مجلة جامعة بني وليد للعلوم الإنسانية والتطبيقية
تصدر عن جامعة بني وليد – ليبيا
Website: https://jhas-bwu.com/index.php/bwjhas/index
المجلد التاسع، العدد الأول 2024

نظرية المصالح والمفاسد في ميزان الشريعة

د. فرج إعليش إمحمد
قسم الشريعة، كلية العلوم الشرعية ، جامعة بني وليد ، ليبيا.
farajealish@bwu.edu.ly

The theory of benefits and evils in the balance of Sharia

Faraj ALeish Emhemed
Department of Sharia, Faculty of Sharia Sciences, Bani Waleed University, Libya.

تاريخ الاستلام:2024-02-02 تاريخ القبول: 2024-02-22 تاريخ النشر: 2024-03-02

الملخص:
هذه الدراسة أظهرت أهمية النظر في المصالح المعتبرة شرعا، ودرء المفاسد؛ لأنها أساس في بناء الأحكام، وتدور عليها اجتهادات الفقهاء، والأصوليين الذين عنوا بالأدلة، واستنباطاتها، كما بينت هذه الدراسة الأمور التي تدرك بها المصالح، وتدفع بها المفاسد، التي كيفها الفقهاء في اعتبار المصالح، والمفاسد، وكذلك رتب هذه المصالح والمفاسد مع بعضها، وأيها تعتبر في التقديم، ثم أشارت الدراسة إلى تعارض هذه المصالح مع بعضها، وتعارضها مع المفاسد، وكيف لجأ العلماء إلى دفع هذا التعارض الظاهري، بحيث قدموا درء المفاسد على جلب المنافع وهذا هو المبدأ العام، وقد تُقدم المصالح إذا كانت المفاسد قليلة والمنافع محققة كثيرة، وهذا من كمال عناية الشارع بأحوال الناس.

الكلمات الدالة: المصالح، المفاسد، الأحكام، الفقهاء ، دفع التعارض.

Abstract
This study showed the importance of considering the interests considered by Islamic law and preventing harm. Because it is a basis for constructing rulings, and the jurisprudence of jurists and fundamentalists who are concerned with evidence and its deductions revolve around it. This study has also shown the matters by which interests are realized and evils are warded off, which the jurists have adjusted in considering interests and evils, as well as the ranks of these interests and evils with each other, and which are It is considered in the introduction, then the study pointed out the conflict of these interests with each other, and their conflict with the evils, and how the scholars resorted to repelling this apparent conflict, so that they gave priority to warding off the evils over bringing the benefits, and this is the general principle, and the interests may be given priority if the harms are few and the benefits achieved are many. This is the perfection of the street's concern for people's conditions.

Keywords: Interests, harms, rulings, jurists, avoiding conflict.

المقدمة:

الحمد لله المنعم على عباده بأجل النعم، والصلاة والسلام على أفضل الرسل، محمد بن عبدالله المبعوث رحمة لجميع الأمم، وعلى آله وصحبه الكرام خير القرون على مر العصور، والأزمان وبعد:

فإن الشريعة الإسلامية جاءت كما أرادها الله مراعية لمصالح الناس، معتبرة لها في الحال والمآل، وتكميل ما يصلح لمعاش الناس، كما أنها لم تغفل ما يؤول إلى المفاسد وما يجر إليها فعطلت كل ما من شأنه الفساد، أو ما يجر إليه بحسب الإمكان، كما أنها راعت جلب أعظم المصلحتين، فقدمت، ورجحت ما عظمت مصلحته، وبالمقابل دفعت أعظم المفسدتين إذا لم يمكن دفعهما معا، وهو باب من الأبواب الفقهية العظيمة التي بنيت عليه كثير من الأحكام الفقهية، وأسسوا لها القواعد الفقهية التي تضبط هذه المصالح، وكيفية جلبها، ودرء المفاسد، وتقليلها ما أمكن، ومن هنا ارتأيت البحث في هذه النظرية المقاصدية التي كانت أساسا قويا في بناء الأحكام فعنونت لها بـ(نظرية المصالح والمفاسد في ميزان الشريعة) دراسة أصولية فقهية.

أهمية الموضوع:

لا شك أن دراسة هذا النوع من المقاصد الشرعية يُظهر مدى عناية الشريعة بتلك المصالح، وتحقيقها، كما أن هذه الدراسة تُعتبر من الأبواب الأصولية المهمة في بناء الأحكام على مقاصدها التي أرادها الشارع، وتنفي عن الشريعة ما يشاع عليها من الجمود، والتاخر الذي لا يواكب العصر، وبالتالي فإن هذه الدراسة تعتبر ذات أهمية بالغة؛ لأن الأحكام لا تخلو من جلب المصالح، أو درء المفاسد.

إشكالية الدراسة:

التساؤلات التي تتصور حول هذه الدراسة ترتكز على مجموعة افتراضات واقعية، كيفية إدراك هذه المصالح، والمفاسد، وهل هذه المصالح والمفاسد لها رتب معينة؟ أم أنها من غير ذلك؟ وما هي وسائل الجمع بين المصالح في بعضها، والمفاسد؟ أم أنه لا تعارض بين تلك المصالح والمفاسد؟ وهل الوسائل والذرائع المؤدية لها تأخذ حكمها، أم لا؟

المنهج المتبع في البحث:

البحث في مثل هذه القضايا يتطلب عدة مناهج حتى يخرج بالصورة التي تفي بجميع جوانبه؛ لذلك اخترت في هذه الدراسة المناهج التالية:

المنهج التحليلي، والمنهج الوصفي، والمنهج الاستنباطي.

وقد قسمت هذه الدراسة إلى ثلاثة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: بما تدرك المصالح والمفاسد.

المطلب الثاني: مراتب المصالح والمفاسد.

المطلب الثالث: التعارض والترجيح بينها.

المطلب الأول بما تدرك المصالح والمفاسد

تعريفات المصلحة:

اختلفت أنظار العلماء في تعريف المصلحة، فمنهم من يعرفها بتعريف شبيه بالمعنى اللغوي، ومنهم من يغلب على تعريفه سمة الطابع الشرعي، ومنهم من يختصر، ومنهم من يطيل، وسأقتصر على بعض هذه التعريفات.

عرفها ابن قدامة[1] بتعريف مختصر فقال: "المصلحة هي جلب المنفعة أو دفع المضرة"[2].

وعرفها الرازي بقوله: "المصلحة لا معنى لها إلا اللذة أو ما يكون وسيلة إليها، والمفسدة لا معنى لها إلا الألم، أو ما يكون وسيلة له"[3].

وتكلم الإمام الغزالي – رحمه الله – على المصلحة وذكر أن المصلحة عنده ليست جلب المنفعة أو دفع المضرة وإنما: "نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم"[4].

فالغزالي يرى أن المصلحة هي ربط ومحافظة على مقصود الشارع فكل ما يحفظ المقاصد الخمسة فهو مصلحة وكل ما يضيع هذه المقاصد فهو مفسدة.

أما تعريف الشيخ العز بن عبد السلام للمصلحة وهو من خيرة من تكلم عن المصالح والمفاسد وأكثر شرحاً وتفصيلاً من غيره، فقد عرفها بتعريفين:

الأول: "المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها. والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية"[5].

الثاني: "المصالح ضربان أحدهما حقيقي وهو الأفراح واللذات والثاني مجازي وهو أسبابها، وكذلك المفاسد ضربان: أحدهما حقيقي وهو الغموم والآلام، والثاني مجازي وهو أسبابها"[6].

وفي تعريف العز نرى أنه يبين بأن المصلحة قد تكون حقيقية وهي نفس اللذة والفرح، وقد تكون مجازاً على أسبابها؛ لأنها وسائل مؤدية إلى تلك المصلحة وكذلك الأمر بالنسبة للمفسدة.

وتعريف الشيخ العز أقرب إلى المعنى اللغوي منه إلى المعنى الشرعي؛ لأنه يقصد بالمصالح المعنى العام، سواء وافقت المصلحة دليلاً شرعياً أو لا، وخاصة أنه يعبر في بعض الأحيان عن المصلحة والمفسدة بالخير والشر والنفع والضر والحسنات والسيئات[7].

