# ضوابط العمل بفقه المقاصد

**د/ بشير أحمد محمد**

كلية العلوم الشرعية/ مسلاتة

# مُقَدِّمَة

**بسم الله الرحمن الرحيم**

إن ضوابط المقاصد المعتبرة في الاجتهاد هي نفسها ضوابط المصلحة باختلاف أنواعها؛ لأن مدار المقاصد وجوهرها هو تحقيق المصالح الشرعية بجلب المنافع للناس ودرء المفاسد والمهالك عنهم.

ودور المقاصد في الاجتهاد غير خاف، فهي التي من خلالها أو على ضوءها يسترشد المجتهد في الوصول إلى المناسب عند تنزيله الأحكام الشرعية على الوقائع والمستجدات، فالمقاصد هي تلك المعاني المقصودة للشارع، وهي مطلب المجتهدين وطريقهم إلى الاجتهاد الموفق، غير أن هذه المقاصد التي لها هذه الأهمية هي كذلك في نفس الأمر لها خطورة عظيمة إذا ما وقعت في أيدي من لا يبالي أو لا يهتم بتقدير المقاصد كما ينبغي، أو ممن لا يبذل في البحث وسعه عن مصادرها وطرقها التي تعرف بها، فتصير المقاصد والحالة هذه دعاية أكثر منها تحقيقا، وقد تصبح بدعوى اتباع المصالح معدومة الحقيقة، كل هذا وغيره محتمل، ولهذا وُضعت لها ضوابط دقيقة لتميز المقاصد الحقيقية منها عن غيرها، ولتسد الأبواب أمام المتلاعبين بالشريعة، وتعين المجتهدين على اتباع المسلك الصحيح للاجتهاد ولا شك أن ضوابط المقاصد هي نفسها ضوابط المصلحة – كما سبق – ، "فطرح مسألة الضوابط والقيود الواجب استحضارها في عملية مراعاة المقاصد واعتبارها في العملية الاجتهادية له نفس الأهمية المتعلقة بالتأكيد والحث على مكانة المقاصد والمصالح نفسها".[1]

**ولقد تناولت في هذا البحث ضوابط المصالح في خمسة مطالب**

**ففي المطلب الأول تعرضت لمفهوم الضوابط والمقاصد وأقسام المصلحة من حيث الاعتبار وعدمه.**

**وفي المطلب الثاني تناولت الضابط الأول "عدم معارضة المصلحة للنص".**

**وفي المطلب الثالث تناولت الضابط الثاني "عدم معارضة المصلحة للإجماع".**

**وفي المطلب الرابع تناولت الضابط الثالث "عدم معارضة المصلحة للقياس".**

**وفي المطلب الخامس تناولت الضابط الرابع "عدم تفويت المصلحة لمصلحة أهم منها".**

**وأنهيت هذا البحث بخاتمة اشتملت على النتائج وثبت للمصادر والمراجع.**

(1) الاجتهاد المقاصدي، د. نور الدين الخادمي 139/1.

**المطلبالأول: مفهوم الضوابط، والمقاصد وأقسام المصلحة من حيث الاعتبار وعدمه**

**1- تعريف الضوابط- في اللغة**

تطلق الضوابط في اللغة ويراد بها المبالغة في الحفظ.

جاء في المصباح المنير ما نصه: "ضبط" من باب: ضرب، حفظه حفظاً بليغاً، ومنه قيل: "ضبطت" البلاد وغيرها إذا قمت بأمرها قياماً ليس فيه نقص."[1]

فالضبط هو إحكام الشيء وحفظه؛ لئلا يختلط بغيره، أو يختلط غيره به، وهذا هو معناه في **الاصطلاح**، حيث نص صاحب معجم مصطلحات أصول الفقه "على أن الضبط هو الحزم والحفظ"[2] " فالضابط هو ما يحجز الشيء عن الالتباس بغيره"[3]

ولهذا كان اختيار العلماء للضوابط أكثر دقة واحترازاً من استعمال الشروط؛ إذ إن الشروط فيها معنى الاستثناء بخلاف الضوابط، يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: "ومن هنا نعلم أن موقع الضوابط – الآتية- من المصلحة هو موقع كشف وتحديد لا موقع استثناء وتضييق، أي أن ما وراء هذه الضوابط ليس داخلاً في حدود المصلحة وإن توهم متوهم أنه قد يدخل فيها، ومن ثم فلا يتصور التعارض بين المصلحة الحقيقية وأدلة الأحكام بحال، وإنما التعارض إذا وقع كائن بين أدلة الأحكام وما توهمه الباحث مصلحة، فإذا توهم مفكر أن مصلحة الناس تقضي بحرية تعاملهم بالربا، فالتعارض ليس إلا بين وهمه وكلام الله – تعالى –"[4]

"ومن أجل تأكيد هذه الحقيقة آثرت استعمال كلمة ( ضوابط ) على الشروط"[5].

والمقاصد التي تراعى في الاجتهاد والتي لها ضوابطها وشروطها إنما هي جملة المعاني الملحوظة في التصرفات الشرعية والمتوصل إليها باستخدام الأدلة والمصادر التشريعية على نحو النص والإجماع والقياس والاستصلاح والاستحسان وغيره.

فتحديد تلك الضوابط لدى علماء الأصول هو عينه ما اتصل بتحديد ضوابط وشروط تلك المصادر التشريعية المتعددة، وبالتالي كان لزاماً على الباحث أن يبين ضوابط المقاصد من خلال بيان وعرض ضوابط كل من المصلحة المرسلة والعلة وشروط التأويل الصحيح.[6]

---

(1) المصباح المنير للفيومي 357/2 "مادة ضبط"

(2) معجم مصطلحات أصول الفقه، د. قطب مصطفى سانو ص263 "حرف الضاد".

(3) ضوابط المصلحة د. محمد سعيد رمضان البوطي ص109.

(4) المصدر نفسه.

(5) المصدر نفسه.

(6) الاجتهاد المقاصدي 148/1 "بتصرف".

## 2- مفهوم المقاصد

**المقاصد لغة:** القصد والمقصد: مشتقان من الفعل ((قصد)) والقصد: استقامة الطريق، والاعتماد، والأمُّ، والعدل، والتوسط، وإتيان الشيء، يقال: قصده، وله، وإليه، يقصده.(1)

قال ابن جني: أصل (ق ص د) ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل.(2)

## - المقاصد في الاصطلاح

لم يرد تعريف اصطلاحي مضبوط للمقاصد عند المتقدمين من الأصوليين والفقهاء، رغم أن الإمام الشاطبي يعد أول من أفرد المقاصد الشرعية بالتأليف وتوسع فيها أكثر مما قبله، بل إن علم المقاصد لم ير النور إلا في زمنه كتأليف وتأصيل، حيث خصها بالبحث في فصل أو باب مستقل، نراه لم يورد تعريفاً اصطلاحياً لها؛ لأن اعتناءه كان بالتأصيل والتطبيق أكثر منه بالحدود والتعريفات، والمتتبع للموافقات يجد فيه عدة إشارات إلى معاني المقاصد إلا أنها تبقى إشارات لا تعريفات محددة مضبوطة، ولعل الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وهو ثاني أبرز من كتب في مقاصد الشريعة بعد الشاطبي هو أول من أورد تعريفاً للمقاصد، فقد عرفها بقوله: "مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها"(3) وهو تعريف للمقاصد العامة، أما المقاصد الخاصة فقد عرفها بقوله: "معرفة المقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات، وهي الكيفيات المقصودة للشارع، لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة"(4)

فالمقاصد الخاصة وإن كانت خاصة من وجه إلا أنها من وجه آخر هي خادمة للمصالح العامة، وعليه فهي مقصودة في محلها الخاص الذي يفضي إلى مراعاة المقاصد العامة وحفظها، وهذا ربط بين الجزئي والكلي الذي ينبئ عن دقة التشريع المترابط في أحكامه ومقاصده وقواعده.(5)

## 3-3- أقسام المصلحة

قسم العلماء المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها وعدم اعتباره إلى ثلاثة أقسام:

---

(1) ينظر لسان العرب لابن منظور 353،354/3، والنفيس للتليسي 1848/4 "مادة قصد".

