

التعليل المصلحي بين الانضباط والتسيب

Maslahi Reasoning between Discipline and Laxity

طالب دكتوراه حمزة سهايية¹ أ.د/ مليكة مخلوفي

كلية العلوم الإسلامية - جامعة باتنة 1

مخبر الفقه الحضاري ومقاصد الشريعة

hamsehai@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2022/01/25 تاريخ القبول: 2022/06/12

الملخص:

إنّ الشريعة الإسلامية الغراء تتضمن حكماً و غايات ومصالح سامية، أفصح الشارع عن بعضها خاصة فيما لا مجال للعقل فيها، وأوماً إلى بعضها، وترك للناس فيها مجالاً للإستنباط والاجتهاد. ولعل التعليل المصلحي يُعد من أهم روافد استنباط الأحكام وفق منظور شرعي منضبط غير متروك للأهواء والأذواق، ومن هنا عالج موضوعنا التعليل المصلحي من وجهة نظر شرعية، وبيان الضوابط اللازمة التي تحفظه من الخروج عن الحكمة التي قررّها الشارع، والوقوف على حقيقة مراد الذين يزعمون التشبث بالمصلحة بدعوى التجديد والمعاصرة، متترسين بأغراض خفية تؤول إلى تميع التعليل المصلحي وتفرغته من كل ضابط يعصمه من الانزلاقات الخطيرة، مما أدخل الاجتهاد المعاصر في ساحة محتدمة الصراع، واسعة الجدل. ولذلك جاء هذا البحث للخروج بالضوابط التي تعصم من التسيب، الذي يسعى المفرطون في استعمال المصلحة إلى فرضه في ميدان الاجتهاد المعاصر خاصة، ورَدّ الاجتهاد والتعليل إلى النصاب الشرعي المنضبط الملائم لمبادئ الشرع، والخادم للمصلحة لا الخارم لها.

الكلمات المفتاحية: التعليل؛ المصلحة؛ الضوابط؛ التسيب.

Abstract:

The mighty Islamic Sharia contains supreme rules, goals and interests, some of which has been revealed by the legislator, especially those who has no room for reason, and alluded to some of them, leaving them to people in a space for deduction and ijtihaad.

Perhaps one of the most important tributaries of deriving verdicts from a disciplined legal perspective that is not subject to whims and tastes is the Maslahi Reasoning. As a result, our subject addressed the Maslahi Reasoning from a legal perspective, clarifying the necessary controls that preserve it from departing from the purpose decided by the Legislator, and standing on the truth of the intentions of those who claim to hold on to Maslaha under the pretext of modernization, armored with hidden purposes that lead to diluting the Maslahi Reasoning and discharge it from every constraint which protects it from dangerous slippages, which brought contemporary ijtihaad into an arena of intense conflict and wide controversy.

Therefore, this research came out with the controls that protect against laxity, which those who overuse the Maslaha seek to impose in the field of contemporary ijtihaad in particular, and to return Ijtihaad and Reasoning to a disciplined Sharia quorum that is appropriate to the principles of Sharia, and the servant of the Maslaha, not the breacher of it.

Key words: Reasoning; Maslaha; Controls; Laxity.

¹ - المؤلف المرسل.

مقدمة:

الحمد لله تعالى الذي فضله تتم الصالحات، والصلاة والسلام على رسول الله خير الأنام المبعوث رحمة للعالمين، وبعد:

استعمل القدامى فقهاء وأصوليون المصلحة كمقصد شرعي يُتوخى تحقيقه على مستوى التأصيل عند اعتبارهم المصلحة من الأدلة الشرعية - بغض النظر عن كونها تبعية أم أصلية- أو على مستوى التفرع باعتبار المصلحة نوع تعليل يؤدي إلى الاستنباط وفق معايير شرعية، فأثمرت الساحة الاجتهادية فتاوى واقعية وفاعلة خدمت الفكر التعليلي، وكشفت عن منهج استنباطي راق، منتج، وترجمت الاستعمال العقلاني المتزن الذي يقود إلى تحقيق مصلحة حقيقية غير وهمية، ملائمة لتصرفات الشارع، غير مصادمة، ولا هادمة لها، في حين استعمل بعض المعاصرين المصلحة بديلا عن العلة بلا قيود ولا ضوابط، الأمر الذي أدى إلى اضطراب في المفاهيم والتصورات، وأفرز فتاوى وأحكام فوضوية لا تنضوي تحت أي ضابط، أو قاعدة، أو قانون.

من هنا يمكن أن نطرح الإشكالية التالية:

إشكالية البحث

هل يمكن للتعليل المصلحي أن يكون بديلا عن التعليل بالعلة الجزئية التي شهدت القرون الطويلة على فاعليتها في الاجتهاد والقياس والاستنباط؟ وإلى أي مدى يمكن للتعليل المصلحي أن يضبط مسائل الخلق المتداخلة والمتشابكة؟ وأن يجد الحل الذي تضبط تعاملاتهم بعيدا عن كل نزاع، ويحفظ مقاصد الشارع؟

وتنبثق من هذه الإشكالية عدة تساؤلات منها:

- ما حقيقة التعليل المصلحي؟ وما حجبيته؟
- ما أهم الضوابط الشرعية للتعليل المصلحي المتزن، والتي تجعله منتجا وفاعلا بعيدا عن الخيالات والأوهام؟
- هل التعليل المصلحي بإطلاق ظاهرة صحية في الاجتهاد المعاصر؟ أم مرحلة مرضية يجب تشخيصها وكشف أسبابها، وتوصيف علاجها.
- ما مخاطر الإفراط في استعمال المصلحة دون ضوابط ولا قيود؟

أهداف البحث:

- بيان مفهوم المصالح، وتحديد ضوابطها الشرعية الدقيقة التي تحكمها، مما يضمن استنباطا ملائما ومناسبا لظاهر التشريع وقواعده العامة حتى تعصم الفكر من الزلل والانحراف، وتمنع من إتباع الأهواء، وطغيان الرؤى والأفكار، حتى لا يتلاعب البعض بهذا الرافد الاجتهادي الهام، ويحولون دون مساره الصحيح.
- إظهار فعالية منهج التعليل المصلحي المنضبط، في إمكانية إيجاد حلول وإجابات حقيقية وواقعية ورسنية لكثير من النوازل المعاصرة، مما يحقق صلاحية هذه الشريعة لكل زمان ومكان.
- الدفاع عن منظومة الفكر الإسلامي، ومنهجيته الأصولية المضبوطة والبناءة، وفي المقابل الرد على شبهات المغرضين أصحاب التسبب في أعمال المصالح.

أهمية البحث

- يسهم في تحديد مفهوم المصلحة بما لا يدع مجالا لأصحاب الأهواء والانحرافات التسلل منه لخدمة أغراض بعيدة كل البعد عن هذه الشريعة السمحاء.

- يكشف عن معايير وضوابط التعليل المصلحي وفق مبادئ الشريعة.
- يبين مكانة التعليل المصلحي في إثراء وخدمة الشريعة في مجال استنباط الأحكام التي تتماشى مع مستجدات العصر، ومواكبة حركة التطور بما ينفع الناس، دون مصادمة أو هدم للأصول والقواعد العامة للشريعة الإسلامية.
- يبين خطورة منهج دعاة التسيب من الضوابط، والانفلات من الأحكام، كما يدحض دعوى الاستناد إلى روح الشريعة الإسلامية.
- الدراسات السابقة:** من الدراسات التي اطلعت عليها في الموضوع:
- 1- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه لمحمد سعيد رمضان البوطي، استفدت منها حديثه واسترساله في ضوابط المصلحة الشرعية.
- 2- التعليل المصلحي لتصرفات الحاكم، رسالة ماجستير لسعيدة بومعروف من جامعة باتنة¹، وهي دراسة تؤصل للتعليل المصلحي، غير أنها تُركّز على الجانب الخاص بتصرفات الحاكم، وكانت إضافتي التحذير من مزالق الحدائين حول مفهوم المصلحة.
- 3- التعليل المصلحي وتطبيقاته في المذهب الشافعي، وهو مقال لصاحبه محمد خالد منصور، منشور في مجلة: دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد 43، العدد2، 2016م، تعرّض فيه صاحبه إلى موضوع التعليل المصلحي وأهميته وأدلته عند الشافعي، واعتنى فيها بمسلك المناسبة عند الشافعية، وكانت إضافتي طرح الموضوع كصراع بين اتجاهين اتجاها أصيل في تحقيق المصلحة واتجاه متسبب في إقحام المصلحة.
- منهج الدراسة:** اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج العلمي الذي قوامه:
- 1- الاستقراء: من خلال تتبع نصوص الأصوليين والفقهاء لضبط الآراء، وتحديد الوجهات، ومن خلال الاطلاع على آراء ومواقف الحدائين من مصادرهما لمعرفة اتجاهاتهما وأهدافهم.
- 2- التحليل: من خلال محاولة تحليل الأقوال والآراء ومحاولة شرحها والتأمل فيها لفهم مراميها وضبط جزئياتها.
- 3- المقارنة: من خلال المقارنة بين اتجاهين يبدو تباينا شديدا في منهجهما.
- خطة البحث:** يتناول البحث مسألة التعليل المصلحي في مقدمة ومبحثين وخاتمة، اشتملت المقدمة على بيان إشكالية البحث وأهميته وأهدافه.
- أما المبحث الأول فيتناول التعليل المصلحي مفهومه وحجّيته، ويتناول المبحث الثاني معايير المصلحة عند دعاة التسيب، وعند دعاة الانضباط، مع إعطاء نماذج لاستعمال المصالح عند كلّ من الاتجاهين.
- المبحث الأول: التعليل المصلحي مفهومه وحجّيته**
- سأتناول في هذا المبحث: مفهوم كل من التعليل المصلحي في اللغة والاصطلاح، مع التعرض لحجّيته.
- المطلب الأول: مفهوم التعليل المصلحي**
- الفرع الأول: مفهوم التعليل لغة واصطلاحا**
- 1- العلة والتعليل لغة: التعليل مصدر للفعل علل، أي بيّن واستخرج علة الشيء، والعلة لغة تأتي بمعان عديدة من أهمها:
- **الضعف والمرض:** جاء في المصباح المنير: «واعتل إذا مرض واعتل إذا تمسك بحجة وأعلّه جعله ذا علة ومنه إعلالات الفقهاء واعتلالا تهم»¹.