---

(1) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام المقدسي، وُلد سنة 605هـ، ت 640هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء: 391/16.

(2) روضة الناظر وجنة المناظر: عبد الله بن أحمد بن قدامة، ص87، تحقيق: عبد الله محمود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(3) المحصول للإمام الرازي: 240/2، 218/2.

(4) المستصفي: 287/1.

(5) قواعد الأحكام: 12/1.

(6) نفسه: 14/1.

(7) ينظر: قواعد الأحكام، 8/1.

وأما تلميذ العز الإمام القرافي فإننا لا نجد له تعريفاً معيناً للمصلحة مع أنه أكثر من ذكر المصلحة في مناسبات عديدة، يخرج عليها اجتهاداته ويبني عليها ترجيحاته وأحكامه الفقهية على ضوئها، ولكن نجد له بعض الكلام الشبيه بكلام شيخه، وقد تعرض القرافي أثناء حديثه عن مسالك العلة بمعنى له بعض الشبه بتعريف المصلحة فقال: "المناسبة ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة"[1].

من خلال التعريفات السابقة والإشارات التي وردت عند كل من الإمامين العز بن عبد السلام والقرافي نستطيع أن نجمع تعريفاً من ثنايا كلامهم بأن المصلحة: هي كل منفعة تحصل مقصداً من مقاصد الشرع أو تؤدي إلى تحصيله والمفسدة هي كل مضرة تخالف مقصداً من مقاصد الشرع أو تؤدي إلى مخالفته.

فمسألة إدراك المصالح والمفاسد لها علاقة وثيقة بمسألة أخرى وهي مسألة التحسين والتقبيح العقليين، ولنلق نظرة على كلام بعض أئمة المقاصد اتجاه هذه المسألة.

أولاً: من أبرز العلماء الذين أسهموا إسهاما كبيرا في مسألة المصالح والمفاسد الإمام العز بن عبد السلام، وتلميذه القرافي، فقد عقد الإمام العز فصلاً فيما تعرف به مصالح الدارين ومفاسدهما بين فيه أن مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها لا تعرف إلا عن طريق الشرع فإن خفي منها شيء أخذ من أدلة الشرع وهي الكتاب والسُنة والإجماع والقياس المعتبر، والاستدلال الصحيح، ويشير إلى أن مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها لا تتوقف على الشرع بل هي معروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته[2].

وليثبت العز أن معرفة المصالح لا تتوقف على الشرع، وأن العقل يستطيع إدراك تلك المصالح أو المفاسد يقول: "ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها، مع أن الله – عز وجل– لا يجب عليه جلب مصالح الحسن ولا درء مفاسد القبيح... وإنما يجلب مصالح الحسن ويدرأ مفاسد القبيح طولاً منه على عباده وتفضلاً"[3].

ويشير العز في موضع آخر أن معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل وكذلك معظم الشرائع، إذ لا يشك أحد ولا يخفى عليه أن العاقل قبل أن يرد الشرع يعلم أن تحصيل المصالح ودرء المفاسد عن نفسه وغيره أمر محمود وحسن، وأما مصالح الآخرة ومفاسدها فلا تعرف إلا بالنقل[4].

وخلاصة كلام العز أن مصالح الدنيا ومفاسدها تدرك بالعقل، أما مصالح الآخرة فلا تدرك إلا بالعقل وورود الشرع بها، وتارة يفهم من كلام العز أن مصالح الآخرة ومفاسدها تعرف أيضاً بطريق العقل.

وأما رأي تلميذ العز الإمام القرافي في مسألة التحسين والتقبيح العقليين:

يعرف الإمام القرافي الحسن والقبيح بقوله: "حسن الشيء وقبحه يراد بهما ما يلائم الطبع أو ينافره كإنقاذ الغرقى واتهام الأبرياء، وكونهما صفة كمال أو نقص نحو العلم حسن، والجهل قبيح، أو كونه موجباً للمدح أو

([1]) شرح تنقيح الفصول: ص364.

([2]) ينظر: قواعد الأحكام: 11/1.

([3]) قواعد الأحكام: 11/1.

([4]) نفسه: 10/1.

الذم الشرعيين، والأولان عقليان إجماعاً، والثالث: شرعي عندنا لا يعلم ولا يثبت إلا بالشرع، فالقبيح ما نهى الله عنه، والحسن ما لم ينه عنه"[1].

والواضح من رأي الإمام القرافي أن الأمور العقلية كالواحد نصف الاثنين، وخمسة في خمسة بخمسة وعشرين، وأن الجهل نقص، والعلم كمال أنها تدرك بالعقل، ولا تتوقف على ورود الشرع بها، وكذلك الحكم بالنسبة للأمور العادية كالطيبات، وكذلك الأمور الإلهية، كمعرفة الله وما يجب وما يستحيل عليه أو يجوز، كلها لا تتوقف على ورود الشرع، بل يكفي فيها العقل.

أما الأحكام الشرعية وثوابها العاجل والآجل في الدنيا والآخرة وأحوال القيامة، فلا يستطيع العقل إدراكها بل لابد من ورود الشرع بها[2].

ومن هنا نستطيع القول بأن الإمامين اتفقا على أن الأمور العقلية والعادية يستطيع العقل إدراكها من غير أن يرد الشرع بها.

واختلف رأي العز في الأمور الشرعية، فتارة يرى أنها لابد من ورود الشرع بها، وتارة يُفهم من كلامه أن العقل يستطيع إدراكها، وبرأيه الثاني يوافق المعتزلة في كلامه، غير أنه لا يرى رأيهم في وجوب جلب المصالح ودفع المفاسد على الله، بل يرى ذلك تفضلاً منه وإحساناً، أما القرافي كما سبق يرى أن الأحكام الشرعية لابد فيها من ورود الشرع، وأن الله لا يجب عليه جلب المصالح ودفع المفاسد، وإنما ذلك تفضلاً منه وإحساناً.

ولعلنا نجمع بين روايات العز بأن الأحكام الدنيوية والعادية يستقل العقل بإدراكها، وأن الأحكام الشرعية لابد من ورود الشرع بها كما هو رأي تلميذه القرافي، أو نقول بأن العز له رأيان في مسألة الأحكام الشرعية، وفي نظري أن العز أراد القول بأن مصالح الدنيا ومفاسدها يستطيع العقل إدراكها دون ورود الشرع بها، أما الأحكام الشرعية فلابد من ورود الشرع ولا مجال لاستقلال العقل بها.

ولقد كان الإمام القرافي أكثر توسعاً من العز في مسألة التحسين والتقبيح ومن خلال كلام الإمام القرافي نفهم منه أنه يقول بالحسن والقبح العقليين وقد أشار القرافي لمسألة ربط الأحكام بالمصالح والمفاسد عقلاً قائلاً: "فإن وجوب ربط الأحكام بالمصالح والمفاسد عقلاً هو عين الحسن والقبح العقليين... فإن المثوبات والعقوبات فرع ربط الأحكام بالمصالح والمفاسد إذ العقوبات فرع العصيان، والعصيان فرع الأحكام فافهم هذا الموضع"[3].

ويتضح هذا الربط بين الأحكام الشرعية من جهة والمصالح والمفاسد من جهة أخرى عندما يذكر القرافي أن الأوامر تتبع المصالح، وأن النواهي تتبعها المفاسد، وإذا كانت المصالح في أعلى الرتب كان ما ترتب عليها الوجوب وترتقي المصلحة ويرتقي الندب بارتقائها، كذلك المفسدة إذا كانت في أعلى الرتب كان ما ترتب عليها التحريم وترتقي الكراهة بارتقاء المفسدة[4].

([1]) شرح تنقيح الفصول: ص83.

([2]) نفسه: ص84.

([3]) نفائس الأصول في شرح المحصول: للإمام شهاب الدين القرافي، ص375، ط3، المكتبة العصرية، بيروت، 1999.

([4]) ينظر: الفروق، 845/3، الفرق السادس والثلاثون ومائة.

