

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية الشريعة والاقتصاد

قسم فقه وأصوله



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قسنطينة

رقم التسجيل: .....

الرقم التسلسلي: .....

## المقاصد الشرعية في أحكام توزيع الثروة والدخل في الفقه الإسلامي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية

تخصص فقه وأصوله

إشراف الأستاذ الدكتور:

كمال لدع

إعداد الطالبة:

حنيفة زايدي

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د. السعيد دراجي	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة	رئيسا
أ.د. كمال لدع	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة	مشرفا ومقررا
أ.د. عبد القادر بن حرز الله	أستاذ	جامعة الحاج لخضر - باتنة 1	عضوا
د. عزوز مناصرة	أستاذ محاضر أ	جامعة الحاج لخضر - باتنة 1	عضوا
د. عبد الرحمن خليفة	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة	عضوا
د. عبد القادر مهاوات	أستاذ محاضر أ	جامعة حمدة لخضر - الوادي	عضوا

السنة الجامعية:

1441-1440هـ/2019-2020م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جامعة الأمير

مركز الدراسات والبحوث  
للعلوم الإسلامية

# الإهداء

إلى اللذين قال الله في حقهما:

﴿ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾

﴿ وَقُلْ رَبِّ أَرْحَمُهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾

[الإسراء: 24]

رمزا للتضحية والحنان.

إلى زوجي رمز المحبة والصبر والعطاء.

إلى بناتي الحبيبات رمز السعادة وزينة الحياة.

إلى كل التواقين إلى نشر مبادئ العدالة.

إلى كل هؤلاء أهدي ثمرة جهدي وعملي.

## شكر وتقدير و عرفان

أتقدم بالشكر الخالص لأستاذنا الفاضل: الدكتور "كمال لدرع"، الذي تفضل مشكورا بالإشراف على هذا البحث، وله كل الامتنان على العلم الذي قدمه لي، والذي أسهم في تكويني العلمي في جميع مراحل المسار الدراسي الجامعي، فعدّ خير من يقتدى به.

كما له كل الامتنان على مواصلة هذا العطاء فيما أسداه لي من نصائح وتوجيهات قيمة ومفيدة، كانت عوناً لي في إخراج هذا البحث في حلته الأخيرة، فله كل التقدير والإحترام.

وأتقدم بالشكر الجزيل لكل أساتذتنا الأجلاء، الذين ضحوا بعلمهم وجهدهم ووقتهم في سبيل تكوين ثلة من الطلبة الباحثين، الذين نرجوا أن يكونوا حملة العلم النافع، ومنازة للهدى.

إلى كل هؤلاء أقدم شكراً خالصاً.

# مقدمة

جامعة الأمير  
عبدالقادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، الذي سخر له ما في السموات والأرض، وأرسل له المنهاج الذي يتحقق بإتباعه سعادته في الدنيا والآخرة. ومن سننه تعالى أن جعل هذه المسخرات تخضع إلى جهد وعمل الإنسان فكريا أو عضليا، وقسمها بين البشر درجات متفاوتة ابتلاء واختبارا، تحقيقا لمدى طاعة البشر لخالقهم سبحانه وتعالى رغبة واختيارا، قال عز وجل: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ العنبر، 21. فمن رحمة الله بالبشر جعل لهم كل شيء بقدر موزون لا يطغى بعضها على بعض، قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَواسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ العنبر، 19. وقسم بينهم الأرزاق لينتفع بعضهم من بعض ويكمل بعضهم بعضا، قال جل شأنه: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ الزخرف، 32. ونهاهم أن يطغى بعضهم على بعض فيأخذوا أموال غيرهم دون حق، فقال: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ هود، 85. فمن هذه النصوص الشرعية يظهر أهمية العدل في توزيع هذه النعم التي سخرها الله سبحانه وتعالى للإنسان، ووكله في التصرف بما على نحو من الإنصاف والعدل.

وإذ أن الشريعة الإسلامية أحكامها كل لا يتجزأ، فقد عنيت بالمجتمع الإنساني، وعالجت مشكلاته وأدوائه، واهتمت بكل مجالاته وقطاعاته السياسية والمالية والأخلاقية وغيرها، فلبت كل مطالب الحياة الإنسانية النافعة بعدل وإحسان، ووفرت له الحياة الكريمة المتوازنة متى التزم أفرادها بالمبادئ والأسس التي أرسنها الشريعة الإسلامية، والنظام الاقتصادي الذي هو مجال مهم من المجالات التي عنيت بها الشريعة والذي يعدّ جزء لا يتجزأ من منظومة عقيدة الفرد وتوحيده، فقد كفلت فيه أسس ومبادئ تضمن أن يحصل كل فرد على حصته من الثروة بعدل وتساو.

إذ أن مسألة التوزيع العادل للثروة وترسيخ مبدأ تكافؤ الفرص فضلا عن حرية الوصول إلى الموارد الطبيعية كافة، إنما هي من صميم اهتمام التشريع الإسلامي، لأن الإسلام ينظر إلى هذه الموارد على أنها هبة من الله تعالى لخلقه، وعليه فإن حقهم في الانتفاع بها كافة، وحريرتهم في استثمارها وتوفير الفرص المتكافئة لهم في تحقيق ذلك يجب أن تقوم على أساس المساواة الكاملة بين الجميع من دون استثناء أو تمييز. فالمشكلة الاقتصادية التي يواجهها أي مجتمع ليست فقط في الواقع مشكلة إنتاج، بل هي مشكلة توزيع بالدرجة الأولى.

فمن الطبيعي أن يكون التوزيع العادل للثروة والدخل من أولويات الاقتصاد الإسلامي، ومن المبادئ التي يتميز بها عن غيره من الأنظمة الاقتصادية، وذلك لأن الاقتصاد الإسلامي يستمد فلسفته ومبادئه وأدواته التطبيقية من مبادئ الإسلام ذاته، الذي يأمر بالعدل لما لهذا الأخير من أهمية كبيرة في إقامة المجتمعات ودوام حضارتها. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ النحل، 90. ويجذر من عدم العدل مع الناس بسبب بغضهم أو إساءتهم، بل يأمر في خطاب عام جميع الخلق بأن لا يعاملوا أحدا إلا على سبيل العدل والإنصاف، وترك الميل والظلم والاعتساف. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُورًا قَوْمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ المائدة، 8.

ولذا فقد اهتمت الشريعة الإسلامية بقضية توزيع الثروة في المجتمع بكل عدل، ووضعت قيودا للتكسب والتملك الذي يعد إحدى الأسس التي يقوم عليها النظام الإسلامي، تطبيقا لمبدأ كي لا يكون دولة بين طبقة الأغنياء، أي حتى لا تكون الثروة والمسخرات متداولة بين فئة قليلة ليس للبقية فيها شيء، لأن ذلك يؤدي إلى حدوث عمليات الاستئثار والاستغناء لفئة على حساب الجميع، وهذا ما جاءت التشريعات الإسلامية تحاربه وتنبذ مسعاه.

وإذا كان الإسلام قد أقر التفاوت بين الناس في المعاش والأرزاق، نتيجة التفاوت الفطري في المواهب والملكات والقدرات والطاقات، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ النحل، 71. إلا أن الاعتراف بهذا التفاوت لا يعني ترك الغني يزداد غنى والفقير يزداد فقرا فتتسع الشقة بين الفئتين، بل تدخل الإسلام بتشريعاته السمحة وتنظيماته المحكمة، ليحقق التوزيع العادل في الانتفاع من الثروات وفق آليات ومعايير منضبطة ومحددة.

والنظام الاقتصادي الإسلامي بهذا ليس غرضه أن يدع الإنسان يمارس دوره كأداة لتحقيق أهداف اقتصادية بحتة، وإنما يسعى أيضا لكي يقود هذا الإنسان المستخلف إلى ممارسة دور فاعل، ومساهمة مسؤولة في البناء الاقتصادي العام، ولكن ضمن الإطار الأخلاقي الذي يُلزمه للحفاظ على مبدأ التكافل الاجتماعي في الأمة، وصياغة أطر التعاون والمواساة، التي تنتهي إلى تأسيس منظومة اقتصادية متكاملة ومتحركة، نامية وعادلة، وبذلك يكون التوازن المالي في المجتمع الإسلامي غايةً أساسية من غايات التوزيع العادل للدخل والثروة، ومقصد من المقاصد السامية للتشريع الاقتصادي الإسلامي.

## أهمية الموضوع

لقد أكد علماء الشريعة بناء على استقراء نصوصها أن أحكامها تدور جميعها على حفظ الضرورات الخمس الدين، النفس، العقل، النسل، المال. ولقد اتفقت كلمة من كتبوا في مقاصد الشريعة الإسلامية قديما وحديثا، على أن الشارع سبحانه وتعالى قصد بشريعته تحقيق مصالح العباد ودفع الضرر والفساد عنهم في العاجل والآجل. فكل نص نزل وكل حكم شرع قُصد به تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، وإن لم تدركها عقول البشر، أو تتوافق مع مصالح خاصة، وأهواء آنية.

فالشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين من أهوائهم ونوازعهم النفسية الطاغية حتى يكونوا عبادا لله طوعا واختيارا لا قهرا وإكراها، وهذا المعنى ينفي بشكل قطعي أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيفما كانت. قال تعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ المؤمنون، 71. فالمعتبر إذن إنما هو الأمر الأعظم وهو جهة المصلحة التي توخاها الشارع الحكيم، والتي هي عماد الدين والدنيا لا من حيث ما تريده أهواء النفوس.

ومن هنا وضع الشارع حدودا وقيودا على تحصيل مختلف المصالح والاستمتاع بها، لأن الإنسان باندفاعاته وقصر بصيرته قد يحرص على مصلحة يظنها مصلحة وفيها مفسد غالبية، أو تؤدي إلى تفويت مصالح أهم منها، وقد يفر من مفسدة فيقع فيما هو شر منها، وقد يطلب الراحة العاجلة فيجلب على نفسه عناء طويلا، ذلك أن نظره قصير، وإدراكه محدود، ولذا فقد عنيت الشريعة عبر نصوصها الشرعية بالمجتمع الإنساني، وأسهمت في علاج مشكلاته، وإيجاد حلول لقضاياه بما يحقق المصلحة في نظر المشرع، ويجلب النفع حالا ومآلا، وضبطتها بمقاصد كبرى ووكليات عظمى حددت غاياتها وأهدافها.

وإذا كانت عناية الشريعة الإسلامية بالمجتمع ككل عموما، فقد عنيت بالفئات الضعيفة فيه خصوصا، وحرصت على أن يكون حق هذه الفئات مكفولا في العيش الكريم، بحيث يتوفر لكل فرد فيه على الأقل حد الكفاية والعيش الكريم، ذلك أن واقع المجتمعات العربية والإسلامية اليوم يعكس المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية العميقة، التي تهدد حاضر الأمة ومستقبل أجيالها القادمة، فمع تزايد معدلات الأمية والفقر وتدني مستويات المعيشة من جهة، ومن جهة أخرى تزايد تركيز الثروة في يد فئة قليلة غنية، والذي أصبح مؤشرات يثير قلقا شديدا مهددا لاستقرار المجتمع وتوازنه، ورغم تعدد محاولات الوصول إلى حلول، إلا أن جلّ هذه المحاولات لم ترتق إلى رفع معاناة الفقراء، ولم

تقلل من طغيان الأغنياء وأرباب الاحتكار وتزايد المرابين.

لذا عمل الإسلام على تنظيم العيش الكريم لسائر أفراد المجتمع، الضعفاء منهم والأغنياء، من خلال تحقيق عدالة في توزيع الدخل والثروة، وفقا للقواعد التي يتم بها تحديد مستوى المعيشة اللائق بحسب الاحتياجات الاقتصادية. ومن أجل هذا فإن الفكر الاقتصادي الإسلامي، ومحاولة منه لإيجاد نظام متكامل تتأصل فيه أحكام التوزيع وتنظم تطبيقاته وتحدد آلياته ووسائله. فقد أوجد نظرية متكاملة عن التوزيع للثروة والدخل، ذلك أن النظام الاقتصادي الإسلامي لا يهتم فقط بتحديد أثمان خدمات عوامل الإنتاج، بل يهتم أيضا بموضوع الملكية والعدالة الاجتماعية، كما أنه لا ينظر إلى عناصر عوامل الإنتاج من خلال وظيفتها فحسب، بل يربط بين هذه العوامل وأهميتها في المجتمع، وأثبت مقدرته على تحقيق هذا العدل من خلال آليات يقدمها في شكل مبادئ وإجراءات من صلب النظام، تشمل كلا من التوزيع القاعدي والشخصي للثروة والدخل، وتمتد لتشمل إتاحة فرص متكافئة لإنتاج الدخل، وكذا إعادة توزيع الثروة والدخل لتصحيح الصورة التوزيعية على نحو شامل ومتكامل، ويجعل لتحقيق هذه العدالة التوزيعية موارد منها ما هو محدد المقادير، ومنها ما هو عام يتغير تبعاً لتطور الأفراد واحتياجات المجتمع، ومنها ما تفرضه الحاجة من موارد إضافية تقوم الدولة باستثمارها.

ومن هنا يبرز الدور المهم لتدخل الدولة، والتي تعتبر أداة لرعاية المصالح، ومنوط بها حفظ نخط الحياة الاجتماعية وتحقيق المقاصد الشرعية، لأجل مراعاة المصلحة المحققة للنفع العام دون الإضرار بالفرد، فمسؤولية الدولة سياسة مصالح المجتمع خواصا وعواما، برعاية مقصد التوزيع وضبط آلياته.

وهذه الدراسة جاءت لتوضح أهمية التوزيع العادل للثروة والدخل في النظام الإسلامي، والمقاصد العامة التي يحققها هذا التوزيع، وبيان المصالح المرجوة التي تعود على الفرد والأمة من خلال تشريع الأحكام والنظم التوزيعية. ولذا فهي تكتسي أهمية بالغة في مجال الدراسات والبحوث المقاصدية من جهة، وفي مجال إبراز المساهمة الاقتصادية للنظام الإسلامي في بناء الحضارة الإسلامية من جهة أخرى. لأنه في كثير من الدراسات الاقتصادية غيبت أفكار إسلامية هامة تعد هي صميم النظام الإسلامي، حيث تعتبر فكرة التوزيع العادل للثروات إحدى أهم هذه الأفكار، التي جاء بها الإسلام ليحقق بها نماء المجتمع وبنائه لكل جوانبه.

إذ لم يقتصر الإسلام على بناء الأسس النفسية الثقافية للتوزيع العادل الذي يحقق النماء الاقتصادي والاجتماعي، وإنما جعله مقصدا من مقاصد الشريعة الإسلامية، ووضع أسسا ومعايير مادية علمية منظمة لتسييره وتفعيله، والتي هي موضع اهتمام هذا البحث، كما أنه ندب أتباعه إلى تفعيل

نظام الموازنة الاجتماعية بشكل عام.

فاهتمام التشريع الإسلامي بآليات توزيع الثروة والدخل، وما تحقّقه من مصلحة كبرى لصالح الأفراد والمجتمع، يعتبر مؤشراً على العناية الإلهية بالقيمة الاجتماعية، والتقريب بين المستويات الاجتماعية لأفراد المسلمين، إذ أن آلية توزيع الثروة والدخل في النظام الإسلامي تتعدى أغراض الحياة المادية البحتة إلى أغراض الحياة الروحية والأخلاقية والاجتماعية، ترسيخاً لمبدأ العبودية لله وتأكيداً لمبدأ الغائية في التشريع والمقصدية في الأحكام، فما توفره هذه الآلية من خلال طرق كثيرة في بناء اقتصاد وفق منظور إنساني يكرس تعاون البشر، ويُطعم النشاط الاقتصادي بقيم أخلاقية تجعل منه معبراً للتعاون والتوازن الاجتماعي، والذي رسخ بمقاصد تخدم العاجل والآجل، وتعنى بجوانب المادة والروح.

وقد عرفت المجتمعات الإسلامية بداية نظام "إعادة التوزيع للثروات والدخول" ومارسته طيلة أربعة عشر قرناً، وكان النظام الإسلامي قاعدة لبناء مؤسسات المجتمع المدني في مختلف مجالات التكافل والتوازن الاقتصادي والاجتماعي، بمجالاته التعليمية والصحية والخدماتية. هذا النظام العادل في التوزيع جسّد شعور الفرد بالمسؤولية الجماعية، ونقلته من مستوى الاهتمام "الخاص" إلى الاهتمام "العام" تجاه المجتمع والدولة.