ووجه المقابلة بين العلة والمرض، فكما أن العلة بمعنى المرض لها تأثيرها على المريض إذ تُغيّر حاله من الصحة إلى السقم، فكذلك العلة الشرعية لها تأثير في الحكم الشرعي إذ تُغيّر حاله من إيجاب إلى عدم.

- التكرار: إذ العلة مأخوذة من العَلَل: وهو الشُّرْبَةُ الثانية، نقل عن الأصمعي: إذا وردت الإبل الماء فالسقية الأولى النهل، والثانية العلل².

ووجه المقابلة بين العلة والتكرار يبدو في كون المجتهد عندما يريد استخراج علة الحكم فإنه يعاود النظر مرة بعد مرة، أو لأن الحكم يتكرر كلما تكررت العلة.

- السبب: جاء في لسان العرب: «وهذا علة لهذا أي سبب. وفي حديث عائشة: فكان عبد الرحمن يضرب رجلي بعلة الراحلة أي بسببها، يظهر أنه يضرب جنب البعير برجله وإنما يضرب رجلي»³. ووجه المقابلة بين العلة والسبب أنه بوجود العلة يتضح سبب إقامة الحكم.

2- العلة والتعليل اصطلاحاً: أما العلة اصطلاحاً فقد احتدم فيها النقاش، وإنّ المتصفح لكتب الأصوليين في تعريف العلة يجد أنّ أغلب التعاريف تدور حول معاني المعرف، والمؤثر، والموجب، والباعث، وأهم هذه التعاريف:

أولاً: تعريف الغزالي: أكد الغزالي على نفي الذاتية، وأبقى على التأثير، فيكون بذلك قد أكد أن العلة هي الوصف المؤثر في الحكم بجعل الشارع لا لذاته⁴.

ثانياً: تعريف الأمدي: «والمختار أنه لا بد وأن تكون العلة في الأصل بمعنى الباعث، أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم»⁵.

ثالثاً: وقد تابع البيضاوي الرازي في كون العلة هي المعرف فقال: «وهي المعرف للحكم»⁶. واتفق الأصوليون بعد ذلك على أن العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنة للمعنى المناسب لشرع الحكم⁷.

ونحا الشاطبي بالعلة منحنى آخر فقال: «وأما العلة؛ فالمراد بها: الحكم والمصالح التي تعلق بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلق بها النواهي»⁸، فيكون بذلك من أوائل من تطرّق إلى التعليل بالحكم والمصالح. وأما التعليل: «هو انتقال الذهن من المؤثر إلى الأثر، كانتقال الذهن من الدخان إلى النار، والاستدلال: هو انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر، وقيل: التعليل، هو إظهار عليّة الشيء، سواء كانت تامة أو ناقصة، والصواب: أن التعليل هو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر، والاستدلال: هو تقرير ثبوت الأثر؛ لإثبات المؤثر. وقيل: الاستدلال هو تقرير الدليل؛ لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو العكس أو من أحد الأثرين إلى الآخر»⁹. وهذا تعريف المنطقة. وعلى هذا فالتعليل إذا ما أضيف إلى من يظهر ثبوت العلة فهو: إظهار عليّة الشيء، وإذا ما أضيف إلى واضع العلة فهو: ما يفيد السببية والتأثير.

فعندما نقول: الإسكار هو علة تحريم الخمر، فالإسكار هو المؤثر، وحرمة الخمر هو الأثر المثبت. أما الأصوليون فيطلقون التعليل على معنيين: الأول: بيان وإظهار علل الأحكام الشرعية وطرق استخراجها، وذلك هو مبحث القياس الأصولي، والثاني: البحث عن علة حكم المنصوص عليه وإن كانت علة قاصرة¹⁰.

الفرع الثاني: مفهوم المصلحة لغة واصطلاحاً:

1- لغة: المصلحة واحدة المصالح، قال الفيومي: «صَلَحَ وَأَصْلَحَ أَتَى بِالصَّلَاحِ وَهُوَ الْخَيْرُ وَالصَّوَابُ وَفِي الْأَمْرِ مَصْلَحَةٌ أَيْ خَيْرٌ وَالْجَمْعُ الْمَصَالِحُ»¹¹.

2- اصطلاحاً: وردت بشأنها تعريفات عديدة، وبخاصة عندما كثر الجدل حولها، نذكر منها:
أولاً: تعريف الغزالي: «أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع»¹².

فالغزالي يؤكد على تعريف المصلحة من الجانب الشرعي، وهو أنها مقصود الشرع، فكل مصلحة وإن تعارف عليها الناس لا يعتد بها إلا إذا وافقت مقاصد الشارع.

ثانياً: تعريف الرازي: أشار الرازي إلى تعريف المصلحة عند تطرقه لتعريف المناسبة، فقال: «الناس ذكروا في تعريف المناسب شيئين: الأول: أنه الذي يفضى إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة، ... والثاني: أنه الملائم لأفعال العقلاء في العادات فإنه يقال هذه اللؤلؤة تناسب هذه اللؤلؤة أي الجمع بينهما في سلك واحد متلائم، وهذه الجبة تناسب هذه العمامة أي الجمع بينهما متلائم»¹³.

ثم علّق على التعريفين بقوله: «والتعريف الأول قول من يعلل أحكام الله تعالى بالحكم والمصالح، والتعريف الثاني قول من يباه»¹⁴.

وما نلاحظه في تعريف الشاطبي أنه يربط المنفعة والمضرة بالدنيا والآخرة تماماً كما يحددها الغزالي، وهذا عين الصواب، أما من يُقصر المصلحة على الدنيا فقط فهو لا محالة جاهل، ولذلك نجد من القوانين الغربية اليوم أو حتى في القديم من يبيح الزنا، أو الخمر، أو الاحتكار على سبيل المثال باعتبار أنها مصالح لأصحابها، وهي نظرة دنيوية بحتة، ولو تأمل هؤلاء لوجدوا أنها تشمل مضارا في الدنيا قبل الآخرة، أليس في الزنا مفسدة عظيمة هي اختلاط الأنساب، المؤدي إلى فوات مقصد رعاية الأبناء، وتربيتهم والسهر على حاجاتهم، كما يؤدي إلى أمراض عديدة أثبت الطب الحديث بعضها كالسيديا، ثم أليس في الخمر مفسدة ذهاب العقول، وما يترتب عليها من هرج ومرج، أليس في الاحتكار ما يضر بأفراد المجتمع، والزج بهم في مناهات الجشع والاستغلال؟

فالمصلحة إذن تحتاج في تحديدها إلى عقل راجح متميز يقدر المسائل من جميع جوانبها، وليس من جانب واحد، مُرْتَكِزُهُ النظرة الآنية الضيقة، والأهواء، والشهوات.

والشيء نفسه يقال في ما يثيره بعض الحداثيين من المضار التي تلحق السارق من قطع يده أو بالزاني من جلد بدنه، إن الشارع نظر إلى هذه العقوبات من جهة عظم مصالحها، حيث يعيش المجتمع آمناً فيحقق رفاهية اقتصادية وتعاوناً بشرياً ملؤه العطف والتكافل بعيداً عما يضر بالمجتمع من جراء هذه الآفات الاجتماعية وفي هذا يقول العز بن عبد السلام: «وربما كانت أسباب المصالح مفسدة فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفسدة بل لكونها مؤدية إلى مصالح، وذلك كقطع الأيدي المتأكلة حفظاً للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، ... وربما كانت أسباب المفساد مصالح فنهى الشرع عنها لا لكونها مصالح بل لأدائها إلى المفساد وذلك كالسعي في تحصيل اللذات المحرمات والشبهات المكروهات»¹⁵.

فأوهام العقل وخیالاته غير معتبرة في تقدير المصالح، ألم يحكم المجتمع القرشي بوأد البنات في الجاهلية بدعوى أنه يحقق مصلحة دفع العار، وظلّ قانوننا يسري على الجميع ومن يرفضه يكون أضحوكة آباء الجهل واللهب، وبقي الوضع على ما هو عليه حتى جاء الشرع من رب العالمين وحدد المصلحة الحقيقية وألغى المصالح الموهومة قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهَا أَيَسْكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل: 58-59].

قرر رب العالمين أن هذا حكم فاسد لا صلاح فيه من جميع الأوجه، ثم بين عاقبته في الآخرة لمن يؤمن بالآخرة فقال: ﴿وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: 8-9] لإثارة العقول إلى الانتباه وتحديد المسؤولية.