(2) لسان العرب 355/3.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور، ص49.

(4) المصدر نفسه ص14.

(5) ينظر أثر المقاصد الشرعية في التطبيقات الفقهية لمبدأ الاستحسان، د. بشير أحمد محمد، بحث منشور في مجلة كلية الآداب، جامعة طرابلس 2014، ص 58.

**الأول**: المصلحة المعتبرة وهي التي قام الدليل على اعتبارها، وشرعت الأحكام من أجل تحقيقها كحفظ حياة الناس، حيث شرع له إيجاب القصاص من القاتل العامد، وكحفظ أموال الناس الذي شرع له حد السرقة ...إلخ.

**الثاني**: المصلحة الملغاة: وهي المصلحة التي شهد لها الشارع بالإلغاء، بأن وضع أحكاماً تدل على عدم الاعتداد بها، وأمثلتها كثيرة كالتعامل بالربا، وكقتل المريض اليائس من الشفاء نفسه، وكالتسوية في أنصبة الميراث بين أولاد الميت ذكوراً وإناثاً، بدعوى أن الجميع أولاد الميت ينتسبون إليه بالسواء، فكما ينتسبون إليه بالسواء، فكذلك يتساوون في الأنصبة سواء بسواء، فإن كل هذا مصادم لنص الشارع[1]

**الثالث**: المصلحة المرسلة "وهي التي لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار، وإن كانت مما تتلقاه العقول بالقبول".[2]

وعرفها البيضاوي بأنها "وصف مناسب لحكم لم يعلم من الشارع اعتباره ولا الغاؤه"[3] وهو قول الرازي[4]

فالمصلحة المرسلة، هي المطلقة عن التقييد لا اعتباراً ولا الغاءً، هذا هو معناها في اللغة[5] والاصطلاح، إلا أن عدم التقييد لا يعني إهمالها من الشارع، بل معناه أن الشارع لم يخصها بعينها، أي أن شاهدها الذي يشهد لها بعيد، فهي مراعاة في العموم، وبالتالي فإنها ترجع إلى المصلحة المعتبرة، غاية الأمر أن مرتبتها من حيث قوة الدليل متأخرة عن المصلحة المعتبرة التي خصها بعينها ودل عليها الدليل بخصوصها.ومن أمثلتها اتخاذ السجون، أو ضرب النقود، وكالمصلحة التي اقتضت أن الزواج الذي لا يثبت بوثيقة رسمية لا تسمع الدعوى به عند الإنكار، وكمصلحة التسجيل عند عقد البيع حتى تنقل الملكية للمشتري...إلخ[6]، فهذه وغيرها كلها مصالح لم ينص عليها الشارع بعينها، ولم يشرع لها أحكاماً بخصوصها، ولم يدل دليل على إلغائها، إلا أنها لما كانت تدرء المفاسد عن المجتمعات وتحفظ لهم حقوقهم كانت هذه المصالح مقبولة عند أهل العقول الراجحة، وكل ما يحقق للأمة من منافع حقيقية أو يدرء عنها المفاسد والمضار فإن الشريعة الإسلامية تتبناه بقواعدها العامة ومقاصدها الكلية، وهذا هو شأن المصالح المرسلة.

---

(1) ينظر أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي 34.20/2

(2) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي 227/4.

(3) الإبهاج في شرح المنهاج 2633/6.

(4) ارشاد الفحول للشوكاني 632/2.

(5) لسان العرب لابن منظور 284/11، القاموس المحيط للفيروز آبادي "مادة رسل".

(6) ينظر علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف ص75.

## المطلب الثاني: الضابط الأول: عدم معارضة المصلحة للنص

النص من حيث ثبوته ودلالته على معناه نوعان:

**الأول النص القطعي**، وهو المقطوع به ثبوتاً ودلالة، فالنص قطعي الثبوت هو ما قُطع بنسبته إلى قائله أو صاحبه وهذا شامل للقرآن الكريم كله، كما يشمل المتواتر من السنة[1]، كقوله – تعالى –: **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ** [2].

فإذا ما عارضت المصلحة نصاً قطعياً، فالمصلحة والحالة هذه مصلحة موهومة لا اعتبار لها؛ لأنه متى اتضحت قطعية النص اتضحت في المقابل أن المصلحة التي تعارضه مصلحة موهومة، إذ الظني لا يثبت أمام القطعي بحال، لامتناع اجتماع العلم والظن على محل واحد.[3]

من ذلك دلالة النص في قوله– تعالى–: **(وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ)** [4]، فدلالة النص قطعية في كون نصيب الزوج من زوجته النصف في حالة عدم وجود ولد لها، فهذا النص يجب أن يطبق دون أي اجتهاد بأي وجه من وجوه مقاصد التشريع في أي عصر من العصور؛ لقطعية ثبوته ودلالته على المعنى المراد للشارع، وكذلك حد الزاني والزانية في قوله – تعالى–: **(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)** [5].

فالمائة قطعية في دلالتها حيث لا تدل إلا على مدلول واحد دون زيادة أو نقصان، وهكذا الشأن في كل آيات الأحكام التي تدل على المراد منها دلالة واضحة لا تحتمل إلا معنى واحداً تطبق على الوقائع الخاصة بها دون اجتهاد،كافتراض الصوم والصلاة، وحرمة الربا، وكل ما له في الكتاب نصاب مقدر أو عدد معين[6]

فالمصلحة التي يعوّل عليها المجتهد لا ينبغي أن تعارض النصوص القطعية؛ لأن ذلك يؤول إلى تقرير التعارض بين القواطع الشرعية، أي بين النص القطعي ودليل المصلحة المرسلة وشاهدها البعيد،

---

(1) هذا هو الأصل في قطعي الثبوت، إلا أن أخبار الآحاد وإن كانت ظنية إلا أن أغلبها يقوي بعضها بعضاً كما أنها ترجع إلى أصول قطعية، وهذا البحث سيتعرض للقطعي والظني في الدلالة من النصوص التي تتعارض والمصلحة، لأن القطعي والظني من حيث الثبوت له مضانه التي تختص بالبحث فيه كدراسة السند والمتن ودرجات قبولهما وضعفهما من ذلك كتب الرجال والعلل والجرح والتعديل وغيرها.

(2) سورة الإخلاص، الآية 1

(3) ينظر ضوابط المصلحة ص120.

(4) سورة النساء، الآية 12.

(5) سورة النور، الآية 2.

(6) ينظر سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني ص22.

وهذا مردود؛ لاتهام الشريعة بالتناقض، ثم إنه لا يتصور هذا التعارض إلا إذا كان النص لم تثبت قطعيته فيكون التعارض الواقع بين المصلحة والنص الظني – كما سيأتي – وهو من قبيل التعارض الواقع بين الظنيين، أو بين الظني والقطعي إن كانت المصلحة قطعية، وهو غير مستحيل وممكن الترجيح؛ لأنه والحالة هذه لم يقع التعارض بين قطعيين، أما إذا ثبتت قطعية النص فالمصلحة التي تعارضه مصلحة موهومة أو مظنونة، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبة والنص القطعي يعارضها، إنما هي ضلال الفكر، أو نزعة الهوى أو غلبة الشهوى أو ما في حكمها.(1)

**الثاني: النص الظني**: وهو النص الذي يدل على أكثر من معنى، سواء كان ثبوته قطعياً أو ظنياً فهذا النوع دلالته غير قطعية، سواء كانت دلالته راجحة في إحدى معانيه – وهو الظاهر– أو غير راجحة، فمتى كانت دلالته محتملة لمعان متعددة فهو النص الظني في الدلالة.

