معتبر لا يتجاوزه ولا يقتصر عنه؛ بمعنى أنها لا تزيد ولا تنقص عن عدد معين مضبوط.

الاطراد: أنها لا تختلف باختلاف أحوال الأقطار والأعصار...[29].

ويخلص عبد النور بزا إلى "أن كل ما كان من المقاصد الشرعية بحيث لا يمكن الاستغناء عنه بحكم حتميته النابعة من أوصافه الذاتية، وثبوته العلمي اليقيني الراجع إلى أدلته القطعية من الاستقراءات الشرعية المتواترة، والمدارك

العقلية الراجحة، والعادات الواقعية المألوفة، فهو من المقاصد الضرورية، وكل ما لم يكن كذلك من حيث أوصافه وأدلته فهو من المقاصد الحاجية أو التحسينية[30].

ويجب القول إن هذه المعايير لم يكن من الممكن الاشتغال بتحديدها وضبطها لولا هذا النقاش الذي لا يفتر والسجال الذي لا ينتهي حول مسألة حصر الضروريات وترتيبها، ولكن هل فعلا تحل هذه الضوابط والأوصاف المسألة؟إن النظر النقدي الفاحص يكشف لنا عن بعض القصور في هذا العمل، ونلخص ذلك في العناصر التالية:

1- يفترض أن المعايرة تتعلق بتحديد مفهوم الضروري من خلال المعايير أو العناصر التي تشكل المفهوم، ومن ثم فإن اعتبار المقصد الضروري هو المقصد الذي من أوصافه أنه ضروري، معيب بعيب الدور وهو من قبيل تفسير الماء بالماء.

2- أن بعض هذه الأوصاف بحسب التفسير المعطى لها، فيها تكرار وتداخل، فوصف الإطلاق شامل لوصف العموم والدوام، ووصف الثبات يعاني قلقا في تحديد مدلوله ويتداخل في شطره الأول مع وصف القطعية ويتداخل في شطره الثاني مع وصف الاطراد، ومعيار الكلية تم تفسيره بنفس مدلول صفة العموم فهو معيب بعيب التكرار.

3- أن التفسير المعطى لصفة الكلية غير صحيح، حيث كان فيه الباحث أسيرا للشوكاني، مما جعله تفسيره مطابقا لصفة العموم، وليس كذلك، فإن الكلية "صفة راجعة إلى العقل الذي يجرد الجزئي الحقيقي عن عوارضه المشخصة، وينتزع منها معنى كليا"[31]، فالكلي هو المفهوم الذي لا يمنع نفس تصوره وقوع شركة كثيرين فيه، ويصدق اطلاقه على جزئياته، كالحيوان يندرج في مفهومه الانسان والحصان...وينقسم الكلي إلى كلي حقيقي وكلي إضافي [32]. ووصف المقصد بالكلية يعني أنه تندرج في مفهومه مصالح جزئية كثيرة راجعة إليه ومبثوثة في جميع أبواب التشريع.

4- أن هذه الأوصاف العشرة إذا استثنينا الوصف الأول، قد تتحقق كلها أو جلها في مقصد من المقاصد المشتركة بين بني آدم، ومع ذلك لا يمكن بحال

من الأحوال عده مقصدا ضروريا، كالأخوة والعدل والحرية وهو ما يعني أن هذه الأوصاف لا تصلح معيارا ضابطا للتمييز بين المقصد الضروري وغير الضروري، ولكنها مع ذلك تبقى – بعد تنقيحها- صالحة كخصائص ثابتة دوما بمجموعها للمقاصد الضرورية، ويمكن الاستئناس بها في تحقيق القول في الإضافات التي تنسب للضروريات. وعليه فالمعيار للتمييز بين المقصد الضروري وغير الضروري يبقى في تحديد العناصر المشكلة حصريا لمفهوم الضرورة.

5- في رأينا أنه لما كانت ضرورة الوجود هي الضرورة الأولى التي تسبق كل الضرورات، وتعد أصلا لكل ضرورة بعدها، كانت ضرورة قيام الوجود الإنساني هي الأساس في تحديد مفهوم المصالح الكلية الضرورية، وعلى ذلك فالمعيار الضابط حصريا لمفهوم الضرورة هو وصف الأولية ونعني به أنه يتوقف عليها الوجود الإنساني ابتداء وبقاء؛بحيث أنه يترتب على فواتها ضرر عظيم يصل درجة زوال الوجود الإنساني أو اختلاله اختلالا جسيما، ومنه فالفوات على قسمين: فوات وجود؛ بحيث يترتب على انعدامها انعدام الوجود الإنساني على المستوى الفردي والجماعي. وفوات أداء بحيث يترتب على اختلالها اختلال الوجود الإنساني بشكل جسيم. وهذا الوصف متحقق في الخمس بالأوصاف السابقة، أما البرهان على ذلك فنعرض له في الفرع الموالي.

الفرع الثاني: التأصيل الشرعي للمقاصد الضرورية

من الطبيعي أن يراود الأذهان السؤال عن الدليل والبرهان المؤسس لهذا الحصر، فعلى أي أساس قال من قال من الفقهاء قديما وحديثا بأن الضروريات تتمثل في الكليات الخمس دون سواها؟ لقد اشتغلت بعض الدراسات المعاصرة على جمع وبناء الأدلة المؤسسة لذلك(33)، خاصة بعد تعمق السجال حول مسألة حصر الضروريات في الكليات الخمس المعروفة، ولا يعنينا هنا كثيرا فحص وتتبع مدى سلامة ومتانة هذه الأدلة، ولا حتى مدى وجاهة الاعتراضات والانتقادات الموجهة لهذه الأدلة، بقدر ما يعنينا التأسيس لمفهوم الضرورة ذاته،

كخطوة لفحص مدى انطباق مفهوم الضروري على حفظ العرض؛ لأنه غرضنا في هذا المقال.

1- الاستقراء: يمثل الاستقراء أهم دليل يتردد بين المشتغلين بالمقاصد قديما وحديثا، والاستقراء المقصود هنا ليس هو الاستقراء بذاته وصورته كما يدرس في علم المنطق بل هو نوع شبيه به يختص به علماء المقاصد والأصول؛ يمكن تسميته بالاستقراء المعنوي؛ وقد استند كثير من علماء الأصول إلى هذا النوع من الاستقراء في تأسيس القول بحصر الضروريات في الكليات الخمس؛ من حيث أن الأدلة على هذا الحصر لا تكاد تحصى وهي متنوعة من نصوص وأحكام وتصرفات. وهو ما يجعلها تفيد القطع بمجموعها وتضافرها، فإن آحاد الأدلة إذا كثرت وتنوعت واتفقت كلها على حكم واحد علمنا قطعيته، وهو ما يسمى عند المحدّثين بالتواتر المعنوي، بخلاف الدليل الواحد فقد يتسرّب إليه الظن فيضعف الاستدلال به.قال الشاطبي: (قد اتفقت الأمّة بل سائر الأمم على أنّ أحكام الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس وهي: الدّين والنفس والنسل والعقل والمال. وعلمها عند الأمّة كالضروري ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد)[34] .وقال أيضا: (وعلم هذه الضروريات صار مقطوعاً به، ولم يثبت ذلك بدليل معيّن بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد. فكما لا يتعيّن في التواتر المعنوي أن يكون المفيد للعلم خبراً واحداً من الأخبار دون سائر الأخبار كذلك لا يتعيّن هنا؛ لاستواء جميع الأدلّة في إفادة الظن على انفرادها)[35]. ويقول ابن أمير الحاج" وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع، وعادات الملل والشرائع، بالاستقراء"[36].

وقد تعقبت بعض الدراسات المعاصرة هذا الاستدلال على أساس أن الاستقراء المحتج به هنا ليس هو الاستقراء التام بل هو في أحسن الأحوال من قبيل الاستقراء الناقص، والاستقراء الناقص لا يفيد القطع[37]، كما تعقبته من جهة أخرى بأن الاستقراء في كثير من موضوعات المقاصد ليس إلا دعاوى

مثلها مثل دعاوى الاجماع، حيث لا يعلم من قام بهذا الاستقراء ولم يثبت حصوله ولا نقله[38].