ولذلك نرى في تحديد مفهوم المصلحة أن يقال: المصلحة تكون بتحديد الشارع وهي ما يقره ويتفق عليه العقلاء من منافع ومضار، وليست هي أبدا ما ينفرد به آحاد الناس، ويوظفها كما شاء تعويلا على مطلق العقل.

الفرع الثالث: مفهوم التعليل المصلحي

لقد مر معنا تعريف لفظ التعليل لغة واصطلاحا، وكذلك لفظ المصلحة. فما المراد باللفظ المركب: التعليل بالمصلحة؟

لم يعتن الأصوليون بوضع تعريف اصطلاحى للتعليل بالمصلحة، مع أنهم استعملوه بوضوح في استدلالاتهم، وأقوالهم، وعلى ما ظهر لي أن التعليل بالمصلحة يأتي بمعنيين:

المعنى الأول: إظهار المصلحة في حكم الأصل، ثم تعدية هذا الحكم إلى فروع أخرى وجدت فيها هذه المصلحة، أي القياس بناء على العلة المنضبطة التي تقود إلى المصلحة.

ومثال ذلك: تعليل الصحابة منع إقامة الحدود في الغزو؛ لمصلحة الخوف من التحاق المذنب بالعدو، وهذا التعليل المصلحي قاسوه على نص شرعي وهو الحديث: «عَنْ جُنَادَةَ بْنِ أَبِي أُمِيَّةَ، قَالَ: كُنَّا مَعَ بُسْرِ بْنِ أَرْطَاةَ فِي الْبَحْرِ، فَأَتَانِي بِسَارِقٍ يُقَالُ لَهُ: مِصْدَرٌّ، فَذُ سَرَقَ بُخْتِيَّةً، فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا تُقَطَّعُ الْأَيْدِي فِي السَّفَرِ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَقَطَّعْتُهُ»¹⁶.

ومثاله أيضا: تحريم قضاء القاضي حال الغضب؛ لمصلحة: عدم تشوش الفكر مما يدهش العقل عن النظر، فقاس عليه الأصوليون: تحريم القضاء على القاضي حال الجوع الشديد لتحقق المصلحة نفسها.

المعنى الثاني: ويستعمل التعليل بالمصلحة أيضا في بناء الحكم على مصلحته، فهو يتأثر بها، فإن وجدت كانت علامة على وجود الحكم، وإن لم توجد دل ذلك على غياب الحكم، فمتى قامت هذه المصلحة نُصب هذا الحكم، وهذا أغلب ما يقصده الباحثون المعاصرون خاصة، أي الاجتهاد انطلاقا من المصلحة. ومثاله: اجتهاد عمر في إيقاف سهم المؤلف قلوبهم، وذلك لعدم تحقق مصلحة إعراز الأمة بهم، وقد صار الإسلام عزيزا منتشرا.

المطلب الثاني: حجية التعليل المصلحي وضوابطه

الفرع الأول: حجية التعليل المصلحي

من الثابت أن الشارع قصد تحقيق مصالح العباد من جميع الجوانب سواء من الناحية المادية أو المعنوية، وسواء كانت المصلحة دنيوية، أو أخروية، فنظرة الشريعة بعيدة المدى جامعة للمصالح العاجلة والأجلية دون تغليب مصلحة على أخرى، ولا شك أن المصالح والمفاسد من حيث مواقع الوجود ليست خالصة على الإطلاق فهي ممتزجة، ولكن الشارع ينظر لها من جهة الغالب منها.

قال القرافي: «فإن أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة ونواهيها تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة»¹⁷.

وهو تعريف مجمل مختصر فصله الشاطبي بعده فقال: «المصلحة إذا كانت غالبية؛ فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عريضة عن المفسدة جملة؛ إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود، ولا يعد هنا

قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة -مع معرفته بندور المضرة عن ذلك- تقصيرا في النظر، ولا قصدا إلى وقوع الضرر، فالعمل إذا باق على أصل المشروعية»¹⁸.

ولا شك أن المصلحة في الشريعة معتبرة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]. فمن مقتضيات الرحمة أن تتصف هذه الشريعة بالمصلحة، وفي هذا يقول: الطاهر بن عاشور: «وحكمة تمييز شريعة الإسلام بهذه المزية أن أحوال النفوس البشرية مضت عليها عصور وأطوار تهيات بتطوراتها لأن تساس بالرحمة وأن تدفع عنها المشقة إلا بمقادير ضرورية لا تقام المصالح بدونها، فما في الشرائع السالفة من اختلاط الرحمة بالشددة وما في شريعة الإسلام من تمحض الرحمة لم يجر في زمن من الأزمان إلا على مقتضى الحكمة، ولكن الله أسعد هذه الشريعة والذي جاء بها والأمة المتبعة لها بمصادقتها للزمن والطور الذي اقتضت حكمة الله في سياسة البشر أن يكون التشريع لهم تشريع رحمة إلى انقضاء العالم»¹⁹.

ويكفي أن الله سبحانه وتعالى أكد في أكثر من موضع أنه لا يحب المفسدين، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: 77].

كما أن عماد كل الدعوات الناجحة الإصلاح، وقد تقرر هذا المفهوم في وصية موسى عليه السلام أخاه هارون، عندما تركه حاكما في قومه، قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: 142].

وأدلة ذلك في السنة لا حصر لها، ولعل على رأسها الحديث المشهور: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»²⁰، فالضرر المنهي عنه هو إلحاق الفساد بالغير، والضرار هو إلحاق الفساد المتبادل من الطرفين ظنا منهما أنه لا إثم فيه.

فليس كل ما يتوارد على ذهن المجتهد يُعدّ معنى مصلحيًا مناسبًا لشرع الحكم، وقد قسم الأصوليون المصلحة بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: المصلحة المعتبرة: وتسمى أيضا المناسب المعتبر، وهي المصلحة التي شهد الشرع باعتبارها، وشهادة الشرع تعني وجود الأصل الذي يشهد بنوع المصلحة، أو جنسها، والاعتبار يكون بالنص أو الإجماع، يقول ابن الحاجب: «والمناسب مؤثر، وملائم، وغريب، ومرسل؛ لأنه إما معتبر أو لا، والمعتبر بنص أو إجماع هو المؤثر، والمعتبر بترتيب الحكم على وفقه فقط، إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو بالعكس، أو جنسه في جنس الحكم، فهو الملائم، وإلا فهو الغريب»²¹.

وبهذا يكون المناسب المعتبر: هو أن يثبت اعتبار عين الوصف في عين الحكم، فإن كان ذلك:

1- بنص أو إجماع فيدعى: المؤثر، ومن أمثلته:

- الإسكار علة تحريم الخمر. إذ: ثبت اعتبار عين الوصف (الإسكار) في عين الحكم (التحريم) وهذه العلة ثابتة بنص الحديث: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»²².

الصغر علة ولاية المال. إذ: ثبت اعتبار عين الوصف (الصغر) في عين الحكم (ولاية المال) وهذه العلة ثابتة بالإجماع.

2- وإن كان ذلك بترتيب الحكم على وفقه، فلا يعدو أن يكون بأحد طريقتين:

أ- إن ثبت بنص أو إجماع فيدعى: الملائم وهو على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: عين الوصف في جنس الحكم، ومثاله: الصغر علة ولاية النكاح: لم يثبت عين الوصف في عين الحكم في هذا المثال بنص ولا بإجماع، بل بترتيب الحكم على وفقه، أي على وفق أنه ثبت أن الصغر علة ولاية المال بالإجماع فحكم الولاية: جنس يشمل (ولاية المال، وولاية النكاح).

فيكون بذلك قد ثبت تأثير اعتبار الصغر (وصف واحد بعينه) في ولاية النكاح (جنس الحكم)، وإثبات عين الوصف في جنس الحكم في هذا المثال يعتبر قد ثبت بالإجماع؛ لأن الإجماع على اعتبار الصغر علة في ولاية المال، إجماع على اعتباره علة في جنس الولاية بصورة عامة.

القسم الثاني: جنس الوصف في عين الحكم، ومثاله: المطر الشديد علة جواز الجمع في الحضر: لم يثبت هذا بنص ولا بإجماع، بل بترتيب الحكم على وفقه، أي على وفق أنه ثبت أن السفر علة الجمع بالنص، فالوصف الجامع بين الأمرين هو الحرج وهو جنس يشمل (عواقب السفر من انقطاع وغيره، وعواقب المطر من التأذي به)، والحكم رخصة الجمع هو حكم واحد بعينه، فيكون بذلك قد ثبت تأثير الحرج (جنس الوصف) في رخصة الجمع (عين الحكم)، وإثبات جنس الوصف في عين الحكم في هذا المثال يعتبر قد ثبت بالنص و بالإجماع؛ لأن اعتبار حرج السفر ثابت في الحج.

القسم الثالث: جنس الوصف في جنس الحكم، ومثاله: القتل بالمثل علة وجوب القصاص، لم يثبت عين هذا الوصف في عين هذا الحكم بنص ولا بإجماع، بل بترتيب الحكم على وفقه، أي قياساً على أن القتل بالمحدد علة وجوب القصاص بالنص والإجماع، فالوصف الجامع بين الأمرين هو جنائية القتل العمد العدوان وهو جنس يشمل: (الجنائية في النفس، في الأطراف، وفي المال)، والحكم وجوب القصاص، وهو جنس يشمل: (القصاص في النفس، وفي الأطراف)، فيكون بذلك قد ثبت تأثير القتل العمد العدوان (جنس الوصف) في وجوب القصاص (جنس الحكم) بالنص والإجماع وهو ظاهر.