كما تتبع أهمية هذه الدراسة من خلال الاهتمام بقضية "الحق في تملك الثروة وتنميتها"، التي يمكن من خلالها بناء مؤسسات، تتبع من مبدأ التوزيع العادل للثروة، تساعد في التقدم الاقتصادي والاجتماعي. وتراعي مبدأ الأولويات في النشاط الاقتصادي الإسلامي إنتاجاً وتوزيعاً، الذي يراعي الأفضلية في استخدام وترتيب الموارد حسب اعتبار المقاصد الشرعية لها، وما يعود به من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، مع مراعاة نمو هذه الموارد وتنميتها.

### أسباب اختيار الموضوع

إن الإيمان بقدرة وإمكانية النظام الاقتصادي الإسلامي في حل معضلات الحياة الإنسانية في كل زمان ومكان، كان دافعاً لاختيار هذا البحث من حيث الجملة.

أما من حيث التفصيل فقد دعت عدة أسباب لاختيار هذا الموضوع، منها:

— إن أهمية التوزيع العادل للثروات والدخل يعد جانباً أصيلاً من جوانب الإسلام ومقصداً من مقاصده الأساسية، وذلك من خلال إلقاء الضوء على أصول التوزيع، وبيان مدى مرونته وتوافقه مع المقاصد الشرعية، وملاءمته للمصالح في كل الأزمنة، وقابليته للاجتهاد بما يتوافق مع متطلبات العصر.

— إن الحديث اليوم عن مشاريع نهضوية يعدّ أمراً مرتبطاً في أحد توجهاته الأساسية بنظام التوزيع لموارد الثروة، لما تحقّقه من توازن في المجتمع، وبالتالي تفعيل الاهتمام بكل ما يعزز هذا التوازن من موارد وآليات، وما قدمته التجربة الإسلامية في هذا المجال. والتي أصبحت أحد المميزات الرئيسة للحضارة الإسلامية.

— إن إحدى الصعوبات التي واجهت الأمة الإسلامية هي كيفية تحويل الثروات التي تملكها إلى دورة الإنتاج، وإلى خطط تنموية شاملة حتى لا تكون دولة بين الأغنياء منهم، ولذا فإن تفعيل الآليات التوزيعية التي كفلها الإسلام، وإذا تم فهمها فهما مرناً يتماشى مع متطلبات العصر، يمكن أن تشكل وسيلة فاعلة وعملية في تحقيق التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

— إن فقه توزيع الثروة والدخل يعدّ مبدأ أصلي ينطلق من مقاصد الشريعة السمحة، ويبرز التفاعل بين قيم العقيدة والعبادة، وقيم التنمية الواقعية، الذي يمكن أن يؤدي دوراً كبيراً في إحداث تكافل اجتماعي تنموي، لارتباطه بثقافة المجتمع ومبادئه التي توفر فرص حقيقية لتدعيم ترابط المجتمع.

— إن بناء نظام توزيع عادل للثروات من أهم المقاصد الشرعية العامة، وهدفاً من الأهداف الأساسية في الإسلام التي يجب تحقيقها في المجتمع الإسلامي، كما أن مرونة المقاصد الشرعية وتوافقها مع المصالح والحاجات البشرية وقابليتها للاجتهاد، أسهم في إيجاد نظام توزيعي قابل للتطبيق في كل الأزمنة.

— إن نظام التوزيع العادل للثروة والدخل يضمن للفرد توفير حاجاته الأساسية، من الضروريات والحاجيات والتحسينات بالقدر الكافي لحاجته، وضمان عيشه الكريم، وبما يحقق المقاصد العامة من التشريع.

— ضُمور المعرفة بنظام التوزيع، وقلة الوعي بقضايا الفكر الإسلامي وقدرتها على استنباط رؤى ومواقف تستمد شرعيتها من تجذرها في رحم المرجعية الشرعية الموثقة بالقران الكريم والسنة النبوية، ومن هنا يبرز وجه رئيسي من وجود الأهمية العلمية لتفعيل دور التوزيع العادل للثروة والدخل، وإبراز علاقته بمقاصد الشريعة.

— ورغم أن الدراسات في النظام الإسلامي متوفرة في هذا المجال، إلا أنها لا تزال تحتاج إلى المزيد من التأصيل والتحليل والتفعيل، والنظرة الاستشرافية. إذ تكتسي عملية إعادة النظر في وجوه النظام التوزيعي للثروة التي شهدتها الحضارة الإسلامية أهمية كبرى للتخطيط المنهجي، الذي يمكن أن يفتح الباب لمشاركة واسعة ومتعددة المستويات في مشروع نهضوي متكامل فيه كل الطاقات المادية والبشرية

المتاحة. ومن ثم فإن تفعيل هذا الدور عمليا يقتضي إحياء المعرفة العملية له فضلا عن الوعي بأهمية انبثاقه من الأصول الدينية والمقاصد الشرعية.

### إشكالية البحث

إن استقراء المقاصد الكلية للشرعية الإسلامية يوضح أن الشريعة قد جاءت من أجل تحقيق مصالح العباد، وأن قصد الشارع من إنزال شريعته حفظ مصالحهم في العاجل والآجل، وهذا ما تضمنته الكليات الضرورية وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال. إذ أنها بذلك تسعى إلى تحقيق مصالح الإنسان بما يتوافق مع تحقيق هذه المقاصد الكبرى. وبذلك شرعت كل الأحكام الشرعية لحفظ ورعاية هذه المقاصد من حيث الوجود والعدم، ورعاية المقصد العام وهو عبادة الله وعمارة الأرض. ومن هنا فإن هذه المقاصد تعتبر ضوابطاً وأهدافاً لكل فعل إنساني، وهذا يقتضي من الإنسان بعد أداء واجب التبعّد لله، حسن التصرف في وسائل العيش، وبخاصة تسيير الثروة والمستخرات المتاحة للوفاء بالحاجات الخاصة والعامة، وحماية كرامة الإنسان وضمان حد الكفاية من العيش الكريم له، وتجاوز المحن والأزمات الاقتصادية والاجتماعية، وهذا تجسيدا حقيقيا، وفقها عميقا لمقصد الاستخلاف في الأرض.

ومن ثم فإن العمل على زيادة ورفع مستوى النماء، وتحسين سبل توزيع الثروة والدخل بتحقيق قدر أكبر من العدالة بما يمكن لجميع الأفراد من الحصول على الثروة، يعد جانبا أصيلا من مقاصد الشريعة الإسلامية، وبالتالي فإن مقاصد الشريعة هي المرجع الأصلي لدراسة وضبط أحكام توزيع الثروة والدخل، ومستجدات القضايا التشريعية والتنموية. وهو ما يثير تساؤل مهم وهو هل مقاصد الشريعة محددة تحديدا نهائيا ومحصورة في مسائل معدودة، أم أنها شاملة لكل المعاملات الإنسانية بما في ذلك النظام التوزيعي للثروة والدخل؟، وما هي المقاصد الضابطة لعملية التوزيع العادل؟. وكيف يمكن توسيع دائرة دراسة المقاصد الشرعية في استيعابها لجميع المسائل المستجدة؟.

وكيف استطاع التشريع الإسلامي إيجاد نظام يكفل توزيع عادل للثروات والدخل بين أفراد المجتمع، مع كفالة الحق في التفاوت بين الناس؟. وما هي الآليات التي كفل بها تحقيق هذا التوزيع وضمان التوازن والاستقرار الاقتصادي في المجتمع الإسلامي؟. وابرز التفاعل بين الأحكام الفقهية، وبيان تكاملها في بناء نظام توزيع الثروة والدخل المساهمة في حفظ المقاصد الخمس، من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وأن المقاصد الشرعية مراعات في الأحكام الفقهية للتوزيع.

### أهداف الموضوع

إن لكل موضوع أهدافا يرجو الباحث من خلاله الوصول إليها، وهذه الدراسة تهدف بالدرجة

الأولى إلى:

— الإسهام في تعميق المعرفة العلمية المنظمة لمقاصد فقه توزيع الثروة والدخل، وقدرته على ضمان توزيع عادل بين مستحقي الثروة، وتحقيق التوازن الاجتماعي، وذلك لارتباط أحكام الشريعة بمقاصد سامية تعود على الفرد والمجتمع معا.

— الإسهام في إثراء الجانب العلمي الذي يعنى بالأحكام الفقهية ذات الصلة بمجال النظام الاقتصادي والمالي، من خلال دراسة متخصصة تبحث الجوانب المختلفة في نظام توزيع الثروة والدخل، وجمع شتات مسائله المنثورة في المصادر الأصلية، ككتب الحديث، والتفسير، وكتب الفقه بمختلف مذاهبه، وكتب السياسة الشرعية والخراج، وغيرها من المصادر الثقافية الإسلامية، وعرضه عرضا جديدا يعين على استخلاص تصورا متكاملًا للمقاصد التي تعنى بمجال التوزيع العادل للثروة.

— تسليط الضوء على شمولية المقاصد الشرعية المؤصلة لنظام توزيع الثروة والدخل، مبنية على استجلاب المصالح الفردية والجماعية، الدنيوية والأخروية، وبيان قدرتها على توجيه أحكام هذا النظام إلى بناء منظومة مقاصدية عامة تؤكد رابنية التشريع، ومصلحية المضمون.

— محاولة السير نحو تشكيل منظومة متكاملة قائمة بذاتها، تكفل عملية توزيع الثروة والدخل، وتتفاعل في تأسيسها، تضطلع بمهام تنموية وتطويرية، أبرزها المساهمة في تحقيق العدل الاجتماعي، وترسيخ لنظام التوزيع الفردي والجماعي، في عمل تكاملي يقوم على قوانين ومبادئ تطبيقية، من أجل توجيه النزعة الفردية لصالح البناء الاجتماعي.

— التركيز على البعد المستقبلي الذي يمكن أن يسهم به نظام التوزيع للثروة والدخل في المساعدة على حل المشكلات الاجتماعية، وذلك بهدف التوصل إلى رؤية عملية قابلة للتطبيق في الواقع الاقتصادي.

— بيان أن المنهج الإسلامي الذي يحقق التضامن والتكافل بين أفراد لا ينحصر في العنصر الاقتصادي وحده، وإنما بتكامل تشريعاته جميعا، عقائده وأخلاقه وعباداته ومعاملاته في تحقيق هذا التوازن بين أفراد المجتمع، ومن ثم بيان قابلية المبادئ والقيم الاقتصادية الإسلامية إلى أن تتحول إلى برامج وخطط ومشاريع عملية تقود المجتمع نحو التطور.

— بيان الدور الذي يؤديه التوزيع وفقا للمبادئ الإسلامية من التوفيق بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة.

— محاولة الرد على الشبهات التي تثار حول قصور النظام المالي الإسلامي عن مسايرة العصر الحديث، وعجزها عن حل الأزمات المالية الحديثة، ودحض دعوى أن الكتابات في باب المقاصد الشرعية يبقى قاصراً على الجانب النظري الفقهي دون القدرة على معالجة المسائل الحديثة وانفصاله عن باقي العلوم التطبيقية، فالقول بذلك إنما هو جرأة على الفقه الإسلامي، وكسر لقواعده، وتهميشاً لمبادئه وتفاعساً عن تفعيل نظرياته.

— وبذلك كان هذا البحث إسهاماً منا في بناء منظومة إقتصادية إسلامية تُعنى بالتوزيع كما بحثها الإقتصاديون، مع الكشف عن أصولها وأسسها، والتي كانت حاضرة في أذهان فقهاءنا المتقدمين، وبنوا عليها أحكامهم واستجلبوها في اجتهاداتهم، وبذلك تغدو صياغة تأصيلية على أساس من مباحث فقهية مع الاستفادة من بحوث الإقتصاديين، والتي ترتبط بها كثير من النوازل العصرية، مع تبين الأسس الكلية التي بنيت عليها.

### الدراسات السابقة

لقد درج العلماء والباحثون في مناقشة القضايا ذات العلاقة المباشرة بالموضوع قديماً وحديثاً، فبرزت الكثير من الكتابات العلمية الجادة التي تناولت الموضوع من مختلف الجوانب وظهرت بذلك اتجاهات هي:

**الاتجاه الفقهي:** فألفت كتباً وأبحاثاً معمقة تهدف إلى بيان مقاصد الشارع من الأحكام، وبيان المصالح والغايات منها بشكل عام دون تخصيص، كما ألفت في مجال الأموال وموارد الدولة، وبوبت لهذه المواضيع في كتب الفقه أبواباً واسعة، وأفردت لها كتب ودراسات، كما خصصت لها مجالات ومجامع فقهية.

إلا أن جل الدراسات الفقهية تركز إما على تعداد وحصر هذه الثروات والموارد المالية، أو على بيان البعد التعبدية والمنفعة الأخروية في بذلها، كما ركزت بعض الدراسات على بيان أنواع الثروات وتعدادها، وكيفية توزيعها في النظام الإسلامي معتمدة على المنهج التاريخي، والرجوع إلى عصر التشريع في طرق جلبها وكذا مجالات صرفها دون بيان طرق تطبيقها في العصر الحديث. من ذلك:

— كتاب توزيع الثروة في ظل الإسلام للبهى الخولي، والذي تكلم فيه على الثروة بشكل عام، وخصصها بغاية الاستخلاف الذي يقتضي حسن تسيير ما بيد الإنسان، ودرس البعد الفلسفي للتملك.

— رسالة الماجستير في قسم التاريخ الإسلامي بجامعة قسنطينة للطالب "بوعنينة أحمد"، 2010-

2011\_ بعنوان: "الموارد المالية وسبل إنفاقها في العهد النبوي"، إذ ركزت على ذكر أنواع الأموال التي كانت تجبى في عهد التشريع النبوي وفيما كانت تصرف، وبذلك ركزت الدراسة على الجانب التاريخي لموارد الدولة في العهد النبوي. ومثل هذه الدراسة، رسالة الماجستير بجامعة الجزائر للطلاب "صالح مفتاح" بعنوان: "الموارد المالية للدولة في النظام الاقتصادي الإسلامي"، 1994. إذ ركزت بدورها على البعد التاريخي لجلب الموارد المالية وتنظيماتها.

\_\_ رسالة الماجستير في قسم الفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية قسنطينة للطالبة "حياة عبيد" 1997 بعنوان: "الرقابة على النفقات العامة على أنواع الثروات ومسؤولية ولي الأمر في جلبها وسبل صرفها"، ركزت هذه الدراسة على أنواع الرقابة المفروضة على التصرفات المالية، سواء منها الفردية أو التي تكون من طرف الدولة، وأنواع المؤسسات الرقابية، وأنواع الثروات التي كانت تجبى في عهد التشريع الإسلامي، وخصتها بنوعية الموارد الواردة لبيت المال.

**الاتجاه الاقتصادي:** تميزت هذه الدراسات باعتمادها على بيان الفوائد الاقتصادية للموارد المالية، وارتكازها على البعد الاقتصادي، والبحث في كيفية استثمارها في مشاريع تنموية نفعية، كما ركزت على سبل توزيع الثروات والملكيات بين أفراد المجتمع، وإعطائها الطابع النفعي الاقتصادي ومن بين هذه الدراسات:

\_\_ رسالة الماجستير بجامعة قسنطينة للطلاب "طاهر قانة" 2007-2008. بعنوان: "الدور التوزيعي للملكية في الاقتصاد الإسلامي"، إذ ركزت الرسالة على الأبعاد الاقتصادية من توزيع الملكية العادل، سواء منها الفردية أو الجماعية، وحق الدولة في التصرف في كلاهما تبعاً لمعيار المصلحة العامة. وهذا ما ورد واضحاً في كتاب اقتصادنا لباقر الصدر، إذ برزت من خلالهما الأبعاد الاقتصادية للثروات في النظام الإسلامي، وبيان الفوائد الاقتصادية التي يمكن جلبها من خلال التطبيق الفعلي لها.

\_\_ رسالة الماجستير للطلاب عزوز مناصرة بعنوان: "أثر الزكاة على الموازنة العامة للدولة في المجتمع المعاصر". ركزت هذه الدراسة على مورد الزكاة، وآثاره الاقتصادية على مستوى المجتمع والدولة.

\_\_ الرسالة التي أعدها في الماجستير بعنوان: "الدور الاقتصادي لمؤسستي الزكاة والوقف" 2004-2005. أبرزت هذه الدراسة تكامل النظام المالي الإسلامي في معالجة الجوانب المختلفة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع، مخصصة بذلك موردين أساسيين أحدهما يؤدي في شكله الإلزامي، والآخر جانب تطوعي خيري، والتي تعد رسالة الماجستير بجامعة الجزائر للطلاب

"كمال منصور"، بعنوان: "استثمار الأوقاف وأثره الاقتصادية والاجتماعية" جانب مماثلا للدراسة، إذ ركزت كل من هذه الرسائل على مورد مالي واحد أو موردين، وإبراز الفوائد الاقتصادية من خلال التطبيق الفعلي لها، وكيف يمكننا إيجاد مؤسسة فعلية كفيلة برعاية نظام الزكاة أو الوقف.