غير أن دراسات أخرى ترى أن مثل هذه الاعتراضات لاتقوى على النيل من حجية هذا الدليل[39]، فأغلب الاستقراءات التي حكاها علماء الشريعة هي استقراءات تتوفر فيها شروط الاستدلال الاستقرائي الصحيح، الأول: أنها صادرة عن جهات علمائية مختصة أفنت أعمارها في معرفة الشريعة، وقد تواطأ وتتابع على القول بها كثيرون في مختلف العصور من غير نقض، والثاني: أن هذه الاستقراءات موضوعها الأدلة والأحكام الجزئية وهي مهما كثرت فهي تبقى محصورة، فالاستقراء التام فيها ممكن وحتى في حال تعذره فإن الاستقراء الناقص يصلح سندا للقطع فيما أفادته؛ فالاستقراءات في علوم الطبيعة استقراءات ناقصة ومع ذلك فهي تؤسس لليقين العلمي حتى يثبت العكس. والثالث أن هذه الاستقراءات يمكن التحقق منها واختبار صدقيتها، ومن قدح فيها فما عليه إلا التدليل والتأسيس لقوله؛ أما التدليل فمن خلال تتبع مختلف الأدلة والأحكام الجزئية التي يراها تنقض القاعدة وتهدم البناء. وأما التأسيس فلإثبات أن خروج مثل هذه الجزئيات يخرم القاعدة ويقدح في الكلية، خاصة وأن من مبادئ علماء الأصول أن خروج بعض الجزئيات عن الكلي لا يخرم الوضع الكلي[40].

2- **الحصر العقلي**: يمثل هذا الطريق في الاستدلال أهم الطرق التي يمكن أن تؤسس لحصر الضروريات ومع ذلك فقليل جدا من احتفى به، وربما يرجع ذلك إلى الخلط بينه وبين الاستقراء فيظنهما البعض شيئا واحدا وليسا كذلك صورة ومادة[41]، ومضمون هذا الدليل أن يقال أن الدين إما أن يقصد به صلاح العالم أو لا يقصد، والثاني باطل، فدل على أن المقصود بالدين صلاح العالم، ثم يقال أن صلاح العالم إما أن يتوقف على صلاح الإنسان او لا يتوقف، والثاني باطل فدل على أن الأمور التي يتوقف عليها الوجود الإنساني هي: العالم و الإنسان والدين، [وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً] (البقرة: 30)، فالعالم هو مجال الاستخلاف، والإنسان هو المستخلف، والدين

نظام الاستخلاف؛ من حيث هو وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إلى ما فيه صلاحهم وصلاح العالم، فالمصالح كلها راجعة ابتداء وضرورة إلى حفظ الدين وحفظ الإنسان وحفظ العالم، وهو يتضمن ضرورة حفظ النفس و حفظ العقل، وحفظ العالم وذلك يتضمن استمراره بالنسل والتوالد واستمراره بالمال والمعاش.ومنه يتبين بالحصر العقلي أن ما يتوقف عليه حفظ الوجود الإنساني ابتداء، هو الضروري، وهو هذه المصالح الكلية الخمسة وقد عبر الإمام الشاطبي عن هذا الحصر بقوله:"أن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة ... حتى إذا انخرمت لم يبق للدنيا وجود -أعني ما هو خاص بالمكلفين والتكليف- وكذلك الأمور الأخروية لا قيام لها إلا بذلك؛ فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش،.. فلو ارتفع ذلك لم يكن بقاء وهذا كله معلوم لا يرتاب فيه من عرف ترتيب أحوال الدنيا وأنها زاد للآخرة "[42]. وهو ما كرره ابن الأزرق بقوله: "إن مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة عليها، بحيث لو انخرمت لم يبق للدنيا وجود من حيث الإنسان المكلف، ولا للآخرة من حيث ما وعد بها.. فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى. ولو عدم الإنسان لعدم من يتدين. ولو عدم العقل لارتفع التدبير. ولو عدم النسل لم يمكن البقاء عادة. ولو عدم المال لم يبق عيش"[43].

3- **النص**: حاول البعض أن يستدل على حصر الضروريات بنصوص عامة من الكتاب والسنة، خاصة بالنسبة لمن لا يقتنعون إلا بالاستدلالات النصية، فاختار بعضهم الاستدلال بآيات الوصايا العشر في سورة [الأنعام 151-153]. فهذه الوصايا راجعة في الجملة لحفظ الضروريات، كما استدل البعض الآخر بالآيات الواردة في سورة الإسراء: [وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا.. إلى قوله... وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا] (الإسراء: 23-36). حيث يظهر من هذه الآيات الكريمات العناية بالمقاصد الضرورية. واستدل آخرون بآية بيعة النساء في سورة [الممتحنة: 12] وهي آيات تتعلق بشكل شبه حصري

بالمقاصد الضرورية، ومن السنة: قوله ﷺ: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: «الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلاَتِ»[44]. وكذلك قوله ﷺ: «تُبَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئًا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»[45]. فهذه النصوص القرآنية والحديثية وإن كانت نصوصا عامة إلا أنها في مجموعها تتعلق بأحكام تندرج في حفظ المقاصد الضرورية؛ وفي ذلك دليل على أهميتها وضرورة المحافظة عليها وجودا وعدما.

ومن الإنصاف القول بأن كل هذه النصوص ليست نصوصا صريحة فضلا عن أن تكون قاطعة في الدلالة على الحصر، وما يستفاد منها إنما هو ضرب من التأويل والاستنباط الذي لا يخلو من النظر العقلي، وللمخالف أن ينازع في التآويل، لذلك فالمعول عليه أكثر في إثبات المسألة في رأينا هو الحصر الاستقرائي والحصر العقلي .

المطلب الثاني: تحرير القول في مفهوم حفظ العرض

الفرع الأول: مفهوم حفظ العرض

أولا- تعريف العرض لغة

العرض بفتح العين خلاف الطول، أما العرض بالكسر فله اطلاقات مختلفة يمكن بمراجعة المعاجم اللغوية للوقوف على بعض منها:

1- **النفس**: فقيل عرض الإنسان نفسه[46]، يقال أكرمت عنه عرضي؛ أي صنت عنه نفسي[47].

2- **الجسد**: العِرض بالكسر؛ الجسد وجمعه الأعراض، والأعراض الأجساد[48].

3- **الحسب**: عرض الرجل حسبه؛ وأعراض الناس أحسابهم، يقال: فلان كريم العرض؛ أي كريم الحسب؛ وفلان ذو عرض إذا كان حسيبا[49]. والمرء قد

يكون حسيبا بنفسه إذا كان من أهل المروءة والمكرمات بين الناس، وقد يكون حسيبا بأصله ونسبه إذا كان ينتسب لآباء كرام.

4- **موضع المدح والذم من الإنسان**: قال ابن الأثير؛ "العرض موضع المدح والذم من الإنسان سواء كان في نفسه أو سَلفه، أو من يلزمه أمره، وقيل: هو جانبه الذي يَصونه من نفسه وحسبه ويُحامي عنه أن يُنْتَقَصَ ويُثْلَبَ[50]"[51].

وقد يقال أن موضع المدح والذم من الإنسان هو نفسه الحسب، وليس الأمر كذلك، فأن لا يذم الإنسان، فذلك يعني أنه صان عرضه عن أن يدنس، ولكن ذلك لا يعني أنه صار حسيبا، فالحسب يقتضي أكثر من ذلك؛ أن يعرف المرء بفعل المكرمات ويستمر على ذلك حتى ينتشر أمره ويشتهر بين الناس.

وعليه فالعرض في اللغة مداره على النفس والجسد والحسب والشرف؛ وما يقتضيه ذلك من صونه عن الذم وصيانته عن الأذى والانتقاص، ويبدو أن تسمية هذه الأمور بالعرض ترجع إلى أنها مما يختص به المرء، فلا يصح أن يعرض لها الغير بالذم والانتقاص.