ب- وإن لم يثبت بنص أو إجماع فيدعى: الغريب، ومثاله: البات في المرض: وهو من يطلق زوجته طلاقاً باننا بالثلاث في مرض الموت حرماناً لها من الميراث فإنه يقابل بنقيض مقصوده فترثه، قياساً على القاتل لا يرث²³.

حكم المصلحة المعتبرة: عند القائلين بالقياس يجوز التعليل بالمناسب المعتبر، وبناء الأحكام عليه. قال الزركشي: «المصلحة المعتبرة؛ أي: ما علم اعتبار الشرع لها، وهي كل مصلحة ثبت الحكم المؤدي إليها بدليل من نص، أو إجماع. وقد عبر الأصوليون عنها بالمصلحة المعتبرة، أو المناسب المعتبر، وهذا النوع يجوز بناء الأحكام عليه، والتعليل به بإجماع القائلين بحجية القياس»²⁴.

ويقول الشاطبي: «فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتقاد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد»²⁵.

النوع الثاني: المصلحة الملغاة: وهي المصلحة التي تبدو للوهلة الأولى في نظر أصحابها، ولكن بالرجوع إلى الشرع يتبين أنه ألغاه ولم يعتبرها، فوجب الوقوف دونها واعتبارها في حكم المعدوم، ومثالها ما يُروى له الحدائثيون اليوم والعلمانيون من ضرورة المساواة بين الأبناء ذكورا وإناثاً في الميراث بدعوى تساويهما في درجة القرابة من المورث، ولتطور الحياة العصرية حيث صارت البنات تقوم بمهام الرجال وتحمل الأعباء نفسها، هذه المصلحة كيفما كانت باطلة لأشهادة الشرع ببطلانها من خلال النص القرآني المحكم في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ﴾ [النساء: 11].

ومثالها أيضاً: ما يزعمه دعاة التفتح على مظاهر الحضارة الزائفة من التحلل من الأحكام الشرعية، كالدعوة إلى التبرج والسفور لحاقاً بالمرأة الغربية، والدعوة إلى الاختلاط في المدارس وأماكن العمل بدعوى

التخفيف من الضغوط الجنسية، فهذه المصالح الموهومة حسب عقول أصحابها الموبوءة ألغاهما الشارع إلغاء صريحا في قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزُوجُكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب:59]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصُرِهِمْ﴾ [النور:30]، وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصُرِهِنَّ﴾ [النور:31].

وقد يتوجس البعض من الجمع بين المصلحة والإلغاء فكيف تكون مصلحة ويلحقها الإلغاء؟ يجيب الريسوني على هذا الإشكال بقوله: «والحقيقة أن ما أهدرتة الشريعة من المصالح -وهي المصلحة الملغاة، حسب تقسيم الأصوليين- إنما هي المصالح المرجوحة، التي عارضتها مصالح أولى منها بالتقديم والاعتبار. فترجح حفظ الأهم على غيره، وذلك عندما تعذر الجمع بينهما، وليس في هذا أي إلغاء أو إهدار لحقيقة المصلحة، ولعلّ في آية الخمر والميسر أوضح مثال على هذا، فقد صرّحت الآية أن في الخمر والميسر مفسد ومصالح، ولكن جانب المفسدة كثير، والمفسدة عامة، بينما منافع الخمر والميسر قليلة، وفردية، فرجّح الشارع جانب المصلحة الكثيرة والعامة، بدفع مفسد الخمر والميسر وتحريمهما، وأهمل جانب المنافع القليلة الخاصة»²⁶.

حكم المصلحة الملغاة: لا يصح التعليل بها، ولا بناء الأحكام عليها اتفاقا.

قال الرازي: «وأما المناسب الذي علم أن الشرع ألغاه، فهو غير معتبر أصلا»²⁷. وقال الإسنوي: «الوصف المناسب على ثلاثة أقسام، أحدها: أن يلغيه الشارع أي: يورد الفروع على عكسه فلا إشكال في أنه لا يجوز التعليل به»²⁸.

قال الشاطبي: «المصالح المجتلبة شرعا والمفسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفسدها العادية»²⁹، ثم قدم الأدلة على ذلك.

وبهذا يتضح أن المصالح الملغاة، وإن ادّعى أصحابها وجوها من الحق في زعمهم فهي مردودة اتفاقا ولا يلتفت إليها، خاصة وأن أصحابها عادة ينظرون بنظرة قاصرة مركزين على الدنيا فقط، والأصل أن لا نفرق بين مصالح الدنيا ومصالح الآخرة.

النوع الثالث: المصلحة المرسلة: وتدعى أيضا: المناسب المرسل، أو الاستصلاح: واصطلاحا هي المصلحة التي لم يشهد الشرع بإلغائها ولا باعتبارها³⁰.

وما ألاحظه أنّ التعريف بهذا الإطلاق غير دقيق؛ لاتفاق الجميع بما في ذلك المالكية على أنه من شروط المصلحة المرسلة: أن تكون معتبرة من جهة الشارع بالجنس البعيد الذي يشهد لها، وهذا ما يلغي عدم الاعتبار المطلق المشار إليه في جميع التعريفات، إذن فليس معنى ذلك أنّ المصلحة المرسلة تخلو من أي دليل شرعي، بل سميت مرسلة للتفريق بينها وبين القياس،

وفي ذلك يقول البوطي: «وذلك لأنّ ما عورض بشيء منهما فقد ثبت شاهد على إلغائه فبطل بذلك أن يكون مرسلا»³¹.

وما أراه تعريفا للمصلحة المرسلة: «هي كل وصف ملائم لمقاصد لم يشهد الشرع باعتباره العيني، ولا بإلغائه العيني، ولكن شهد له الجنس البعيد من أصول وكليات الشريعة».

قال العضد: «وينقسم المرسل إلى ما علم إلغاؤه، وإلى ما لم يعلم إلغاؤه، والثاني ينقسم إلى ملائم وقد علم اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم وإلى ما لا يعلم منه ذلك وهو الغريب، فإن كان غريباً أو علم إلغاؤه فمردود اتفاقاً»³².

حجية المصلحة المرسلية: اشتهر عن المالكية اعتبار المصلحة المرسلية حجة، وعند التحقيق نجد هذا الاعتبار للمصلحة المرسلية ليس على الإطلاق، إنما هو الاعتبار المشروط بملاءمتها لمقاصد الشريعة، وأن تدخل تحت أصل كلي شهدت له النصوص في الجملة، والتي تسمى بظواهر التشريع، وهي معتبرة عند الشافعية ضمن دليل القياس، وكذا الحنابلة، كما اعتبره الأحناف وأدخلوها ضمن الاستحسان، وحاصل هذا أن الجميع معتبر لها، وإنما الاختلاف حاصل في كونها دليلاً مستقلاً وفي التسمية، ومعروف أن الاختلاف في التسمية لا يحيل المعاني³³.

الفرع الثاني: ضوابط التعليل المصلحي

وضع الأصوليون ضوابط للمصلحة، حتى لا تترك على الإطلاق، أو للأهواء، وللفادة نوجزها في النقاط الآتية:

1- تحقيقها لمقاصد الشريعة: إن تزامم المصالح في ظل واقعا المعاصر، مردّه إلى كثرة حاجات الناس ومتطلبات حياتهم، ومن هنا وجب ضبط هذه المصالح بمقاصد الشريعة العامة حتى لا تفقد أصحابها إلى التسبب والهلاك، وقد أبرز الشاطبي هذا الاعتبار عندما أدرك أن فهم مقاصد الشريعة هو مفتاح الاجتهاد والفتوى، حيث قال: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها»³⁴.

فالالتفات إلى المصالح دون مراعاة مقاصد الشريعة طريق المخاطر والزلل، وذلك حتى يكون لها مسوغاً شرعياً تستند إليه، وقد حصر العلماء مقاصد الشارع في خلقه من خلال استقراء شامل في نصوص وأحكام الشريعة في ثلاثة أقسام وهي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات. وقد راعت الشريعة حفظ هذه الكليات من جانب الوجود، ومن جانب العدم.

2- عدم معارضتها للنصوص الشرعية: الحقيقة أن هذا الضابط من باب التأكيد فقط؛ لأن معارضة المصلحة لنص شرعي من الكتاب، أو السنة، أو مما يلحق بهما من الإجماع والقياس يجعلها مصلحة ملغاة لا عبرة بها، فهي مسألة محسومة تماماً لا تقبل أيّ تسامح وأيّ مناقشة، وإن محاولة تقديم المصلحة على النص خاصة من قبل الحدائين تدعونا للوقوف على إثارة هذه النقطة من خلال اعتمادهم على ما نسب للطوفي من تقديم المصلحة على النص في حالة التعارض وذلك في كتابه شرح الأربعين النووية أثناء شرحه لحديث "لا ضرر ولا ضرار"، والحقيقة أنه عند قراءة متأنية في شرحه نخرج بالنقاط التالية التي نلخص بها نظريته مع بيان أوجه الصواب وأوجه الخطأ فيها:

- النص المقصود في كلام الطوفي هو النص الظني، وليس القطعي كما نسب البعض ذلك إليه، والدليل قوله: «وهذه الأدلة التسعة عشر أقواها النص والإجماع، ثم هما إما أن يوافقا رعاية المصلحة، أو يخالفها، فإن وافقا فيها ونعمت، إذ قد اتفقت الأدلة الثلاثة على الحكم، وهي النص والإجماع ورعاية المصلحة المستفادة من قوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"، وإن خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة عليهما، بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما»³⁵.