ولعل كلام الإمام القرافي فيما يخص إدراك العقل للأحكام الشرعية بأن العقل يدرك حسنها وقبحها، ولكنه لا يستقل بذلك حتى يرد الشرع به، وهذا ما نفهمه من كلامه عندما قال: "نجوز أن الله – تعالى – يتبع الأحكام المصالح والمفاسد، فإنا لا نحيل مذهب المعتزلة، بل نحيل وجوب ذلك فنحن متصورون حينئذ لذلك الرابط قبل الشرع، فإذا ورد الشرع به جزمنا حينئذ وحكمنا به، فهذا هو التصديق"[1].

إذاً الخلاف يكاد يكون نظرياً ما دام الجميع متفق على إدراك العقل للمصالح والمفاسد ويبقى هل يجب على الله جلب المصالح ودرء المفاسد كما هو رأي المعتزلة؟ أو لا يجب بل تفضلاً منه وإحساناً كما هو رأي أهل السنة؟ ويؤكد القرافي ربط الأحكام بالمصالح والمفاسد بالاستقراء فيذكر أن المفسدة يتبعها النهي وما لا مفسدة فيه لا يكون منهياً عنه، واستقراء الشرائع يدل على ذلك، فالسرقة مثلاً فيها ضياع المال وأخذه بغير وجه حق فنهي عنها، والقتل فيه مفسدة فوات الحياة فنهى عنه. وفي الزنا مفسدة اختلاط الأنساب فنهي عنه وكذلك كل مفسدة يتبعها نهي؛ لأن الاستقراء دل على المفاسد والمصالح سابقة على الأوامر والنواهي[2].

فمن خلال ما ذكر القرافي في الأمثلة السابقة يتبين لنا أن المصالح والمفاسد متقدمة على الأوامر والنواهي، وأن ما ذكره القرافي من القتل والسرقة والزنا وغيرها يستطيع العقل إدراك مفاسدها من غير ورود الشرع بها وذلك من خلال الاستقراء، وطرداً لقاعدة الشرع في رعاية المصالح والمفاسد على سبيل التفضل لا على سبيل الوجوب كما تقول المعتزلة[3].

وفي استدلالات القرافي على حجية المصلحة المرسلة ما يوحي بأن العقل قادر على إدراك المصالح والمفاسد فيقول مستدلاً على من لا يرى حجيتها: "لنا أن الله – تعالى– إنما بعث الرسل – عليهم الصلاة والسلام– لتحصيل مصالح العباد وعملاً بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع"[4].

فقوله: فمهما وجدنا مصلحة يدل على أن العقل يدرك المصالح والمفاسد، فكيف يتعرف على المصلحة دون ورود الحكم الشرعي؟ فالمجتهد يرتب الحكم الشرعي بناءً على وجود المصلحة في العقل، وهذا لن يتأتى إلا إذا كان العقل قادراً على التعرف على المصلحة، وقادراً على وصف ذلك الفعل بأنه مصلحة وهذا لا يكون إلا إذا كان الصلاح والفساد ممكناً عقلاً، وهذا الكلام لا يعني أن يكون العقل قادراً على إدراك كل المصالح والمفاسد دِقها وجُلها بل غاية العقل أن يدرك بالجملة حسن ما جيء به ، أو قبحه ويأتي الشرع بالتفصيل بعد ذلك وفي ذلك يقول ابن القيم – رحمه الله –: "وما كان حسناً في وقت قبيحاً في وقت، ولم يهتد العقل لوقت حسنه من وقت قبحه أتت الشرائع بالأمر في وقت حسنه، وبالنهي عنه في وقت قبحه، وكذلك الفعل يكون مشتملاً على مصلحة ومفسدة ولا تعلم العقول: مفسدته أرجح أم مصلحته؟..."[5].

([1]) نفائس الأصول للقرافي: ص372–373.

([2]) ينظر: الفروق، 1280/4، الفرق الحادي والأربعون ومائتان.

([3]) ينظر: شرح التنقيح، ص68، الفروق 483/2، الفرق السادس والستون.

([4]) ينظر: شرح التنقيح، ص424.

([5]) مفتاح دار السعادة: 117/2.

وأشار الإمام الطاهر بن عاشور إلى مثل هذا الكلام، فذكر أن أصول المصالح والمفاسد قد لا تستتر على أصحاب العقول المستقيمة، فمقام الشرائع في جلب المصالح ودفع المفاسد مقام سهل واتفاق علماء الشرائع في شأنها أمر يسير، أما دقائق تلك المصالح والمفاسد وآثارها ووسائلها وكيفية تحصيلها وانخرامها، فذاك أمر عظيم، وفيه تتفاوت مدارك العقلاء اهتداءً وغفلةً قبولاً وإعراضاً، وفيه ظهر تفاوت الشرائع، وفازت شريعة الإسلام بأنها صالحة للعموم والدوام[1].

وعندما خلق الله الإنسان وركب فيه غريزة الاعتناء بالمصالح وجلبها ودرء المفاسد والابتعاد عنها ولا يهتدي لذلك إلا بالعقل السليم فكان العقل هو مناط الإدراك حتى إذا ما ورد الشرع جزمنا به وأيقنا بصلاحه أو فساده، إلا أن هذه المصالح والمفاسد في هذه الدنيا مختلطة والمصلحة مشوبة بالمفسدة والمفسدة مشوبة بالمصلحة فليس من السهل على العقل وحده تمييزه بين المصالح والمفاسد حتى يرد الشرع بذلك؛ لأن العلماء اختلفوا في المصالح المحضة والمفاسد المحضة فمنهم من يرى عدم وجودها ومنهم من يرى وجودها على سبيل النذرة.

يقول الشيخ العز بن عبد السلام – رحمه الله –: "واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب... والمناكح والمراكب... لا تحصل إلا بنصب مقترن بها، أو سابق أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق... أما المآكل والمشارب فيتألم الإنسان بشهوتها، ثم يتألم بالسعي في تحصيلها، ثم يتألم بما يصير إليه الطعام والشراب من النجاسة والأقذار ومعالجة غسله بيده"[2].

وفي موضع آخر يقول العز: "المصالح المحضة قليلة وكذا المفاسد المحضة، والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاسد"[3].

أما الإمام القرافي فإنه يؤيد شيخه في ذلك فنجده يذكر أنه ما من أمر مباح إلا وفيه في الغالب مصالح ومفاسد من ذلك أكل الطيبات ولبس اللينات فيها مصالح الأجساد ولذات النفوس، وآلام ومفاسد في تحصيلها وكسبها وتناولها وطبخها وإجادة مضغها إلى غير ذلك، مما لو خير العاقل بين وجوده وعدمه اختار عدمه؛ لذلك نجده يصف الوصول إلى تعريف المراد بالمصلحة والمفسدة أمراً صعباً، ويضع القرافي تنبيهاً يقول فيه: "نعني بالخالصة من المصالح ما لا مفسدة فيه البتة، وهو عزيز في الواقع، وبالراجحة ما فيه مفسدة مرجوحة كالقود، والحدود، فإن فيهما آلام الجناة، غير أن مفسدة مصلحة الزجر أرجح، وكذلك المفسدة الراجحة، كالإسكار معه مصلحة في الخمر، من إثارة الحرارة الغريزية، والبلاغم والسوداء، إلى غير ذلك مما ذكره أهل الطب، غير أن ذلك مرجوح بالنسبة إلى مفسدة إفساد العقول والمفسدة الخالصة نادرة كالمصلحة الخالصة"[4].

والخلاصة أن الإمامين العز بن عبد السلام والقرافي يقولان بوجود المصالح المحضة والمفاسد المحضة ولكنها قليلة جداً ونادرة، والغالب أنه ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة وإن بعدت وما من مفسدة إلا وفيها مصلحة وإن بعدت وذلك ثابت بالاستقراء عندهم.

([1]) ينظر: مقاصد الشريعة، ص86.

([2]) قواعد الأحكام: 9/1.

([3]) قواعد الأحكام: 14/1.

([4]) نفائس الأصول: ص352-353.

وقد ذكر الإمام الشاطبي هذه المسألة وسار فيها على منوال العز والقرافي فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا كما يبين الشاطبي إنما تفهم على ما غلب منها فإن كان الغالب جانب المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً وإذا غلب جانب المفسدة فهي المفسدة المفهومة عرفاً؛ ولذلك كان الفعل الذي يحمل المصلحة والمفسدة منسوباً إلى الجانب الراجح منهما، فإن رجحت المصلحة فمطلوب وإذا رجح جانب المفسدة كان متروكاً[1].