ثانيا- تعريف العرض اصطلاحا

إن مصطلح "العرض" مصطلح مستعمل ورائج عند العلماء قديما وحديثا، فقد تحدثوا عنه في ثنايا كتبهم المتنوعة ومصادرهم المتعددة، غير أن الملاحظ هاهنا هو غياب مفهوم العرض في الاصطلاح - على حد علمنا- في كتب الأصوليين القدامى، واستنادا إلى غياب هذا التعريف عند القدماء فقد أولى العلماء المعاصرون الذين كتبوا في الأصول عامة أو في مقاصد الشريعة خاصة العناية بهذا المصطلح وضبط مدلوله، حيث كانت مرجعيتهم في ذلك الدلالة اللغوية؛ فقد عرف محمد الزحيلي العرض بأنه: " ما يمدح به الإنسان ويذم ومحله المرأة"[52]. وتحديد محله "بالمرأة" فيه نظر؛ ذلك أن محل العرض لا يختص بالمرأة فحسب، بل يشمل الإنسان في نفسه ابتداء وفيمن يلزمه أمرهم سواء أكان ذكرا أم أنثى؛ كبيرا أم صغيرا.

وعرفه عبد الرحمان عبد الخالق بأنه:"النفس المعنوية للشخص..وهي سمعته وكرامته وعرضه"[53]. ومن الواضح أن التعريف لا يستقيم لما فيه من

دور. كما يرى البعض أن الاقتصار في تحديد العرض على الجانب المعنوي فيه نظر أيضا؛ إذ للعرض جانب مادي كذلك؛ ففي حالة السب والشتم - مثلا- يعتبر تعدٍّ على عرض الإنسان معنويا، أما في حالة التحرش أو الاغتصاب يعتبر تعدٍّ على عرض الإنسان ماديا[54].

وعرفه القرضاوي بأنه: "هو الكرامة والسمعة"[55]. وعرفه عبد الله قادري: "بالشرف"[56].أما نور الدين الخادمي فقد جمع بين كل ذلك فقال: "حفظ العرض معناه: صيانة الكرامة والعفة والشرف"[57]. وعرفه جمال الدين عطية:"جانب الإنسان الذي يصونه من نفسه وحسبه، أن ينتقص سواء كان في نفسه أو سلفه أو من يلزمه أمره"[58]. و اختار معجم المصطلحات المقاصدية تبعا لذلك تحديده" بحفظ كرامة الإنسان وسمعته وما يتصل بحياته الخاصة"[59].

من الواضح أن هذه التعريفات تحوم حول معاني "الكرامة والشرف والحسب والسمعة والعفة" وهي أمور مترابطة ولو أن بعضها أوسع دلالة من بعض. فلفظ الكرامة يتعلق بتنزيه الشخص عن كل الجوانب التي تمس بتقدير الذات واعتبارها واحترامها، أما الشرف فهو التقدير والتوقير العالي للشخص المعروف بالأفعال المحمودة، وقريب منه لفظ الحسب، أما لفظ السمعة فيتعلق ببعد الشخص أو قربه من الشبهات ومواطن التهمة، بينما لفظ العفة فينصرف معناه عادة إلى صون الذات عن الشهوات؛ ما يتعلق على وجه الخصوص بالجسد والجانب الجنسي وكذا جانب المال.

استثمارا لما سبق من طرح وسرد لجهود العلماء في بيان مفهوم العرض في شقيه اللغوي والاصطلاحي على حد سواء، يتبين لنا أن لفظ العرض لا يقتصر على الجانب الجنسي من الشخص- كما يظن البعض- وأن ذلك لا تشهد به اللغة ولا الاصطلاح؛ فالعرض في مدلوله يشمل كل الجوانب الاعتبارية في الشخص التي يتعلق بها المدح والذم، والتي لها أثرها في صون كرامة الشخص وتقدير الذات، سواء أكانت هذه الجوانب تتعلق بالجوانب الجنسية أم لا، وبناء

عليه يمكن أن نخلص إلى أن العرض: "جانب الإنسان الاعتباري الذي يصونه من الذم والأذى والانتقاص سواء في نفسه أو حسبه أو من يلزمه أمره".

الفرع الثاني: التأصيل الشرعي لمقصد حفظ العرض

لا خلاف أن مقصد حفظ العرض من مقاصد الشريعة فقد تضافرت أدلة الكتاب والسنة على تقرير هذا المقصد.

أولا: من الكتاب

1- يمثل تشريع حد القذف أقوى صور صيانة الشرع للأعراض فقد شرع الله عزوجل حدّ القذف وذكره عدة آيات قرآنية منها: قوله تعالى: [الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ] (النور: 4)، وقد ذكر بن عاشور في تفسير هذه الآية الكريمة أنه كان فاشيا في الجاهلية رمي بعضهم بعضا بالزنا...والطعن في الأنساب بهتانا...وهذه الآية أصل في حد الفِرية والقذف، الذي كان أول ظهوره في رمي المحصنات بالزنا، فكل رمي بما فيه معرة موجب للحد بالإجماع(٦٠).

2- ومنها قوله تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ] (النور: 23-24)، ذكر القرطبي في معرض تفسيره لهذه الآية الكريمة أنه قيل هي في رماة عائشة رضوان الله عليها خاصة، وقال قوم هي في رماة عائشة رضوان الله عليها وسائر أزواج النبي ﷺ، ولا تنفع التوبة؛ ومن قذف غيرهن من المحصنات فقد جعل الله له توبة... فهذا الوعيد لمن أصرَّ على القذف ولم يتب(61).

ثانيا: من السنة

كما بين القرآن الكريم مدى أهمية الأعراض وضرورة حمايتها دينيا وجنائيا بإقامة الحد للمحافظة عليها، فكذلك بينته السنة الشريفة من ذلك: قوله ﷺ: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا»(62). ومنها قوله ﷺ: «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ،

دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ »[63]. فهذه الأدلة الشرعية وغيرها تبين أن العرض مقصدٌ مهم من مقاصد الشريعة، ولهذا شرع للمحافظة عليه العقوبات المختلفة أصلية وتكميلية.

وإذا تبين لنا المراد من مدلول المقاصد الضرورية ومعاييرها وكذا المراد من مدلول مقصد حفظ العرض؛ صار لزاما الوقوف على أقوال الفقهاء في مدى اعتبار حفظ العرض من المقاصد الضرورية، وموازنتها؟

المطلب الثالث: آراء الفقهاء في مرتبة مقصد حفظ العرض

اختلف الفقهاء في مقصد حفظ العرض بين من يراه مقصدا كليا سادسا من المقاصد الضرورية، وبين يراه مكملا لها، وذلك باعتباره داخلا ضمن أحد هذه المقاصد الضرورية الخمسة؛ وللتفصيل في هذه الأقوال والوقوف على آراء الفقهاء المؤيدين منهم والمعارضين؛ نستهل الفروع الآتية.

الفرع الأول: آراء الفقهاء المؤيدين كون العرض مقصدا مستقلا

ذهب فريق من الفقهاء القدامى والمعاصرين إلى القول أن العرض من الضروريات، وأنه يستقل مقصدا سادسا من المقاصد الكلية، وللوقوف على ذلك صار لزاما بيان آرائهم.

أولا: آراء الفقهاء القدامى

ينسب لعدد من الفقهاء منهم: القرافي، والطوفي، وابن السبكي، وأمير بادشاه، وابن النجار، والزركشي، والشوكاني القول باعتبار حفظ العرض سادس المقاصد الضرورية:

1- القرافي [ت684هـ]: قال في معرض حديثه عن أقسام المناسب أن الكليات الخمس هي: "حفظ النفوس، والأديان، والأنساب، والعقول، والأموال، قيل: والأعراض"[64]، فالملاحظ هاهنا أنه اعتبر مقصد حفظ العرض من الضروريات غير أنه يحكيها عمن قبله. وهي مسألة سوف نحقق القول فيها قريبا.

2- الطوفي [ت716هـ]: تحدث عن الضروريات في معرض حديثه عن المصالح بقوله: "الضروري وهو ما عرف التفات الشرع إليه كحفظ الدين بقتل

المرتد، والعقل بحد السكر، والنفس بالقصاص، والنسب والعرض بحد الزنا والقذف، والمال بقطع السارق"[65].

3- ابن السبكي [ت:771هـ]: حيث قال: "والضروري حفظ الدين، فالنفس، فالعقل، فالنسب، فالمال والعرض"[66].

4- أمير بادشاه [972هـ]: المقاصد الضرورية خمسة "حفظ الدين، حفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسب، وحفظ المال، وحفظ العرض"، يظهر أن ابن السبكي أكد على إضافة العرض مقصدا سادسا [67].