إن قوله بوجوب تقديم رعاية المصلحة عليهما تبعه بقوله: بطريق التخصيص والبيان لهما، أي أن المصلحة تعارض النص العام أو المطلق، وكلاهما ظني الدلالة عند جمهور الفقهاء، وهكذا فالتعارض عنده بين المصلحة والنص الظني، وليس النص القطعي، وهذا ما يؤكد قوله السابق: "لا بطريق الافتئات والتعطيل لهما".

- المصلحة المرادة عند الطوفي هي المصلحة التي يستقل العقل بها، دون الاهتداء بالنصوص التي تشهد لنوعها، أو لجنسها بالاعتبار، وهذا موضع الخلل في نظريته، والذي خالف به كل من سبقه. والدليل قوله: «واعلم أن هذه الطريقة التي ذكرناها مستفيدين لها من الحديث المذكور- ليست هي بالقول بالمصالح المرسله على ما ذهب إليه مالك، بل هي أبلغ من ذلك، وهو التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات، وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام»³⁶. فالمعلوم أنّ المصالح المرسله التي يقول بها الإمام مالك هي المصالح التي تعتمد في حجبتها على شهادة النصوص لنوعها، أو لجنسها بالاعتبار، والطوفي يقرر أن طريقته ليست كذلك، بل هي أبلغ، وهذا فيه دلالة على أن المصلحة عنده هي التي تتجاوز الاعتبار الشرعي إلى استقلالية العقل بذلك، رغم استثنائه للعبادات، وحصر هذه الاستقلالية في نطاق المعاملات والعبادات، فتفريقه بين العبادات والمعاملات تناقض منه إذ يفرق بين النصوص مع أن المشرع واحد، لأنّ الشارع أعلم بمصالحنا في العبادات وفي المعاملات، كما لا ينسى الطوفي أنّ العبادات فيها شبهة العبادات، وليست معاملات محضة تستغني عن النص الشرعي حتى يوكلها إلى العقل المستقل بالتشريع.

- اعتبار الطوفي المصلحة بإطلاق: وقد خالف بذلك إجماع الأمة حيث يعتبرون المصلحة بشروط وهي: أن تكون ملائمة لتصرفات الشارع أي: دخولها تحت جنس شهدت له النصوص بصورة عامة، وإلا فهي ملغاة، أو غريبة، كما سبق بيانه.

- لم يقدم الطوفي مثالا واحدا على تعارض النص مع المصلحة.
- إن فرضية تعارض العقل مع النقل لم يقل بها أحد من السلف، بما فيهم الطوفي، ولكن الحدائين يقولون بضرورة هذا التعارض بدعوى تاريخية النص³⁷.

نحن لا ننكر أن المصالح مقصودة للشارع ولكننا ننكر اتخاذها مطية لبلوغ غايات غير مشروعة كما يفعل بعض الحدائين الذين تترسوا بداعي المصلحة الشرعية فهدموها. فمعلوم أن الأدلة الشرعية منها ما يكون قطعيّ الدلالة ومنها ما يكون ظنيّ الدلالة، فأما قطعيّ الدلالة فيرجح على المصلحة لأنها ظنية الدلالة، والقطعيّ يرجح على الظني. وأما ظنيّ الدلالة وهو ما يحتمل أكثر من معنى، فإذا تعارض مع المصلحة، يكون تعارضا بين ظنيين، وهو أمر سائغ يلجأ فيه إلى محاولة الجمع بينهما، فإن تعذر ذلك يرجح بينهما وفق قواعد الترجيح المعروفة³⁸.

3- العلم بفقّه الموازنات بين المصالح والمفاسد المتعارضة: في ظل تزامم المصالح والمفاسد، وبخاصة في عصرنا الحالي الذي تطورت فيه متطلبات العيش، وكثرت فيه وسائل الرفاهية، صار من الصعب ضبط المصالح خاصة إذا تعارضت، ولذلك وجب على المجتهد أن يكون مدركا وواعيا لقواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد، حتى لا يُضَيِّع المصلحة الراجحة، ويحتفظ بالمصلحة المرجوحة، أو حتى لا يتخبط في المفاسد دون أن يعي وجه الحق فيها، وقد صار فقّه الموازنات اليوم ضرورة شرعية، يقول ابن تيمية: «أنّ الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، فتُحصَل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفستتين باحتمال أدناهما»³⁹.

فالإمام بقواعد التعارض بين المصالح والمفاسد مطلوب حتماً، وإلا فلا يمكن خوض باب المصلحة والمفسدة، وعلى سبيل المثال نذكر جانباً من هذه القواعد، حتى ندرك أن الأمر غير متروك للأهواء والنفحات.

- إن تعارضت مصلحتان: تقدم المصلحة الراجحة على المصلحة المرجوحة.
- إن تعارضت مفسدتان: روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما.
- إن تعارضت المصلحة والمفسدة:

. تقدم المصلحة الغالبة على المفسدة المغلوبة: كجواز نبش القبر لأجل تغسيل الميت⁴⁰

. تدرأ المفسدة الغالبة على المصلحة المغلوبة؛ لأن درء المفاسد أولى من جلب المصالح: كما هو الحال في قطع اليد المتأكلة حفاظاً على باقي الأعضاء⁴¹.

4- تحقق المجتهد أو الخبير بتحديد المصلحة: إنَّ تحديد المصلحة أو المفسدة لا محالة مسلك وعر المنال، وذلك لتداخل وتزاحم المصالح والمفاسد مما يفوت بعض المصالح رغم أنها الأهم، ويحقق بعض المفاسد رغم أنها الأسوأ، وهذا ما يتطلب حدقا خاصا لا يوكل لكل من هبّ ودبّ، بل يوكل إلى المجتهد الملم بفقهاء المآلات وضوابط الشرع، وإلى الخبراء في مجال اختصاص المصلحة، يقول العز بن عبد السلام: «ومن المصالح والمفاسد ما لا يعرفه إلا كلُّ ذي فهم سليم وطبع مستقيم يعرف بهما دقَّ المصالح والمفاسد وَجَلَّهُمَا، وأرجحهما من مرجوحهما»⁴²، ويقول السرخسي: «وإنما يرجع إلى معرفة كل شيء إلى من له بصر في ذلك الباب»⁴³.

وخاصة في زماننا حيث غلب على النفس الميل إلى تحقيق حظوظها ورغباتها دون تمحيص أو التزام بالضوابط الشرعية على الأقل، وحيث ظهر دعاة الحداثة بما يحملونه من أفكار هدامة.

المبحث الثاني: معيار المصلحة، ونماذج تطبيقية لاستعمال المصالح المطلب الأول: المعيار الحدائي لإدراك المصالح (معالم وضوابط)

إن المعيار الأول والأخير عند أصحاب هذا الاتجاه المتهافت على المصلحة، وغير المبالي بالمفسدة هو معيار العقل وحده بعيداً عن الشرع، والحقيقة أنّ هذا المعيار وحده يقود إلى المهالك لا محالة؛ لأنّ العقول ليست على درجة واحدة من الفهم، وهذا ما يدعو إلى الاختلاف في تقدير المصلحة، فتتعدد المصالح وإن كانت متناقضة، إذ أنّ ما يراه هذا مصلحة قد يراه ذاك مفسدة، بل إنّ الشخص نفسه ينقض اليوم ما كان يراه بالأمس القريب مصلحة، واعتماد هذا المعيار بإطلاق يقود أصحابه إلى تأويل النصوص وليّها لتتوافق مع مصالحهم، وهو طريق لتحكيم الأهواء والشهوات.

قال الشاطبي مُفَنِّداً دعوى استقلالية العقل بمعرفة المصالح: «فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل»⁴⁴.

وهكذا تبطل دعوى بعض الحداثيين في اتكائهم على الشاطبي في هذه المسألة فما هو يقرر أن العقل لا يمكنه أن يعمل إلا في جوار الشرع.

والغريب أن هؤلاء يضعون منطلقات خاطئة تماماً لتقرير المصالح والمفاسد نذكر منها:

1- اعتبار المصلحة الدنيوية وحدها ميزانا ومقياسا: وهذا لعمرى لا يقول به عاقل؛ لأنّ المعلوم أن حظوظ النفس تنتشبت بملذات الدنيا وأفراحها، وتطلب نعيمها وخيراتها، ولا تهتم إلا بالمصالح العاجلة دون الآجلة، قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَلْهَمْكَ لَذَنُورَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَيْتَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلاً﴾ [الكهف:46].

فمن اقتنع بالدنيا وحدها موطننا لهذه المصالح أقدم على الرذائل، وعلى الظلم والهيمنة والتعدي في سبيل تحقيق رغباته الجامحة، فعاش في هرج ومرج، وعانى الناس من تصرفاته وأفعاله، وما يثير الاستغراب في حال هؤلاء أنهم دائماً يبحثون عن الزيادة وإن حققوا الكفاية للهف في أنفسهم، ورغبة ملحة تدفعهم لتملك الدنيا، بل للتحلل من الشرع؛ لأنهم يرونه ضابطاً للتصرفات.

قال الشاطبي: «المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفةة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفسدها العادية»⁴⁵.