والتعارض بين المصلحة وهذا النوع من النص قد يكون جزئياً كالذي يكون بين الخاص والعام والمطلق والمقيد، فمتى كان كذلك فهو واقع بين دليلين شرعيين متمثلاً في الظاهر من الكتاب والقياس الصحيح، لا بين نص من كتاب ومجرد مصلحة متخيلة، والتأويل والترجيح في هذه الحالة يعود إلى اجتهاد الأصولي الثبت في فهمه وعلمه.(2)

وعلى كل فإن صحة تأويل الظاهر قد ذهب إليه مالك والشافعي وأبو حنيفة – رحمهم الله – فتأويل الظاهر من النص بما ينسجم مع مقتضى القياس من تخصيص وإضمار.. وغير ذلك تأويل صحيح؛ لأن فيه إعمالاً للدليلين معاً، وإعمال الدليل أولى من إهماله(3).

من ذلك – مثلاً – قوله – تعالى –: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (4)، فظاهرهذه الآية هو العموم لكل أنواع الأموال وفي جميع الأوقات، إلا أنه معارض بحكم جواز أخذ المضطر من مال الغير عنوة دون رضاه بقدر الضرورة، قياساً على جواز أكل الميتة للمضطر.(5)

فالشرع قد جرت عادته على تخصيص العام في كثير من نصوصه حتى قال علماء الأصول: "ما من عام إلا وخصص" مما يدل على أن عادة الشارع قد جرت على تخصيص معظم العمومات حتى كان التخصيص سنة في التشريع، ولهذا أخذ به الكثير من فقهائنا متى كان موافقاً لمقتضى القياس.(6)

---

(1) ينظر الاجتهاد المقاصدي، د. نورالدين الخادمي 149/1.

(2) ينظر ضوابط المصلحة ص126، والمدخل إلى علم المقاصد، د. عبد القادر حرز الله ص137–138.

(3) المصدران السابقان.

(4) سورة النساء، الآية 29.

(5) ينظر ضوابط المصلحة ص127، المدخل إلى مقاصد الشريعة ص138.

(6) ينظر المناهج الأصولية، د. فتحي الدريني ص189.

فالنص متى كانت دلالته تدل على أكثر من معنى كالقرء والملامسة وغيرهما، فإن الاجتهاد والحالة هذه يكون في حصر تلك المعاني وتحديد أقربها إلى المراد الإلهي وأنسبها إلى المصلحة المشروعة، فيعتمد منها ما كان أنسب وأقرب، ولا يعتبر هذا تعارضاً بين النص والمصلحة، بل هو عمل وأخذ بأحد دلالات النص، بخلاف ما إذا تعارضت المصلحة وجميع مدلولات النص الظني، كأن يخالف مدلولي الحيض والطهر للقرء بإحداث قول ثالث غيرهما بدعوى مصلحة المرأة أو الرجل، أو مخالفة معنيي الملامسة من مجرد اللمس، والوطء إلى معنى ثالث غيرهما، فمخالفة كل معاني النص الظني إلى معنى آخر غيرها بدعوى جلب المصلحة، فهو تعارض غير مقبول ومردود، شأنه شأن التعارض القائم بين النص القطعي والمصلحة الذي لا يجوز بحال، والمصلحة والحالة هذه مصلحة موهومة ملغاة[1].

وقد سبق القول أن النص القطعي في دلالته الذي لا يفهم منه إلا وجه واحد هو المراد الإلهي على وجه اليقين، بخلاف النص الظني في دلالته الذي يمكن أن يفهم منه أكثر من وجه واحد من الوجوه المحتملة، بصرف النظر عن كونه راجحاً أو مرجوحاً، إذ الرجحان وعدمه لا ينقله من الظني إلى القطعي[2].

فأحكام الله منها ما هو قطعي كأصول العقيدة، وما علم من الدين بالضرورة من أحكام الشريعة المنصوص عليها على وجه يقيني الدلالة، فهذه الأحكام هي أحكام معينة ثابتة، وليس لأحد أن يتأول في الفهم ما جاء في النصوص من أحكام التعبد، أو أنصبة الميراث، أو أنواع الحدود ومقاديرها ثم تحصل المخالفة لهذه الأحكام، فيدعي المتأول أن هذا المحصول المخالف هو من الفهم المندرج ضمن مراعاة المصلحة الشرعية، فمثل هذا الفهم والتأويل لا يعتد به حتى لا تصبح الحقيقة الدينية عرضة للنسخ بحجة الاجتهاد العقلي الذي تهدر فيه الحقائق الشرعية فلا يبقى للتشريع الإسلامي حقيقة ثابتة، بل يمكن أن تحل محله شريعة عقلية خالصة ثم يُدعى بأنها شريعة إلهية، أو مصالح شرعية اقتضتها ظروف البشرية[3].

وعليه فإن محل الاجتهاد هو النصوص ظنية الدلالة إذا ما تعارضت والمصلحة، والاجتهاد حينها يكون في معرفة المراد من النص وقوة دلالته على المعنى، إذ ربما يكون النص عاماً، وقد يكون مطلقاً، وربما يكون بصيغة الأمر أو النهي، وقد يرشد الدليل إلى المعنى بطريق العبارة أو الإشارة أو غيرهما، وربما يراد بالأمر الندب أو الإباحة وإن كان في الأصل للوجوب، كما قد يصرف النهي إلى الكراهة وإن كان حقيقة في التحريم، فهذا كله مجال للاجتهاد[4].

---

(1) ينظر الاجتهاد المقاصدي 1/149-150.

(2) ينظر فقه التدين فهماً وتنزيلاً، د. عبد المجيد النجار ص62.

(3) ينظر فقه التدين فهماً وتنزيلاً، ص62-65.

(4) ينظر تجديد الفقه الإسلامي، د. جمال عطية، د. وهبة الزحيلي ص192.

## المطلب الثالث: الضابط الثاني "عدم معارضتها للإجماع"

**الإجماع في اللغة:** يطلق الإجماع ويراد به أحد معنيين:

**الأول:** العزم على الشيء والإمضاء، ومنه قول الله – تعالى –:**فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ** [1]

**الثاني:** الاتفاق على الشيء، جاء في المصباح المنير ما نصه "وأجمعوا على الأمر اتفقوا عليه" [2]

**وفي الاصطلاح:** فهو "اتفاق مجتهدي أمة محمد – صلى الله عليه وسلم – بعد وفاته في حادثة على أمر من الأمور في عصر من الأعصار"[3] أو "هو اتفاق العلماء المجتهدين من أمة النبي – صلى الله عليه وسلم – بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى على حكم شرعي"[4].