5- ابن النجار [972هـ]: تحدث عن المناسب وبين أقسامه، وأول قسم هو الضروري؛ المتمثل في: "حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ النسل، حفظ المال، حفظ العرض"[68].

6- الزركشي [794ه]: قال "الضروري وهو المتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة؛ وأحدها حفظ النفس، ثانيها حفظ المال، ثالثها حفظ النسل، رابعها حفظ الدين، خامسها حفظ العقل، وقد زاد بعض المتأخرين سادسا وهو حفظ الأعراض"[69].

7- الشوكاني [1250ه]: ذكر في معرض حديثه عن أقسام المناسب الحقيقي والاقناعي أن المناسب الحقيقي ينقسم بدوره إلى ما هو واقع محل الضرورة، ومحل الحاجة ومحل التحسين، فالأول: الضروري وهو المتضمن "حفظ النفس، حفظ المال، حفظ النسل، وحفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ الأعراض"[70].وأكد على حفظ العرض بقوله: "وقد زاد بعض المتأخرين سادسًا، وهو حفظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فدي بالضروري أولى أن يكون ضروريا، وقد شرع بالجناية عليه بالقذف الحد، وهو أحق بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز من جنى على نفسه وماله، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عن الجناية على عرضه.

ثانيا: آراء الفقهاء المعاصرين

بالإضافة إلى آراء الفقهاء القدامى الذين نسب إليهم اعتبار مقصد حفظ العرض مقصدًا سادسًا؛ هناك أيضا ثلة من الفقهاء المحدثين والمعاصرين الذين

ساروا على نفس النهج، وأكدوا على وجوب حماية العرض والمحافظة عليه، وعدّه مقصدا من المقاصد الضرورية، ومن هؤلاء نذكر:

1- **يوسف القرضاوي**: أيّد الدكتور يوسف القرضاوي ما ذهب إليه الفقهاء القدامى في اعتبار مقصد حفظ العرض مقصدا سادسا من المقاصد الضرورية، ووضح ذلك في معرض حديثه عن المقاصد العامة حيث قال: "وقد أضاف القرافي وغيره إلى هذه الخمسة عنصرا سادسا وهو "حفظ العرض" والعرض بتعبيرنا هو الكرامة والسمعة، ولهذا حرمت الشريعة القذف والغيبة ونحوها، وشرعت الحد في القذف بالزنا خاصة، كما شرعت التعزير فيما عدا القذف، وهي إضافة صحيحة يجب اعتبارها، وقد جاء في الحديث الصحيح: «كل المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه وماله »[71]، فقرن العرض وقدمه على المال"[72].

2- **جاسر عودة**: وقد أيد القرضاوي في رأيه جاسر عودة في كتابه "مقاصد الشريعة عند القرضاوي"، إذ قال: "رغم أنه لا مشاحة في الاصطلاح وأن قضايا النظريات المقاصدية كلها صواب، وكلها عليها من الشرع أدلة مستقرأ، إلا أنني أي طرح الشيخ القرضاوي، أقرب للفطرة البشرية التي تصوغها الأخلاق الإسلامية صياغة تسمو فيها مكانة العرض على المال وغيره من المصالح"[73].

3- **عبد الله قادري**: قال "وبحفظ هذا الدين الذي هو الضرورة الأولى من ضرورات الحياة تحفظ بقية الضرورات تبعا لحفظه، لأنه يقتضي ذلك، وتلك الضرورات هي: النفس، والعقل والنسل، والمال، والعرض"[74].

وقال في محل آخر: "فحفظ العرض ضرورة لما فيه من صيانة شرف الفرد والمجتمع، ولما في الاعتداء عليه من طعن في الدين والعدالة والنسب، ومن إشاعة الفاحشة"[75].

4- **مصطفى شلبي**: قال" وللمحافظة حرم القذف وإشاعة الفاحشة بين الناس، وأوجب الحد على القاذف"[76].

مما سبق نستنتج أن وجهة نظر العلماء القدامى منهم والمعاصرين لا غبار عليها ولا اعتراض، من ناحية أهمية العرض في الشريعة الإسلامية، ووجوب حمايته والمحافظة عليه بما هو أنفس وأغلى منه، لكن الاعتراض القائم هاهنا يكون في عدّه من المقاصد الضرورية التي لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وإذا انعدمت انعدمت جميع متعلقاتها –كما أسلفنا-.

من هذا المنطلق عارضهم بعض الفقهاء القدامى منهم والمعاصرين، وذهبوا إلى القول أن العرض ليس مقصدا سادسا من المقاصد الضرورية، ومحل الحديث عن ذلك الفرع الموالي.

الفرع الثاني: آراء الفقهاء المعارضين كون العرض مقصدا مستقلا

في مقابل الرأي الأول القائل بأن حفظ العرض يعد مقصدا من المقاصد الضرورية، كان هناك رأي ثاني يقول أن حفظ العرض لا يرتقي أن يكون مقصدا من المقاصد الضرورية؛ ومن بين هؤلاء العلماء: الآمدي، و الشاطبي، وابن عاشور، وأحمد الريسوني، ومحمد الزحيلي، والكبيسي، واليوبي؛ وفيما يلي بيان لأقوالهم:

أولا: آراء الفقهاء القدامى

1- **الآمدي**: قال؛ "المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع؛ وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات، وهي أعلى مراتب المناسبات، والحصر في هذه الخمسة أنواع إنما كان نظرا إلى الوقوع والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة"[(77)].

2- **الشاطبي**: قال في معرض حديثه عن حصر الضروريات: " مجموع الضروريات خمسة وهي؛ حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا أنها مراعاة في كل ملة"[(78)].

مما سبق يتبين لنا أن الآمدي والشاطبي حصروا المقاصد الضرورية في خمسة، ونفوا ما دون ذلك من المقاصد.

ثانيا: آراء الفقهاء المعاصرين

1- **بن عاشور**: قال وأما حفظ العرض في الضروري فليس بصحيح، والصواب أنه من قبيل الحاجي، والذي حَمَلَ بعض العلماء مثل تاج الدين السبكي في جمع الجوامع على عدِّه في الضروري هو ما رأوه من ورود حدِّ القذف في الشريعة، ونحن لا نلتزم الملازمة بين الضروري، وما في تفويته حد، ولذلك لم يعده الغزالي وبن الحاجب ضروريا"[79].

من خلال كلام بن عاشور يمكننا القول بأنه صرح وأكد على أن حفظ العرض لا يعد مقصدا ضروريا البتّة، وإنما يعد من قبيل الحاجي؛ ومعلوم أن الحاجيات مقاصد مكملة للضروريات لكن لا ترتقي إلى مرتبتها.

2- **الريسوني**: بعد مناقشته لهذا الموضوع خلص إلى ما يلي: "والحقيقة أن جعل العرض ضرورة سادسة توضع إلى جانب ضرورات: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال، إنما هو نزول بمفهوم هذه الضرورات، وبمستوى ضرورتها للحياة البشرية، كما أنه نزول عن المستوى الذي بلغه الإمام الغزالي في تحريره المركز والمنقح لهذه الضرورات الكبرى، فبينما جعل الضروري هو حفظ النفس، نزل بعض المتأخرين إلى التعبير بالنسب، ثم إلى إضافة العرض! وهل حفظ الأنساب، وصون الأعراض إلا خادمان لحفظ النسل"[80].

3- **محمد الزحيلي**: تحدث عن الضروريات الخمسة وقال في الرابع منها "حفظ العرض أو النسل وحقوق الأسرة: العرض فرع عن النفس الإنسانية، والأمر الضروري فيه حفظ النسل من التعطيل، ويأتي حفظ النسب أو العرض أمرا حاجيا، ووسيلة له، والعرض ما يمدح به الإنسان أو يذم، وهو أحد الصفات الأساسية للإنسان، التي تميزه عن بقية الحيوان، وهو ما حرص عليه العرب وجاء الإسلام فأقره...وإن الحفاظ على النسل مقصود لذاته من جهة، ويعتمد على وسيلة حفظ العرض..."[81].