2- اعتبار اللذة المادية وحدها في تقييم المصلحة (الاعتناء بالجسم دون الروح): وهذه نتيجة حتمية لمن تمسك بالمصالح الدنيوية دون الأخرى؛ لأن المنافع المعنوية بعيدة عن تصوراتهم وأذهانهم فاللذة المعنوية لا تتبع إلا من النظرة الدنيوية القائمة على أساس اعتبار حساب جدي لليوم الآخر⁴⁶.

قال البوطي: «وإذا كانت الأناثية الفردية هي منبع المنفعة حتى عندما تقدم للغير، وإذا كان المراد من المنفعة إنما هو أن تيزر وسيلتها، وتحصد نتيجتها في هذه الحياة الدنيا وحدها، فماذا عسى أن تكون هذه المنفعة إذن سوى اللذة المادية المجردة مهما كان الشكل الذي قدمت فيه، ومهما كانت الوسيلة التي اتخذت إليها»⁴⁷.

3- تعطيل الدين مقابل المصالح الفردية: ولذلك عطلوا الحدود بنظرتهم الضيقة واعتبروها مؤلمة لا تخدم الإنسان المعاص، ولو تأملوا جيدا لوجدوها هي المصلحة ذاتها سواء بالنسبة لصاحبها، أو بالنسبة للمجتمع كله.

وبلغت بهم الجرأة إلى حد أن قال عبد المجيد الشرفي: «إن قطع يد السارق، مثله مثل أية عقوبة أخرى، ليس مقصودا لذاته، ولا حرج البتة في التخلي عنه واستبداله بعقوبات أخرى تتماشى والأوضاع التي تعيشها المجتمعات الإسلامية الحديثة»⁴⁸، ونسي أن هذا ليس محلا للاجتهد؛ لأنه من الحدود والمقدرات شرعا، والتي لا مدخل للعقل فيها.

4- إخضاع النص القرآني لآلية الهرمينوطيقا: الهرمينوطيقا هي فن التأويل، ويقصد بها دعائها تفسير النصوص - حتى الدينية- انطلاقا من ذواتنا وإن اقتضى الأمر تجاوز صاحب النص نفسه، بعيدا عن أية قدسية تجعل النص القرآني في مأمن ومنأى عن المساءلة والنقد، فالقرآن عندهم مجرد كتاب تراثي تاريخي اجتماعي، ولذلك قالوا بتعارض المصلحة مع النص بإطلاق.

يقول نصر أبو زيد: «وقد أن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر - لا من سلطة النصوص وحدها- بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمننا، علينا أن نقوم بهذا الآن وفورا، قبل أن يجرفنا الطوفان»⁴⁹.

وبلغ بهم الإغراق في التأويل الحد الذي دعوا فيه إلى تجاوز الألفاظ والمعاني، واستبدالها بما يحقق مصالح أوهمهم وشهواتهم، ولو في النصوص القطعية.

يقول حسن حنفي: «ومن ثم فالتأويل ضرورة للنص، ولا يوجد نص إلا ويمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به»⁵⁰.

ويعتبر الجابري ونصر أبو زيد من الذين تولوا كبر تأويل التأويل ليشمل كل النصوص - حتى القطعية، والمُحكمة - دون التزام بأدنى الضوابط؛ من أجل تحقيق المصالح العقلية البحتة بدعوى تجاوز الجمود على النصوص.

يقول الجابري: «أما دوران الأحكام مع المصالح فشيء يفرض نفسه ما دما نقرر أن المصلحة هي الأصل في التشريع»⁵¹.

ولكن المصلحة التي ذكر الجابري عريّة عن ضبط الشرع، والمصلحة التي هي أساس التشريع منوطة بالشرع منضبطة بميزانه.

ولقد تجاوز الحدائون حدود التأويل إلى التاريخية التي تعني عندهم حبس النص في حدوده الزمانية والمكانية، وبالتالي إلغاؤه وإقصاؤه وفق تكريس مبدأ واقعية المصلحة، ونسخ النص بالتاريخ، فكل ما تسعى العلمانية إلى تحقيقه هو نزع القداسة من الدين وإحلال مجرد المصلحة والمادة محلّه، وهكذا تسلب الإنسان إنسانيته ليصبح مجرد شيء، أو مجرد سلعة عليه أن يخضع للواحدية المادية⁵².

وببساطة نقول لهؤلاء أنتم تدعون إلى تجاوز صاحب النص وسياقاته ومقاصده، وفي الوقت ذاته تنتفضون مبدأكم هذا، وتدعون إلى الالتزام بسياقاتكم، وتؤيلاكم، إن في قولكم هذا دور، فسيجاوز غيركم أيضا ما ألقتم، ويستمرّ التجاوز إلى اللانهاية، وهذا عين التناقض.

المطلب الثاني: المعيار الشرعي لإدراك المصالح (معالم وضوابط)

إن معيار النقل بالاعتماد على النصوص الشرعية هو المحدد الأول للمصلحة، ولا يمكن أن يكون العقل إلا سندا ومدعما، فالنقل قبل العقل؛ خاصة وأن الشريعة مبناها وأساسها رعاية المصلحة، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها⁵³.

فخالق سبحانه وتعالى هو المشرع، وهو أعلم بمصالح عباده عاجلا أو آجلا، يقول ابن تيمية: «لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة»⁵⁴، ومن الأسس التي يعتمد عليها معيار النقل:

1- اعتبار المصلحة الدنيوية والأخروية ميزانا ومقياسا: المؤمن ينطلق من أن الدنيا هي معبر للأخرة ولذلك لا تراه يعمل عملا حتى يحقق في ماله في الدنيا والأخرة، قال تعالى: ﴿وَأَتَّبِعْ فِي مَآءِ أُمَّتِكَ اللَّهُ الْدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: 77].

2- قيمة المصلحة مادية ومعنوية (اعتبار الجسم والروح): إن تحقيق ما ينمو بالجسم يكاد يكون أمرا فطريا عند الجميع، ولكن الاعتناء بالجانب الروحي مغمور، ومغطى بطبقة من الغبار تمنع رؤيته وتحجب مصالحه الضرورية، ويكفي ما جرّته الكفاية الجسدية من ويلات الحقد والحسد والرياء، رغم ما في الكفاية الروحية من سمو بالنفس وراحة للبال يغفل عنها أصحاب الكفاية الجسدية.

3- مصلحة الدين مقدمة على جميع المصالح الأخرى: الدين هو قوام حياة الإنسان، ومن ثم كان هو المبيّن للمصلحة، والضابط لحدودها، والمحدد لشروطها، وإن اقتضى الحال التضحية بالنفس في سبيل الدين وجب ذلك كما في الجهاد، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: 153].

المطلب الثالث: نماذج لاستعمال المصالح بين دعاة الانضباط ودعاة التسبب

الفرع الأول: نماذج تطبيقية لاستعمال المصالح عند دعاة الانضباط

1- نظام الانتخابات: يتفق أغلب العلماء المعاصرين على جواز ما يعرف بنظام الانتخاب العام، وذلك لما يحققه من مصلحة للأمة في اختيار ولي أمرها الذي يسوسها بالحق والعدل.

يقول الأنصاري: «ونحن لا نجد وسيلة عصرية مناسبة تحقق الاشتراطات السابقة مثل نظام الانتخاب العام»⁵⁵.

فهذا الاتفاق مبناه اعتماد المصلحة المرسله، حيث أن نظام الانتخاب يعوض النظام الطبيعي الذي كان سائدا في البيئات السابقة لبساطة عيشها، وسلامة ذممها، ولكني أقول: قد يتغير الحال فيتواطأ أهل الباطل على اختيار الحاكم الظالم المعطل لحدود الله فهنا لا بد من منع هذه الطرق التي تؤدي إلى الحيف والجور. فهل يا ترى يمكن ترسيم صلاحية هذا النظام في جميع الدول، أم يمكن أن يؤدي دورا معاكسا تماما فيستبدل بنظام غيره يحقق مصلحة الأمة؟

المؤكد أنه إذا كان نظام الانتخابات مبني على التزييف والكذب ويُمكن لأهل الباطل والسرقة فإنه يجب أن يُتخلى عنه، ويعوض بنظام آخر يعود على الأمة بتحقيق مصالحها وازدهار أحوالها، خاصة وأن الذم تغيرت عند الكثير فصار الضمير يشتري بفلس رخيص، والمبادئ تباع كما تباع الثياب. يقول أبو فارس: «وفي رأينا أن طريقة الاختيار ليست ثابتة، فقد تصلح طريقة معينة ولفترة معينة، ويظهر غيرها أكثر ملاءمة منها في زمن آخر، وفترة أخرى، فما كان بالأمس قد لا يناسب ظروف اليوم، وما يناسب الحياة اليوم قد لا يصلح غدا»⁵⁶.

وعليه يمكن وضع شروط لأهل الحل والعقد تتماشى مع مصلحة الأمة ومع ظروف الزمان والمكان وتغير الأحوال، بناء على المصلحة المرسله. يقول عبد القادر عودة: «ولم تحدد الشريعة عدد أهل الشورى ولا طريقة اختيارهم، وإنما يرجع ذلك إلى ظروف الزمان والمكان»⁵⁷.