وعليه فلابد من الرجوع للعقل والشرع معاً لإدراك المصالح والمفاسد خصوصاً وأن الشرع لا يرد في الغالب بخلاف العقل كما نص على ذلك القرافي[2]، وأن إعمال العقل أمر مفروغ منه؛ لأن كثيراً من الأحكام تحتاج إلى إعمال العقل فيها حتى يتمكن الإنسان من إدراك مواطن المصالح والمفاسد وعلى أساسها يترتب الحكم الشرعي، ومن جهة أخرى لا يستقل العقل دون وجود الشرع معه؛ لأن العقل يقصر في أحيان كثيرة عن إدراك المصالح والمفاسد الحقيقية خصوصاً إذا غلب هوى العقل، وعليه فلا يعول على العقل وحده دون الرجوع إلى الشرع.

المطلب الثاني: مراتب المصالح والمفاسد:

إذا نظرنا إلى المصالح والمفاسد في هذه الدنيا وجدناها أمراً نسبياً يختلف من مكان لآخر حسب احتياج الناس فلا يمكن وضعها في مرتبة واحدة باعتبار الأهمية التي منحها الشرع لها في حياة الناس، فهناك من المصالح ما يصل لدى بعض الناس إلى حد الضرورة بحيث لا يمكن الاستغناء عنها لإقامة الحياة، ومن المصالح ما يحتاج إليها لتسيير أمور الحياة العادلة دون الوقوع في المشقة والحرج، ومن غير أن يصل الحد بها إلى حد الضرورة، وهناك أيضاً من المصالح ما يحتاج لها لتحسين أمور الدين والدنيا من غير أن تصل إلى الضرورة، ولا إلى إيقاع في حرج ولا مشقة، وعلى هذا الأساس بين العلماء المصالح الشرعية مهما تفاوتت درجة أهميتها في مراتب ثلاث هي: مرتبة الضروريات – مرتبة الحاجيات – مرتبة التحسينيات، أو التتمات.

ولعل أقدم من تناول هذا التقسيم وهذه المراتب إما الحرمين الجويني، حيث جعلها خمسة أقسام[3].

1- ما يعقل معناه وهو أصل ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري.
2- ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة.
3- ما لا يتعلق بضرورة حاقة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو نفي نقيض لها.
4- ما لا يستند إلى حاجة وضرورة وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه.
5- ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً ولا مقتضى ضرورة أو حاجة أو استحسان على مكرمة وهذا يندر تصوره جداً.

وجاء بعد إمام الحرمين الجويني تلميذه الغزالي ليلخص ما ذكره شيخه من الأقسام الخمسة ويجعلها في ثلاث مراتب ويجعل مراتب المقاصد ثلاثة أقسام:

1- ما يقع في محل الضرورات ويلتحق بأذيالها ما هو تتمة وتكملة لها.

([1]) ينظر الموافقات للشاطبي: 20/2.

([2]) ينظر : الفروق، 417/2، الفرق السابع والأربعون.

([3]) ينظر: البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، 604/2. تج: عبد العظيم محمود، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط4، 1420هـ 1999م.

2- ما يقع في رتبة الحاجات ويلتحق بأذيالها ما هو تتمة وتكملة لها.

3- ما يقع في رتبة التيسير والتوسعة الذي لا ترهق إليه الضرورة ولا تمس إليه حاجة ولكن تُستفاد منه رفاهية وسهولة ويتعلق بأذيالها ما هو تتمة وتكملة لها[1].

وهذا التقسيم الذي اعتمده الإمام الغزالي هو التقسيم الذي اعتمده الأصوليون من عهد الغزالي إلى يومنا هذا؛ لأن العلماء الذين تتبعوا الشريعة بالاستقراء في جزئياتها وكلياتها وجدوها تدور حول هذه الأنواع الثلاثة من المصالح.

وقد سار الإمام العز بن عبد السلام على هذا التقسيم فعند كلامه على "بيان مصالح المعاملات والتصرفات" قال: "وأما مصالح الدنيا فتنقسم إلى الضرورات والحاجات والتتمات والتكملات، فالضرورات كالمآكل والمشارب والملابس... وغيرها مما تمس إليه الضرورات وأقل المجزي من ذلك ضروري، وما كان في ذلك أعلى المراتب كالمآكل الطيبات والملابس الناعمات والغرف العاليات والقصور الواسعات، والمراكب النفيسات ونكاح الجواري الفاتنات والسراري الفائقات فهو من التتمات والتكملات، وما توسط بينهما فهو من الحاجات، وأما مصالح الآخرة، ففعل الواجبات واجتناب المحرمات من الضروريات وفعل السنن المؤكدات الفاضلات من الحاجات، وما عدا ذلك من المندوبات التابعة للفرائض والمستقلات فهي من التتمات والتكملات"[2].

ثم يبين الشيخ العز أن فاضل كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة يقدم على مفضوله، فيقدم ما اشتدت إليه الضرورة على ما مست الحاجة إليه، ويقدم ما دعت الحاجة إليه على ما كان متمماً أو مكملاً[3]، وعلى هذا الأساس بنى الشيخ العز رتب الأعمال بناءً على رتب المصالح والمفاسد وذكر أنه لا يوجد تفاوت بين طلب وطلب، وإنما يقع التفاوت بين المطلوبات من جهة جلبها للمصالح ودفعها للمفاسد؛ ولذلك انقسمت الطاعات إلى الفاضل والأفضل لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل وكذلك الكلام بالنسبة للمعاصي انقسمت إلى الكبير والأكبر لانقسام مفاسدها إلى الرذيل والأرذل[4].

ويقسم الشيخ العز رتب المصالح والمفاسد باعتبارات متعددة، فيبين أن رتب المصالح ضربان: "أحدهما: مصلحة أوجبها الله – عز وجل – نظراً لعباده، وهي متفاوتة الرتب منقسمة إلى الفاضل والأفضل والمتوسط بينهما، فأفضل المصالح ما كان شريفاً في نفسه دافعاً لأقبح المفاسد جالباً لأرجح المصالح... الضرب الثاني من رتب المصالح: ما ندب الله عباده إليه إصلاحاً لهم، وأعلى رتب مصالح الندب دون أدنى رتب مصالح الواجب وتتفاوت إلى أن تنتهي إلى مصلحة يسيرة...." [5].

([1]) ينظر: شفاء الغليل، ص80.

([2]) قواعد الأحكام: 47/2.

([3]) المرجع السابق.

([4]) ينظر: قواعد الأحكام، 19/1، 23/1.

([5]) قواعد الأحكام: 40/1-41.

ثم يبين العز أن رتب المفاسد ضربان، أحدهما ما حرم الله إتيانه، والثاني ما كره الله القدوم عليه، وما حرم الله قربانه رتبتان الأولى رتبة الكبائر وهي تنقسم إلى الكبير والأكبر والمتوسط بينهما، والثانية رتبة الصغائر[1].

ويمثل الشيخ العز على ذلك بعدة أمثلة فيذكر أن النبي – صلى الله عليه وسلم – سُئل أي الأعمال أفضل؟ فقال: "إيمان بالله، ورسوله، قيل ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله، ثم قيل ماذا؟ قال: حج مبرور"[2]. فجعل الإيمان أفضل الأعمال؛ لجلبه لأفضل المصالح ودفعه لأعظم المفاسد مع شرفه في نفسه وشرف متعلقه، وأن من مصالح الإيمان إجراء أحكام الإسلام وصيانة النفوس والأموال والأعراض والخلود في الجنان والسعادة برضا الرحمن، ثم جعل الجهاد في المرتبة الثانية، لأنه ليس بشريف في نفسه وإنما وجب وجوب الوسائل وجعل الحج في الرتبة الثالثة لانحطاط مصالحه عن مصالح الجهاد، وكذلك تتفاوت رتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بتفاوت رتب المأمور به في المصالح والمنهي عنه في المفاسد، وكذلك جعل الله الكفر أكبر الكبائر مع قبحه في نفسه لجلبه لأقبح المفاسد ودرئه لأحسن المصالح، وجعل قتل الأولاد تالياً لاتخاذ الأنداد لما فيه من الإفساد وقطع الأرحام، وجعل الزنا بحليلة الجار بعد قتل الأولاد لما في ذلك من مفاسد الزنا واختلاط الأنساب وحصول العار وأذية الجار[3].