وللإجماع أنواع متعددة لاعتبارات مختلفة إلا أن الذي يهمنا في هذا البحث هو القطعي منه والظني.فالإجماع منه ما هو قطعي، ومنه ما هو ظني، فإن كان قطعياً[5] كالإجماع على العبادات والمقدرات، والإجماع على أن الجدة كالأم في حرمة الزواج منها، وكتحريم الجمع بين المرأة وخالتها، فهذه كلها أحكام ثابتة لا تتغير، ولا مجال للمصلحة في التعارض معها، فمتى تعارضت المصلحة مع مثل هذه الإجماعات فإن المصلحة والحالة هذه مصلحة موهومة لا اعتبار لها شأنها شأن المصلحة التي تعارض النصوص القطعية، ولا يقال إنها مصلحة قطعية، إذ لو كانت كذلك لما عارضت الإجماع القطعي في أحكامه الثابتة التي لا تتغير ولا تتبدل بتبدل الزمان ولا المكان[6].

فالمصلحة القطعية الحقيقية في مثل هذه الحالات هي التي أنتجها الإجماع القطعي، وكل ما يخالفها فهو وهم مردود.ثم إن الإجماع من أول مهامه هو الرفع من مستوى دلالة النص وإن كان ظنياً في دلالته ابتداء إلى مستوى القطع، وإذا حصل له ذلك بالإجماع فمناقضته غير ممكنة، وكل مصلحة تعارضه فهي مصلحة مظنونة، والظني لا يقوى على القطعي.فحكم الإجماع وسنده هو الاتفاق واجتماع الأمة المزكى من الشرع[7].

أما إن كان الإجماع ظنياً، وهو القائم على أحكام متغيرة بتغير الزمان والمكان والأحوال فمثل هذا الإجماع ينظر في الحكم المجمع عليه، فإن وجدناه لا يزال محصلاً للمصلحة فيه فهو باق ببقاء

---

(1) سورة يونس، الآية 71.

(2) المصباح المنير، 109/1 "مادة جمع".

(3) البحر المحيط للزركشي 487/3.

(4) صناعة الفتوى وفقه الأقليات، عبد الله بن بيه ص55.

(5) يقصد بالقطعي هو ما كان قائماً على الثوابت التي لا تتغير.

(6) ينظر تعليل الأحكام، مصطفى شلبي ص324، والاجتهاد المقاصدي للخادمي 152/1-153.

(7) المصدران السابقان.

المصلحة؛ لأن قيامه ابتداء على المصلحة المتغيرة ولم تتغير، بخلاف ما إذا تغيرت المصلحة ووجدناه لا يحصلها فالعمل والحالة هذه بالمصلحة وهو واجب مادام هذا الحكم شرع دائراً مع المصلحة وجوداً وعدماً[1]، حتى لا تتهم الشريعة بعدم الصلاحية لكل الأزمنة والأمكنة وهي التي بنت أحكامها الشرعية على مصلحة الإنسانية عاجلاً وآجلاً،وعليه فإن مثل هذا النوع من الإجماع يتغير بتغير المصلحة.

"ومجرد الاتفاق في عصر على حكم لمصلحة لا يكفي في أبديته، بل لابد مع هذا الاتفاق من اتفاق آخر على أنه دائم لا يتغير".[2]ومن أمثلة هذا النوع ما أخبر به الزهري عن الصحابة ومن بعدهم أنهم كانوا يقبلون شهادة القريب لقريبه مطلقاً من غير شذوذ، فلما تغيرت الأحوال وضعف سلطان الإيمان على النفوس وكثرت التهم منع من جاء بعدهم ذلك للمصلحة المتمثلة في حفظ حقوق الناس من الضياع[3].ولذا كان سعيد بن المسيب وجماعة من الفقهاء السبعة[4] يفتون بجواز التسعير محافظة على مصالح الناس مع ورود النهي عنه[5]، وترك الصحابة له مجمعين على ذلك الترك، ولا دليل لهم في ذلك سوى العمل وفق المصلحة، فقد قدموا المصلحة على هذا النوع من الإجماع؛ لأن الإجماع دائر على المصلحة المتغيرة، ولا يخفى أن مثل هذا التعارض في الحقيقة هو تعارض قائم بين مصلحتين: مصلحة راجحة وأخرى مرجوحة؛ لأن كل ما مداره المصلحة المتغيرة فهو عرضة للتغيير بتغيرها، فيقدم الراجح منهما على المرجوح.[6]

---

(1) ينظر تعليل الأحكام ص324.

(2) المصدر نفسه ص324.

(3) المصدر نفسه ص326.

(4) الفقهاء السبعة هم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم محمد بن أبي بكر، وخارجة بن زيد بن ثابت، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وسليمان بن يسار، وعبيد الله بن عتبة بن مسعود، ينظر أعلام الموقعين لابن القيم 40/1.

(5) عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رجلاً جاء، فقال: يا رسول الله سعر، فقال: ((بل أدعو))، ثم جاءه رجل فقال: يا رسول الله، سعر، فقال: ((بل الله يخفض ويرفع وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة)) وفي رواية (( إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال)) أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب في التسعير، رقم الحديث ((3450))، ((3451)) ج3 ص1497، 1498، والترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير، رقم الحديث: ((1314)) وقال أبو عيسى: حديث حسن صحيح.

(6) سواء كان الترجيح بتقديم المصلحة العامة على الخاصة عند التعارض، أو كانت إحدى المصلحتين دائمة والأخرى منقطعة أو غيرهما من أسباب الترجيح.

فمن هذا الجانب ينبغي أن ينظر إلى التعارض القائم بين هذا النوع من الإجماع والمصلحة المتعارضة معه، ومعلوم أن المصلحة الراجحة مقدمة كما هو مقرر.

## المطلب الرابع: الضابط الثالث "عدم معارضة المصلحة للقياس"

**القياس في اللغة**: هو التقدير، تقول: قاسه بغيره وعليه، أي على غيره إذا قدره على مثاله.[1]

**وفي الاصطلاح**: هو((حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل )).[2]

فالقياس هو المصدر الثالث من مصادر التشريع بعد القرآن والسنة والاجماع.

وللقياس أركان أربعة هي: الأصل، والفرع، والوصف الجامع بين الفرع والأصل "العلة"، وحكم الأصل، هذا ما عليه جمهور الأصوليين[3] كقياس النبيذ على الخمر، إذ الخمر أصل ثبتت حرمته بالنص، والنبيذ فرع يلحق بالخمر في الحكم؛ لاشتراكهما في العلة؛ إذ علة تحريم الخمر هي الضرر، لما فيه من ذهاب للعقل وإيذاء الناس فيلحق به كل ما من شأنه ذلك حفظاً للعقول.

فالإسكار وصف يتناسب مع حكمه المتمثل في الحرمة، وهذا الوصف هو ما يطلق عليه الأصوليون بالمناسب، أو الوصف المناسب، متى كان الحكم المسلط على الوصف يؤدي إلى مصلحة أو درء مفسدة، لا العكس، وهو سند ومعيار لتسليط الأحكام عليه اجتهادياً، وقد عرف الأصوليون هذا المناسب بتعريفات متقاربة تتمثل في جلبه للمصالح واستبعاده للمفاسد وهو معنى قولهم: إن المناسب "هو ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول"[4] وكذلك قولهم: "المراد بالمناسب ما هو على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم".[5].

وعلى كل فإن الذي ينبغي ألا يغفل عنه أن المناسب لا يعتبر مناسباً ما لم تترتب عليه مصلحة عند تعلق أو ارتباط الحكم بالوصف هذا هو الميزان الحقيقي للمناسب، فإذا ارتبط الحكم بالوصف ولم ينتج عن هذا الارتباط أو التعلق مصلحة فلا مناسبة إذاً، فالأمر منضبط ومقيد بجلب المصلحة أو درء المفسدة اللتين هما نتيجتا هذا الارتباط وإلا فلا مناسبة.

ولأهمية المناسب ودوره في تقديم الراجح على المرجوح وبناء الأحكام عليه اعتنى به الأصوليون اعتناء غاية في الدقة، فقسموه إلى تقسيمات عدة لاعتبارات مختلفة.