2- تسجيل عقود التعامل بين الناس في معاملاتهم المختلفة: يعتبر هذا العقد في مجالات مختلفة كالبيع والشراء والقرض والزواج مصلحة مرسله لم يأت دليل عليها بالاعتبار أو بالإلغاء، ولكنها تعود على الطرفين بالفائدة حيث يكون الناس في حاجة ماسة إليها وبخاصة إذا كثرت التزوير والغش والاحتيال والتحايل في المعاملات، وعم فساد الذم والأخلاق.

3- الطب الشرعي: وهو تشريح جثة الميت المقتول بجناية وفق شروط محددة، لمعرفة سبب الوفاة، وبالتالي تحقيق مصلحة العدل، بإثبات التهمة على المتهم أو بفيها عنه، وإثبات براءته، وهذه المصلحة راجحة على مفسدة هتك حرمة الجثة من خلال تشريحها، قال أحمد حماني: «وقد أمر الإسلام بالانزاه بالعدل، ودرء الحدود بالشبهات، ونهى عن اعتماد الظن في الحكم؛ فإذا حقق التشريح مثل هذه المصلحة، فهو مُقَدَّم على مفسدة انتهاك حرمة الميت، وجائز الإقدام عليه»⁵⁸.

4- الاحتجاجات والمظاهرات السلمية: رغم أن القوانين الوضعية تبيحها، إلا أن حراس القوانين وأصحاب المصالح يمنعونها، فهي واقعة في قسم المصالح المرسله حيث لم يرد دليل شرعي على منعها أو إلغائها رغم محاولة البعض إعطاء بعض التاصيل الشرعية لها كعدم جواز الخروج على الحاكم، ولكن أي حاكم العادل أم الظالم؟ القائم على حقوق الناس أم المستولي على ممتلكاتهم؟ الملتزم بمصالح نفسه المهمل لمصالح شعبه، أم الذي لا يشبع حتى تشبع رعيته؟ فهي وسيلة لتحقيق مطالب مهضومة لأصحابها، أو نصره لبعض المظلومين، أو إغاثة لبعض المحتاجين المعدمين، وقد توسع في دراستها عدلان عطية وخرج بجوازها بشروط حددها منها:

- ألا تكون مشتملة على مخالفات شرعية، كالتخريب والتدمير والاختلاط ورفع شعارات منافية للإسلام.
- أن تكون هذه المظاهرات محققة للمصلحة ولو بغلبة الظن.
- أن لا تأتي هذه الوسيلة إلا بعد استفراغ الوسع في النصيحة والإنكار وإبداء الرأي والتقويم، عن طريق الوسائل الأقل منها مفسد وأضرار⁵⁹.

الفرع الثاني: نماذج لاستعمال المصالح عند دعاة التسيب، والرد عليها

1- تحليلهم فوائد المصارف: اتجه الكثير من الحدائين إلى إباحة معاملات البنوك بصورة عامة، وفوائدها بصورة خاصة، وباسم المصلحة لم يعتبروا هذه الفوائد من الربا حتى توسع هؤلاء في إباحتهم ففرقوا بين الربا القليل والربا المضاعف، وفرقوا بين الفوائد على القروض بغرض الإنتاج والفوائد على القروض بغرض الاستهلاك، بل وفرقوا أيضا بين فوائد الأفراد وفوائد الحكومات، وفرقوا بين الفوائد الضئيلة والفوائد الكثيرة.

ومن أهم ما رددوه أن هذه المعاملات فيها تراض بين الطرفين، ومصالحة لهما، وحيثما كانت المصلحة فثم شرع الله، وعلى هذا الاعتبار أجازوا فوائد البنوك مع أن الله سبحانه وتعالى لم يفرق في كل آيات الربا بين حالة وحالة.

قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 279]، والردود على هذه الشبهات مضممة، ولكن تمادي هؤلاء أبعدهم عن الصواب. فالمعلوم أن التراضي على المحرم لا يحلّه، فالتراضي على الزنا لا يحلّه، ومن المعلوم أنه لا يجوز التراضي لإسقاط حقوق الله تعالى والربا من حقوق الله تعالى وليس من حقوق المتعاقدين، ثم إن المصلحة من شروطها أن لا تعارض نصوصا شرعيا.

أما الرد على شبهة أن هذه الفوائد ناتجة عن الاستثمار وليس عن الاستهلاك، ولهذا فهي جائزة حسب زعمهم، فلو انتبه هؤلاء إلى أن الربا في الجاهلية عند نزول القرآن الكريم كان ربا استثماريا، ولم يكن استهلاكيا إلا في حالات نادرة، ومع ذلك لم يفرق القرآن بين ربا و ربا فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَرْبَابًا أُضْعَفًا مَّضْعَفًا وَأَنْتُمْ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: 130].

2- دعوتهم إلى المساواة بين الذكر والأنثى في الميراث: هذه المسألة أثارها في البداية المستشرقون، ورددها الحدائون بدعاوى متعددة، تارة باسم الاجتهاد والتجديد، وتارة باسم إنصاف المرأة، بل وتجاوزوا حد الدعاوى إلى حد التطبيق في بعض الدول.

وما أدرك هؤلاء وجه المصلحة والحكمة التي توخاها الشرع في هذا التفريق بين الذكر والأنثى في نصيب الإرث. قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: 11]. وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النساء: 176]. ومع أن هذه النصوص قطعية، دالة دلالة قوية لا تحتمل أي تأويل على تفضيل الذكر على الأنثى، وعدم التسوية بينهما في هذه الحالة وليس على الإطلاق، ففي حالات أخرى، وفي الميراث نفسه نجد أن المرأة تأخذ أكثر من الرجل في مواضع كثيرة، عدها البعض أكثر من ثلاثين حالة. وقد أكدت السنة النبوية ذلك في أكثر من مرة، وجاء الإجماع حاسما لهذه المسألة فلم تعد محل نقاش.

ومن أهم ما يُرد به على هؤلاء: أن مسألة التفضيل في الإرث بين الذكر والأنثى في هذه الحالة خاصة، وتقدير الأنصبة في الحالة العامة قرار إلهي، قرره الله الذي بيده نواصينا، والذي يعلم مصالح العباد في الدنيا والآخرة، فقدر أوقاتهم ومعاشهم سبحانه وتعالى، وهي مسألة محسومة ليس لعقل البشر الخوض فيها، ولذلك عندما تحدث نساء في عهد النبي صلى الله عليه وسلم عن تمنيهن المساواة مجرد تمنّ وليس اعتراضا عاتبهم القرآن بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَسَلُّوا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النساء: 32].

وقد حاول بعض العلماء تقريب فهم وجه المصلحة في هذه المسألة من الأذهان فربط هذا التفضيل بوجه المشقة والتكاليف المنوطة بكل من الرجل والمرأة، فالرجل بعد أخذ نصيبه المضاعف مطالب بدفع الصداق للمرأة عند الزواج، قال تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء:4]. ومطالب بالنفقة على زوجته وأبنائه، قال تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ﴾ [الطلاق:7] وهو المطالب بدفع دية الخطأ وزكاة الفطر وغيرها من التكاليف الخاصة به دون المرأة.

الخاتمة

نخلص في خاتمة البحث إلى النتائج التالية:

- المصلحة قوامها تحقيق مقاصد الشريعة.
- الشريعة معللة بمصالح العباد في الدنيا والآخرة.
- التعليل المصلحي يعتمد على العلة المنضبطة التي تقود إلى المصلحة، ومن ثم وجود الحكم الشرعي وتعديته.
- التعليل المصلحي له ضوابطه الشرعية بعيدا عن الأهواء، واستقلالية العقل بمعرفة المصالح.
- معايير المصالح عند الحدائين مؤداها النظرة المادية البحتة، وعدم الالتفات إلى المعايير الشرعية لتحديد المصلحة.
- التعليل المصلحي يفتح آفاقا واسعة في إثبات صلاحية الشريعة في كل زمان ومكان من خلال استيعاب كل المستجدات والنوازل.

التوصيات:

- اعتناء مخابر البحث بموضوع المصلحة من الناحيتين الأصولية والفقهية، مع الردود المناسبة على أصحاب التهافت على المصلحة دون التزامهم بضوابط الشرع.
- اعتماد التعليل المصلحي المنضبط في أحكام النوازل والمستجدات، من خلال مجامع فقهية معتمدة. حتى لا يتسلل دعاة التسيب إلى الفتوى بغير علم.
- إعادة دراسة نظرية المصلحة عند الطوفي من خلال الندوات والملتقيات لما كثر من القيل والقال حولها.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية حفص.
- إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت: 790هـ)، الموافقات، ت: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ - 1997م.
- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، دبت، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط1، 1412هـ - 1992م.
- أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1433هـ-2012م.
- الأرموي صفي الدين (ت: 715هـ)، الفائق في أصول الفقه، ت: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ، 2005م، 268/2.
- الإسنوي عبد الرحيم بن الحسن (ت: 772هـ)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دبت، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1420هـ - 1999م.
- الأصفهاني محمود بن عبد الرحمن (ت: 749هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ت: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط1، 1406هـ - 1986م.
- الطاهر بن عاشور (ت: 1393هـ)، التحرير والتنوير، دبت، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984 م.
- الأمدي بن أبي علي بن محمد (ت: 631هـ)، الأحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-لبنان، ط2، 1402هـ.
- الأمدي بن أبي علي بن محمد (ت: 631هـ)، الأحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، 2013م.
- الإيجي عضد الدين عبد الرحمن (ت: 756هـ)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1424هـ - 2004 م.
- البخاري محمد بن اسماعيل (ت: 256هـ)، صحيح البخاري، ت: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 2001م.