4- **سعيد اليوبي**: بعد طرحه لموضوع مقصد حفظ العرض، واختلاف الأصوليين في اعتباره مقصدا ضروريا من عدمه تم التوصل إلى النتيجة الآتية: " فمن خلال هذه المعاني الكثيرة يمكن أن يقال إن الطعن في عرض الإنسان بمعنى قذفه؛ أو قذف أسلافه، أو ممن يلزمه أمره يكون المنع منه من

باب المحافظة على ضروري آخر وهو النسب أو النسل على ما سبق؛ بناء عليه تكون المحافظة على العرض هنا تكميلية أو حاجية"[82].

من خلال سرد بعض أقوال المعارضين لاعتبار مقصد حفظ العرض مقصدا سادسا، نستشف وبوضوح أنهم جميعا متفقون على اعتباره مقصدا شرعيا مكملا للمقاصد الضرورية، غير أنه لا يرتقي إليها لسبب أو لآخر، وذلك أن الضروريات –كما أسلفنا- هي ما لا بد منها لقيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا انعدمت انعدمت جميع متعلقاتها، وهذا غير ظاهر في مقصد حفظ العرض، كما أنها تكتسيها أوصاف تضبطها ضوابط ومعايير لا توجد في غيرها.

ويجدر بنا في هذا المقام طرح أدلة الفريقين، ومناقشتها، وبيان الرأي الراجح في ذلك، ومحله المطلب الموالي.

المطلب الرابع: المناقشة والترجيح

نسوق في هذا المطلب أدلة الفريق الأول؛ وهم المؤيدون بأن العرض يستقل مقصدا سادسا من المقاصد الضرورية، والرد عليها من طرف الفريق الثاني المعارض، لنصل بعد ذلك إلى الرأي الراجح.

الفرع الأول: المناقشة المجملة

أما القول بأن البعض أضاف إلى الكليات الخمس كلية سادسة وهي العرض، فهو قول نحسبه غير دقيق؛ ذلك أن علماء الأصول لم يخرجوا عن الحصر الخماسي وإن عبر بعضهم بالعرض بدل النسل، كما عبر عنه بعضهم بلفظ النسب، وبعضهم بلفظ البضع، وبعضهم بلفظ الفرج، ولو جارينا تعدد وتنوع تعابير الفقهاء لصارت الكليات عشرا وأكثر، والحق أن العلماء لم يتجاوزوا الحصر الخماسي، فالإمام الجويني (ت 478هـ) وهو أول من أشار إلى الموضوع عبر عن هذه الكلية بلفظ الفروج، فقال " وبالجملة فالدم معصوم بالقصاص.. والفروج معصومة بالحدود.. والأموال معصومة عن السراق بالقطع"[83]. وأما الإمام الغزالي (ت505هـ) فقد حصر الضروريات في الخمس وقد عبر عن النسل أول الأمر بلفظ البضع [84] ثم عدل عنه في

المستصفى إلى لفظ النسل[85]، فلما جاء الإمام فخر الدين الرازي (ت 606هـ) عبر عن البضع و النسل اللذين استعملهما الغزالي بلفظ النسب دون أن يخرج عن التصنيف الخماسي[86]، أما الآمدي (ت 631هـ) فقد نص صراحة على حصر الضروريات في الخمس واستعمل لفظ النسل[87]، وكذلك فعل ابن الحاجب (ت 646هـ)[88]، أما البيضاوي (685هـ) فمع حصره للضروريات في الخمس فقد استبدل لفظ النسل بلفظ النسب[89]، أما القرافي (ت 684هـ) فقد حصر الكليات في خمس ثم حكى تردد القوم بين تعبير النسب أو العرض، دون أن يقصد إضافة كلية سادسة أو يتبناها: " الكليات الخمس وهي: حفظ النفوس، والأديان، والعقول، والأنساب، والأموال، وقيل الأعراض"[90]، وللإنصاف والتدقيق ينبغي أن نقول أن الإمام القرافي يضطرب في بعض عباراته فينسب لبعض الأصوليين زيادة العرض على الكليات الخمس من دون توثيق ولا تحقيق للمسألة [91] وهو الاضطراب الذي سيكون له أثره على أصولي آخر لاحق له ، أما الإمام الطوفي (ت 716هـ) فمع حصره للمصالح الضرورية في الخمس، نجده يستعمل لفظ العرض بدلا من لفظ النسل والنسب اللذين درجا عليهما المتقدمون من علماء الأصول، دون أن يقصد أيضا إضافة كلية سادسة إلى الكليات الخمس، فلما جاء تاج الدين بن السبكي (ت 771) وجدناه في جمع الجوامع، قد اختلط عليه الأمر وظن أن الأصوليين قصدوا إضافة كلية سادسة فبعد أن ذكر الضروريات الخمس حسب ترتيب الغزالي مستبدلا لفظ النسل بلفظ النسب، زاد إلى الخمسة سادسا وهو العرض[92] وهو ما لم يسبق إليه،وتابعه على هذه الزيادة الشوكاني (ت 1250 هـ) ودافع عنها[93]، والحقيقة أن كل هذه الألفاظ (النسل والنسب والعرض والبضع والفرج) كما بينا كانت تعبر عند المتقدمين عن ضروري واحد وإن اختلفت دلالاتها من حيث صحة ودقة التعبير عنه. ولم يكن يقصد بها الزيادة على الخمس، ولو كان قصدهم الزيادة على الخمس لكانت عشرا، فهذه الألفاظ تدور جميعا حول معنى واحد، وأن العلماء لم يخرجوا عن التصنيف الخماسي. وإن كان لابد من الترجيح بين هذه التعابير والألفاظ فإن ما يستحق فعلا أن يكون في رتبة الضروريات كما

أكد ذلك عدد من المحققين هو النسل وليس النسب أو العرض اللذان هما من مكملات حفظ النسل[94].

الفرع الثاني: المناقشة التفصيلية

ذهب الفريق الأول إلى القول بأن العرض مقصدٌ سادس من المقاصد الضرورية واستدلوا على ذلك بما يلي[95]:

أولا: قوله ﷺ: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا»[96].

وجه الاستدلال: "أكد النبي ﷺ تحريم هذه الثلاثة: الدماء والأموال والأعراض، فكلها محرمة، والدماء تشمل النفوس وما دونها، والأموال تشمل القليل والكثير، والأعراض تشمل الزنا واللواط والقذف، وربما تشمل الغيبة والسب والشتم، فهذه الأشياء الثلاثة حرام على المسلم أن ينتهكها من أخيه المسلم"[97]. وأن النبي ﷺ قرن الأعراض بالدماء والأموال في الحديث، وحفظ الأموال والدماء من الضروريات [98].

واعترض بأنه يمكن أن يجاب بما يلي[99]: أن دلالة الاقتران ضعيفة عند الأصوليين، وأنه ليس في الحديث إلا تحريم الأمور المذكورة، ولا يلزم من تحريم الشيء أن يكون ضروريا [100].

ثم أيضا بأن معيار الضرورة ليس التحريم، بل المعيار في ذلك– كما سبق- أن تكون المصلحة كلية أولية يتوقف عليها الوجود الإنساني، والطعن في الأعراض ليس مما يترتب عليه زوال الوجود الإنساني أو اختلاله، إذ لا يعدو أن يكون قذفا وسبا وشتما ولمزا وهجاء.

ثانيا: إن عادة العقلاء بذل النفوس والأموال دون الأعراض، وما فدى بالضروري أولى أن يكون ضروريا.

ويجاب عنه بأن العدوان على العرض يفتقر خاصية الانضباط، فقد يكون بالفعل وقد يكون بالقول، وبذل العقلاء نفوسهم دون الأعراض، إن أريد به دفع العدوان عليها بافعال الزنا، فذلك حق، ولكنه راجع لحفظ الفرج، وإن أريد به دفع العدوان عليها بالأقوال كالقذف والسب والشتم فليس من عادة العقلاء بذل

نفوسهم في ذلك، فلا حجة فيه، كما أن أهل الجاهلية كانوا يقتلون للسب والشتم والهجاء وليس في ذلك حجة.

ولأجل عدم الانضباط أجاب البعض أيضا بأن العرض في اللغة له معان متعددة بعضها أقل من بعض، ومجمل القول أنها قسمان[101]:الأول واقع في رتبة الضروريات كالقذف، إلا أنه راجع إلى حفظ النسل.والثاني ليس واقعا في رتبة الضروريات، ولا يرقى إليها بحال؛ كالشتم بكلمة بسيطة لا قذف فيها.