---

(1) النفيس للتليسي 1924/4 ((مادة قس)).

(2) الآيات البينات للعبادي 3/4.

(3) ينظر بحوث في القياس، د. محمد محمود فرغلي ص98، وهذا هو القياس الأصولي، إلا أن القياس بمفهومه العام أعم وأشمل من القياس الأصولي، فهو يشمل المصلحة المرسلة، والاستحسان، وغيرهما كالقواعد العامة للشريعة.

(4) تعليل الأحكام ص239.

(5) المصدر نفسه.

فمن حيث اختلاف مراتبه قسموه إلى المعتبر، والملغى، والمرسل – وقد سبق بيان ذلك – عند الكلام على أقسام المصلحة، ولأهمية المناسب المعتبر نوضح بعض التفاصيل المتعلقة به، حيث قرر الأصوليون أن اعتبار الوصف المناسب يكون بواحد من أربعة:

1- اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم، كالإسكار في الحرمة، فالإسكار نوع من الوصف، والتحريم نوع من الحكم، فاعتبر الشارع هذا النوع في ذاك النوع.

2- اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم، مثال ذلك: امتزاج النسبين مع التقديم. فامتزاج النسبين نوع من الوصف، ومطلق التقديم جنس؛ لاشتماله على أنواع متعددة منها: التقديم في الإرث، والتقديم في عقد النكاح وغيرهما.

فالأخ الشقيق يقدم على الأخ لأب لامتزاج النسبين في الشقيق – الوالد والوالدة – فيقدم في الإرث على الأخ لأب، ويلحق به التقديم في ولاية النكاح والصلاة على الميت منهما، فهذا كله إلحاق لوصف مناسب.

3- اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم كاعتبار المشقة في سقوط الصلاة، فإن مطلق المشقة جنس، وسقوط الصلاة نوع، فالشارع اعتبر مطلق المشقة في سقوط الصلاة؛ لأنه شرع سقوط بعض الصلاة عند مشقة السفر، وشرع سقوط الصلاة مطلقاً على الحائض للمشقة، فالمشقة وجدت في السفر فاعتبرها الشارع، ووجدت في الحيض "قضاء الصلوات الفائتة على الحائض" فاعتبرها الشارع كذلك، فالمشقة عموماً جنس، والصلاة نوع لاندراج الأفراد تحته، فجنس الوصف "المشقة" اعتبر في نوع الحكم "سقوط الصلاة أو بعضها".

4- اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم كاعتبار الشارع للمظنة مطلقاً مع مطلق الحكم، من ذلك اعتبار الشارع لمظنة الوطء في الخلوة بالأجنبية، ومظنة القذف لشارب الخمر، فاعتبر الشارع هذه المظنة في مطلق الحكم وهو التحريم، فكل من مطلق المظنة ومطلق الحكم جنسان، إذاً فجنس الوصف اعتبر في جنس الحكم، والدليل على أنهما جنسان؛ لأن مظنة الوطء عند الخلوة وتحريمها خاصان، والخاص يحقق العام، فمظنة الوطء تحقق مطلق المظنة، وتحريم الخلوة يحقق مطلق التحريم، وبذلك يكون الشارع عندما اعتبر التحريم عند الخلوة، كأنه اعتبر مطلق الحكم عند مطلق المظنة[1]، والغرض من هذا النوع من التقسيمات وغيره هو محاولة ضبط الأقسام للمناسب ولمعرفة المقبول من غيره وإن كان الضبط في ذاته عسيراً جداً.[2]

(1) ينظر ارشاد الفحول للشوكاني 626/2، وأصول الفقه، محمد أبو النور زهير 81/4.

(2) ينظر تعليل الأحكام ص256.

فإجراء القياس والترجيح بين الأقيسة والمصالح عند التعارض متوقف على اعتبار الشارع لها قوة وضعفاً، بصورة مباشرة وغير مباشرة[1]، ولهذا اعتنى الأصوليون بالقياس من حيث تقسيماته ليصلوا إلى وضع معايير تضبط المقدم من المتأخر في الرتبة، والراجح من المرجوح عند التعارض، فقسموه إلى قياس قطعي وظني.

**فالقطعي**: هو ما قطع فيه بعلة الحكم في الأصل وقطع فيه بوجود هذه العلة في الفرع كقياس الضرب على التأفيف بجامع الإيذاء، فعلة التحريم التي هي في الأصل موجودة قطعاً في الفرع.[2]

**والقياس الظني** بعكس القطعي: وهو ما لم يقطع فيه بالأمرين معاً، -علة الحكم في الأصل والفرع- أو بأحدهما دون الآخر، كقياس التفاح على البر بجامع الطعم، فكلاهما مطعوم إلا أن علة تحريم البر متفاضلاً كونه مطعوماً غير مقطوع بها، فقد تكون العلة الكيل أو الاقتيات أو الادخار أو جميع ما ذكر، وإذا كانت العلة مظنونة في الأصل ففي الفرع من باب أولى.[3]

وينقسم إلى قياس أولي، وقياس مساوٍ، وقياس أدنى.

**فالقياس الأولي**: هو ما كان الفرع فيه أولى بالحكم من الأصل لقوة العلة فيه، مثل قياس الضرب على التأفيف.

**والقياس المساوي**: هو ما كان الفرع فيه مساوياً للأصل في الحكم، مثل إحراق مال اليتيم على أكله بجامع التلف في كل ليثبت حكم الإحراق كما ثبت في الأصل.

**والقياس الأدنى**: هو ما كان الفرع فيه أقل ارتباطاً بالحكم من الأصل، كقياس التفاح على البر بجامع الطعم في كل منهما، ليثبت حرمة بيع التفاح ببعضه بعضاً متفاضلاً كما هو ثابت في البر، ووجه الأدونية، أن التحريم ثابت في الأصل – البر – سواء كانت العلة الطعم أو الكيل، أو الاقتيات، أو الادخار، فهذه الأوصاف كلها موجودة في البر بخلاف الفرع – التفاح-، ولهذا فهو أدون من البر ولم يكن يساوي البر إلا إذا كانت العلة في البر هي الطعم دون سواه من الأوصاف.[4]

كما ينقسم القياس إلى جلي وقياس خفي

**فالقياس الجلي**، أو ما في معنى الأصل: هو ما قطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع كقياس الضرب على التأفيف، وقياس إحراق مال اليتيم على آكله ظلماً.

---

(1) ينظر الاجتهاد المقاصدي 154/1.

(2) ينظر أصول الفقه، محمد أبو النور زهير 31/4.

(3) ينظر المصدر نفسه.

(4) ينظر أصول الفقه، محمد أبو النور زهير 31/4.