- البوطي، ضوابط المصلحة، مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت.
- البيضاوي عبد الله بن عمر، منهاج الوصول إلى علم الأصول، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.
- ابن تيمية أحمد بن عبد الحلیم (ت: 728هـ)، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، د.ط، 1416هـ/1995م.
- الجرجاني علي بن محمد (ت: 816هـ)، التعريفات، ت: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1403هـ - 1983م، ص61.
- الجويني عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي (ت: 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1418هـ - 1997م.
- حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1988م.
- أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: 275هـ)، سنن أبي داود، ت: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط1، 2009م.
- الرازي محمد بن عمر (ت: 606هـ)، المحصول، ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1418هـ - 1997م.
- الزركشي أبو عبد الله (ت: 794هـ)، تصنيف المسامع بجمع الجوامع، مكتبة قرطبة، ط1، 1998م.
- الشرفي عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001م.
- الطوفي، شرح الأربعين النووية ملحق برسالة المصلحة في التشريع الإسلامي ل: مصطفى أبو زيد.
- أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: 273هـ)، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
- عبد الحميد اسماعيل الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، منشورات المكتبة العكرية، بيروت، ط3، د.ت.
- عبد القادر عودة (ت: 1373هـ)، الإسلام وأوضاعنا السياسية، د.ت، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، د.ط، 1401هـ - 1981م.
- عبد الوهاب المسيري، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2000م.
- عدلان عطية، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، دار الكتب المصرية، ط1، 2011م.
- العز بن عبد السلام (ت: 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1414هـ - 1991م.
- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام.
- الغزالي أبو حامد (ت: 505هـ)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل وسالك التعليل، ت: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1971م.
- الغزالي، أبو حامد (ت: 505هـ)، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1413هـ - 1993م.
- الغزالي أبو حامد (ت: 505هـ)، المستصفى، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1413هـ - 1993م.
- الفيومي أحمد بن محمد بن علي (ت: 770هـ)، المصباح المنير، د.ت، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط.
- القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت: 684هـ)، الفروق، عالم الكتب، د.ط.
- ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر (ت: 751هـ)، مفتاح دار السعادة، ت: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1432هـ، 98/2.
- ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر (ت: 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م.
- محمد أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، دار الفرقان، الأردن، د.ت، د.ط.
- محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1996م.
- محمد بن أحمد السرخسي (ت: 483هـ)، المبسوط، د.ت، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1414هـ - 1993م.
- محمد عابد الجابري، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1992م.
- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1986م.
- محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1401هـ - 1981م.
- المرادوي علاء الدين أبو الحسن (ت: 885هـ)، التحبير شرح التحرير. ت: عبد الرحمن الجبرين وجماعة، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط1، 1421هـ، 2000م.

- ابن منظور محمد بن مكرم (ت: 711هـ)، لسان العرب، د.ت، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
 - نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، مكتبة مدبولي القاهرة، ط2، 1996م.
 - يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط1، 1413هـ - 1994م.
الهوامش:

- 1- الفيومي أحمد بن محمد بن علي (ت: 770هـ)، المصباح المنير، د.ت، المكتبة العلمية، بيروت، د.ط، 426/2.
- 2- ابن منظور محمد بن مكرم (ت: 711هـ)، لسان العرب، د.ت، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، 468/11.
- 3- ابن منظور، لسان العرب، 471/11.
- 4- ينظر: الغزالي أبو حامد (ت: 55هـ)، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل وسالك التعليل، ت: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1971م، ص21.
- 5- الأمدى بن أبي علي بن محمد (ت: 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق، لبنان، ط2، 1402هـ، 202/3.
- 6- البيضاوي عبد الله بن عمر، (ت: 685هـ) منهاج الوصول إلى علم الأصول، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ص98.
- 7- ينظر: المرادوي، علاء الدين أبو الحسن (ت: 885هـ)، التحبير شرح التحرير، ت: عبد الرحمن الجبرين وجماعة، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط1، 1421هـ، 2000م. 3177/7. الأمدى، أبو الحسن، (ت: 631هـ) الإحكام في أصول الأحكام، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، 201/3.
- 8- إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت: 790هـ)، الموافقات، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ - 1997م، 410/1.
- 9- الجرجاني علي بن محمد (ت: 816هـ)، التعريفات، ت: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1403هـ - 1983م، ص61.
- 10- ينظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط1، 1413هـ - 1994م، 123. ومحمد مصطفى ثلبي، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1401هـ - 1981م، 130 - 133.
- 11- الفيومي، المصباح المنير، 345/1.
- 12- الغزالي أبو حامد محمد بن محمد (ت: 505هـ)، المستصفي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1413هـ - 1993م، ص174.
- 13- الرازي محمد بن عمر (ت: 606هـ)، المحصول، ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط3، 1418هـ - 1997م، 159/5.
- 14- المصدر نفسه.
- 15- العز بن عبد السلام (ت: 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1414هـ - 1991م، 14/1.
- 16- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: "الحدود"، باب: "في الرجل يسرق في الغزو، أيقطع؟"، رقم: 4408، 142/4. حكم الألباني: صحيح.
- 17- القرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت: 684هـ)، الفروق، عالم الكتب، د.ط، 126/2.
- 18- الشاطبي، الموافقات، 74/3.
- 19- الطاهر بن عاشور (ت: 1393هـ)، التحرير والتنوير، د.ت، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984م، 168/17.
- 20- سنن ابن ماجه، رقم: 2340، 784/2. حكم الألباني: صحيح.
- 21- الأصفهاني محمود بن عبد الرحمن (ت: 749هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ت: محمد مظهر بقاء، دار المدني، السعودية، ط1، 1406هـ - 1986م، 123/3.
- 22- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: "المغازي"، باب: "بعث أبي موسى، ومعاذ إلى اليمن"، رقم: 4343، 161/5.
- 23- ينظر: الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل وسالك التعليل، من ص144 - 158، ومن ص190-199، والأرموي، صفي الدين، (ت: 715هـ)، ت: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1426هـ، 2005م، 268/2.
- 24- الزركشي أبو عبد الله (ت: 794هـ)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، مكتبة قرطبة، ط1، 1998م، 12/3.
- 25- الشاطبي، الموافقات، 46/2.
- 26- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د.ت، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط1، 1412هـ - 1992م، ص239.

- 27- الرازي، المحصول، 165/5.
- 28- الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن (ت: 772هـ)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دبت، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1420هـ- 1999م، ص327.
- 29- الشاطبي، الموافقات، 63/2.
- 30- ينظر: الغزالي، المستصفى، ص173.
- 31- البوطي، ضوابط المصلحة، مؤسسة الرسالة، دبط، دبت، ص334.
- 32- الإيجي عضد الدين عبد الرحمن (ت: 756 هـ)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ت: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1424 هـ - 2004 م، 424/3.
- 33- ينظر: الجويني، عبد الملك بن عبد الله أبو المعالي (ت: 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 1418 هـ - 1997 م، 161/2.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت:728هـ)، مجموع الفتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، دبط، 1416هـ/1995م، 583/20.
- وابن قيم الجوزية، شمس الدين (ت:751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م، 30/2.
- 34- الشاطبي، الموافقات، 41/5.
- 35- الطوفي، شرح الأربعين النووية ملحق برسالة المصلحة في التشريع الإسلامي ل: مصطفى أبو زيد، ص126.
- 36- المصدر نفسه، 142.
- 37- ينظر: محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 1996م، ص191.
- ومحمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1986م، ص572.
- 38- ينظر: الغزالي، المستصفى، 375.
- 39- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 48/20.
- 40- ينظر: الشاطبي، الموافقات، 46/2.
- 41- ينظر: ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر (ت: 751 هـ)، مفتاح دار السعادة، ت: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1432 هـ، 98/2.
- 42- العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، 189/2.
- 43- محمد بن أحمد السرخسي (483هـ)، المبسوط، دبت، دار المعرفة، بيروت، دبط، 1414هـ - 1993م، 110/13.
- 44- الشاطبي، الموافقات، 78/2.
- 45- الشاطبي، الموافقات، 63/2.
- 46- ينظر: البوطي، ضوابط المصلحة، 53.
- 47- البوطي، ضوابط المصلحة، 54.
- 48- الشرفي عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2001م، ص70.
- 49- نصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، مكتبة مدبولي القاهرة، ط2، 1996م، ص146.
- 50- حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1988م، 375.
- 51- محمد عابد الجابري، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1992م.
- 52- ينظر: عبد الوهاب المسيري، العلمانية تحت المجهر، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 2000م، 92-93.
- 53- ينظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت: 751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م، 11/3.
- 54- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 129/28.
- 55- عبد الحميد إسماعيل الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، منشورات المكتبة العكرية، بيروت، ط3، دبت، ص435.
- 56- محمد أبو فارس، النظام السياسي في الإسلام، دار الفرقان، الأردن، دبت، دبط، ص228.
- 57- عبد القادر عودة (ت: 1373هـ)، الإسلام وأوضاعنا السياسية، دبت، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، دبط، 1401هـ - 1981م، ص209.
- 58- أحمد حماني، فتاوى الشيخ أحمد حماني، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 1433هـ-2012م، 381/2.
- 59- عدلان عطية، الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، دار الكتب المصرية، ط1، 2011م، ص366.