كما ركزت بعض هذه الدراسات على بيان طرق التعامل بالمعاملات الإسلامية كبديل للمعاملات الربوية في المصارف الإسلامية، باعتبارها بديلا للنظم الغربية، مثل:

\_\_ رسالة الماجستير للطالبة "جميلة قارش" \_2001-2002\_ بعنوان: "المعاملات المالية المصرفية بين المقاصد الشرعية ومستحدثات المصارف الإسلامية"، محاولة بذلك بناء منظومة اقتصادية إسلامية بديلة، وإيجاد معاملات مستجدة مستنبطة من التشريع الإسلامي، ومحاولة تحقيق المناط في المسائل المستجدة وإرجاعها إلى أصولها التشريعية.

وعلى الرغم من ذلك كله نستطيع أن نقول أن ما كتب حتى الآن هو عبارة عن توجهات لا يزال يعوزها كثير من التحديد والدراسة، والتمحيص حتى تتبلور وتتحدد معالم المنهج.

ولذا فإنه في ما يخص موضوع المقاصد الشرعية للأحكام المالية يعد من المواضيع الخصبة الذي يحتاج إلى كتابات الباحثين، ودراسات جادة تبرز الجوانب المختلفة القابلة للتطبيق في العصر الحالي، فكل ما كان من هذه الدراسات إما اعتمدت مبدأ الشمولية والعموم في التطرق للمجال المالي، وربط المقاصد بوجه العموم بالاقتصاد الإسلامي، سواء ما تعلق به من حيث الاستثمار أو الاستهلاك، وذلك ما تم دراسته في بعض الدراسات منها:

\_\_ رسالة الماجستير في الفقه الإسلامي للطالبة "نجاة يحيوي" \_2003.2004\_ بعنوان: "المقاصد الشرعية في الأموال وأثرها في الاقتصاد الإسلامي". إذ تناولت في دراستها على المقاصد الكبرى للأموال من حيث حمايتها وتداولها ورواجها، وما ينتج عنه من فوائد اقتصادية.

كما ركزت معظم الدراسات المتعلقة بالمقاصد الشرعية للمال على تعريف المال، وطرق كسبه وإنفاقه، ووسائل رواجه، وصيغ تبادله وتوزيعه، وركزت على مقاصد المال كمقصد من المقاصد الخمس، من ذلك دراسة الدكتور: عز الدين بن زغبية، في بحثه: "مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية". ركز فيها على المقاصد الخاصة في التصرفات المالية، فخصصت الدراسة فيما يتعلق بالمقصد الشرعي الأخير هو المال.

\_\_ كما ركزت بعض هذه الدراسات على مورد مالي واحد مثل رسالة الماجستير للطالب "عبد الرحمن

معاشي " في الفقه وأصوله \_2005. 2006\_ بعنوان: " البعد المقاصدي للوقف في الفقه الإسلام"، إذ ركزت هذه الدراسة على بيان مقاصد الوقف كمورد مالي من موارد الدولة، والآثار الاقتصادية من خلال تطبيق هذه المعاملة، سواء ما تعلق به في الماضي أو الحاضر.

كما أن هناك دراسات اقتصادية إسلامية تتعلق بجزء من موضوع الدراسة، إلا أنها لم تفرده ببحث مستقل، وإنما بحثته في صفحات معدودة ضمن المباحث المتعددة في الإقتصاد الإسلامي. ومنها: \_ دراسة الدكتور رفعت العوضي بعنوان: "نظرية التوزيع"، إلا أنه درسها بشكل مجمل في الإقتصايات الثلاث (الرأسمالي، والإشتراكي، والإسلامي)، مع التركيز على الجانب الإقتصادي لتوزيع عوائد عوامل الإنتاج، والذي جاءت دراسة الدكتور صالح محمد العلي بعنوان: "توزيع الدخل"، تحاكي هذه الدراسة، إذ توسعت في الجانب الإقتصادي لتوزيع الدخل دون الجانب الفقهي.

ولذلك اخترت جزءاً من الأحكام الشرعية المالية والمتعلقة بمقاصد التوزيع للثروة والدخل، الذي يعد من المواضيع التي لم تعن بالبحث إلا ما كان منها دراسات جزئية من بحوث وكتابات في الموضوع. فأعمد بإذن الله إلى جمع شتات هذه المسائل سواء من الكتب الفقهية وكذا الدراسات الحديثة، والكشف عن التنظيم المقاصدي من هذه الأحكام، وربط المقاصد الشرعية بالأحكام التطبيقية لنظام التوزيع، سواء ما تعلق منها بالثروات كموارد عامة وكبرى، أو ما تعلق منها بالدخل كموارد خاصة وجزئية، وبيان شمولها لجميع الجزئيات التي تكفل حياة كريمة للإنسان، وبالعلاقة المقاصد الشرعية بنظام توزيع الثروة والدخل، دون الاختصار على ذكر المقاصد الشرعية للمال، وإنما تعمد هذه الدراسة إلى بيان دور نظام التوزيع وعلاقته بكل المقاصد الشرعية سواء منها ما تعلق بحظ الدين، النفس، العقل، النسل والمال. وطريقة عمل هذا النظام بأسلوب تكاملي بين المقاصد الخمس.

كذا إبراز أنواع المقاصد والغايات المستهدفة من خلال تطبيق أحكام توزيع الثروة والدخل، وتفعيل تطبيقها في العصر الحديث، ومن ثم إبراز الجوانب الإيجابية للتوزيع العادل للثروة والدخل والتفاعل الإعجازي لهذا النظام، وإبراز المصالح المحققة على مستوى الفرد والجماعة، وبذلك إعادة الثقة لمبادئنا الإسلامية وقيمها وأحكامها، لأنها الكفيلة بإخراج الأمة من أزمتها الراهنة.

**منهج البحث:** طبيعة البحث اقتضت مني إتباع عدة مناهج تتكامل فيما بينها:

\_ **المنهج الاستقرائي:** وذلك بتتبع المسائل الخاصة بكل أنواع الثروات والدخل، وبيان المقاصد الشرعية من تشريعها، وبيان علاقة نظام التوزيع بالمقاصد الشرعية، وتتبع آراء العلماء قديماً وحديثاً

واستقراء أفكارهم. وقد جمعت شتات مادته العلمية من بطون الكتب الإسلامية، وبخاصة الفقهية منها والأصولية، وقد رجعت إلى المصادر الأصلية في كل مذهب، وأخذت آراء المذهب من كتبه المعتمدة، ولم أقتصر على المصادر القديمة، بل رجعت إضافة إلى ذلك إلى الحديثة منها وبخاصة إلى التي تطرقت إلى الجوانب الاقتصادية، مع الإشارة إلى عدم اعتماد مذهب معين، إنما أشرت إلى كل المذاهب، واستقرت الآراء التي تخدم الجانب التوزيعي.

— المنهج التاريخي: وذلك لطبيعة هذا البحث الذي يحتوي على جانب من تاريخ الفقه الاقتصادي، وذلك بتتبع نماذج نظام توزيع الثروة والدخل في عصر النبوة وما بعدها.

— المنهج التحليلي: وذلك بتحليل الأحكام، واستنباط المصالح والمقاصد من خلالها، وأيضا تحليل آراء العلماء وأفكارهم في بناء منظومة توزيعية شاملة، تفرد بها النظام الإسلامي.

— المنهج المقارن: بالمقارنة بين مختلفة آراء العلماء، وفقهاء المذاهب، كما يمكن المقارنة بين الآراء الإسلامية والآراء غير الإسلامية في مجال الأحكام المتعلقة بالقضايا المالية وتوزيع الثروة.

وفيما يخص العزو والتوثيق، اعتمدت في توثيق الكتب الطريقة التالية: أذكر في المرة الأولى عند استعمال المرجع: اسم المؤلف كاملا ثم اسم الكتاب، ثم المحقق إن وجد، ثم مكان ودار النشر، ثم الطبعة وسنة النشر، ثم ذكر الجزء والصفحة. وحيث تكرر ذكر المرجع فأكتفي باسم المؤلف مختصرا، واسم الكتاب، ثم الجزء والصفحة.

أما في ما يخص تخريج الأحاديث، فقد اعتمدت فيه على الطريقة التالية:

— إذا كان الحديث موجود في أحد الصحيحين، البخاري أو مسلم، فأكتفي بهما.

— إذا كان الحديث موجود في الكتب الستة، فإنني أدمع بعضه ببعض، وأذكر درجة الحديث ما وسعني ذلك، ووضعت لكل الأحاديث فهرس في آخر الرسالة.

أما فيما يخص الآيات فقد ذيلت كل آية بذكر السورة ورقم الآية مباشرة في المتن.

وقد ترجمت للأعلام الموجودة في المتن، وخصصتها بفهرس.

خطة البحث: تتألف من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة:

— مقدمة.

— الفصل الأول: والذي جعلته مدخلا للتعريف بمقاصد الثروة والدخل، عاجلت فيه مقاصد الشريعة

حقيقتها ومراتبها في مبحث، وتناولت معاني المصلحة الشرعية وعلاقتها بالمقاصد في مبحث مستقل، إضافة إلى مبحث خصص لبيان مقاصد الثروة والدخل والمصالح التي خلقت من أجلها.

الفصل الثاني: خصصنا هذا الفصل للتأصيل لنظام التوزيع في الفقه الإسلامي، وذلك بداية ببيان حقيقته التوزيع ومعاييره، وآلياته، مع التفصيل في ذكر المراحل الثلاث المعتمدة في التوزيع، والتي تشمل مرحلة التوزيع الأولي لمصادر الثروة، ثم مرحلة التوزيع العملي لعوائد عوامل الإنتاج، متممة بمرحلة التوزيع التوازني أو ما يسمى بمرحلة إعادة التوزيع، مع ضبط هذه المراحل بالقواعد المخصصة لكل المراحل التوزيعية، كل في مبحث مستقل.

الفصل الثالث: عدّ هذا الفصل لبّ الدراسة التي جمعت بين نظام التوزيع والمقاصد الشرعية الكبرى، إذ خصصت كل مقصد من المقاصد بمبحث مستقل، فتمخضت مباحث خمس: مبحث لمقصد الدين، وآخر لمقصد النفس، ومقصد العقل، ومقصد النسل، ومقصد المال. فصلت في كل مبحث آليات التوزيع وعلاقتها بالمحافظة على المقصد، مع محاولة استقراء الأحكام الفقهية التي اشتملها المقصد والتي لها صلة بالتوزيع.

الفصل الرابع: من خلال هذا الفصل حاولت التطرق إلى الغايات الكبرى التي يعمل نظام التوزيع على تحقيقها، والتي تعدّ في حدّ ذاتها مقاصد عظيمة دلّ استقراء أحكامها على مراعاتها، وهي أهم المصالح المستحلبة والمرجوة من تطبيق نظام التوزيع، والمحصورة في مقصد لرعاية الحاجات، ومقصد جلب المصالح ودرء المفاسد، ومقصد تحقيق الكفاءة الاقتصادية، وتحقيق مبدأ العدالة الإجتماعية.

الفصل الخامس: خصص هذا الفصل لبيان دور الدولة في تفعيل نظام التوزيع، ببيان أهمية تكوين الدولة، وذكر ضوابط تصرفها على الرعية، وطرق رعايتها لمختلف مراحل التوزيع، مع ذكر المصالح المرجوة للدولة من خلال رعايتها لنظام التوزيع من جهة، ومن جهة أخرى كيف ساهم نظام التوزيع في حماية تنظيم الدولة من خلال دعمه للأمن والاستقرار الداخلي والخارجي. وفي الأخير حاولنا استقراء بعض القواعد الفقهية المؤيدة والمؤصلة لهذا النظام.

خاتمة.

## صعوبات البحث

على رأس الصعوبات التي اعترضت طريق هذا البحث، طبيعة الموضوع وصلته بالمقاصد الشرعية، فنظام التوزيع لم يأخذ حظه من البحث والتعمق مما يسمح له بأن يشكل منهجا تطبيقيا يستند إليه الفكر الاقتصادي الإسلامي في بناء أسسه وآلياته، ويعتمد عليها في برامج تنموية.

كما أن أكثر الصعوبات التي تعترض أي بحث علمي هو محاولة التأصيل أو التفريع، وذلك بربط المبادئ الاقتصادية بأصولها الشرعية، وكذا النظر في الكليات والقواعد الشرعية واستقراء الجزئيات والتفريعات بما يؤصل لنظريات تكون دليلاً للنظر الفقهي في المستجدات الاقتصادية، لأنه من جهل الأصل لم يصب الفرع بحال.

إضافة إلى قلة المصادر في الاقتصاد الإسلامي التي لها صلة بمواضيع المقاصد الشرعية، وصعوبة استقراء كل المصادر الشرعية من قرآن وسنة، وكذا صعوبة حصر الأحكام الفقهية المتعلقة بالتوزيع ومحاولة الرجوع إلى الآراء الفقهية المذهبية والبحث في جزئياتها الدقيقة لاستخراج المسائل المتعلقة بمواضيع التوزيع المثبوتة في الكتب الفقهية، وذلك للتأصيل لهذا النظام وبيان أن النظر الفقهي المبني على أسس مقاصدية كان مستحضراً في أذهان الفقهاء حاضراً في البناء المذهبي بمختلف مراحل التطور التشريعي.

وإن أي بحث لا يمكن أن تكون له مصداقية علمية إذا لم يتمكن من ربط مسائله المبحوثة بمصادر تكتسب صفة المصداقية والدقة، فمعلوم أن الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية لا يمكن أن تبنى على أحاديث ضعيفة، وهذا ما أخذ مني جهداً ووقتاً محاولة الرجوع إلى أحاديث صحيحة وتخريجها من مصادرها الصحيحة، وكذلك في محاولة السعي لدعم الأحاديث وتأييدها ببعض، والرجوع إلى كتب السنة واستقراء مصادرها، كذلك الرجوع إلى الكتب الفقهية بأصولها وعدم الاكتفاء بكتب المذهب.

ولقد يسر الله تعالى على قلة الإمكانيات والجهد، أن يكون هذا البحث في حلته الأخيرة، فلله الفضل والمنة أولاً وآخراً، وبعده لكل من أسهم ودعم لأن يأخذ هذا البحث موقعا في المكتبة العلمية.

جامعة الأمير  
عبد القادر  
العلم الإسلامي

**الفصل الأول:**  
**مدخل للتعريف بمقاصد الثروة**  
**والدخل**

تحتل دراسة مقاصد الشريعة منزلة هامة في الفكر الشرعي، ذلك أن الشريعة الإسلامية قد اكتملت وانقطع مصدر تشريعها، فانقطع إمكان تغييرها أو تبديلها، ولم يبق للمكلف بها إلا تحري مقاصدها واستجلاء مصالحها، ليحسن تطبيقها، ويسلك مسالكها في ضبط مستجدات الوقائع، ونوازل الأحداث، ولذا كان لزاما علينا بيان المعاني الحقيقية لمصطلحي المقاصد الشرعية والمصلحة، واستجلاء العلاقة الكامنة بينهما، فيما يخدم موضوع البحث، الذي يتأصل بمبادئ الشريعة، ويرعى مصالح المقاصد الكبرى، ودليل مُوجه لرعاية متطلبات العصر، بما في ذلك القضايا التي تتعلق بالمسخرات من الثروات، ومعاني ومقاصد خلقها، وغايات إسناد تصرفها في أيدي الناس.

ولهذا نتطرق في هذا المبحث إلى تعريف المقاصد الشرعية وعلاقتها برعاية المصالح وجلب المنافع، وبيان المعاني الحقيقية والمقاصد الكبرى للثروة والدخل، محاولة لربط الفروع بالأصول، وذلك ضمن ثلاث مباحث كالتالي:

المبحث الأول: مقاصد الشريعة حقيقتها ومراتبها

المبحث الثاني: المصلحة الشرعية حقيقتها وتقسيماتها

المبحث الثالث: العلاقة بين المقاصد والمصالح

المبحث الرابع: حقيقة الثروة والدخل ومقاصدهما

## المبحث الأول: مقاصد الشريعة حقيقتها ومراتبها

أنزل الله سبحانه وتعالى على رسله الشرائع السماوية التي تضمن للبشرية الحياة السعيدة الهانئة في الدنيا والآخرة، وقد ختم الله سبحانه تلك الشرائع بشريعة خالدة إلى قيام الساعة، وهي شريعة الإسلام التي هيمنت على ما سبقها من الشرائع، والتي جاء تشريع الأحكام فيها مبنيا على أهداف سامية وغايات وحكم جليلة، تحقق مصالح العباد، وتستجلب نفعهم في العاجل والآجل. وقد استقر اصطلاح العلماء على تسمية تلك الغايات والأهداف باسم المقاصد الشرعية.