**والقياس الخفي**: هو ما لم يقطع فيه بنفي تأثير الفارق بين الأصل والفرع، كقياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان، فالقتل بالمحدد يجب فيه القصاص، أما القتل بالمثقل ففيه خلاف، والقائلون بوجوبه قياساً على المحدد، إلا أن الفارق بينهما قد يكون معتبراً، فلم يقطع بنفي تأثير الفارق، فقد يكون المؤثر هو هذا الفارق ((المحدد)) ولهذا كان القياس خفياً لا جلياً.[1]

وقد تناول إمام الحرمين هذه التقاسيم وغيرها بالتفصيل، فيذكر – رحمه الله– أن المرتبة العليا المعدودة من مسالك القياس ما يقال إنه في معنى الأصل، حيث قال: ((وهو على كل حال مقدم على ما بعده، والسبب فيه أنه ملتحق بأصله قطعاً، والتحاقه به مقطوع به غير مظنون))[2]

وعليه فإنه إذا ما تعارض القياس الذي في معنى الأصل مع أي نوع آخر من القياس فإنه يقدم القياس الذي في معنى الأصل على جميع أنواع القياس الأخرى.[3]

ولا شك أن القياس كان من أجل مراعاة مصلحة موجودة في الفرع بناء على مساواته للأصل في علة حكمه المنصوص عليه، فبين مطلق المصلحة والقياس عموماً وخصوصاً، فكل قياس هو مراعاة للمصلحة، وليس كل مراعاة للمصلحة قياساً، لأن المصلحة المرسلة التي هي جزء من مطلق المصلحة ليست قياساً ـ أصولياً ـ فهي التي لا شاهد لها يؤيده من أصل يقاس عليه، ولا دليل يلغيه من نص كتاب أو سنة.[4]

**وخلاصة القول**: أن علاقة المصلحة بالقياس وثيقة، وتعارض المصلحة مع القياس قد يكون في صورة تعارض الأقيسة مع بعضها بعضاً، ولهذا بينت في هذا المطلب بعض أنواع المناسب وبعض مراتب الأقيسة وأنواعها حتى يظهر المراد من هذا المطلب المتمثل في عدم معارضة المصلحة للقياس، فيقدم القياس الأولى على الأدون، والقياس الذي في معنى الأصل على غيره عند التعارض، كما يقدم القياس الصحيح على المصالح المرسلة عند التعارض.

---

(1) المصدر نفسه 32/4.

(2) البرهان للجويني 182/2.

(3) المصدر نفسه.

(4) وكونها لا شاهد لها لا يعني أنها مجردة عن أي دليل تستند إليه، إذ لو كانت كذلك لما أمكن للمجتهد جعلها دليلاً على حكم من أحكام الشريعة، فالمصلحة المرسلة هي نوع من المصالح المعتبرة غاية الأمر أن دليلها لم يتناولها بعينها وبخصوصها، بل هو عام تناول الجنس البعيد لها كجنس حفظ الأرواح والعقول والأموال، ينظر ضوابط المصلحة ص 190.

**المطلب الخامس: الضابط الرابع "عدم تفويت المصلحة لمصلحة أهم منها أو مساوية لها".**

ولمعرفة ميزان التفاوت بين المصالح ينبغي أن ننظر إلى المصلحة من ثلاثة جوانب

الأول: النظر إليها من حيث ذاتها وقيمتها.

الثاني: النظر إليها من حيث مقدار شمولها وخصوصها.

الثالث: النظر إليها من حيث تأكد حصولها وعدمه.

فإذا ما تعارضت مصلحتان وكانتا في مناط واحد، بحيث لا يمكن الجمع بينهما، إذ يلزم من تقديم إحداهما تفويت الأخرى، ففي هذه الحالة لابد من النظر في المصلحتين من الجوانب الثلاثة، أي عرض المصلحتين على ميزان الترجيح المتمثل في الجوانب الثلاثة السابقة للوصول إلى المصلحة الراجحة منهما.[1]

ففي الجانب الأول: وهو النظر من حيث اعتبار ذات المصلحة وقيمتها ومرتبتها، من حيث كونها ضرورية، أو حاجية، أو تحسينية[2]، فإننا إذا نظرنا في تفاوت قيم المصالح واختلافها من حيث ذاتها، فإننا نجد أن كليات المصالح المعتبرة شرعاً متفاوتة حسب أهميتها في خمس مراتب وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال، وهي مرتَّبة في الأولوية على النحو السابق، ووفق هذا الترتيب فإن حفظ الدين مقدم على حفظ النفس، وحفظ النفس مقدم على حفظ العقل، وحفظ العقل مقدم على حفظ النسب، وهذا الأخير مقدم على حفظ المال، ثم إن لهذه الكليات الخمس وسائل متدرجة حسب الأهمية في ثلاث مراتب: ضروريات، فحاجيات، فتحسينيات.[3]

فالضروريات: هي التي لابد منها لقيام مصالح الدين والدنيا، إذ لا تستقيم الحياة الدنيا بدونها، كما أن بفواتها فوت النجاة والنعيم في الآخرة.[4]

وعليه فإن كل ما يحفظ به هذه الكليات يكون ضرورياً، كالضرورة إلى الجهاد لحفظ الدين، والضرورة إلى تناول الغذاء لحفظ الأنفس، والضرورة إلى تحريم الخمر لحفظ العقول، والضرورة إلى إباحة المعاملات المالية لحفظ الأموال.[5]

---

(1) ينظر ضوابط المصلحة ص219.

(2) المصدر نفسه.

(3) المصدر نفسه.

(4) ينظر الموافقات للشاطبي 202/2.

(5) ينظر ضوابط المصلحة ص218.

أما الحاجيات: فهي التي يتحقق بها رفع الحرج والتوسعة على المكلفين في حياتهم، كالرخص المخففة عند لحوق المشقة لحفظ الدين، وكإباحة الصيد لحفظ النفوس.

وأما التحسينيات: فهي المرتبة التي تلي المرتبتين السابقتين ولا ترتقي إلى مستواهما، وإنما تُحسِّن تحصيلهما متمثلة في محاسن العادات ومكارم الأخلاق والآداب، كحكم إزالة النجاسة وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بالنوافل لحفظ الدين، وكآداب الأكل والشرب لحفظ الأنفس، وكاجتناب كل ما من شأنه أن يصرف العقل عن مهامه ووظائفه التي خلق من أجلها كاجتناب الملهيات وغيرها.[1]

فهذه المراتب من المصالح متفاوتة في الأهمية، فأولها رتبة الضروريات وتليها الحاجيات ثم التحسينيات، فالضروريات مقدمة على الحاجيات، والحاجيات مقدمة على التحسينيات عند التعارض؛ إذ الضروريات أصل والحاجيات والتحسينيات خادمة للضروريات.[2]

فالضروري هو الأصل وهو المقصود الأول، وأما ما سواه فهو مبني عليه كوصف من أوصافه، أو كفرع من فروعه، ويلزم من اختلال الأصل اختلال الباقين؛ لأن الأصل إذا اختل اختل الفرع من باب أولى.[3]

ثم إن هذه المراتب الثلاثة ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة لها، فمكملات الضروريات كالتماثل في القصاص، ونفقة المثل، وأجرة المثل، والمنع من النظر إلى المرأة الأجنبية، وشرب قليل المسكر، والورع في المتشابهات، وإظهار شعائر الدين، كصلاة الجماعة في الفرائض والسنن، وصلاة الجمعة وغيرها كثير، فإن كل هذه لا تدعو إليها ضرورة ولا تظهر فيها شدة حاجة ولكنها مكملة للضروري.

ومكملات الحاجيات كاعتبار الكفء، ومهر المثل في الصغيرة، فكل ذلك لا تدعو إليه حاجة مثل الحاجة إلى أصل النكاح.

ومكملات التحسينيات كمندوبات الطهارة، وكالإنفاق من طيبات المكاسب، وكالاختيار في الضحايا والعقيقة.[4]

ثم إن الحاجيات من مكملات الضروريات، والتحسينيات مكملات للحاجيات وللضروريات،

وبعد هذا البيان الموجز علينا ألا نغفل عما اشترطه فقهاؤنا بشأن هذه المراتب ومكملاتها عند التعارض من حيث الاعتبار وعدمه، حيث اشترطوا ((أن كل تكملة منها – من حيث هي تكملة –

---

(1) ينظر المصدر نفسه، ونظرية المقاصد، د. أحمد الريسوني ص117.

(2) ينظر الموافقات 210/2.