ثالثا: استدلوا بدليل ثالث وهو أنه شرع في الجناية على مقصد العرض بالقذف الحدّ، وهو أحق بالحفظ من غيره [102].

وأجيب عن ذلك: بمنع التلازم بين كون المقصد ضروريا، وبين ما في تفويته حد، إذ لا يلزم من إيجاب الحد في أمر أن يكون حفظه في مرتبة الضروريات[103].

كما يمكن الإجابة بأن من شروط المقصد أن يكون مطردا، وقد وجدنا أن الشرع أوجب الحد في القذف بالزنا، ولم يوجبه في السب والشتم والذم والقذف بغير الزنا، ولو كان حفظ العرض ضروريا لا طرد ذلك في كل مساس بالعرض، فلما كان الأمر على خلاف ذلك دل ذلك على أن المقصد بحد القذف سد ذريعة إشاعة الفاحشة.

الفرع الثالث: الترجيح

بعد هذا الطرح الموجز لهذا الموضوع الذي أثار جدلا كبيرا بين العلماء يمكننا أن نرجح ونختار الرأي الثاني الذي أكد على أن المقاصد الضرورية محصورة في خمس وذلك للاعتبارات الآتية:

أولا: أن هذا الحصر قامت الأدلة عند العلماء على ثبوته كما رأينا، حتى صرح به الآمدي في معرض حديثه عن أقسام المقصود من شرع الحكم حيث قال: "...المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل ولا شريعة من الشرائع، وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات، وهي أعلى مراتب المناسبات، والحصر في

هذه الخمسة أنواع إنما كان نظرًا إلى الوقوع والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج عنها في العادة"[104].

ثانيا: أن نسبة إضافة مقصد سادس إلى العلماء المتقدمين نسبة فيها نظر؛ ذلك أن العلماء تتابعوا على مدى أربعة قرون على القول بالحصر الخماسي للمقاصد الكلية، ولم يخرجوا عن ذلك، حتى وإن تباينت ألفاظهم ومصطلحاتهم المعبر بها عن هذه المقاصد، والقول بزيادة العرض قول مجهول النسبة وظهر بصيغة تمريض في نص للقرافي، ثم وهم السبكي فنسب القول بزيادته بصيغة المبني للمجهول، ثم جاء في العصور المتأخرة من يتبنى هذه الزيادة ويدافع عنها.

ثالثا: تأسيسا على ما ذكرناه من معايير وضوابط تكتسي المقاصد الضرورية وتضبطها وتقيدها، تبين لنا أن مقصد حفظ العرض غير جامع لكل هذه المعايير والأوصاف، حتى يصنف مقصدا مستقلا سادسا، وإنما هو مقصدٌ خادمٌ ومكملٌ للمقاصد الضرورية –وبالخصوص مقصد حفظ النسل- ذلك أن اعتبار المقصد الضروري الأصلي لا يكون بكونه مهما في الشريعة، أو يُحَدُّ من أخل به، أو بمجرد الإلحاح في طلبه من المكلف أو الشارع، وإنما بكونه الكلي الذي ليس فوقه كلي يتفرع عنه، وهذه هي خصيصة الضروريات التي وضع لها العلماء معايير وضوابط تقيدها، وتميزها عن غيرها من المقاصد الشرعية، ومتى فقدت هذه المعايير أو الضوابط، أو فقدت البعض منها لم تعتبر من المقاصد الضرورية، وهذا هو حال مقصد حفظ العرض، فعلى الرغم من قيمته وأهميته التي أكد عليها الشرع وقطع بها الفقهاء إلا أنه لا يرقى إلى مرتبة المقاصد الضرورية، وإنما يبقى في حدود المقاصد الحاجية الخادمة للمقاصد الضرورية والمكملة لها .

الخاتمة:

توصلنا بعد هذه الدراسة إلى عدة نتائج أهمها:

1- المقاصد الضرورية في نظر جلّ العلماء هي ما لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت اختل نظام الحياة، وشاع الفساد، وضاع النعيم الأبدي، وحل العقاب في الآخرة.

2- يجب المحافظة على المقاصد الضرورية إذ بها ترتقي حياة البشر ويتحقق من خلالها مبدأ الخلافة في الأرض على الوجه الذي يتشوف إليه الشارع الحكيم، بغية تحقيق العبودية بمعناها الشرعي الصحيح.

3- إن حفظ العرض يدل على كل ما يتعلق بالإنسان وينسب إليه، وكل ما يستلزم عليه حفظه وحمايته من الذم والأذى والانتقاص، ماديا كان أم معنويا، في نفسه أم من يلزمه أمره.

4- يقوم مقصد حفظ العرض على أدلة ونصوص من الكتاب والسنة، تدل على ضرورة حمايته وصونه، وهذا لا اعتراض عليه بالاتفاق، وإنما الاعتراض على جعله مقصدا ضروريا مستقلا.

5- للمقاصد الضرورية معايير وخصائص تضبطها وتميزها عن غيرها من المقاصد الشرعية، يمكن بناء عليها القول إنها مقاصد ضرورية وإدراجها في رتبة الضروري، ومتى فقدت هذه المعايير أو بعضها لم تعتبر من المقاصد الضرورية.

6- على الرغم من عدِّ بعض العلماء مقصد حفظ العرض مقصدا ضروريا إلا أن الاعتراضات كانت كافية للتدليل على أنه لا يرقى لمرتبة الضروريات، وإنما محله مرتبة الحاجيات الخادمة والمكملة للضروريات.

7- إن الراجح في هذه المسألة ما ذهب إليه الفريق الثاني الذي أكد على أن المقاصد الضرورية محصورة في خمس، وذلك للأدلة المثبتة لذلك ولضعف دعوى زيادة العرض، ولعدم توفر الخصائص والمعايير الضابطة لمفهوم المقصد الضروري.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: الكتب

1. **الآمدي**، علي بن محمد (631ه)، الإحكام في أصول الأحكام، المملكة العربية السعودية، دار الصميعي، ط1 (1424ه-2003م).

2. **ابن الأزرق**، أبو عبد الله (899ه)، بدائع السلك في طبائع الملك، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ط1، 2007.

3. **ابن السبكي**، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (771ه)، جمع الجوامع في أصول الفقه، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2(1424ه-2003م).
4. **ابن النجار**، محمد بن أحمد بن عبد العزيز علي الفتوحي (972ه)، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض، مكتبة العبيكان، (د،ط) (1413ه-1993م).
5. **ابن عاشور**، محمد الطاهر (1976م)، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية، (د،ط) (1984م).
6. **ابن عاشور**، محمد الطاهر (1976م)، مقاصد الشريعة الإسلامية، الأردن، دار النفائس، ط2 (1421ه-2001م).
7. **ابن فارس**، أبي الحسين أحمد بن زكريا (395ه)، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، (د،ب)، دار الفكر، (د،ط،ت).
8. **ابن منظور**، أبي الفضل جمال الدين بن مكرم (711ه)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، (د،ط،ت).
9. **أمير بادشاه**، محمد أمين (972ه)، تيسير التحرير، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (د،ط) (1351ه).
10. **البخاري**، محمد بن إسماعيل (256ه)، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، (د،ب)، دار طوق النجاة، ط1(1422ه).
11. **بزا**، عبد النور، مصالح الإنسان،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط1، 2008.
12. **البناني**، عبد الرحمن بن جاد الله (1198ه)، حاشية البناني على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع، دار الفكر، بيروت، 1980، 28/2.
13. **التهانوي**، محمد علي بن علي(1158ه)، كشاف اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411
14. **جاسر عودة**، مقاصد الشريعة عند الشيخ يوسف القرضاوي، قطر، الدوحة، (د،ط)(1428ه).
15. **الجرجاني**، علي بن محمد الشريف (816ه)، كتاب التعريفات، بيروت، مكتبة لبنان، (د،ط) (1985م).
16. **الخادمي**، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1(1421ه-2001م).
17. **الريسوني**، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4 (1415ه-1995م).
18. **الريسوني**، أحمد، وآخرون،معجم المصطلحات المقاصدية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن،ط1، 2017.