أما الإمام القرافي فقد سار هو الآخر على نفس التقسيم الذي قسمه الغزالي وسار عليه شيخه العز فيذكر أن المصالح الشرعية ثلاثة أقسام: "إما في محل الضروريات، أو في محل الحاجيات، أو في محل التتمات"[4]، والقرافي سار على ما سار عليه شيخه فلم يعرف هذه الأقسام، وإنما ذكر لها أمثلة توضحها، ولعل أول من عرف هذه المصطلحات هو الإمام الشاطبي وقد كان دقيقاً في هذه التعريفات وأكثر ضبطاً من بعض التعريفات الأخرى، وقبل أن أشرع فيما ذكره القرافي لنسوق تعريفات الإمام الشاطبي لهذه الأقسام الثلاثة، فعرف الضروريات بأنها: "لابد فيها من قيام مصالح الدارين، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استيفائه، بل على فساد وتهارج وفوت حياة وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم..." [5]،أما الحاجيات فمعناها: "أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب"[6]، وأما التحسينات فهي: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[7].

وقد تحدث الإمام القرافي – رحمه الله – عن هذه الأقسام ومثل لكل منها فتحدث عن الضروريات وبين أقسامها وهي حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال وقيل الأعراض. وحكي القرافي الإجماع عن الغزالي وغيره على اعتبار هذه الكليات ثم ذكر أن هناك خلافاً بين العلماء في عدد الضروريات هل هي خمسة أو أكثر، فذكر أن بعضهم يذكر الأديان عوض الأعراض وبعضهم يذكر الأعراض عوض الأديان، ثم يبين أن جميع ما

([1]) ينظر: قواعد الأحكام، 41/1.

([2]) أخرجه البخاري في صحيحه، فتح الباري بشرح صحيح البخاري: 465/3، رقم 1519، كتاب الحج، باب: فضل الحج المبرور.

([3]) ينظر: قواعد الأحكام، 40/1-42. .

([4]) الفروق: 1157/4، الفرق العشرون والمائتان، الذخيرة: 224/5، شرح التنقيح، ص364، الذخيرة: 159/7.

([5]) الموافقات للشاطبي: 7/2.

([6]) المرجع السابق، 9/2.

([7]) الموافقات للشاطبي: 9/2.

ذكر سواء الأديان أو الأعراض أو النفوس أو الأموال أو العقول أو الأنساب كلها عند التحقيق متفق على حفظه وعدم الاعتداء عليه[1]،وقد ذكر الإمام الغزالي هذه الضروريات بقوله: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم"[2].

والظاهر أن الإمام القرافي ليس ممن يقول بحصر المصالح الضرورية في الخمسة فتارة يذكر الدين مع النفوس والأنساب والعقول والأموال[3]، وتارة أخرى يذكر النفوس والعقول والأعراض والأنساب والأموال فيقول: "خمس أجمعت الأمم المحمدية عليها وهي: وجوب حفظ النفوس والعقول، .... والأعراض... والأنساب... والأموال"[4].

وقد ذكر الشيخ الطاهر بن عاشور أنه من الخطأ اعتبار العرض من الضروريات والصواب في نظره أنه من قسم الحاجيات وأن الذي جعل بعض العلماء يعدونه من الضروريات هو ما رأوه من ورود حد القذف في الشريعة... ثم ذكر أننا لا نلتزم الملازمة بين الضروري وبين ما في تفويته حد، ولذلك لم يعده الغزالي ضرورياً[5].

وهناك من العلماء المعاصرين من لا يرى حصر الضروريات في الأقسام الخمسة، ويرى أنه لابد أن ننظر ونستفيد من تجارب القرون السابقة ونضيف بعض الضروريات المستجدة، ومن هؤلاء المعاصرين الشيخ الطاهر بن عاشور، فقد ذكر في أكثر من موضع أن هناك بعض المقاصد الضرورية التي يجب مراعاتها إضافة للكليات الخمس المتفق عليها؛ لأن الكليات الخمس إنما هي بالنسبة لأحاد الأمة ومن هذه الكليات "حفظ نظام الأمة والمساواة والعدل[6]. ومن المعاصرين أيضاً الإمام محمد الغزالي عندما قال: "لابد من الزيادة على الأصول الخمسة، ما المانع أن أستفيد من تجارب أربعة عشر قرناً... إذن يمكنني أن أضيف إلى الأصول الخمسة، الحرية والعدالة... قد تكون الأصول الخمسة ضوابط للقضايا الفرعية عندنا، لكن لكي نضبط نظام الدولة لابد من ضمان للحريات"[7]،وذكر الشيخ يوسف القرضاوي–رحمه الله–أن هناك مصالح لم تستوعبها الأصول الخمسة من ذلك: ما يتعلق بالقيم الاجتماعية مثل الحرية والمساواة والإخاء والتكافل وحقوق الإنسان، كذلك ما يتعلق بتكوين المجتمع والأمة والدولة... [8].

والذي يظهر من خلال كلام الأئمة السابقين والمعاصرين أنه لا يوجد ما يدعو لحصر هذه الضروريات في الخمسة، وأن الأمر كما ذكر أنه مجرد اجتهاد في حصر تلك الضروريات، وأن باب الاجتهاد مازال مفتوحاً، وأن هناك أموراً تستدعي إضافة بعض الضروريات وبخاصة أن أحوال العالم اليوم ليست كما كانت في زمن

---

(1) ينظر: شرح تنقيح الفصول: ص364–365، الذخيرة: 127/1.

(2) المستصفي: 287/1.

(3) ينظر: شرح التنقيح، ص364، الذخيرة: 127/1.

(4) الفروق: 1155/4، الفرق التاسع عشر والمائتان.

(5) مقاصد الشريعة الإسلامية: ص79–80.

(6) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية: ص76، 84، 93.

(7) نقلاً عن الدكتور/ جمال الدين عطيه في كتابه "نحو تفعيل مقاصد الشريعة"، ص98، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط10.

(8) ينظر دراسة في فقه مقاصد الشريعة: يوسف القرضاوي، ص27–29، دار الشروق، ط3، 2008م.

من حصر الضروريات في الخمس وإنما جدت أحوال وظروف توجب على علمائنا أن ينظروا إليها بعين الاعتبار، فهي لا تقل أهمية عن تلك الكليات.

أما الحاجيات: وهي كما ذكر أنها أقل رتبة من الضروريات وفقدانها يؤدي إلى الوقوع في الحرج والمشقة، وقد مثل لها الإمام القرافي بتزويج الولي للصغيرة يقول: "فإن النكاح غير ضروري، لكن الحاجة تدعو إليه في تحصيل الكفء لئلا يفوت"[1]، وكذلك مثل له بنفقة الزوجات ومثل لها بنصب الأوصياء على الأولياء وتنصيب ولاة الأمر[2].

أما التتمات أو التحسينات فهي التي لا يكون فقدانها سبباً في الوقوع لا في الضرورة ولا في الضيق والحرج وإنما هي متممة لغيرها بحيث تصير من مكارم الأخلاق. وقد ذكرها الإمام القرافي ممثلاً لها بتحريم تناول القاذورات، وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء، ونفقة القرابات وبيع السلم والمساقاة وبيع الغائب فإن منع هذه البيوع يوقع الناس في مشقة وهي من تتمات معاشهم. وكذلك الكتابات تتمة لأنها عون على تحصيل العتق وإزالة رق العبودية فهو من مكارم الأخلاق وتتمات المصالح[3]، وقد أشار القرافي إلى أن هذه المصالح أو المفاسد برتبها قد تجتمع في بعض الأحيان في نص واحد من ذلك:

1- النفقة: فقد تكون رتبتها رتبة الضروري وذلك أن الإنسان إذا لم ينفق على نفسه يؤدي به ذلك إلى الهلاك، وقد تكون رتبتها حاجية، وذلك كنفقة الزوج على زوجته بحيث إذا لم ينفق تصبح في حرج ومشقة، وقد تكون النفقة من التتمات حين تعطى للأقارب، لأن النفقة عليهم هي من باب مكارم الأخلاق وتتمات المروءة[4].