(3) ينظر الموافقات 208/2 ((بتصرف)).

(4) الموافقات 204/2.

شرط، وهو ألا يعود اعتبارها على الأصل بالإبطال))[1] مثال ذلك، أصل البيع ضروري، ومنع الغرر والجهالة فيه مكمل، فلو اشترط نفي الغرر مطلقاً لانحسم وانسد باب البيع[2] واختل الضروري، ولهذا اغتفر الغرر اليسير في البيع، وكذلك ستر العورة فهو تحسيني ومكمل للحاجي وللضروري، وهو من باب محاسن الصلاة، فلو طلب على الإطلاق وتُمسك به لتعذر أداء الصلاة على من لم يجد ساتراً يستر به عورته.[3]

فالتمسك بالكماليات أو المكملات مع عدم إمكانية الحصول عليها يخل بالحاجيات والضروريات وهكذا شأن كل المكملات، فإن التمسك بها في حالة عدم الحصول عليها مخل بالضروريات، بل معدم لها، فلا تحصل صلاة لمن تمسك بستر العورة أو الطهارة، ولا تحصل المحافظة على الأنفس لمن تمسك بالغذاء الصحي المباح وهو غير ممكن الحصول عليه، ولا يحصل الزواج لمن تمسك بالوليمة وهو غير قادر عليها، وهكذا فإن التمسك بالمكملات مع عدم الحصول عليها يخل بالضروريات إن كان من مكملاتها، وبالحاجيات والتحسينيات كذلك.

وشرط اعتبار المكمل بألا يعود على الأصل بالإبطال أو الإلغاء كما اشترطه فقهاؤنا، يجعل الأمر ميسوراً أمام المجتهد لترجيح وتقديم إحدى المصلحتين المتعارضتين، غاية ما في الأمر أنه على المجتهد أن يعيّن الواقعة محل النظر وينزلها في موقعها ورتبتها الحقيقية، فلا ينزل الحاجي مكان التحسيني أو الضروري ولا العكس، وإلا فإن الاجتهاد سيختل والأحكام ستتضارب، وحينها قد يصبح المندوب مقدماً على الواجب، والمباح مقدماً عليهما.

فتحديد مرتبة المسألة المعروضة وتنزيلها في الرتبة المستحقة لها غاية في الأهمية، وهي أول مراحل الاجتهاد.

أما إن كان التعارض واقعاً بين مصلحتين في رتبة واحدة كأن وقع بين الضروري لحفظ الدين، والضروري لحفظ النفس، فالأمر واضح، فيقدم ما حقه التقديم وفق الترتيب المعروف –كما سبق – فيقدم ضروري حفظ الدين على ضروري حفظ النفس ....إلخ وهكذا الشأن في حالة ما إذا كان التعارض بين الحاجيات أو التحسينيات، كحاجي حفظ الدين مع حاجي حفظ العقل، فيقدم حاجي حفظ الدين على حاجي حفظ العقل، وهكذا يقدم تحسيني حفظ الدين أو النفس على تحسيني حفظ النسل أو العقل عند التعارض، وضابط ذلك: أن التعارض متى كان في الرتب المتساوية – كالضروري مع

(1) المصدر نفسه 204/2.

(2) المصدر نفسه 205/2.

(3) المصدر نفسه 206/2.

الضروري أو الحاجي مع الحاجي أو التحسيني مع تحسيني آخر، فالمنظور إليه والحالة هذه هو متعلق المتعارضين، فمتعلق الدين مقدم على متعلق حفظ النفس ... وهكذا[1]

وإذا كان التعارض في رتب مختلفة، كالتعارض بين الحاجي والتحسيني، أو الحاجي والضروري فإن المنظور إليه هي الرتبة نفسها لا متعلقها كما في الحالة الأولى، فالحاجي مقدم على التحسيني مطلقاً، وكذلك الضروري مقدم عليهما، فحاجي حفظ العقل مقدم على تحسيني حفظ الدين، لأن رتبة الحاجي مقدمة على رتبة التحسيني بصرف النظر عن متعلقهما.

أما إن كانت المصلحتان المتعارضتان متعلقتين بكلى واحد كالدين، أو النفس، أو العقل فعلى المجتهد والحالة هذه أن ينتقل إلى الجانب الثاني، المتمثل في النظر إليهما من حيث مقدار شمولهما؛ لأن المصالح وإن اتفقت فيما هي مصلحة له من حيث الحاجة إليها، إلا أنها غالباً ما تختلف في مقدار شمولها، فمن المصالح ما تقتصر على القليل من الناس، ومنها ما تعم الكثير منهم، ولا شك أن المصالح التي تعم أكثر الناس مقدمة على ما لا تعم إلا القليل منهم، ولهذا تقرر تقديم المصلحة العامة على الخاصة، فترجيح مصلحة عامة أهل السوق على مصلحة الواحد منهم في تلقيه للركبان[2]والشراء منهم خارج البلدة، لأن المصلحة الأولى أعم وأشمل من المصلحة الثانية رغم أنهما مصلحتان متساويتان في الرتبة، وكلتاهما متعلقتان بكل واحد وهو حفظ المال، لذا كان النظر إلى الأعم والأشمل.

أما عن الوجه الثالث المتمثل في النظر من حيث توقع وقوع المصلحة وحصولها وعدمه، فهو جانب مهم عند تقديم إحدى المصلحتين المتعارضتين، إذ من الأفعال ما تكون نتيجته مؤكدة الوقوع، ومنه ما تكون مظنونة، كالتجارة في مال اليتيم نقداً، فالمصلحة المتوقعة المتمثلة في نماء المال مؤكدة في العادة، بخلاف التجارة في ماله ديناً دون توثيق، فالمصلحة أقرب إلى الموهومة، وربما تكون النتيجة مظنونة على اختلاف درجات الظن، كبيع السلاح في وقت الفتن، وبيع العنب للخمار، فالمفسدة والحالة هذه راجحة الوقوع.[3]

**وخلاصة القول**: إن معرفة معايير تقديم المصالح بعضها على بعض عند التعارض له أهمية لا تخفى، وأكثر مجال تطبيقات هذا التعارض عند النوازل والمستجدات، ففتاوى أغلب الفقهاء المعاصرين

---

(1) ينظر فقه الموازنات الشرعية، د. عبد المجيد محمد السوسوة ص55، وضوابط المصلحة ص220.

(2) نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن تلقي الركبان فقال: "لا تلقوا الركبان ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد" الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع باب النهي للبائع أن يحفل الإبل والبقر وكل محفلة، رقم الحديث "2150" 450/4، ومسلم، كتاب البيوع باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه، وتحريم النجش، وتحريم التصرية "1515" 419/5، ومالك في الموطأ كتاب البيوع، باب ما ينهى عنه المساومة والمبايعة 526/2.

(3) ينظر ضوابط المصلحة ص222.

في المستجدات الطبية والاقتصادية والعلمية مستندة ومعتمدة على المقاصد الشرعية بجلب المصالح ودرء المفاسد.

يقول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: ((... وهذا جماع القول في المصالح المعتبرة، ولإطالة الكلام في ذلك فائدة عظيمة ليتعلم مزاول هذا العلم أن طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها إذا التبست عليه المسالك، وإنه إن لم يتبع هذا المسلك الواضح والحجة البيضاء فقد عطل الإسلام عن أن يكون ديناً عاما وباقياً))[1]

((فالترجيح بين المصالح والمفاسد من أدق أعمال المجتهد وأصعبها، وهو خلاصة علمه، وتظهر براعته في هذا المجال عند المتشابهات التي لا يعلمها كثير من الناس)).[2]

**الخاتمة**

أنهي هذا البحث بخاتمة أبين فيها أهم النتائج والتوصيات

**أولاً: النتائج**

من خلال هذا البحث توصلت إلى النتائج الآتية:

1- لا اعتبار لأي مصلحة تعارض النصوص القطعية، إذ المصلحة الحقيقية هي الالتزام بالنصوص القطعية، فأي اجتهاد يؤوّل النصوص القطعية الثابتة التي لا تتغير بحال، فهو اجتهاد مرفوض وتأويل مردود، إذ لا اجتهاد مع النص.