وإذا كانت مقاصد الشريعة بهذا الشمول والعموم من الهيمنة على أحكام الشريعة، وارتباطها بما في كل جزئياتها، كانت معرفتها بالتالي أمرا ضروريا على الدوام، والذي يتم من خلال عرض هذه المطالب:

المطلب الأول: حقيقة المقاصد الشرعية.

المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية ومراتبها.

## المطلب الأول: حقيقة المقاصد الشرعية

لما كان موضوع البحث يتناول المقاصد الشرعية في أحكام التوزيع للثروة والدخل، كان لزاما علينا تناول مفردات البحث بالبيان والتوضيح، بما يخدم مقاصده وأغراضه التشريعية.

### الفرع الأول: تعريف المقاصد الشرعية باعتبارها مركبا إضافيا

مقاصد الشريعة مركب إضافي يتكون من كلمتين، فلا بد من تعريف الكلمتين، بداية بمعرفة مواقع استعمال المقصد لغويا عند العرب، وكذلك معرفة أصله وعلاقته بالمعنى الشرعي.

### أولا: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا

**1\_ تعريف المقصد لغة:** المقاصد جمع مفردة مقصد، والمقصد هو مصدر ميمي مشتق من الفعل "قَصَدَ"، يقال قصد قصدا ومقصدا<sup>(1)</sup>. فالقصد والمقصد بمعنى واحد، والقصد في اللغة يأتي ليدل على معان عدة منها:

-الإعتماد والتوجه والأم وإتيان الشيء، نقول قصده يقصده قصدا وقصد له، وأقصدني إليه الأمر. وهو قصدك وقصك أي تجاهك، والقصد إتيان الشيء<sup>(2)</sup>. ومنه أيضا أقصده السهم، إذا أصابه فقتل مكانه. قال ابن فارس<sup>(3)</sup>: «وكأنه قيل ذلك لأنه لم يجد عنه»<sup>(3)</sup>. ومن هذا المعنى جاء في الحديث الصحيح: «فَكَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَهْتَدِيَ إِلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَهَدَاهُ فَهَتَّاهُ»<sup>(4)</sup>. قال الجوهري<sup>(5)</sup>: «والطريق الأرشد، طريق نحو الأqvسد»<sup>(5)</sup>.

(1) \_انظر: ابن فارس، أحمد أبو الحسن، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، ج 5، ص95. \_أحمد رضا، معجم متن اللغة، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1380هـ-1960م، ج4، ص575.

(2) \_ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ، ج3، ص353.

(3) \_ابن فارس: هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب، اللغوي القزويني، أصله من همدان، له تصانيف كثيرة منها: "مجلد اللغة"، و"معجم مقاييس اللغة"، و"فقه اللغة". من تلاميذه بديع الزمان الهمداني، توفي سنة 395هـ. \_الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ت: حسان أحمد راتب المصري، دمشق، دار سعد الدين، ط1، 1421هـ-2000م، ص80.

(3) \_ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص95.

(4) \_مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت دار إحياء التراث العربي، دط، كتاب الإيمان، باب: "تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله"، حديث رقم 160، ج1، ص97.

(5) \_الجوهري: إسماعيل بن حماد، أبو نصر الفراء، أخذ عن أبي علي الفريسي، وأبي سعد السيرافي، إمام في النحو والصرف، صنف الصحاح، وله مصنفات غير الصحاح. \_ الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص87.

(5) \_الجوهري، إسماعيل بن حماد الفراء، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد العزيز عطار، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ-1987م، ج2، ص474.

استقامة الطريق وسهولته وقربه، وشاهد هذا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ النحل، 9. قال ابن منظور<sup>(\*)</sup>: «أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة. ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد»<sup>(1)</sup>. قال الطبري<sup>(\*\*)</sup>: «وعلى الله أيها الناس بيان طريق الحق لكم، والسبيل هي الطريق، والقصد من الطريق، المستقيم الذي لا اعوجاج فيه ومنها جائر، يعني من السبيل جائر عن الإستقامة، معوج»<sup>(2)</sup>. وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ السُّجَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ التوبة، 42. أي موضعا قريبا سهلا ميسرا<sup>(3)</sup>. يقال طريق قاصد سهل مستقيم، وسفر قاصد سهل قريب<sup>(4)</sup>. والقاصد، القريب<sup>(5)</sup>.

العدل والتوسط أو الاعتدال والوسطية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾ لقمان، 19. وقوله ﷺ: «الْقَصْدُ الْقَصْدُ تَبَلُّغُوا»<sup>(6)</sup>. أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين<sup>(7)</sup>، ومن ذلك قول الصحابي الجليل جابر بن سمرة<sup>(\*\*\*)</sup> ﷺ: «كُنْتُ

<sup>(\*)</sup> - ابن منظور: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور أبو زكريا الديلمي، الإمام المشهور، أخذ عنه الكسائي، كان أربع الكوفيين، له مصنفات كثيرة مشهورة في النحو واللغة ومعاني القرآن، مات بطريق مكة سنة 207هـ. - الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص 313.

<sup>(1)</sup> - ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(\*\*)</sup> - الطبري: هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام المجتهد، الحافظ العالم أبو جعفر الطبري، ولد سنة 224هـ. استوطن بغداد وأقام بها حتى توفي، له تصانيف كثيرة منها: "جامع البيان في تأويل القرآن"، و"تاريخ الأمم والملوك"، توفي سنة 310هـ. - النووي، محي الدين بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، بيروت، دار الكتب العلمي دط، ج 1، ص 78.

<sup>(2)</sup> - الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل القرآن، ت: بشار عواد معروف، عصام فارس الحريستاني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1415هـ-1994م، ج 4، ص 504.

<sup>(3)</sup> - المرجع نفسه، ج 4، ص 113.

<sup>(4)</sup> - ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(5)</sup> - الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: محمد نعيم العرقسوسي، ط 8، 1426هـ-2005م، ص 310.

<sup>(6)</sup> - البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، الجزائر، دار الهدى، موفم للنشر، دط، 1992م، كتاب الرقاق، باب: "القصد والمداومة على العمل"، حديث رقم 6097، ج 5، ص 2372.

<sup>(7)</sup> - ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(\*\*\*)</sup> - جابر بن سمرة: هو الصحابي الجليل جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب العامري السوائي حليف بني زهرة، ابن أخت سعد بن أبي وقاص، روى كثير من الأحاديث عن رسول الله، توفي سنة 66هـ. - ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ت: علي محمد الجاوي، بيروت، دار الجيل، ط 1، 1412هـ-1992م، ج 1، ص 224. - العسقلاني، ابن

أُصْلِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا، وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا»<sup>(1)</sup>، أي وسطا بين الطويلة والقصيرة.  
- القصد بين الإسراف والتقتير، يقال فلان اقتصد في النفقة، لم يسرف، ولم يقتّر، ومنه الاقتصاد، وهو علم يبحث في الظواهر الخاصة بالإنتاج والتوزيع<sup>(2)</sup>، والقصد العدل، وهو ما بين الإفراط والتفريط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ فاطر، 32. أي إستوت حسناته وسيئاته.

\_ القصد الكسر والقسر: يقول: «قصدت العود قصدا كسرته، والقصدة القطعة من الشيء إذا انكسر، والجمع قصد ومنه القسر، نقول وقصده قصدا قسره»<sup>(3)</sup>. والقصيدة من الشعر العربي سبعة أبيات فأكثر، وجمعها قصائد، والمقصد من ليس بالجسيم ولا الضئيل، نقول ناقة قصيدة مكتنزة ممتلئة من اللحم<sup>(4)</sup>.

وقد ذكر الدكتور طه عبد الرحمان<sup>(\*)</sup> أن لفظ المقاصد مشترك بين معان ثلاثة:

- قصد بمعنى هو ضد الفعل "لغا يلغو" لما كان اللغو هو الخلو عن الفائدة، أو صرف الدلالة، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، واختص المقصد بهذا المعنى باسم المقصود. فيقال "المقصود بالكلام" ويراد به مدلول الكلام. وتناول الشاطبي موضوع المقصودات في النوع الثاني من القسم الأول من كتاب المقاصد، تحت عنوان: "مقاصد وضع الشريعة للإفهام".

- قصد أيضا بمعنى هو ضد الفعل "سهأ يسهأ" لما كان السهو هو فقد التوجه، أو الوقوع، وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، وهو بهذا المعنى المضمون الشعوري أو الإرادي، وعالج الشاطبي مبحث القصود في مواضع عدة من كتاب المقاصد بعنوان: "مقاصد وضع الشريعة للتكليف"، و"مقاصد وضع الشريعة للامثال"، و"مقاصد المكلف".

حجر أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، ج1، ص 542-543.

(1) \_ صحيح مسلم، كتاب الجمعة باب: " تخفيف الصلاة والخطبة"، حديث رقم 866، ج2، ص591.

(2) \_ ابراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة، دط، دت، ج2 ص738.

(3) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص355-357.

(4) \_ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، دط، دت، ج2، ص523. \_ أحمد رضا، معجم متن اللغة، ج4، ص575.

(\*) - طه عبد الرحمن: ولد سنة 1944، فيلسوف مغربي، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق، عضو في "الجمعية العالمية للدراسات الحجاجية"، وعضو في "المركز الأوروبي للحجاج"، وهو رئيس منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين بالمغرب. حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم على جائزة الإيسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة عام 2006، كما حصل على جائزة محمد السادس للفكر والدراسات الإسلامية في 13 يناير 2014م. \_ موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة. Wikipedia.org

— قصد كذلك بمعنى هو ضد الفعل " لها - يلهو" لما كان اللهو هو الخلو عن الغرض الصحيح وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، هو حصول الغرض الصحيح، وقيام الباعث المشروع، واختص المقصد بهذا المعنى باسم "الحكمة"، وأن المقصد بهذا المعنى هو المضمون، وبجث الشاطبي هذا الصنف الثالث من المقاصد تحت عنوان: "مقاصد وضع الشريعة ابتداء" (1).

ومن خلال عرض المعاني اللغوية يثبت أن المعنى الأول هو الأقرب، وهو ما يتناسب مع المعنى الإصطلاحي أن فيه الأم والإعتماد وإتيان الشيء، وكلها تدور على معنى واحد فهو إرادة الشيء والعزم عليه، كما يعود المعنى الثاني والثالث على نفس المراد من مقاصد الشريعة التي تدور على معاني التوسط والإستقامة والعدل.

**2\_تعريف المقصد شرعا:** لم أجد عند العلماء الأوائل تعريفا شرعيا محمدا للمقصد، ويظهر من خلال استعمالهم لهذا اللفظ أن المراد به عين المعنى اللغوي، ومن ذلك مثلا قاعدة "الأمور بمقاصدها" (2)، حيث يراد بالمقاصد هنا ما يتغياها المكلف، ويضمرة في نيته ويسير نحوه في عمله (3). وقول الإمام الغزالي (\*): «مقصود الشارع من الخلق خمسة هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم» (4). وقول الإمام الآمدي (\*\*): «إنا نعلم أن المقصود الأصلي من إثبات الأحكام ونفيها

(1) \_ طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط2، 2005م، ص 98.

(2) \_ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ-1990م، ص8.

(3) \_ عبد الرحمان إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق، دار الفكر، ط2، 1426هـ-2005م، ص45.

(\*) \_ الغزالي: هو أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، نسبة إلى المحل الذي ولد فيه، وهي بلدة طوس، إحدى مدن خراسان، الغزالي نسبة إلى المكان الذي نشأ فيه في طفولته، وهي قرية غزالة، إحدى قرى طوس، وهناك قول بأن نسبة الغزالي تعود إلى العمل الذي كان يمارسه والده وهو صناعة الغزل، ولد سنة 450هـ، سافر إلى بلاد عدة، طلبا للعلم إلا أن استقر به الحال عند شيخه الإمام الجويني، فأخذ منه أصنافا من العلوم. برع في شتى العلوم الإسلامية والفلسفية وصنف في الفقه الشافعي تصانيف منها: "المنحول"، و"المستصفي"، و"شفاء الغليل"، وكتابه الشهير "إحياء علوم الدين"، توفي سنة 505هـ بطوس. \_ ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1971م، ج4، ص216-218.

(4) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفي من علم الأصول، ت: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، دط، دت ج2، ص482.

(\*\*) \_ الآمدي: هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، المشهور بسيف الدين الآمدي الأصبولي، المنطقي المتكلم، من مصنفاته: "إحكام الأحكام"، و"غاية المرام"، كان حنبلي، فصار شافعيًا. توفي سنة 631هـ. \_ ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، دار الفكر، 1407هـ-1986م، ج13، ص139-140. \_ ابن قاضي شهبه، أبو بكر بن محمد تقي الدين، طبقات الشافعية، ت: الحافظ عبد العليم خان، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1407هـ، ج2، ص79.

إنما هو الحكم والمقاصد»<sup>(1)</sup>. وقول الإمام الشاطبي<sup>(\*)</sup>: «ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية»<sup>(2)</sup>.

وظاهر من هذه الاستعمالات جميعها بيان لوجود المصالح التي تحققها الأحكام وتقييمها، فهي لم تخرج بذلك عن نطاق المعنى اللغوي للمقصد، بمعنى الغاية التي يسار تجاهها.

وبالتالي فإن مدلول هذه اللفظة من الوجه الإصطلاحي في وضعها الذي توجد عليه، لا ينفك عن الإستناد إلى المعنى اللغوي، ومن ذلك يمكننا القول أن المقصد هو الهدف والغاية التي ترجى في استقامة وعدل واعتدال<sup>(3)</sup>.

### ثانياً: تعريف الشريعة لغة واصطلاحاً

**1\_ تعريف الشريعة لغة:** قال الطبري: «والشريعة هي الشريعة بعينها، تجمع الشرعة، شرعاً. والشريعة شرائع، ولو جمعت الشرعة شرائع كان صواباً، لأن معناها ومعنى الشريعة واحد، فيردها عند الجمع إلى لفظ نظيرها، وكل ما شرعت فيه من شيء فهو شريعة، ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة، لأنه يشرع منها إلى الماء»<sup>(4)</sup>. وهي مورد الناس للاستسقاء، وسميت بذلك لوضوحها وظهورها<sup>(5)</sup>.

وكلمة الشريعة في اللغة العربية تطلق على الدين والملة المنهاج والطريقة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ

جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾<sup>(6)</sup> الباقية، 18. على دين وملة ومنهاج، قال ابن عباس<sup>(\*\*)</sup>: «شرعة

(1) \_الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، الرياض، دار الصميعي، ط1، 1424هـ-2003م، ج3، ص290.  
(\*) - الشاطبي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللحيمي الغرناطي، المعروف بالشاطبي، علم من أعلام المالكية، برع في الفقه والأصول والمقاصد، فهو شيخ علم المقاصد، من أهم آثاره "الموافقات في أصول الشريعة"، "الإعتصام"، "أصول النحو"، و"الإفادات والإنشادات"، وغيرها، توفي سنة (790هـ-1388م). \_ انظر: محمد بن محمد بن عمر بن علي مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2003م، ج1، ص332-333. \_ الزركلي، خير الدين محمود بن محمد، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ج1، ص75.

(2) \_ الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، دط، دت، م1، ج2، ص28.

(3) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، الأردن، دار النفائس، ط1، 2010م، ص16.

(4) \_ الطبري، تفسير الطبري، ج3، ص111.

(5) \_ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ت: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، ط2، دت، ج1، ص310.

(\*\*) - ابن عباس: هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، يكنى أبا العباس، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، قال فيه ﷺ: «اللهم علمه الحكمة وتأويل القرآن». قال فيه عمر بن دينار: «ما رأيت مجلساً أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس»، كان ابن ثلاث عشرة سنة يوم توفي رسول الله، شهد حادثة الجمل وصفين والنهروان، عُمي في آخر عمره، وتوفي بالطائف سنة 68 هـ. \_ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج3، ص933-936.

ومنهاجا، سبيلا وسنة»<sup>(1)</sup>. وتطلق على مورد الماء ومنبعه أو مصدر الماء الذي يقصده الشاربون. قال ابن جرير: «وكل ما شرع فيه من شيء فهو شريعة، ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة، لأنه يشرع منها إلى الماء، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهله فيه»<sup>(2)</sup>. والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له، ويكون ظاهرا معينا لا يسقى بالرشاء، وأورد إبله وشرعها: أوردها شريعة الماء فشربت ولم يستق لها، ويقال في المثل: «أهون السقي التشريع»<sup>(3)</sup>.