19. **الزبيدي**، محمد مرتضى الحسيني (1205ه)، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد الكريم الغرباوي، الكويت، مطبعة الكويت، (د،ط) (1399ه-1979م).
20. **الزحيلي**، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دمشق، دار الفكر، ط3 (1430ه-2009م).
21. **الزحيلي**، محمد وآخرون، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، كتاب الأمة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1 (1423ه-2002م).
22. **الزحيلي**، وهبة (2015م)، أصول الفقه الإسلامي، سورية، دمشق، دار الفكر، ط1 (1406ه-1986م).
23. **الزرقا**، مصطفى (1999م)،المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط1، 1998.
24. **الزركشي**، بدر الدين محمد بن بهادر (794ه)، البحر المحيط في أصول الفقه، ت: عبد الستار أبو غدة، القاهرة، دار الصفوة، ط2 (1413ه-1992م).
25. **زيدان**، عبد الكريم (2014م)، الوجيز في أصول الفقه، (د،ب)، مؤسسة قرطبة، (د،ط،ت).
26. **السبكي**، علي بن عبد الكافي (756ه)، الإبهاج في شرح المنهاج، لبنان، دار الكتب العلمية، (د،ط) (1416ه-1995م).
27. **الشاطبي**، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى (790ه)، الموافقات، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، دت .
28. **شلبي**، محمد مصطفى (1998م)، أصول الفقه الإسلامي، بيروت، الدار الجامعية، (د،ط،ت) .
29. **شهيد**، الحسان، نظرية النقد الأصولي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط1، 2012.
30. **الشوكاني**، محمد بن علي (1255ه)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، الرياض، دار الفضيلة، ط1 (1421ه-2000م).
31. **الطوفي**، نجم الدين (716ه)، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، المملكة العربية السعودية، ط2 (1419ه-1998م).
32. **عبد الخالق**، عبد الرحمان، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الكويت، مكتبة الصحوة، ط1 (1405ه-1985م).
33. **العثيمين**، محمد بن الصالح (2001ه)، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، المملكة العربية السعودية، مدار الوطن للنشر، (د،ط) (1426ه).
34. **عراك**، جبر شلال، إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2016.

35. **العطار**، حسن (1250ه)، حاشية العطار على جمع الجوامع، لبنان، دار الكتب العلمية، (د،ط،ت).
36. **عطية**، جمال الدين،نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003.
37. **عمر أحمد مختار**، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكتب، ط1(1429ه-2008م).
38. **الغزالي**، أبي حامد محمد بن محمد (505ه)، المستصفى من علم الأصول، ت: محمد سليمان الأشقر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1(1417ه-1997م).
39. **قادري**، عبد الله بن أحمد، الإسلام وضرورات الحياة، جدة، دار المجتمع، ط3(1422ه-2001م).
40. **قاسم**،يوسف، نظرية الضرورة، في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الوضعي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993م.
41. **القرافي**، شهاب الدين (684ه)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لبنان، بيروت، دار الفكر، (د،ط) (1424ه-2004م).
42. **القرضاوي**، يوسف، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1(1414ه-1993م).
43. **القرطبي**، محمد بن أحمد بن أبي بكر (671ه)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه السنة وآي الفرقان، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1(1427ه-2006م).
44. **مسلم**، بن الحجاج أبو الحسن (261ه)، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث، (د،ط،ت).
45. **اليوبي**، محمد سعد بن محمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، المملكة العربية السعودية، دار الهجرة، ط1(1418ه-1998م).

ثانيا: المجلات العلمية

1. **بزا، عبد النور**، (المقاصد الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغيير)، (مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة العاشرة، العدد 40، 1426ه-2005م).
2. **تدريسي**، صالح محمد صالح، (العرض مقصدا مستقلا وآراء الأصوليين فيه)، العراق، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، العراق، المجلد5، السنة الخامسة، العدد الثامن عشر، 2014م).

الهوامش:

[1]- ينظر: بن فارس، أبي الحسين أحمد بن زكريا: معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، (د،ب)، دار الفكر، (د،ط،ت)، 360/3.

[2]- ينظر: ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين بن مكرم: لسان العرب، بيروت، دار صادر، (د،ط،ت)، 483/4.

[3]- ينظر: الجرجاني، علي بن محمد الشريف: كتاب التعريفات، بيروت، مكتبة لبنان، (د،ط)(1985م)، ص:143.

[4]- الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي:الموافقات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، دت 7/2.

[5]- الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ت: محمد سليمان الأشقر، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1(1417ه-1997م)، 416/1-417.

[6]- المصدر نفسه، 8/2.

[7]- ابن عاشور، محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، الأردن، دار النفائس، ط2 (1421ه-2001م)، ص:300.

[8]- زيدان، عبد الكريم: الوجيز في أصول الفقه، (د،ب)، مؤسسة قرطبة، (د،ط،ت)، ص:379.

[9]- الزحيلي، وهبة: أصول الفقه الإسلامي، سورية، دمشق، دار الفكر، ط1(1406ه-1986م)، 1020/2.

[10]- ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية.ص:300

[11]- فيما يتعلق بمناقشة قضية حصر الكليات في الخمس، ينظر دراسة بزا عبد النور: المقاصد الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغيير، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة العاشرة، العدد 40، 1426ه-2005م، ص ص:93-94.

[12]- فيما يتعلق بمناقشة مسألة ترتيب الكليات ينظر دراسة: لحرش أسعد المحاسن: ترتيب المقاصد الضرورية بين المتقدمين والمعاصرين وأهميتها للمفتي، مجلة دراسات وأبحاث، جامعة الجلفة، الجزائر.

[13]- البناني: حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع، دار الفكر، بيروت، 28/1980،2.

[14]- ابن النجار، الفتوحي: شرح الكوكب المنير، ت نزيه حماد، جامعة أم القرى، مكة، ط1، 1987، 159/4.

[15]- ابن جزئ: القوانين الفقهية، ص:173.

[16]- مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط1، 1998، ص:1005.

[17]- وسف قاسم: نظرية الضرورة، في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الوضعي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1993م، ص:81.

[18]- ينظر في ذلك الدراسة القيمة لـ: أحمد كافي: الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004. ص:26.

[19]- ينظر: أحمد كافي: الحاجة الشرعية. ص:27.
[20]- ينظر: مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ص:1005. وينظر الشاطبي: الموافقات، 21/2.
[21]- أحمد كافي: الحاجة الشرعية. ص:34.
[22]- مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ص:1005.
[23]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص:231.
[24]- ينظر: ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص ص: 252-253، وينظر: بزا عبد النور: المقاصد الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغيير، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، السنة 10، العدد 40، 1426ه-2005م، ص:93-94.
[25]- ينظر: المصدر نفسه، 339/2، وينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، 992/2، وينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 55/3.
[26]- ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، 178/3، وينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، 992/2-993 .
[27]- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، 992/2 .
[28]- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 374/2/ص ص:477-478 .
[29]- ينظر: بن عاشور،مقاصد الشريعة، ص ص:252-253، وينظر: بزا عبد النور: المقاصد الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغيير، ص ص:93-94.
[30]- ينظر: بزا، عبد النور: المقاصد الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغيير، ص:95.
[31]- التفتازاني، سعد الدين، مختصر المعاني، دار الفكر، بيروت، ط1، 1411، 143/1.
[32]- ينظر: التهانوي، محمد علي بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411، 26/4-32.
[33]- ينظر: عبد النور بزا: المقاصد الضرورية بين مبدأ الحصر ودعوى التغير، مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المجلد 10، العدد 40، مارس 2005، ص ص:77-124. وينظر إيضا:عبد النور بزا: مصالح الإنسان، ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط1، 2008، ص: 179-181.
[34]- الشاطبي، الموافقات 26/1.
[35]- الشاطبي، الموافقات 26/1 .
[36]- ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، د ت ،144/3 .
[37]- ينظر: عراك جبر شلال: إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط1، 2016، ص: 266-269.
[38]- ينظر: عراك جبر شلال: إشكالية التأصيل، 270-272.
[39]- ينظر: الحسان شهيد: نظرية النقد الأصولي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط1، 2012، ص: 291-307.
[40]- ينظر: الحسان شهيد: مكانة الاستقراء في الاجتهاد الإسلامي، موقع الدرر الشامية، على الرابط: https://eldorar.info/science/article/14670 تاريخ الدخول 2 مارس 2020.