2- لا تعارض حقيقي بين قواطع الأدلة.

3- يُقبل الاجتهاد متى كان النص ظنياً، إلا أنه يشترط في من يتولاه أن يكون أهلاً للاجتهاد، كما يشترط كذلك عدم إلغاء النص بالكلية، بحيث لا مجال لإعمال النص وتطبيقه في بعض أجزائه، بخلاف ما إذا كان للنص مجال لتطبيق بعضه، كتخصيص العام وتقييد المطلق وترجيح أو تقديم أحد معاني النص المتعددة.

4- كل مصلحة تعارض الإجماع القطعي فهي مصلحة موهومة، بخلاف المصلحة التي تعارض الإجماع الظني القائم على المصالح المتغيرة.

5- الإجماع القائم على المصالح المتغيرة لا يعد إجماعاً قطعياً، فقد يتغير بتغير المصلحة التي يحرص التشريع على تحصيلها وعدم تفويتها.

---

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية ص85،86.

(2) مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، د. يوسف أحمد محمد البدوي، ص199.

6- القياس يطلق ويراد به: القياس الأصولي، كما يراد به القياس العام الذي يشمل القواعد العامة، والاستحسان والمصلحة المرسلة...، والتعارض القائم بين المصلحة والقياس بنوعيه هو من قبيل تعارض الأقيسة بعضها مع بعضٍ.

7- المصلحة المرسلة نوع من أنواع المصالح المعتبرة، غاية الأمر أن شاهدها الذي يشهد لها لم يخصها بعينها، فهو بعيد، فنسبة القرب والبعد للشاهد هو الذي جعلها في هذه المرتبة المتأخرة عن المصالح المعتبرة قريبة الشاهد.

8- معايير تقديم المصالح المتعارضة متعددة، ويمكن الوصول إلى الراجح منها من خلال النظر المعمق والدقيق في جوانب متعددة ومختلفة، وعليه فإنه كلما وجد التعارض بين مصلحتين أمكننا الترجيح بينهما إلا ما قل وندر، بل التوقف يكاد يكون معدوماً لكثرة تلك الجوانب المرجحات.

**ثانياً: التوصيات**

لا شك أن مجال المقاصد الشرعية والعمل وفقها له أهمية كبيرة من جانب، وخطورة عظيمة من آخر، لتعلقه بالفتوى. وقد بين فقهاؤنا قديماً وحديثاً ضوابط العمل بالمقاصد، إلا أن هذه الضوابط قد تحتاج إلى زيادة فيها وتفصيل لبعضها، ودور الباحثين هو سد حاجة مجتمعهم من متطلباتهم الدينية والدنيوية، كما أن دورهم ينبغي أن يتطور بتطور الحياة ونوازلها بخاصة في هذا الزمن الذي تكاثرت فيه المستجدات التي تحتاج إلى تكييف شرعي لتسليط الأحكام الشرعية عليها وفق المقاصد الشرعية وضوابطها القديمة والحديثة، لهذا وغيره أوصى الباحثين بالبحث أكثر في ضوابط المقاصد حتى لا تنقلب المقاصد والعمل بها إلى حجة واهية يتدرع بها كل من لا يبالي بالشريعة ومكارمها بدعوى المقاصد والمصالح، فتنقلب الموازين وتتغير الثوابت وتحل الفوضى ما لم تضبط المقاصد والعمل بها بضوابط غاية في الدقة تسد باب الهوى وترد قول الزائغين، وتنهي أمر المتلاعبين، ضوابط منبثقة من النصوص القطعية واجتهادات المجتهدين، تفتح للخير أبواباً وتغلق كل أبواب الشر.

والله أسأل أن يوفقنا لما فيه الخير والنفع والصلاح

## المصادر والمراجع


- القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.

1. الآيات البينات، للإمام أحمد بن قاسم العبادي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ط1، 1996م.
2. الإبهاج في شرح المنهاج، علي عبد الكافي السبكي، تحقيق د. أحمد جمال الزمزمي، ونور الدين صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة دبي، ط1، 2004م.
3. الاجتهاد المقاصدي، حجيته .. ضوابطه .. ومجالاته ..، د. نور الدين الخادمي، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 2005م.
4. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، ط1، 1998م.
5. أصول الفقه، محمد أبو النور زهير، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان ط2، 2004م.
6. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط2، 2007م.
7. بحوث في القياس، د. محمد محمود فرغلي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، 1983م.
8. البرهان لإمام الحرمين، "عبد الملك عبد الله بن يوسف الجويني"، تحقيق د. عبد العظيم الديب، دار الأنصار، ط2، 1400هـ.
9. التبيان مجلة تصدر عن كلية الآداب، جامعة طرابلس، العدد التاسع، يوليو 2014م 1435هـ.
10. تجديد الفقه الإسلامي، د. جمال عطية، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق سوريا، ط1، 2002م.
11. تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت.
12. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق الشيخ علي معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت لبنان، ط1، 1999م.
13. سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، محمد هشام البرهاني، ط1، 1995م.
14. سنن أبي داود للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق د. عبد القادر عبد الخير، والأستاذ سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، 1999م.
15. سنن الترمذي للإمام الحافظ أبي عيسى الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.

16. صحيح البخاري، للإمام الحافظ البخاري "مطبوع مع فتح الباري" دار الحديث، القاهرة، ط1، 1992م.
17. صناعة الفتوى وفقه الأقليات للشيخ عبد الله الشيخ بن بيه، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرباط المغرب، ط1، 2012م.
18. صحيح مسلم، للإمام الحافظ مسلم، دار الحديث، القاهرة، ط4، 2001م.
19. ضوابط المصلحة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط6، 2000م.
20. علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار الحديث القاهرة، 2000م.
21. فقه التدين فهماً وتنزيلاً، د. عبد المجيد النجار، الزيتونة للنشر والتوزيع، تونس، ط2، 1995م.
22. فقه الموازنات الشرعية، د. عبد المجيد محمد السوسوة، دار القلم، دمشق سوريا، ط1، 2000م.
23. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت.
24. المدخل إلى علم المقاصد، د. عبد القادر حرز الله، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 2005م.
25. المصباح المنير في غريب شرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، دار الفكر.
26. معجم مصطلحات أصول الفقه، د. قطب مصطفى سانو، دار الفكر، دمشق سوريا، ط1، 2000م.
27. مقاصد الشريعة الإسلامية للإمام محمد الطاهر ابن عاشور، دار السلام، القاهرة، ط1، 2005م.
28. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، د. يوسف أحمد محمد البدوي، دار الأصمعي، الرياض السعودية، ط1، 2009م.
29. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط3، 1997م.
30. الموافقات في أصول الشريعة للإمام أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق د. محمد الإسكندراني وعدنان درويش، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط1، 2002م.
31. الموطأ للإمام مالك بن أنس، دار الحديث القاهرة، ط2، 1997م.
32. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1992م.
33. النفيس من كنوز القواميس، د. خليفة محمد التليسي، الهيئة القومية للبحث العلمي، ليبيا.