ووجه إطلاق الشريعة على منبع الماء، ومصدره أن الماء مصدر حياة الإنسان والحيوان والنبات. وأن الدين الإسلامي مصدر حياة النفوس، ونموها وتقدمها وسلامتها وصلاحها في الدنيا والآخرة. فالشريعة الإسلامية المباركة مصدر كل الخير والرفاه، ومنبع كل الرخاء والإسعاد في عاجل الأمر وآجله<sup>(4)</sup>. قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال، 24. قال صاحب المفردات في غريب القرآن: «قال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها لها بشريعة الماء، من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روى وتطهر، قال: وأعني بالري ما قاله الحكماء: كنت أشرب فلا أروى، فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب»<sup>(5)</sup>.

ومادة "ش ر ع"، فعلا واسما قد وردت في القرآن الكريم خمس مرات، منها قوله تعالى: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَكَتِهِمْ شُرْعًا﴾ الأعراف، 163. وقد ورد في صورة فعل ماضي في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ الشورى، 13. وشرعه الله هنا يتعلق بالأصول لا بالفروع وبالعقائد لا بالأعمال. وفي السورة نفسها ذكر القرآن مادة "شرع" في ذم المشركين، حيث اعطوا لأنفسهم حق التشريع في الدين ولم يأذن الله لهم به. قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ الشورى، 21. وفي القرآن المدني جاء قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ المائدة، 48. وقد جاءت الكلمة نفسها بمعنى الطريقة في موضع واحد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ الباقية، 18.

(1) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص176.

(2) \_ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مصر، دار المنار، ط2، 1367هـ، ج6، ص413.

(3) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص175. \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص310. \_ ابن الأثير، مجد

الدين المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المملكة العربية السعودية، دار ابن حزم، ط1، 1321هـ، ص475.

(4) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، الرياض، دار شبيليا، ط1، 1424هـ-2003م، ج1، ص24.

(5) \_ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص341.

2\_تعريف الشريعة اصطلاحاً: قال قتادة<sup>(\*)</sup>: «الشريعة: الفرائض والحدود والأمر والنهي، لأنها طريق إلى الحق»، وهي ما شرع الله لعباده من الدين، والجمع الشرائع، والشرائع في الدين، المذاهب التي شرعها الله لخلقها<sup>(1)</sup>.

وجاء في كتاب النهاية لابن الأثير<sup>(\*\*)</sup>: «الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين وافترضه عليهم، يقال: شرع لهم يشرع شرعاً فهو شارع، وقد شرع الله الدين شرعاً، إذا أظهره وبينه»<sup>(2)</sup>. وعلى هذا فإن الشريعة قد تطلق على الدين الذي جاء به الرسل من عند الله، بقصد هداية البشر إلى الحق في الاعتقاد، وإلى الخير في السلوك والمعاملة، وبهذا المعنى تشمل كلمة شريعة الجانب الاعتقادي والجانب العلمي، وكلاهما يطابق مفهوم الدين الكامل، إلا أن الشريعة في لسان الفقهاء تطلق على الأحكام العملية<sup>(3)</sup>. قال ابن عباس: «الشرعة ما ورد به القرآن، والمنهاج ما ورد به السنة»<sup>(4)</sup>.

والشريعة اسم للأحكام العملية وأنها أخص من كلمة الدين، وإنما تدخل في مسمى الدين من حيث أن العامل بها يدين الله تعالى بعمله، ويخضع له ويتوجه إليه مبتغياً مرضاته وثوابه بإذنه. وجاء أن الشريعة والدين والملة بمعنى واحد<sup>(5)</sup>، وهي الطريقة المعهودة عن النبي ﷺ. غير أنها إن أخذت من حيث

<sup>(\*)</sup>قتادة: بن دعامة بن عزيز السدوسي، حافظ العصر، قدوة المفسرين، مولده في سنة ستين، أخذ عن أنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، وعكرمة مولى ابن عباس، تابعي وعالم في العربية واللغة وأيام العرب والنسب، قال أحمد بن حنبل: «كان قتادة عالماً بالتفسير، وباختلاف العلماء»، ثم وصفه بالفقه والحفظ، وأظن في ذكره، وقال: «قلما تجد من يتقدمه». قال أبو نعيم، وحليفة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم: «مات قتادة سنة سبع عشرة ومائة». \_الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ-1985م، ج5، ص269-283. \_السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ، ص55.

<sup>(1)</sup> \_القرطبي، محمد بن أحمد شمس الدين، تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ-1964م، ج16، ص163.

<sup>(\*\*)</sup> -ابن الأثير: المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات، مجد الدين، ولد سنة 544هـ، المحدث اللغوي الأصولي، ولد ونشأ في جزيرة ابن عمر. وانتقل إلى الموصل، فاتصل بصاحبها، فكان من أخصائه. وأصيب بالنقرس فبطلت حركة يديه ورجليه. ولازمه هذا المرض إلى أن توفي في إحدى قرى الموصل، قيل: إن تصانيفه كلها، ألفها في زمن مرضه، إملاء على طلبته، وهم يعينونه بالنسخ والمراجعة، من كتبه: "النهاية في غريب الحديث والأثر"، و"جامع الأصول في أحاديث الرسول"، و"الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف"، في التفسير، توفي سنة 606هـ. \_الزركلي، الأعلام، ج5، ص272.

<sup>(2)</sup> \_ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ص474.

<sup>(3)</sup> \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، القاهرة، دار الحديث، الخرطوم، الدار السودانية، ط3، 1417هـ-1997م، ص20.

<sup>(4)</sup> \_ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص340.

<sup>(5)</sup> \_محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج6، ص414-417.

إملاء الشارع يسمى ملة، وإن أخذت من حيث الإذعان يسمى ديناً، وإن أخذت من حيث أنه جعل سبيلاً مسلوكة وطريقاً واضحاً يسمى شرعاً وشرعية<sup>(1)</sup>.

وجاء في شرح التلويح: «الشرعية ما شرع الله تعالى لعباده من الدين أي أظهر وبين، وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة من النبي ﷺ، فأثبت لها مشارع يردها المتعطشون إلى زلال الرحمة والرضوان»<sup>(2)</sup>.

ولو جمعنا بين معناها اللغوي وما قاله العلماء في معناها الاصطلاحي فإنه يمكننا الخروج بتعريف أكثر دقة وموضوعية فنقول: «الشرعية ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس برهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة»<sup>(3)</sup>، فهي المنهج المستقيم الذي ارتضاه الله لعباده ومورد الأحكام المنظمة له»<sup>(4)</sup>.

أما الفرق بين الشرعية والتشريع فإنه قد تقدم في المعنى اللغوي أن الشرعية هي مورد الشاربية، والتشريع هو إيراد الإبل شريعة. أما لفظ التشريع في اصطلاح الشرعيين فله معنيان، أحدهما: وضع شريعة مبتدأة، وهذا لا يملكه في الإسلام إلا الله وحده، وثانيهما: استمداد حكم من شريعة قائمة، سواء أكان استمداده من نص من نصوصها، أم من أي دليل من دلائلها، أم من مبادئها وروحها، ومرادنا من الشرعية هو الأحكام الشرعية التي يتوصل إليها بطريق من الطرق الشرعية التي تكشف لنا عن حكم الله في اعتقادنا يقيناً أو ظناً بطريق النص أو الاستنباط<sup>(5)</sup>.

والغاية التي تريد الشريعة الإسلامية تحقيقها، هي إقامة العباد على منهج العبودية الصادقة لله، وهذه العبودية الصادقة تؤسس نظام الحياة الإنسانية على المعروف وتطهره من المنكر، والمعروف هو الخير الذي يناسب الفطرة التي فطر الله عباده عليها، والمنكر هو الباطل الذي يصادم فطرة الله التي فطر الناس عليها. والإسلام يريد من العباد أن يجاهدوا دائماً بقصد إقامة هذه الشريعة، لإيجاد المجتمع الطاهر الذي تسوده القيم الفاضلة، ويعم فيه المعروف وتحت منه المنكرات<sup>(6)</sup>.

(1) \_ محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، القاهرة، دار الحديث، 2007 م، ص 12

(2) \_ التفزازي، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مصر، مكتبة صبيح، دط، دت، ج 1، ص 7.

(3) \_ مناع بن خليل القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، ط 5، 1422 هـ-2001 م، ص 15.

(4) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 2010 م، ص 18. \_ عبد الكريم

زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 16، 1419 هـ-1998 م، ص 34.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 21.

(6) \_ عمر سليمان الأشقر، خصائص الشريعة الإسلامية، الأردن، دار النفائس، ط 3، 1412 هـ-1991 م، ص 26.

ومن خلال هذه التعاريف تُستشف العلاقة والترابط الوثيق بين المقاصد والتشريع، فالشريعة هي المدخل إلى الدين، وابتداء الطريق والمذهب الواضح، ومن ثم فإن الشريعة هي التي تبين معالم الطريق، وتقرر ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وتفصل الأحكام الثابتة التي لا تتغير بتغير الأزمان، ثم تحدد القواعد العامة، والضوابط التي تحكم المتغيرات والمستجدات، ومن خلال منظومتها تتشكل المقاصد التي تتسم بالاستقامة والسهولة والاعتدال، ثم تسلك هذه المقاصد سبيل الشريعة، ويحكم بها على الوقائع والحوادث مدى العصور، فهي تتم الطريق، لأن معاني الشريعة وروحها قد امتزجت فيها<sup>(1)</sup>.

### الفرع الثاني: تعريف المقاصد الشرعية باعتبار وضعها علما على علم معين

لم يوجد عند العلماء القدامى وعند الأصوليين الأوائل تعريف واضح أو محدد أو دقيق لعلم المقاصد الشرعية، ويعود سبب انعدام التعريف الإصطلاحي للمقاصد لدى الأقدمين من العلماء والأصوليين، إلى طبيعة تدوين العلوم والفنون وتطورها وتبلورها، ذلك أن هؤلاء الأوائل لم يكونوا بحاجة ماسة إلى صياغة تعريف معين بل كانوا يستحضرون المقاصد، ويلتفتون إليها في فتاواهم واجتهاداتهم وتعبدتهم دون أن يسموها بإسمها أو يعرفوها بتعريفها، وإنما كانت مركوزة في أذهانهم ومبثوثة في ملكاتهم الإجتهدية<sup>(2)</sup>. كما أن المقاصد الشرعية لم تظهر آن ذاك كعلم مستقل قائم بذاته.

وحتى أن الإمام الشاطبي رحمه الله لم يضع حدا واضحا لها، ولعل الذي صرفه عن ذلك أنه لم يكتب كتابه المخصص في المقاصد من الموافقات لعامة الناس بل للراسخين في علوم الشريعة، وهم في غنى عن تعريفها لهم، وأوضح ذلك في قوله رحمه الله: «ولا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد، حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها. غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا، خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض وإن كان حكمة بالذات»<sup>(3)</sup>. وعقّب الأستاذ الريسوني<sup>(\*)</sup> على هذا الكلام بقوله: «ومن كان هذا شأنه فليس بحاجة إلى إعطائه تعريفا دقيقا لمقاصد الشريعة، خاصة وأن المصطلح مستعمل ورائج

(1) - نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي وبيان علاقة القواعد الفقهية بها، سوريا - لبنان - الكويت، دار النور، ط1، 1434هـ-2013م، ج1، ص36.

(2) - نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص26-27.

(3) - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج1، ص61.

(\*) - أحمد الريسوني: ولد سنة 1953م بالمملكة المغربية، عضو مؤسس ونائب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، كما يشغل كعضو المجلس التنفيذي للملتقى العالمي للعلماء المسلمين، برابطة العالم الإسلامي، أمين عام سابق لجمعية خريجي الدراسات الإسلامية العليا، رئيس لرابطة المستقبل الإسلامي بالمغرب (1994-1996). رئيس لحركة التوحيد والإصلاح بالمغرب (1996-2003) والمدير المسؤول لجريدة "التحديد" اليومية (2000-2004). \_ موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة. Wikipedia.org

قبل الشاطبي بقرون»<sup>(1)</sup>.

إلا أن من الباحثين من حاول البحث عن تعريف للمقاصد في كلام الشاطبي، وهو الدكتور جمال عطية<sup>(2)</sup>، ولكن إشارته إليه جاءت قاصرة، فاكتمت فيها بالطرف الثاني المتعلق فقط بمقاصد المكلفين حيث قال: «أما الشاطبي فقد عرف مقصد الشريعة بأنه: إخراج المكلف من داعية هواه، حتى ليكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبداً لله اضطراراً»<sup>(2)</sup>. في حين أهمل الطرف الثاني الذي يعد هو الأساس في تعريف الإمام الشاطبي، لأنه هو النظام الذي يوفر للمكلف هذه الصفة، صفة الخروج من داعية الهوى إلى طاعة الديان. فقد عرف الإمام الشاطبي المقاصد في موضعين مختلفين، وهذا لا يعني أنه أعطاها تعريفين، ولكن التعريف نفسه جعله على جزئين يكمل كل واحد منهما الآخر، ولا يمكن لأحدهما الاستقلال على صاحبه، وهذه الصورة أملاها عليه منهجه الذي قسم فيه المقاصد إلى: "مقاصد الشارع"، و"مقاصد المكلف".

فالجزء الأول من التعريف جاء في مقاصد الشارع، وقد قال فيه: «إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات»<sup>(3)</sup>. وجاء الجزء الثاني من التعريف في تعريف مقاصد المكلف فقال فيه: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبداً لله اضطراراً»<sup>(4)</sup>. ويمكن لنا من كلا التعريفين أن نجتمع بينهما فنصوغ تعريفاً ذا طرف واحد ومن خلاله يتحقق لنا التعريف الذي كان يريده الإمام الشاطبي للمقاصد فنقول: «مقاصد الشريعة هي: إقامة مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية على نظام يكونون فيه عبداً لله اختياراً كما هم عبداً لله اضطراراً»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المغرب، دار الأمان، ط2، 1424هـ-2003م، ص5.

(2) \_ جمال الدين عطية: ولد في مصر سنة 1928م، وحصل من جامعة القاهرة على إجازة الحقوق ودبلوم الدراسات العليا في الشريعة الإسلامية، ومن جامعة حنيف على الدكتوراه في القانون، وشغل وظائف مهمة عديدة بعد ممارسته للمحاماة مدة في مصر والكويت، مستشار أكاديمي في المعهد العالي للفكر الإسلامي ( واشنطن )، واختير مديراً لمكتبه في القاهرة، رئيس تنفيذي للمصرف الإسلامي الدولي في لوكسمبورغ ( بيت التمويل الإسلامي العالمي )، رئيس تحرير مجلة المسلم المعاصر، الأمين العام للموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف بالكويت. \_ موقع إسلام أون لاين. islamonline.net

(2) \_ جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة، ط 1، 1407هـ-1988م، ص 102.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 28-29.

(4) \_ المرجع نفسه، م 1، ج 2، ص 128.

(5) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص 22.

إلا أن ما يمكن استخلاصه من خلال تتبعنا لجميع المصادر التي أمكننا الإطلاع عليها، أنه قبل الإمام الغزالي لا يوجد من تعرض لتعريف المقاصد الشرعية، إلا أن من العلماء من قام بتوظيف لفظها قاصداً به معناها الاصطلاحي حيث قال صاحب المعونة: «الإخلاص هو القصد إليه بالعمل»<sup>(1)</sup>، وقال: «الاعتدال في الركوع والسجود ركن مقصود»<sup>(2)</sup>، وقال: «وأخبر عن المقصود من الخيل وهو الركوب والتحمل، بخلاف المقصود من الأنعام»<sup>(3)</sup>، واستعمل أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي<sup>(\*)</sup> مصطلح المقاصد في كتابه "الفروق الفقهية" فقد قال: «ولأن العدة في الوفاة المقصود منها الشهر، والعدة في الطلاق المقصود منها الاستبراء»<sup>(4)</sup>، وقال في تفسير قول الإمام مالك<sup>(\*\*)</sup>: «الأفضل في الهدايا الإبل، وفي الضحايا الغنم»: «إن المقصود من الهدايا كثرة اللحم، وكلما كان أكثر كان أفضل، والمقصود من الأضاحي طيب اللحم ورطوبته»<sup>(5)</sup>.