[41]- الفرق بين الحصر العقلي والحصر الاستقرائي أن مرجع الحصر العقلي هو العقل وحده، بينما الحصر الاستقرائي مرجعه الواقع، فالحصر العقلي لا يتجاوز ثنائية النفي والإثبات؛ كقولنا الكتاب إما أن يكون مفتوحا وإما مغلقا، والشيئ إما أن يكون ساكنا أو متحركا، والعالم إما أن يكون موجودا أو معدوما. أما الحصر الاستقرائي فهو راجع لتتبع الواقع الخارجي ولذلك فهو ليس مرهونا لثنائية النفي والإثبات؛ كقولنا الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف، وقولنا: الكائنات إما جماد أو نبات أو حيوان. ينظر: علي بن محمد الجرجاني: التعريفات، ص:6.

[42]- الشاطبي:الموافقات،10/2.

[43]- ابن الأزرق، أبو عبد الله:بدائع السلك في طبائع الملك، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ط1، 2007، 194/1-195.

[44]- أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب الحدود، باب رمي المحصنات، [6857]، (د،ب)، دار طوق النجاة، ط1(1422ه)، 175/8 .

[45]- أخرجه مسلم، بن الحجاج أبو الحسن، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الحدود كفارات لأهلها، [1709]، بيروت، دار إحياء التراث، (د،ط،ت)، 1333/3 .

[46]- ينظر: بن فارس، معجم مقاييس اللغة، 273/4.

[47]- ينظر: الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني: تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد الكريم الغرباوي، الكويت، مطبعة الكويت، (د،ط)(1399ه-1979م)، 395/18.

[48]- ينظر: الزبيدي: تاج العروس، 395/18.

[49]- ابن منظور: لسان العرب، 170-171.

[50]- ثلب: معناه لاَمَ، والثَّلب: شدة اللوم، وثَلَبَهُ يُثْلِبُهُ ثلبًا لاَمَهُ وعاتبه وتنقصه، ينظر: المرجع نفسه، 241/1.

[51]- ابن منظور: لسان العرب، المرجع نفسه، 171/7، وينظر: عمر أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، القاهرة، عالم الكتب، ط1(1429ه-2008م)، 1483/2.

[52]- الزحيلي محمد مصطفى: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دمشق، دار الفكر، ط3(1430ه-2009م)، 193/1، وينظر: الزحيلي: محمد وآخرون، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، كتاب الأمة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1(1423ه-2002م)، ص:111.

[53]- عبد الخالق، عبد الرحمان: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الكويت، مكتبة الصحوة، ط1(1405ه-1985م)، ص:47.

[54]- ينظر: تدريسي، صالح محمد صالح: (العرض مقصدا مستقلا وآراء الأصوليين فيه)، العراق، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، العراق، المجلد5، السنة الخامسة، العدد الثامن عشر، 2014م)، ص:127.

[55]- القرضاوي، يوسف: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1(1414ه-1993م)، ص:55.

[56]- قادري، عبد الله بن أحمد: الإسلام وضرورات الحياة، جدة، دار المجتمع، ط3 (1422ه-2001م)، ص:102.
[57]- الخادمي، نور الدين بن مختار: علم المقاصد الشرعية، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1 (1421ه-2001م)، ص:83.
[58]- عطية، جمال الدين:نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2003، ص:146.
[59]- أحمد الريسوني وآخرون: معجم المصطلحات المقاصدية، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن،ط1، 2017، ص:301.
[60]- ينظر: بن عاشور: الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية، (د،ط) (1984م)، 18/158-161.
[61]- القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه السنة وآي الفرقان، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1(1427ه-2006م)، 15/182.
[62]- أخرجه البخاري، صحيح البخاري كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، [1739]، 2/176.
[63]- خرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره، ودمه وماله وعرضه، [2564]، 4/1986.
[64]- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس: شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لبنان، بيروت، دار الفكر، (د،ط)(1424ه-2004م)، ص:304.
[65]- الطوفي، نجم الدين أبي الربيع سليمان: شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، المملكة العربية السعودية، ط2(1419ه-1998م)، 3/209.
[66]- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي: جمع الجوامع في أصول الفقه، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2(1424ه-2003م)، ص:92.
[67]- أمير بادشاه، محمد أمين: تيسير التحرير، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، (د،ط) (1351ه)، 3/306.
[68]- ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيزعليالفتوحي: شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الرياض، مكتبة العبيكان، (د،ط) (1413ه-1993م)، 4/ 159-160.
[69]- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله: البحر المحيط في أصول الفقه، ت: عبد الستار أبو غدة، القاهرة، دار الصفوة، ط2(1413ه-1992م)، 5/ 209-210.
[70]- الشوكاني، محمد بن علي: إرشاد الفحول، 2/ 900-901.
[71]- سبق تخريجه.
[72]- القرضاوي: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص:55-56.
[73]- جاسر عودة: مقاصد الشريعة عند الشيخ يوسف القرضاوي، قطر، الدوحة، (د،ط) 1428ه، ص:52.
[74]- قادري عبد الله بن أحمد: الإسلام وضرورات الحياة، ص:9.

[75]- المرجع نفسه، ص:104.
[76]- شلبي، محمد مصطفى: أصول الفقه الإسلامي، بيروت، الدار الجامعية، (د،ط،ت)، ص:526.
[77]- الآمدي، علي بن محمد: الإحكام في أصول الأحكام، المملكة العربية السعودية، دار الصميعي، ط1(1424ه-2003م)، 343/3.
[78]- الشاطبي، الموافقات، 339/2.
[79]- ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص ص:305-306.
[80]- الريسوني أحمد: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط4(1415ه-1995م)، ص:63.
[81]- الزحيلي محمد وآخرون: حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، كتاب الأمة، قطر، ط1 (1423ه-2002م)، ص ص:111-112.
[82]- اليوبي، محمد سعد: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، المملكة العربية السعودية، دار الهجرة، ط1(1418ه-1998م)، ص:282.
[83]- الجويني: البرهان، ص:1151.
[84]- أبو حامد الغزالي: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ت حمد الكبيسي، مطبعة الارشاد، بغداد، 1971، ص:160، 161.
[85]- أبو حامد الغزالي: المستصفى، 482/2.
[86]- الرازي: المحصول ، 160/5.
[87]- سيف الدين الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 394/3.
[88]- ابن الحاجب: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص:182.
[89]- علي بن عبد الكافي السبكي:الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي
دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1404، 55/3.
[90]- القرافي: شرح تنقيح الفصول، ت طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر، بيروت، ط 1، 1973، ص: 391.
[91]- القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص: 391- 392.
[92]- تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي: جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003، ص:92.
[93]- الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، 901/2-902.
[94]- ينظر في ذلك نقد ابن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية، ص:304-307، وينظر أيضا أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص:63-64.
[95]- ينظر: الزركشي: البحر المحيط، 210/5، وينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير، 162/4، وينظر: ابن عاشور: مقاصد الشريعة، ص ص:301-306، وينظر: اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص:277.
[96]- سبق تخريجه.

[97]- العثيمين محمد بن الصالح: رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، المملكة العربية السعودية، مدار الوطن للنشر، (د،ط)(1426ه)، 517/2.
[98]- ينظر: العطار حسن: حاشية العطار على جمع الجوامع، لبنان، دار الكتب العلمية، (د،ط،ت)، 322/2-323، وينظر: بن النجار، شرح الكوكب المنير، 162/4، وينظر: اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص:277.
[99]- ينظر: اليوبي: مقاصد الشريعة، ص:278.
[100]- الزركشي: البحر المحيط، 210/5، وينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، 901/2.
[101]- ينظر: اليوبي: مقاصد الشريعة، ص:278.
[102]- ينظر: الزركشي: البحر المحيط، 210/5، وينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، 901/2.
[103]- ينظر: بن عاشور، مقاصد الشريعة: ص:306، وينظر: اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص ص:278-279.
[104]- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، 343/3.