2- اشتراط العدالة في بعض التصرفات: المصلحة الموجودة في اشتراط العدالة وهي حصول الضبط بها وأن عدم الانضباط مع الفسقة ومن لا يوثق به يؤدي إلى ضياع المصالح وانتشار المفاسد ثم بين أن شرط العدالة ليس له مرتبة واحدة بل له المراتب الثلاث، فهو إما في محل الضرورات وذلك كما في الشهادات، فإن الضرورة تدعو لحفظ دماء الناس وأموالهم وأعراضهم وأبضاعهم، فلو قُبل قول الفسقة ومن لا يوثق بهم لضاعت تلك الحقوق، لذلك كان شرط العدالة هنا ضرورياً، وإما أن تكون في محل الحاجيات وذلك مثل إمامة الصلاة، فإن الأئمة شفعاء، والحاجة داعية لإصلاح حال الشفيع عند المشفوع وإلا لا تقبل شفاعته فيشترط فيهم العدالة، وكذلك المؤذنون الذين يعتمد على أقوالهم في دخول الأوقات وإيقاع الصلوات وقد يكون شرط العدالة من التتمات وذلك كما في ولاية النكاح فإنها تتمة وليست بحاجيه؛ وذلك أن الوازع الطبيعي في الشفقة على المولى عليهم يمنع من الوقوع في العار والسعي في الإضرار غير أن الفاسق قد يوالي أهل قرابته فيؤثرهم بولايته فتحصل المفسدة، فاشترطت العدالة، وكان اشتراطها تتمة لا حاجة[5].

([1]) شرح التنقيح، ص364.

([2]) ينظر: الفروق، 1157/4، الفرق العشرون والمائتان، وشرح التنقيح، ص364-365.

([3]) ينظر: شرح التنقيح، ص364، وينظر: الفروق، 1159/4-1160، والفروق 1076/3، الفرق المائتان.

([4]) ينظر: الفروق، 1157/4.

([5]) ينظر: شرح التنقيح، ص365.

ويذكر الدكتور الريسوني: أن هناك بعض القواعد الشرعية المتعلقة بمراتب المصالح والمفاسد ولكي نطبقها يجب علينا التمييز بين هذه المراتب، ومعرفة ضوابطها من ذلك قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" وقاعدة "الحاجة تنزل منزلة الضرورة". ففي قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، نحتاج إلى معرفة ما يدخل في الضروريات حتى تباح به المحظورات، وإذا عجزنا عن معرفة ما هي الضرورات وما هي ضوابط تلك الضرورات فلا قيمة لهذه القاعدة ولا معنى، وكذلك قاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة" إذا أردنا تطبيق هذه القاعدة فلابد من معرفة ما هي الحاجة وكيف نميزها عن غيرها حتى تنزل منزلة الضرورة[1].

وإذا نظرنا اليوم إلى واقعنا المعاصر وما استجد عليه من تغيير في حياتهم المعيشية، وتطورات علمية وسط فضاء مليء بالثقافات المغايرة أدت إلى اضطراب كثير من الأحكام، ولنضرب مثلاً على ما حصل مؤخراً في بلادنا العربية وما أيده كثير من العلماء بدعوى المصلحة ورفضه كثير من العلماء بدعوى المفسدة. قضية الثورات العربية وخروج الشعوب على رؤسائهم الذين تربعوا السنوات الطوال على سؤدد الحكم، فهل يا ترى المصلحة تستدعي أن يموت كل هؤلاء الناس في ليبيا وسوريا ومصر وتونس، وبخاصة في ليبيا وسوريا وما حدث فيهما من دمار في الأنفس وتدمير كامل لاقتصاد البلاد واضطراب في الأمن وانفلات حتى لا يأمن الإنسان على نفسه وأهله وعرضه واستمرار للقتل وحروب بين القبائل وسرقة للمال العام والخاص وغيرها من سبل الفساد، فهل هذه الشعوب وما لحق بها من حكام كانوا يقمعونهم ويظلمونهم كانت مضطرة اضطراراً يلجؤهم للخروج على هؤلاء الحكام، الذين منع الشرع من الخروج عليهم إلا في حالات خاصة؟؟؟ أما أن المفسدة أعظم فكان الدرء أولى من الجلب؟؟؟

وعليه فلابد من وضع معايير وضوابط محددة نستطيع أن نميز بها بين المصالح والمفاسد ومراتبها لكي نستطيع الوصول بهذه المراتب إلى موضعها الصحيح وترتيب هذه المصالح والمفاسد ولا نقول بأن رتب المصالح والمفاسد مجالها هو الاجتهاد الفقهي فقط وإنما تتعدى ذلك فكما نتعلم بها الانقياد والانضباط في أمورنا الدينية، نستفيد ونتعلم كيفية التعامل مع مصالح دنيانا وحياتنا العادية بالترتيب وتقدير الأولويات، فكثيراً ما تواجهنا في حياتنا اليومية المشاكل المادية التي تعتبر عائقاً لدى كثير من الناس اتجاه ما يحتاجونه من منافع ومصالح ودفع للمفاسد، فكان لابد من تقديم بعض المصالح على بعض حتى يتسنى لهم جميع مصالحهم شيئاً فشيئاً وكان لابد من تقديم الضروريات على الحاجيات ثم بعد ذلك التتمات.

المطلب الثالث: التعارض والترجيح بينها:

عندما نتكلم عن مفهوم التعارض والجمع والترجيح يجب معرفة أن التعارض الذي يقع بين النصوص الشرعية إنما هو تعارض في الظاهر لا في الحقيقة بمعنى أن هذا التعارض إنما هو ناشئ بسبب نظرة المجتهدين إلى النصوص وهذه الأنظار تختلف من مجتهد لآخر وذلك لتفاوت المدارك والقدرات، أما التعارض الحقيقي بين النصوص فهذا أمر مقطوع بعدم حدوثه؛ لأن ذلك يؤدي إلى وقوع التناقض في الشريعة وبالتالي إلى التناقض في كلام صاحب الشريعة وهذا ينزه عنه فضلاء الناس فكيف بخالق الناس وبالتالي فما نراه من تعارض إنما

(1) ينظر: نظرية التقريب والتغليب، ص345-346.

هو في الظاهر "فالشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في فروعها، وإن كثر الخلاف، كما أنها في أصولها كذلك، ولا يصح فيها غير ذلك"[1].

التعارض لغة: مأخوذ من العُرض – بضم العين – وهو الناحية، أو الجهة، كأن المتعارضين يقف كل منهما في وجه الآخر فيمنعه من النفوذ إلى وجهته[2].

التعارض في اصطلاح الأصوليين: يطلق ويراد به: "اقتضاء أحد الدليلين حكماً في واقعة خلاف ما يقتضيه الدليل الآخر فيها"[3].

وعرف أيضاً بأنه "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة"[4].

الجمع لغة: ضم الشي بتقريب بعضه من بعض ويُراد به تأليف المتفرق، يقال: جمع الشيء من تفرق، يجمعه جمعاً، إذا ضمه وألفه[5].

الجمع في الاصطلاح: لم أقف على تعريف له عند المتقدمين ولا المتأخرين ولعلهم اكتفوا بوضوح معناه اللغوي، ويمكن القول بأن الجمع معناه إعمال الدليلين المتعارضين في الظاهر بوجه من وجوه التقريب بينهما".

وهذا التعريف إنما هو استنباط من كلام العلماء مثل قولهم: "إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما أو إهمالهما معاً وقول الإمام القرافي "إذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه أولى من العمل بأحدهما"[6].

الترجيح لغة: مصدر رجح ويطلق ويراد به[7].

التمييل، نحو قولهم رجح الميزان بمعنى مال.

التغليب، مثل قولهم ترجح الرأي عنده أي غلب على غيره.

التثقيل كقولهم أرجح الميزان، أثقله حتى مال.

التفضيل والتقوية، كقولك رجحت الشيء أي فضلته وقويته.

الترجيح اصطلاحاً: "هو بيان مزية أحد الدليلين على الآخر"[8].

وقد اشترط بعض الأصوليين للترجيح شروطاً نجملها باختصار[9]:

1- عدم إمكان الجمع بين المتعارضين.

([1]) الموافقات للشاطبي: 85/4.