فقد عبر العلماء عن المقاصد ببعض العبارات والكلمات والجمل التي كان لها تعلق ببعض محتوياتها ومفرداتها، وبغير ذلك من التعبيرات والإستعمالات، التي كان لها دور بارز في صياغة حقيقة علم المقاصد، وفي بلورة بنائها العام ونظرياتها الجامعة. فقد كانوا يعبرون عن المقاصد الشرعية بعبارات المصلحة والمفسدة، وعبارات الضرر والمضرة والمنفعة، وعبارات الحكمة والعلة والهدف والمعنى والغاية والمراد، وعبارات الأسرار والمحاسن والقصد والنيات، وعبارات المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية،

(1) \_ البغدادي، عبد الوهاب بن علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة مالك بن أنس، ت: حميش عبد الحق، مكة المكرمة، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، دط، دت، ص214.

(2) \_ المرجع نفسه، ص221.

(3) \_ المرجع نفسه، ص702.

(\*) \_ أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي: فقيه مالكي، من علماء أهل الشام، يعرف بـ غلام عبد الوهاب البغدادي، صاحب المعونة، اشتهر به لطول صحبته وخدمته، له مؤلف مشهور في الفروق الفقهية، أخذ مادته من كتاب الفروق للقاضي عبد الوهاب. \_ القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: ج8 سعيد أحمد أعراب، المغرب، مطبعة فضالة، ط1، 1981م-1983م، ج8، ص57.

(4) \_ أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي، الفروق الفقهية، ت: محمد أبو الأحناف، حمزة أبو فارس، ليبيا، دار الحكمة، ط1، 2007م، ص115.

(\*\*) \_ مالك: هو مالك بن أنس الأصبغي، ولد سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، أو أربع وتسعين، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، جمع بين الفقه والحديث، ألف الموطأ، وجمع فيه كثير من الأحاديث النبوية، وله رسالة في الوعظ، ورسالة في الرد على القدرية، توفي سنة 179هـ. \_ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله أبو عمر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت، ص10 وما بعدها. \_ الزركلي، الأعلام، ج5، ص257.

(5) \_ المرجع نفسه، ص153.

وغير ذلك<sup>(1)</sup>. وأشهر ما وقفت عليه في تعريف هذا المصطلح للإمام القرافي<sup>(\*)</sup> كان في سياق تفريقه بين المقاصد والوسائل، إذ قال: «الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل»<sup>(2)</sup>. وقال «موارد الأحكام على قسمين، مقاصد وهي المتضمنة للمصالح، والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها»<sup>(3)</sup>.

ونرى ذلك في قول ابن رشد الحفيد<sup>(\*\*)</sup>: «ورد جواز نكاح المريض... قياس مصلحي لا يجوز عند أكثر الفقهاء، وكونه يوجب مصالح لم يعتبرها الشرع إلا في جنس بعيد من الجنس الذي يرام فيه إثبات الحكم بالمصلحة... فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يهتمون بالحكم بها»<sup>(4)</sup>. وما عبر عن المقاصد برفع الضرر وقطعه في قوله كذلك: «فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرا لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك، كما في أشياء كثيرة»<sup>(5)</sup>. وكذا قول القاضي عياض<sup>(\*\*\*)</sup>: «الإعتبار الثالث وهو الإلتفات إلى قواعد الشريعة وجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها، فنقول إن أحكام الشريعة وأوامر ونواهي تقتضي حثا على قرب

(1) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج 1، ص 26.

(\*) \_ القرافي: هو شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المالكي الفقيه الأصولي، انتهت إليه رئاسة الفقه المالكي، كان بارعا في الفقه والأصول، من مصنفاته: "الذخيرة"، و"نفائس الأصول شرح الموصول"، و"تنقيح الفصول وشرحه"، و"الفروق"، و"الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام"، و"تصرف القاضي والإمام"، توفي سنة أربع وثمانين وستة مئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج 1 ص 94. \_ ابن فرحون، برهان الدين ابراهيم اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، القاهرة، دار التراث، دط، دت، ج 1، ص 236-239.

(2) \_ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الفروق المسمى بأنوار البروق في أنوار الفروق، الكويت، دار النوادر، دط، دت، 1431هـ-2010م، ج 2، ص 32.

(3) \_ القرافي، الفروق، ج 2، ص 33.

(\*\*) \_ ابن رشد: هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي، يكنى أبي الوليد القرطبي، الشهير بالحفيد، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب، ولي قضاء الجماعة بقرطبة، درس الفقه والأصول، وعلم الكلام، برع في الطب كما برع في الفقه، من مؤلفاته "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، وكتاب "الكليات في الطب"، و"المختصر في الأصول"، توفي سنة 595هـ. \_ ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج 2، ص 279.

(4) \_ ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط 4، 1395هـ-1975م، ج 2، ص 46.

(5) \_ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج 2، ص 46.

(\*\*\*) \_ القاضي عياض: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو، أبو الفضل، ولد سنة 476هـ بسبته وولي القضاء بها، ثم قضاء غرناطة، توفي بمراكش مسموما، من تصانيفه: "الشفاه بتعريف حقوق المصطفى"، و"ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك"، و"شرح صحيح مسلم"، و"مشارك الأنوار"، توفي سنة 544هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 99.

من محاسن، وزجرا على منكر وفواحش، وإباحة لما به مصالح هذا العالم، وعمارة هذه الدار بيني آدم»<sup>(1)</sup>. وما عبر عنها بجلب المصالح ودرء المفاسد في قول العز بن عبد السلام<sup>(\*)</sup>: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»<sup>(2)</sup>. وقال الآمدي: «إن شرع الأحكام لم يكن مطلوباً لذاته، بل لما يفضي إليه من مقاصد العباد، وسواء ظهر المقصود أم لم يظهر»<sup>(3)</sup>. وقال ابن رجب<sup>(\*\*)</sup>: «فإن المقصود للجهد إعلاء كلمة الله، والغنائم لم تبح لمن كان قبلنا، وإنما أبيحت لنا معونة على مصلحة الدين وأهله»<sup>(4)</sup>. أما ابن تيمية<sup>(\*\*\*)</sup> رحمه الله فقد ذكر في عبارات كثيرة مراده بالمقاصد بأنها: «هي الغايات المحمودة

(1) \_ القاضي عياض، بن موسى أبو الفضل، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ت: ابن تاروت الطنجي، المغرب، مطبعة فضالة، ط1، 1965م، ج1، ص92.

(\*) \_ ابن عبد السلام: هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، المعروف بسلطان العلماء، الفقيه الأصولي، ولد سنة 577هـ، قرأ الأصول على الآمدي، أتقن الفقه والأصول، والعربية والتفسير والحديث، فوض إليه قضاء مصر، له مؤلفات نافعة منها: "القواعد الكبرى المعروفة بقواعد الأحكام في مصالح الأنام"، و"القواعد الصغرى المعروفة باختصار المقاصد". روى عنه ابن دقيق العيد، وهو الذي لقبه بسلطان العلماء، توفي بمصر سنة 660هـ. \_ ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرنؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 1406هـ-1986م، ج7، ص522-524. \_ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص109.

(2) \_ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لبنان، دار المعرفة، دط، ج2، ص160.

(3) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص312.

(\*\*) \_ ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن بن محمد بن مسعود البغدادي، الدمشقي، الحنبلي، الشهير بابن رجب، ولد سنة 736هـ محدث، حافظ، فقيه، أصولي، مؤرخ، ولد ببغداد، وقدم مع والده إلى دمشق وهو صغير سنة 744هـ، وسمع بمكة وبمصر، من مصنفاته: "ذيل طبقات الحنابلة"، "لطائف المعارف في المواعظ"، "استنشاق نسيم الأنس من نفحات رياض القدس"، "شرح صحيح الترمذي"، و"تقرير القواعد وتحريم الفوائد في الفقه"، وتوفي بدمشق في 4 رمضان سنة 795هـ. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص579. \_ عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، معجم المؤلفين، بيروت، دار المثني، دار إحياء التراث العربي، دط، ج5، ص118.

(4) \_ ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، الاستخراج في أحكام الخراج، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1985م، ص38.

(\*\*\*) \_ ابن تيمية: هو تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، ولد سنة 661هـ، بجران بشمال سورية، وهرب منها بسبب الهجمات المغولية، واستقر في دمشق، اشتهر بقوة حفظه، بدأ التدريس بالمدرسة الحنبلية، كان عالماً موسوعياً، صنف في شتى العلوم، في التوحيد والفقه والتفسير، ومن مصنفاته: "الفتاوى"، و"درع تعارض العقل والنقل" و"رفع الملام عن الأئمة الأعلام" و"الحسبة" و"السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية"، و"الاستقامة"، توفي سنة 728هـ. \_ ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، ذيل طبقات الحنابلة، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1425هـ-2005م، ج4، ص491.

في مفعولاته ومأموراته، وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة<sup>(1)</sup>. وفي موضع آخر قال: «ومن أنكر أن للفعل صفات ذاتية... فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام، وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين، الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها»<sup>(2)</sup>. وقال في موضع آخر: «ومن أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن، والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد... وأنكر أن تكون الأفعال على وجوه لأجلها كانت حسنة مأمورا بها، وكانت سيئة منهي عنها... فهو مخطئ ضال يُعلم فساد قوله بالضرورة»<sup>(3)</sup>. وقال: «الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة، ذو الغايات المحبوبة، فأئمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصلحة في احكام الشريعة»<sup>(4)</sup>. ومن ذلك نخلص إلى أنه يستخدم العواقب، والغايات، والمنافع، والمقاصد، والحكم والمطالب، والمصالح، والمحاسن، بمعنى أن لله غايات ومقاصد في خلقه وأمره على حد سواء، وأن هذه الغايات مرادة لله شرعا ومحبوبة له سبحانه، لأنها تحقق العبودية له، ولأن فيها صلاح العباد في المعاش والمعاد<sup>(5)</sup>. وقال ابن القيم<sup>(\*)</sup>: «ولما كانت أفهام الصحابة رضي الله عنهم فوق أفهام جميع الأمة، وعلمهم بمقاصد نبيهم صلى الله عليه وسلم... وهذا من كمال فهمهم وعلمهم بالجامع والفرق والحكم والمناسبات»<sup>(6)</sup>.

(1) \_ ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوي، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ-1995م، ج3، ص19.

(2) \_ المرجع نفسه، ج11، ص354.

(3) \_ المرجع نفسه، ج8، ص179-180.

(4) \_ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية، ت: محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام بن سعود الإسلامية، 1406هـ-1986م، ج1، ص141.

(5) \_ البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، المملكة العربية السعودية، دار الصميعة، ط1، 1430هـ-2009م، ص52. \_ عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، دمشق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429هـ-2008م، ص30.

(\*) \_ ابن القيم: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي الحنبلي، الفقيه الأصولي المفسر النحوي، أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، أخذ العلم عن كثيرين من أشهرهم شيخ الإسلام ابن تيمية، صنف تصانيف كثيرة، منها: "أعلام الموقعين عن رب العالمين"، "بدائع الفوائد"، "زاد المعاد" مفتاح دار السعادة"، "الطرق الحكمية"، و"القصيد النونية". امتحن وأوذى كثيرا، وحبس مع الشيخ ابن تيمية، توفي سنة 751هـ. \_ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، ج5، ص171. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص287-289.

(6) \_ ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية، ت: محمد حامد الفقي، لبنان، دار الكتب العلمية، دط، ص122.

وذكرها إمام الحرمين الجويني<sup>(\*)</sup> في البرهان (478هـ) في قوله: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة»<sup>(1)</sup>، وقال: «ومن جل في الدين خطره، دق في مراتب الديانات نظره، فهذه تراجم منبهة على مناهج المقاصد، لا يجحدها جاحد، ولا يابأها إلا معاند»<sup>(2)</sup>. وذهب إمام الحرمين أبعد من ذلك عندما عمد إلى بيان أصولها وذكر أقسامها والتمثيل لكل واحد منها، وكان له السبق في ذكر الضروريات الكبرى في الشريعة<sup>(3)</sup>، ثم جاء بعد ذلك الغزالي الذي ضبط ماهيتها، وأثبت ترتيبها، فحاز بذلك فضل السبق في هذا الباب ليتولى بعده العلماء في تعريفها. فقد عرفها غير هؤلاء بتعريفات تتقارب في جملتها وعمومها وتختلف في صياغتها ومبادئها، ومن بين هذه التعاريف:

تعريف الأستاذ علال الفاسي<sup>(\*\*)</sup>: حيث عرفها بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة، الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(4)</sup>.

وعرف أحمد الريسوني المقاصد بقوله: «إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد»<sup>(5)</sup>.

<sup>(\*)</sup> - الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن يوسف أبو المعالي، الفقيه الشافعي، تفقه على والده، وجلس مكانه وهو عمره عشرون سنة. لم يرض بتقليد والده حتى أخذ في تحقيق المذهب والخلاف، خرج إلى مكة وجاور بها أربع سنين ينشر العلم، لهذا قيل له إمام الحرمين، أهم تصانيفه: "غيث الأمم والتهذيب"، والعقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، و"البرهان في أصول الفقه"، توفي وله أربعة آلاف تلميذ، ألمعهم أبو حامد الغزالي، توفي سنة ثمان وسبعين وأربع مئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص160. السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، هجر للطباعة والنشر، ط2، 1413هـ، ج5، ص165. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج5، ص338-341.

<sup>(1)</sup> \_ الجويني، أبو المعالي عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، ت: عبد العظيم الديب، ط1، 1399م، ج1، ص295.

<sup>(2)</sup> \_ الجويني، أبو المعالي عبد الملك، غياث الأمم في التياث الظلم، ت: مصطفى حلمي، فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، دط، ص270.

<sup>(3)</sup> \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص923.

<sup>(\*\*)</sup> - علال الفاسي: هو علال عبد الواحد بن عبد السلام الفاسي، ولد سنة (1326هـ-1908م) في مدينة فاس، وتعلم بالقرويين، شارك في تأسيس حزب الاستقلال عارض سلطات الاستعمار الفرنسي، له كتب أشهرها: "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، و"دفاع عن الشريعة"، توفي سنة (1394هـ-1974م). \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص246-247.

<sup>(4)</sup> \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م، ص7.

<sup>(5)</sup> \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص7.

أما تعريف الطاهر ابن عاشور<sup>(\*)</sup> فقد نهج في تعريفه المقاصد نهج الشاطبي، إذ عرفها في موضعين موضع عرف المقاصد العامة بقوله: «مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تخص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلوا التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»<sup>(1)</sup>.

ثم عرفها في موضع آخر فقال: «هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تحمل على السعي إليها امتثالاً»<sup>(2)</sup>. وهذا التعريف خاص بالمقاصد العامة للشريعة، بينما هناك مقاصد خاصة روعيت في تشريع أحكام الخلق في الدارين لم يشملها هذا التعريف، بل عرفها في موضع آخر بقوله: «والمقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة بإبطال غفلة أو استنزال هوى وباطل وشهوة. ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس»<sup>(3)</sup>.

أما تعريف محمد اليوبي<sup>(\*\*)</sup> فقد عرف المقاصد في قوله: «المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها، التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد»<sup>(4)</sup>.

<sup>(\*)</sup> - ابن عاشور: هو محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور، ولد بتونس سنة (1296هـ-1879م)، رئيس المفتين المالكيين في تونس، وشيخ جامع الزيتونة، له مصنفات أشهرها "مقاصد الشريعة الإسلامية"، "التحرير والتنوير"، "أصول النظام الاجتماعي"، وغيرها، توفي سنة (1393هـ-1973م). \_ الزركلي، الأعلام، ج6، ص174.

<sup>(1)</sup> \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1978م، ص 51.

<sup>(2)</sup> \_ المرجع نفسه، ص 146.

<sup>(3)</sup> \_ المرجع نفسه، ص 146.

<sup>(\*\*)</sup> - محمد اليوبي: تخرج من كلية الشريعة من الجامعة الإسلامية بالدينة المنورة، نال درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بعنوان: "حقيقة مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة"، يعمل حالياً محاضراً بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. من مؤلفاته: "ضوابط تيسير الفتوى"، و"ضوابط أعمال مقاصد الشريعة في الاجتهاد المعاصر"، و"منظومة إتخاف القاصد بنظم أحكام وقواعد المقاصد".

www.ektab.com

<sup>(4)</sup> \_ اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الرياض، دار ابن الجوزية، ط2،

1430هـ، ص38.

أما يوسف حامد العالم<sup>(\*)</sup> فقد عرفها بقوله: «مقاصد الشارع من التشريع نعني بها الغاية التي يرمي إليها التشريع، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام»<sup>(1)</sup>. وإن هذه التعريفات متقاربة في جملتها من حيث الدلالة على معنى المقاصد ومسامها، ولذا نجد أنها تتفق على الأمور التالية:

- أن كل التعاريف تعتبر المقاصد تعبيراً عن مراد الشارع الحكيم من تشريع الأحكام، والمعبر عنها بمعان ذات مدلول واحد، وعبارات مختلفة كالمعاني والحكم والأهداف والغايات وما قاربها.
- أن مقاصد الشرع هي تحقيق المصلحة للمكلف، وهذه المصلحة تتحقق بجلب المنفعة أو دفع المفسدة<sup>(2)</sup>.

وبعد هذا العرض حول تعريف مقاصد الشريعة يمكن أن نخلص إلى تعريف أظنه شاملاً، فنقول: «مقاصد الشريعة هي المعاني والحكم، التي راعاها الشارع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين». فقولنا: «المعاني»، نعني العلة، وهو الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد<sup>(3)</sup>. وهو معروف عند كثير من العلماء، فقد قال الإمام الشافعي<sup>(\*\*)</sup>: «كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه، أو في غيره من أحكام الله أو رسوله، بأنه حكم به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم، حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في

<sup>(\*)</sup> - يوسف حامد العالم: يوسف حامد العالم، ولد سنة 1937م، العالم، الداعي، تخرج من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، وحصل على الدكتوراه في أصول الفقه الإسلامي سنة 1391هـ. دَرَسَ علوم الشريعة والاقتصاد الإسلامي بجامعة القاهرة فرع الخرطوم، وجامعة أم درمان الإسلامية، وجامعة محمد بن سعود. تولى مهام عمادة كلية الدراسات الاجتماعية بجامعة أم درمان الإسلامية، عضو هيئة كبار العلماء بالسودان. ان. له عدد من المؤلفات منها: "حكمة التشريع الإسلامي في تحريم الربا"، "المقاصد العامة للشريعة الإسلامية" توفي سنة 1988م. www.alencyclopedia.com.

<sup>(1)</sup> - يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 83.

<sup>(2)</sup> - زياد محمد أحمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1، 1425هـ-2004م، ص 23.

<sup>(3)</sup> - الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: محمد صبحي حسن خلاق، دار ابن كثير، ط1، 1421هـ-2000م، ص 287.

<sup>(\*\*)</sup> - الشافعي: هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، ينتهي نسبه إلى عبد يزيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف، أحد الأئمة الأربعة، ولد بغزة بفلسطين سنة 150هـ، وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين فنشأ بها، روى عن الإمام مالك وغيره، وروى عنه أحمد بن حنبل، من تأليفه: "الرسالة"، "الأم"، توفي بمصر سنة 204هـ. ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج2، ص 156-160. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 5.

معناها»<sup>(1)</sup>. وهنا قصد به المعنى المناسب لشرع الحكم<sup>(2)</sup>.

وقولنا: «الحكم»، وهو جمع حكمة، وهي في إصطلاح الأصوليين كما قال القرافي: «التي لأجلها صار الوصف علة»<sup>(3)</sup>. وقال ابن الحاجب<sup>(\*)</sup>: «الحكمة هي المقصودة من شرع الحكيم، وإنما اعتبر الوصف لحفائها أو لعدم انضباطها»<sup>(4)</sup>. وقول الطوفي<sup>(\*\*)</sup>: «الحكمة غاية الحكم المطلوبة بشرعه»<sup>(5)</sup>. فمقاصد الشرع تظهر في علة الأحكام وفي حكمة التشريع، سواء كانت جزئيات الشرع أو كلياته التي راعاها الشارع، أي في تشريع الأحكام، ويفهم من هذا أن الأصل في أحكام الله أنها معللة بعلة ينتج منها مصالح هي مقصود الشارع. والذي اقتضى شمول لفظ المعاني والحكم للمقاصد الجزئية والكلية أن هذا اللفظ قد حُلِّيَ بآل الاستغراقية، فاقضى ذلك الشمول والاستيعاب لجميع المعاني والحكم التي اتجهت إليها إرادة الشارع<sup>(6)</sup>. ولذا اعتبر ابن القيم أن من سدَّ على نفسه باب اعتبار المعاني والحكم التي علق بها الشارع الحكم، فقد فاتته بذلك حظ عظيم من العلم<sup>(7)</sup>.

(1) \_ الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، الرسالة، ت: أحمد شاكر، مصر، مكتبة الحلبي، ط2، 1358هـ-1940م، ص512.

(2) \_ البيهقي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص38.

(3) \_ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لبنان، دار الفكر، ط1، 1424هـ-2004م، ص316.

(\*) \_ ابن الحاجب: المقرئ الأصولي الفقيه النحوي جمال الأئمة والملة والدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الدوبيني الأصل الإسناي المولد المالكي، صاحب التصانيف ولد سنة سبعين وخمسائة أو سنة إحدى، اشتغل أبو عمرو بالقاهرة، وحفظ القرآن، وأخذ بعض القراءات عن الشاطبي، وسمع منه " التيسير "، وقرأ بطرق " المبهج " على الشهاب الغزنوي، نزع عن دمشق هو والشيخ عز الدين بن عبد السلام عندما أعطى صاحبها بلد الشقيف للفرنج، فدخل مصر وتصدر بالفاضلية، ثم انتقل إلى الإسكندرية فلم تطل مدته هناك، وبها توفي في السادس والعشرين من شوال سنة ست وأربعين وستمائة. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج23، ص265-266.

(4) \_ ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، مصر، مطبعة السعادة، ط1، 1326هـ، ص124.

(\*\*) \_ نجم الدين الطوفي: هو أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، ينسب إلى طوفي، وهي قرية من أعمال " صرصر "، من سواد بغداد، وهو حنبلي، سافر إلى بغداد واجتمع بابن تيمية، عرف عنه التشيع، ونقد بعض كبار الصحابة، له مؤلفات عديدة في الحديث والأصول، منها كتاب " شرح الاربعين حديثا النووية "، توفي عام 716هـ ببلدة الخليل. \_ عبد الوهاب خلافا، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، الكويت، دار القلم، ط5، 1402 هـ -1982م، ص97.

(5) \_ الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ-1987م، ج3، ص386.

(6) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص47.

(7) \_ ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص122.

وقولنا: «عموماً وخصوصاً»، وهذا يشمل المقاصد الظاهرة من كليات الشريعة عمومها، ويشمل المقاصد التي يحويها كل حكم فرعي من أحكام الشريعة.

وقولنا: «من أجل تحقيق مصالح العباد»، يبين حقيقة الهدف العام من التشريع، بأنه يحقق الخير والمصلحة لجميع العباد في الدارين، وهذا القيد يشمل أن المقاصد الشرعية هي التي تحقق المصلحة للعباد في الدنيا والآخرة<sup>(1)</sup>.

أما تعريف مقاصد الشريعة بإعتبارها علمًا مستقلًا فنقول: «مقاصد الشريعة هي علم يدرس غايات وأسرار تصرفات الشريعة وأحكامها، وينظم مصالح المكلفين في الدارين على وفقها». وقد أجمله الإمام الدهلوي<sup>(2)</sup> في قوله: «هو علم يدرس أسرار الدين، الباحث عن حكم الأحكام وميقاتها، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها»<sup>(2)</sup>. وهذا التعريف يجعل مقاصد الشريعة علما ذا مهمتين:

الأولى: دراسة غايات الشريعة وأسرارها من خلال تصرفاتها وأحكامها.

الثانية: بناءية تنظيمية حيث تنظم مصالح المكلفين في الدنيا والآخرة، على وفق نظام الشريعة في تصرفاتها<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية ومراتبها

لقد تقرر أن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب، لإقامة مصالح الدنيا والآخرة، ودفع مفسدتهما<sup>(4)</sup>. وهذا المقصد الشرعي العام قد حوى مصالح كثيرة الآثار، متنوعة القوة والضعف في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وربما تفاوتت بحسب طرؤ العوارض العارضة أو المعضدات المبطللة لأثارها المصلحية على الخلق كلاً أو بعضاً، إذ إن المقاصد متنوعة ومتعددة فمنها ما يكون خاصاً بالفرد، ومنها ما يكون عاماً

(1) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008م، ص20.

(2) \_ الدهلوي: هو أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي، الدهلوي، المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، الهندي الملقب بشاه ولي الله. حنفي فقيه، أصولي، محدث، مفسر، زار الحجاز سنة 1143 - 1145 هـ. قال صاحب فهرس الفهارس: (أحيا الله به وبأولاده وأولاد بنته وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد موآتهم، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك الديار. من تصانيفه: "الفوز الكبير في أصول التفسير"، و"الإنصاف في بيان سبب الاختلاف"، و"حجة الله البالغة"، وغيرها، توفي سنة 1180هـ، 1766م، وقيل سنة 1762م.

\_ عمر بن رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج4، ص292. \_ الزركلي، الأعلام، ج1، ص149.

(2) \_ الدهلوي، حجة الله البالغة، ت: سيد سابق، دار الجيل، ط1، 1426هـ-2005م، ج1، ص22.

(3) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص23.

(4) \_ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، الفوائد في اختصار المقاصد المسمى القواعد الصغرى، ت: إياد خالد الطباع، سوريا، دار الفكر، ط1، 1416هـ-1996م، ص32.

لجميع أو الأغلب ومنها ما يكون متعلقا بحكم شرعي معين، ومنها ما يتعلق ببعض الأحكام أو جميعها ومنها ما يكون قطعيا وبقينا ومنها ما يكون ظنيا واحتماليا. والمجتهد الناظر لا ريب أنه يستفيد من هذا التفاوت للمقاصد والمصالح فائدة عظيمة، تورثه فهما عميقا لمرادها وسعة في فهم آثارها وأحوالها، ليثمر في ذهنه فقها ثاقبا عند الترجيح بينها، أو تحقيق القياس بها وسيرا لحدودها وغايتها، التي لاحظتها الشريعة في أمثالها ونظائرها، إثباتا ودفعاً.

### الفرع الأول: المقاصد بحسب محل صدورها

معلوم أن العلماء والأصوليون قد قسموا المقاصد عدة أقسام بحسب عدة اعتبارات وحيثيات، وهذا التقسيم استند فيه العلماء إلى جهة صدور المقاصد، فقسموها بحسب ذلك إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وأرادوا بمقاصد الشارع جملة الغايات الشرعية التي انطوى عليها الوحي الكريم، كما أرادوا بمقاصد المكلف جملة نياته.

**أولاً\_ مقاصد الشارع:** من المعلوم أن قصد الشارع من وضع الشريعة هو دخول المكلف تحت أحكامها، ليخرج بذلك عن داعية هواه حتى يكون عبدا لله اختيارا كما أنه عبدا لله اضطرارا<sup>(1)</sup>. وقد جاءت الأدلة بذلك كما جاءت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بدم اتباع الهوى، ودلت التجارب والعادات على أن اتباع الهوى والمشى مع الأغراض والجري وراء الشهوات بدون قيد، لا بد من أن يؤدي ذلك إلى التهاجر والتقاتل، وإهلاك الحرث والنسل المضاد لمقاصد الشارع، فاتباع الأهواء أمر قد توارد النقل والعقل السليم على ذمة<sup>(2)</sup>.

فهي تعبر عن الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم في تحصيل مصالحهم العامة<sup>(3)</sup>. وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز لأحد أن يدعي على الشريعة أنها وضعت على مقتضى تشهي العباد وأغراضهم.

وبذلك فإن مقاصد الشارع هي المقاصد التي قصدها الشارع بإنزال الوحي، ووضع الشريعة، وبيان الأحكام، وهي تتمثل إجمالا وعموما في جلب المصالح ودرء المفاسد. وقد قسم الشاطبي هذا القسم إلى أربعة أقسام:

(1) \_انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص128.

(2) \_يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص94.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص146.

- 1- مقصد الشارع من وضع الشريعة ابتداءً، كنظام كامل شامل لحياة الانسان.
- 2- مقصد وضعها للإفهام بحيث يستطيع المكلف فهم الخطاب الذي بمقتضاه يكلف.
- 3- مقصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، بحيث تتوافر شروط التكليف اللازمة في العباد.
- 4- مقصد وضعها للامتثال، أي لإخراج المكلف من داعية هواه، ودخوله تحت أحكام الشريعة، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبداً له اضطراراً<sup>(1)</sup>.

**ثانياً\_ مقاصد المكلف:** معناها جملة المقاصد والنيات التي يقصدها المكلف في أقواله وأعماله ومختلف تصرفاته، والتي يقع بموجبها التفريق بين صحة الفعل وفساده وبطلانه، وبين الفعل الذي هو تعبد وامتنال<sup>(2)</sup>. ومقاصد المكلف قسمان:

- قسم هو أعلاها وهو أنواع التصرفات التي اتفق عليها العقلاء أو جمهورهم، لما وجدوها ملائمة لانتظام حياتهم الاجتماعية، مثل البيع والإجارة، وما كان من أحكام تلك الأنواع مقصوداً لذاته لكونه قوام ماهيتها كالتأجيل في السلم، ويعلم هذا النوع باستقرار أحوال البشر.
- وقسم هو دون ذلك، وهو الذي يقصده فريق من الناس أو آحاد منهم في تصرفاتهم لملائمة خاصة بأحوالهم، وهذا القسم يُعرف بالإمارة والقرينة والحاجة الطارئة<sup>(3)</sup>.

ويشترط في قصد المكلف أن يكون موافقاً لقصد الشارع، لذا اشترط الشاطبي هذا الشرط واعتبره تأكيداً لمبدأ مراعاة الأخلاق<sup>(4)</sup> في تصرفات المكلف في تصرفه مع الشريعة، حيث قال: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع... وكل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير التي شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل»<sup>(5)</sup>.

### الفرع الثاني: المقاصد باعتبار قوتها ومدى الحاجة إليها

إذا كانت الشريعة الإسلامية تهدف في مقصدها العام إلى تحقيق مصلحة الإنسان، إلا أن إسهام الأحكام بما ترمي إليه من مقاصد ليس على درجة سواء من حيث قوة آثارها، وإنما هي متفاوتة في ذلك بحسب تفاوت الأحكام فيما وضعت من أجل ما ترمي إليه. وذلك من حيث ضرورتها، ولزومها وشدة

(1) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص3-4.

(2) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص85.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص147.

(4) \_ جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، ص30.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص251-252.

الإحتياج والافتقار إليها، قد ذكر العلماء ثلاث أنواع لهذا التقسيم.

فقد قسم علماء الأصول المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، لأن المقصود من شرع الحكم واختلاف مراميه في نفسه وذاته وحاجة العالم إليه، إما أن يكون من قبيل المقاصد الضرورية أو ليس من قبيل المقاصد الضرورية. فإن كان من المقاصد الضرورية، فإما أن يكون أصلاً أو لا يكون أصلاً. وإن كان أصلاً فهو الراجع إلى المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات وهي أعلى مراتب المناسبات.

وإن لم يكن أصلاً فهو التابع المكمل للمقصود الضروري، وهذا إما أن يكون من قبيل ما تدعو إليه حاجة الناس أولاً. وإن كان مما تدعو إليه حاجة الناس فإما أن يكون أصلاً فهو في المرتبة الثانية الراجعة إلى حفظ الحاجات الزائدة على الضرورات، وإن لم يكن من قبيل الحاجات الزائدة وهو ما يقع موقع التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج في العبادات والعادات. وفي ما يلي تفصيل ذلك:

### أولاً: المقاصد الضرورية

**1\_ تعريف الضرورة في اللغة:** هي الحاجة، جاء في مختار الصحاح: «ورجل ذو ضرورة، أي ذو حاجة، وقد اضطر إلى الشيء، أي أُلجئ إليه»<sup>(1)</sup>. وجاء في المصباح المنير: «والضرورة اسم من الاضطرار، والضراء نقيض السراء، ولهذا اطلقت على المشقة»<sup>(2)</sup>، فالضرورة في اللغة هي الأمر المحتاج إليه بحيث أصبح صاحبه مضطراً إلى فعله<sup>(3)</sup>.

**2\_ تعريف المقاصد الضرورية شرعاً:** عرفها الشاطبي بقوله: «أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»<sup>(4)</sup>.

أما تعريف ابن عاشور للضروري فهي: «التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، بحيث إذا انخرمت تقول حالة الأمة إلى فساد وتلاش. ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية

(1) \_الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بيروت، مكتبة لبنان، دط، 1986 م، ص159.

(2) \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص360.

(3) \_محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، القاهرة، دار الحديث، 1428هـ-2007م، ص163.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص7.

والهمجية، ولكنني أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها»<sup>(1)</sup>.