([2]) ينظر: لسان العرب: 2890/4، مادة عرض.

([3]) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، 372/2، تح: شعبان محمد إسماعيل، مطبعة مصطفى الحلبي، ط1، 1356هـ.

([4]) البحر المحيط: للزركشي، 109/6.

([5]) ينظر لسان العرب: 678/1، مادة جمع.

([6]) شرح التنقيح: ص395.

([7]) ينظر: لسان العرب، 1586/3، مادة رجح.

([8]) الحدود في الأصول، للقاضي أبي الوليد الباجي، ص126، تحقيق: محمد حسن محمد، ط1، 2003م. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

([9]) ينظر: التلويح على التوضيح، 104/2، وإرشاد الفحول للشوكاني، ص276، روضة الناظر، ص208.

2- تساوي الدليلين في الحجية ويكون في أحدهما قوة زائدة يترجح بها على الآخر، فلو كان الحديث صحيحاً والآخر ضعيفاً فلا عبرة بمعارضة الضعيف للصحيح، ولو كان الحديثان صحيحان وكان أحد الرواة أكثر فقهاً من الآخر هنا يمكن الترجيح.

3- أن لا يعلم تقدم أحدهما على الآخر حتى لا يعمل بالنسخ ولا عبر بالترجيح حينئذ.

4- عدم كون الدليلين قطعيين دلالة وثبوتاً؛ لأنه لا يتصور التعارض في هذه الصورة؛ ولأنه – القطعي – غير قابل للزيادة والنقصان، فلا يتأثر فيه الترجيح.

5- أن يكون المرجح به قوياً أو مظنوناً في غير باب العقائد.

باعتبار أن الإمام العز كان من الأوائل الذين تكلموا في باب المصالح والمفاسد وفي كيفية التعامل مع النصوص التي يبدو في ظاهرها التعارض يذكر الإمام أن الواجبات والمندوبات نوعان، أحدهما مقاصد، والثاني وسائل وكذلك المكروهات والمحرمات، وللوسائل أحكام المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل. ثم يقول: "تترتب الوسائل بترتيب المصالح والمفاسد، فمن وفقه الله للوقوف على ترتب المصالح، عرف فاضلها من مفضولها، ومقدمها من مؤخرها، وقد يختلف العلماء في بعض رتب المصالح فيختلفون فيما تقديمها عند تعذر الجمع، وكذلك من وفقه الله لمعرفة رتب المفاسد فإنه يدرأ أعظمها بأخفها عند تزاحمها، وقد يختلف العلماء في بعض رتب المفاسد، فيختلفون فيما يدرأ منها عند تعذر دفع جميعها..." [1]، ثم يبين أن معرفة واختيار الأفضل فالأفضل ودرأ الأفسد فالأفسد أمر مركوز في طبائع البشر، ولا يقدم على خلاف ذلك إلا جاهل أو أحمق لا ينظر إلى ما بين الأمارتين من تفاوت[2]، وبناء على هذا قسم الإمام العز المصالح والمفاسد إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة، كما مرَّ، ثم بين أن المصالح والمفاسد يشترك في معرفتها الخاصة والعامة ومنها ما ينفرد به الخاصة ومنها ما ينفرد به خاصة الخاصة ولا يقف على الخفي منها إلا من أعطاه الله نوراً في قلبه يميز به ذلك[3]، و "أن هناك من المصالح والمفاسد ما هو خفي فيقول: "الأفعال ضربان: أحدهما ما خفيت عنا مصالحه ومفاسده فلا نقدم عليه حتى تظهر مصلحته المجردة عن المفسدة أو الراجحة عليها وهذا الذي جاءت الشريعة بمدح الأناة فيه إلى أن يظهر رشده وصلاحه"[4]، وأما الفعل أو الضرب الثاني وهو ما ظهرت مصلحته فقسمه قسمين: الأول: أن لا يعارض مصلحته مفسدته ولا مصلحة أخرى فالأولى تعجيله.

الثاني: أن تعارض مصلحته مصلحة أرجح منه مع الخلو عن المفسدة، فيؤخر عنه رجاء تحصيله، وإن عارضته مفسدة تساويه، قدمت مصلحة التعجيل[5].

([1]) قواعد الأحكام: 1/39-40.

([2]) ينظر: قواعد الأحكام، 1/8-9.

([3]) نفسه: 1/42.

([4]) قواعد الأحكام: 1/43.

([5]) ينظر: قواعد الأحكام، 1/43.

وذكر الشيخ العز قاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد فقال: "إذا تعارضت مصلحتان وتعذر جمعهما، فإن علم رجحان إحداهما قدمت، وإن لم يعلم رجحان، فإن غلب التساوي فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه... وكذلك إذا تعارضت المفسدة والمصلحة"[1].

وقد مثل الشيخ العز لكل من المصالح المجردة عن المفاسد عند اجتماعها وللمفاسد المجردة عن المصالح عند اجتماعها ولاجتماع المصالح مع المفاسد وأطال البيان والشرح بما لا يوجد عند غيره وسأبين جزءاً من ذلك:

أولاً: اجتماع المصالح المجردة عن المفاسد: ذكر الشيخ أن المصالح المجردة عن المفاسد عند اجتماعها إن أمكن العمل بها جميعاً عُمل بها وإلا بأن تعذر تحصيلها فالعمل يكون بالأصلح فالأصلح والأفضل فالأفضل فإذا استوت مع تعذر الجمع تخيرنا من ذلك:

1- تقديم العرفان بالله وصفاته على الإيمان بالله وصفاته، وكذلك الإيمان بالله قبل الإيمان بالكتب والرسل[2].
2- تقديم الإيمان على الواجبات في الإسلام فلو قدمت الواجبات لنفر الناس عن الإيمان لثقل تكاليفه فإن الصلاة والصيام والزكاة والاقتصار على أربع نسوة والجهاد وغيرها من الواجبات لو قدمت على الإيمان لنفر الناس منها[3].
3- تقديم بعض الفرائض على بعض كتفضيل الصلاة الوسطى على سائر الصلوات وتقديم كل فريضة على النافلة من نوعها كتقديم فرائض الطهارات على نوافلها والصدقات على نوافلها والصيام والحج والعمرة على نوافلها فهذا كله من باب تقديم الفاضل على المفضول[4].
4- إذا اجتمع مضطران عند شخص وليس لهذا الشخص ما يسد به إلا جوع أحدهما فإن كان أحدهما والداً أو والدة، أو زوجة أو قريباً أو ولياً من أولياء الله قدم الفاضل على المفضول؛ لما في ذلك من المصالح، فإن تساووا في ذلك فهل يطعمه لأحدهما أو تقسيمه عليهما فالمختار عند العز أن يقسمه بينهما لاحتمال أن يكون ولياً لله؛ ولأن الله أمر بالعدل والإنصاف، فدفعه إليهما عدل وإحسان، وكذلك لو كان له والدان فإنه يقسمه بينهما[5].
5- من كان له عبدان أحدهما برّ تقي والآخر فاجر شقي قدم إعتاق البر التقي على الفاجر الشقي؛ لأن الإحسان إلى الأبرار أفضل من الإحسان إلى الفجار وكذلك لو كان أحد العبدين قريباً والآخر أجنبياً قدم القريب على الأجنبي[6].

وقد يقدم في بعض الأحيان المفضول على الفاضل:

1- كتقديم الأذان والإقامة والسنن الرواتب على الفرائض في أوائل الأوقات.

---

(1) قواعد الأحكام: 1/43-44.
(2) ينظر: قواعد الأحكام، 1/45.
(3) نفسه: 1/45-46.
(4) ينظر: قواعد الأحكام، 1/46-48.
(5) نفسه: 1/49-50.
(6) نفسه: 1/52.

2- تقديم ما يخاف فوته من المفضول على الفاضل الذي لا يخشى فوته مثل تقديم حمدلة العاطس وتشميته في أثناء الأذان وكتقديم رد السلام على توالي كلمات الأذان[1].

ثانياً: اجتماع المفاسد المجردة عن المصالح:

إن المفاسد المجردة عن المصالح إذا أمكن درؤها جميعاً درأنا، فإن تعذر درء الجميع وجب درأ أعظم المفاسد وأعلاها، فإن كانت تلك المفاسد التي وجب درؤها متساوية، فإما أن يتوقف وإما أن يتخير، وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق بين مفاسد المكروهات والمحرمات[2].

ولاجتماع المفاسد عدة أمثلة من ذلك:

1- إذا أُكره إنسان على قتل إنسان آخر مسلم مثله بحيث إذا امتنع عن قتله قُتل، فيلزمه أن يبدأ مفسدة القتل بالصبر على القتل؛ لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه على القتل؛ ولأنه لا يُباح له أن يزيل الضرر عن نفسه ويلحقه بغيره، وإن قدر على دفع المكروه بأي سبب من الأسباب لزمه ذلك لقدرته على درء المفسدة، وإنما وجب عليه درء القتل بالصبر على القتل لإجماع العلماء على تحريم القتل واختلافهم في الاستسلام للقتل، فوجب تقديم درء المفسدة للجمع على وجوب درئها على درء المفسدة المختلف في وجوب درئها[3].

2- من أُكره على شهادة زور أو حُكم بباطل بالقتل فإن كان المُكرَه على الشهادة به أو الحكم به، قتلاً أو قطع أو إحلال بضع محرم لم تجر الشهادة ولا الحكم، لأن الاستسلام للقتل أولى من التسبب إلى قتل مسلم بغير حق أو قطع عضو من أعضائه أو إتيان بضع محرم، وإن كانت الشهادة أو الحكم بمال لزمه إتلافه بالشهادة أو الحكم حفظاً لحياته كما يلزمه حفظها بأكل مال الغير[4].

3- يجوز التداوي بالنجاسات إذا لم يوجد شيء طاهر يقوم مقام النجس، فعدم التداوي يؤدي إلى المفسدة وكذلك التداوي بالنجس فيه مفسدة ولكن لما كانت مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة وجب المصير إليها[5].

ذا تساوت المفاسد وتعذر درؤها:

ذكر العلماء أن المفاسد في حالة تساويها وتعذر درؤها جميعاً فإنه إما أن يتوقف وإما أن يتخير في درئها، وقد يختلف التساوي والتفاوت ومثل له العز بعدة أمثلة منها:

1- إذا وقع رجل على طفل من بين أطفال إن أقام على أحدهم قتله وإن انفتل إلى آخر قتله، فيذكر العز أن هذه المسألة قيل فيها أنه ليس لها حكم شرعي وهي باقية على الأصل في انتقاء الشرائع قبل نزولها ولم ترد

---

(1) نفسه: 62/1.

(2) ينظر: قواعد الأحكام، 65/1، وينظر 29/1.

(3) ينظر: قواعد الأحكام، 65/1.

(4) نفس المصدر.

(5) نفسه ، 66/1-67.

الشريعة بالتخيير بين هاتين المفسدتين، فلو كان من بين هؤلاء الأطفال مسلم وكافر فيلزمه الانفلات على الكافر؛ لأن قتل الكافر أخف مفسدة من قتل المسلم لأننا نجوز قتل أولاد الكفار عند التترس بهم[1].

2- إذا علم ركاب السفينة أن سفينتهم ستغرق إن لم يتخلصوا من شطر الركبان لتخف بهم السفينة، فلا يجوز إلقاء بعضهم في البحر بقرعة ولا بغيرها؛ لأنهم مستوون في العصمة، وقتل من لا ذنب له محرم. أما إذا كان في السفينة متاع أو حيوان أو مال لوجب عليهم إلقاء المتاع ثم المال ثم الحيوان المحترم؛ لأن مفسدة ضياع هذه الأشياء أخف وأولى من مفسدة ضياع وفوات الأرواح[2].

ثالثاً: اجتماع المصالح مع المفاسد:

يبين العلماء أن المصالح والمفاسد إذا اجتمعت في أمر من الأمور فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد عملنا بذلك، امتثالاً لأمر الله في قوله – عز وجل – (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)[3]،وإذا تعذر درء المفاسد وتحصيل المصالح فلا يخلو الأمر من ثلاث صور[4].

1- الصورة الأولى: أن تكون المفسدة أعظم من المصلحة وفي هذه الحالة نقوم بدرء المفسدة ولا عبرة بفوات المصلحة.

2- الصورة الثانية: أن تكون المصلحة أعظم من المفسدة، وهنا نقدم جلب المصلحة على درء المفسدة.

3- الصورة الثالثة: أن تستوي المصالح والمفاسد، وفي هذه الحالة إما أن يتوقف حتى يظهر مرجح لأحدهما وإما أن يتخير.

---

(1) ينظر: قواعد الأحكام، 67/1.

(2) ينظر: قواعد الأحكام، 67/1.

(3) التغابن، الآية: 16.

(4) ينظر: قواعد الأحكام، 68/1.

الخاتمة

وفي نهاية هذه الدراسة التي أرجو من الله- عز وجل- أن أكون قد وصلت فيها إلى المبتغى هذه أهم النتائج التي توصلت إليها:

- علم المقاصد هو الوسيلة الحقيقة للوصول إلى الأحكام الشرعية كونه ضرورة من الضرورات التي تراعى في استنباط الأحكام.
- إدراك المصالح والمفاسد لا يتأتى إلا بالنظر الشرعي الدقيق، والاستقراء الغالب لأحكام الشريعة.
- الشارع ينظر إلى العموم، وما يحقق مصلحة للناس عامة، أما المصالح الفردية إذا رجحت عليها العامة فإنها لا عبرة بها.
- اهتمام الشارع بدرء المفاسد كثر من جلب المصالح؛ لأن القاعدة دفع المضرة أولى من جلب المنفعة.
- عند تعارض المصالح والمفاسد ينظر في أعظمها من حيث المفسدة والمنفعة فما رجح جانبها قدمت على غيرها.
- **التوصيات:**
- توجيه الدراسات الحديثة للوقوف على الجزئيات التي تكمن فيها المصالح والمفاسد التي لها تأثير على الأحكام، وبخاصة في جانب المعاملات المالية المعاصرة.
- إقامة الندوات والدورات التي من شأنها التنبيه على قضية المصالح والمفاسد.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص:

1- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مطبعة مصطفى الحلبي، الطبعة الأولى، 1356هـ.

2- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، الطبعة الثانية، 1413هـ 1992م، دار الصفوة، الكويت.

3- البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الرابعة، 1420هـ 1999م.

4- التلويح على التوضيح، لسعد الدين التفتازاني، دار الكتب العربية، بيروت.

5- الحدود في الأصول، للقاضي أبي وليد الباجي، تحقيق: محمد حسن محمد، الطبعة الأولى، 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

6- دراسة في فقه مقاصد الشريعة، يوسف القرضاوي، دار الشروق، الطبعة الثالثة، 2008م.

7- الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1994م.

8- روضة الناظر وجنة المناظر، عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: عبد الله محمود، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

9- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: طه حسين، إخراج معهد المخطوطات العربية بالاشتراك مع دار المعارف.
10- شرح تنقيح الفصول للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول، المكتبة الأزهرية للتراث.
11- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: زكرياء عميرات، الطبعة الأولى، 1999، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
12- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1419هـ.
13- الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد أحمد سراج، د. علي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1421هـ، 2001م.
14- قواعد الأحكام في مصالح الآنام للعز بن عبد السلام، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ، 1999م.
15- لسان العرب، لجمال الدين أبي الفضل محمد مكرم بن منظور، تحقيق: عبد الله علي، محمد أحمد هاشم محمد، ط: دار المعارف، القاهرة.
16- المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
17- المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، الطبعة الأولى، 1324هـ، دار الفكر، بيروت.
18- مفتاح دار السعادة لابن القيم الجوزية، منشورات ولاية العلم والإرادة، دار الفكر، بيروت.
19- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، دار السلام، الطبعة الثانية، 2007م.
20- الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، شرح الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1422هـ، 2001م.
21- نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، الطبعة الأولى، المعهد الملكي للفكر الإسلامي، دار الفكر، دمشق.
22- نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، أحمد الريسوني، الطبعة الأولى، 1994م، مطبعة مصعب بمكناس.
23- نفائس الأصول في شرح المحصول، للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، الطبعة الثالثة، المكتبة العصرية، بيروت، 1989م.