فتبين لنا من معنى الضروريات أنه لا قيام للحياة، ولا صلاح للعالم إلا بالمحافظة على خمسة أمور هي من مقاصد الشريعة الإسلامية، وتعرف هذه المقاصد عند العلماء والأصوليون بما اصطلح على تسميته بالكليات الخمس، وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وقد ذكر الغزالي هذه الضروريات بقوله: «ومقصود الشارع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضروريات، فهو أقوى المراتب في المصالح»<sup>(2)</sup>.

وقال الدكتور يوسف البدوي: «الضروريات ما لا بد منها في صلاح العباد وفي المعاش والمعاد، بحيث إذا فاتت وانمحت شقوا شقاوة لا سعادة معها في الدنيا ولا في الآخرة، وتلاشى دينهم وفسدت أبدانهم، وانقطع نسلهم»<sup>(3)</sup>.

وهذه الكليات لازمة وحتمية لكل الأفراد والشعوب، ولكل أمة وملة، وقد تؤكد ثبوتها بتعاليم الأديان وهدى الشرائع السماوية، وأعراف الناس وعوائدهم وخبراتهم، وقد دل استقراء نصوص الشريعة الإسلامية وأدلتها وأحكامها على حقيقة هذه الكليات وحجيتها ولزومها في قيام نظام الحياة ومنظومة الإسلام ومصالح الناس، كما دلت العقول السليمة على ضرورتها لقيام الحياة. قال الامام الغزالي: «فكل مناسبة يرجع حاصلها إلى رعاية مقصود، يقع ذلك المقصود في رتبة يشير العقل إلى حفظها، ولا يستغنى العقلاء عنها، فهو واقع في الرتبة القصوى في الظهور»<sup>(4)</sup>. فالإمام الغزالي يميز الضروري بعنصرين اثنين هما: العنصر الأول: أن الضروري من الأهمية بحيث تشير العقول السليمة إلى ضرورته، نظرا لما يترتب على فقدانه من أثر بالغ في الحياة.

والعنصر الثاني: أنه لا يستغنى العقلاء عنه، بمعنى أنه لا تقوم حياتهم إلا به نظرا لأهميته في ضبط أمورهم. وظاهر من هذين الأمرين أن الإمام الغزالي في تحديده لمفهوم الضروري يلح على إظهار دور العقل في تبينه، ويعني بالعقل هنا العقل الاجتهادي المتخصص الذي توافرت فيه العناصر العلمية للنظر

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 79.

(2) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(3) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 445.

(4) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ت: حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1390هـ-1971م، ص 163.

العلمي الاجتهادي القويم<sup>(1)</sup>.

**3\_ وسائل حفظ المقاصد الضرورية:** وحفظ هذه الضروريات الخمس يكون بأمرين كما قال الإمام الشاطبي: «أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدراً عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»<sup>(2)</sup>.

وبناء على ذلك يمكن القول أن حفظ المقاصد يتم بأمر ثلاثة:

أولاً: الإقامة أو الإيجاد والإنشاء، بعد أن لم يكن.

ثانياً: تنميته والإرتقاء به، بعد أن وجد وكان.

ثالثاً: صيانتته بدفع المفسد والأخطار التي تصيبه.

فالأول والثاني يرجعان إلى حفظه من جانب الوجود، والثالث يرجع إلى حفظه من جانب العدم<sup>(3)</sup>. كما أن حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنسبة لآحاد الأمة، وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى<sup>(4)</sup>. ويكون الحفظ حسب ما يقتضيه كل مقصد وذلك كالتالي:

**أ- حفظ الدين:** وهو الذي عليه مدار الحياة السليمة المستقرة للأفراد والشعوب والأمم، والمعتمد عليه في معرفة ميزان القيم والعدل، لأنه لو ترك الناس بدون تشريع يحفظ عليهم عقيدتهم، وينظم شؤون حياتهم، لاضطرب النظام وسادت الفوضى<sup>(5)</sup>. ويكون ذلك بالمحافظة على الدين الإسلامي، والعمل على صيانتته وسلامته، بالعمل على فهمه وتطبيقه، ونشره وبثه في واقع النفوس وواقع الحياة والوجود، وبالعمل على مواجهة ومحاربة ما يرد لمنع وجوده وانتشاره والاحتكام إليه والتعويل عليه<sup>(6)</sup>.

**ب- حفظ النفس:** أما حفظ النفس فهو المقصد الضروري الكلي الثاني، ومعناه المحافظة على حق النفس البشرية في الحياة، وحفظ السلامة والصحة والكرامة، والحرمة الجسدية والعقلية والروحية<sup>(7)</sup>.

(1) \_ عبد الرحمان ابراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، ص 166.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 7.

(3) \_ عبد الرحمان ابراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، ص 170.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 80.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 162.

(6) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج 1، ص 90.

(7) \_ جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الجزائر، دار التنوير، 1425هـ-2004م،

ويشمل حفظ النفس حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً، لأن العالم مركب من أفراد الإنسان وفي كل نفس خصائصها التي بها بعض قوام العالم، والمراد النفوس المحترمة في نظر الشريعة وهي المعبر عنها بالمعصومة الدم، وكذا يلحق بحفظ النفوس من الإتلاف حفظ بعض أطراف الجسد من الاتلاف، وهي الأطراف التي ينزل إتلافها منزلة إتلاف النفس في انعدام المنفعة بتلك النفس مثل الأطراف التي جعلت في إتلافها خطأً الدية كاملة<sup>(1)</sup>.

**ج- حفظ العقل:** وهو المقصد الضروري الشرعي الثالث، ومعناه المحافظة على العقل الإنساني، وصونه من كل ما يلحق به الأذى والضرر والمهلاك.

**د- حفظ النسل:** وهو المقصد الرابع، ومعناه التناسل والتوالد لإعمار الكون وتعميره، على أنني أود أن أشير إلى أن الأصوليين قد اختلفوا في تسمية هذا المقصد، فبعضهم أطلق عليه التسمية ذاتها وهي: حفظ النسل، كالغزالي، والآمدي، والشاطبي، والزركشي<sup>(\*)</sup>، والشوكاني، وابن الحاجب، وأيده ابن النجار<sup>(\*\*)(2)</sup>. ومن الأصوليين من فضل أن يطلق عليه حفظ النسب،

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 80.

(\*) \_ الزركشي: محمد بن بشار بن عبد الله الزركشي بدر الدين المنهجي، ولد بعد الأربعين، ثم رأيت بخطه سنة خمس وأربعين وسبعمئة، قرأ على الشيخ جمال الدين الأسنوي وتخرج به في الفقه، ورحل إلى دمشق ففقه بها، وسمع من عماد الدين ابن كثير، ورحل إلى حلب فأخذ عن الأزرعي وغيره، من تصانيفه: "البحر المحيط في أصول الفقه"، و"المنثور في القواعد الفقهية"، والنكت، توفي سنة 794 هـ. \_ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج 3، ص 167-168. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج 8، ص 572-573.

(\*\*) \_ ابن النجار: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المصري، المعروف بابن النجار، ولد سنة 898 هـ، فقيه حنبلي مصري، من القضاة، أخذ العلم عن أبيه، وقد تبحر في العلوم الشرعية وما يتعلق بها، وبرع في فني الفقه والأصول، وانتهت إليه الرئاسة في مذهب الإمام المبحل أحمد بن حنبل، حتى قال عنه ابن بدران: «كان منفرداً في علم المذهب». قال الشعراي: «صحبت أربعين سنة فما رأيت عليه شيئاً يشينه، وما رأيت أحداً أحلى منطقاً منه ولا أكثر أدباً مع جلسيه». من مؤلفاته: "منتهى الإرادات"، و"شرح الكوكب المنير". توفي سنة 972 هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج 6، ص 6.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 482. \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 8. \_ الزركشي، بدر الدين محمد بن بشار، البحر المحيط في أصول الفقه، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط 2، 1413 هـ-1992 م، ج 5، ص 209. \_ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، الرياض، دار الفضيلة، ط 1، 1421 هـ-2000 م، ج 2، ص 900. \_ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص 134. \_ ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوح، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط 2، 1418 هـ-1997 م، ج 4، ص 160.

كالسبكي<sup>(\*)</sup>، والطوفي، والفخر الرازي<sup>(\*\*)</sup>، والقرافي<sup>(1)</sup>.

والحق أن حفظ النسب هو من وسائل حفظ النسل وصيانته، إذ أن المحافظة على مقصد النسل يقتضي لزوماً المحافظة على النسب، إذ لا يتصور المحافظة على النسل باهدار الأنساب أو اختلاطها<sup>(2)</sup>.

**هـ- حفظ المال:** أما حفظ المال فهو القسم الخامس للمقاصد الضرورية، ومعناه المحافظة على المال والعمل على أمثائه وتطويره وصونه من التلف والضياع والتناقص والتآكل.

وإن وسائل حفظ الضروريات الخمس تتنوع وتستجد بحسب تطور الزمان واختلاف البئات، ومثل هذا الأمر يعطي الشريعة الإسلامية ميزة عظيمة في قدرتها على استيعاب جميع التطورات والمستجدات رغم ثبوت نصوصها.

**4\_ إضافات جديدة للمقاصد:** لما جاء السبكي المتوفي سنة 771هـ، استبدل النسل بالنسب، ثم زاد إلى الخمسة سادساً هو حفظ العرض فقال: «والضروري كحفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال والعرض»<sup>(3)</sup>. وجاء في حاشية جمع الجوامع: «وهذا - يقصد العرض - زاده المصنف كالطوفي، وعطفه بالواو إشارة إلى أنه في رتبة المال، وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة»<sup>(4)</sup>. وإضافة العرض إلى الضروريات الخمس واستبدال النسل بالنسب ذكرها أيضاً العز بن عبد

<sup>(\*)</sup> السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، قاضي القضاة، ولد بالقاهرة سنة سبع وعشرين وسبعمئة، انتقل إلى دمشق مع والده وتوفي بها، انتهى إليه قضاء القضاة في الشام، عزل وعذب، من مؤلفاته: "جمع الجوامع في أصول الفقه" شرحه بشرح سماه "منع الموانع"، و"الأشباه والنظائر"، و"الطبقات الوسطى"، و"الطبقات الكبرى"، توفي سنة إحدى وسبعين وسبعمئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص184-185. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص378-379. \_ ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، ج3، ص104-106.

<sup>(\*\*)</sup> الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، أصله من طبرستان، ومولده في الري، وإليها نسبته، ولد سنة 544هـ، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، من مؤلفاته: "مفاتيح الغيب"، "لوامع البيان في شرح أسماء الله تعالى والصفات"، "معالم أصول الدين"، "المحصل في علم الأصول". توفي سنة 606هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج6، ص313. \_ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج8، ص81. ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، ج2، ص65.

<sup>(1)</sup> \_ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، جمع الجوامع في أصول الفقه، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ-2003م، ص92. \_ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص209. \_ الرازي، محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين، المحصول، ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ-1997م، ج5، ص160. \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص304.

<sup>(2)</sup> \_ عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص168.

<sup>(3)</sup> \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص92.

<sup>(4)</sup> \_ البناي، حاشية البناي شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي، مصر، دط، 1297هـ، ج2، ص230.

السلام (660) في قوله: «واتفقت الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض»<sup>(1)</sup>. وكذلك ذكرها الإمام القرافي (684هـ)، فقال: «الكليات الخمس هي: حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال وقيل الأعراض»<sup>(2)</sup>.

كما ذكرها الشوكاني (1250هـ) ودافع عنها قائلاً: «وقد زاد بعض المتأخرين سادساً، وهو حفظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فُدي بالضروري فهو بالضرورة أولى، وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد، وهو أحق بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمن جنى على عرضه»<sup>(3)</sup>. ودافع عنه الزركشي<sup>(4)</sup>. وقد اعتبر ابن عاشور عدُّ العرض من الضروري ليس بصحيح، إذ أن من الصواب أنه من قبيل الحاجي<sup>(5)</sup>.

وهذا ما انتهى إليه الأستاذ الرسوني في تعقيبه على ما سبق من كلام الشوكاني عن حفظ "الأعراض" إذ قال: «والحقيقة أن جعل العرض ضرورة سادسة توضع إلى جانب ضرورات الدين والنفس والنسل والعقل والمال، إنما هو نزول بمفهوم الضرورات وبمستوى ضرورتها للحياة البشرية، كما أنه نزول عن المستوى الذي بلغة الإمام الغزالي في تحريره المركز والمنقح لهذه الضرورات الكبرى... ولو جاز لنا أن نضيف ضرورة النسب وضرورة العرض، لجاز لنا أن نضيف ضرورة الإيمان، وضرورة العبادة، وضرورة الكسب، وضرورة الأكل، إلى غير ذلك من الضرورات الحقيقية المندرجة في الضرورات الخمس والخادمة لها... والحق أن ما كان هذا شأنه فهو مكمل للضروري»<sup>(6)</sup>.

وأما حفظ النسب فهو كذلك مما يجب الاعتناء به والمحافظة التامة عليه من الاختلال والريب، ومع ذلك لا يمكن اعتبار حفظ النسب من المقاصد الضرورية، ولذلك اعتبر حفظ النسب من المقاصد الحاجية المساعدة على انتظام مؤسسة الأسرة، وتوثيق الروابط العائلية، وإشاعة التكافل الاجتماعي بين أفراد العائلة، ودفع الإحساس بالدونية والمعاناة النفسية، وسوء العلاقات الفردية والجماعية، وما إلى ذلك

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص4.

(2) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص304.

(3) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص901.

(4) \_ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج5، ص209.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص81.

(6) \_ الرسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص48.

مما يندرج في مسمى المقاصد الحاجية العائدة على النسل بمزيد من الحفظ والتركية والتمسير<sup>(1)</sup>.

ونجد الشيخ ابن عاشور (1393هـ) قد لمس جانبا جديدا نسبيا في مجال المقاصد، وهو الجانب الاجتماعي، حيث بين أن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصالح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه، صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه<sup>(2)</sup>. وقال في موضع آخر: «لم يبق للشك مجال يخالج به نفس الناظر، في أن أهم مقصد للشريعة من التشريع انتظام أمر الأمة، وجلب الصالح إليها، ودفع الضر والفساد عنها، وقد استشعر الفقهاء في الدين كلهم هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد، ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام، ولكنهم لا ينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد الشريعة، فإن صلاح أحوال المجموع وانتظام أمر الجامعة أسمى وأعظم، وهل يقصد إصلاح البعض إلا لأجل إصلاح الكل»<sup>(3)</sup>. فقد كان الذين قبله يجعلون المكلف هو المحور الذي تحف به المقاصد، دون النظرة الكلية إلى الأمة عامة<sup>(4)</sup>.

وأفرد مبحثا عن السماحة واعتبرها أكبر مقاصد الشريعة حيث قال: «واستقراء الشريعة يدل على هذا الأصل في تشريع الإسلام... لأن أدلة هذا الأصل كثيرة منتشرة، وكثرة الظواهر تفيد القطع»<sup>(5)</sup>، والتي أرجعها إلى معاني الاعتدال والتوسط، إذ هي منبع الكمالات، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة، 143. وهي السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه. والتي كان ظاهرها عظيم في انتشار الشريعة وطول دوامها، إذ اقتضى الله تعالى أن تكون الشريعة الإسلامية الإسلامية شريعة عامة ودائمة، وأن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها العنت، فكانت بسماحتها أشد ملاءمة للنفوس، لأن فيها إراحة النفوس في حالي خيوصتها ومجتمعها<sup>(6)</sup>.

كما أورد مبحثا خاصا عن الحرية باعتبار أن إبطال العبودية، وتعميم الحرية واستواء أفراد الأمة في

(1) \_ عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1429هـ-2008م، ص 190.

(2) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 63.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 139.

(4) \_ نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج1، ص 283.

(5) \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، الدار العربية للكتاب، دط، 1979م، ص 26.

(6) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 61-62.

تصرفاتهم في أنفسهم، مقصد شرعي من أعظم المقاصد، وذكر من مؤيدات ذلك كثير من الأدلة التي ابطلت الاسترقاق، وأن الشارع صلط عوامل الحرية على عوامل العبودية لإبطال المعتقدات الضالة، التي أكره دعاة الضلالة أتباعهم ومريديهم على اعتقادها بدون كتاب منير، بما يدل على أن الشارع متشوف للحرية. لما يضمن ذلك من حرية المعتقدات والتصرفات في الأقوال والأفعال<sup>(1)</sup>.

واقترح الدكتور عبد المجيد النجار إضافة مقصد حفظ إنسانية الإنسان، وضرورة أن يجمع في سبيل ذلك ما ورد في الشريعة من أحكام، تنتهي كلها إلى ما يثبت أن هذا المقصد هو مقصد كلي ضروري من مقاصدها. إقرارا لما هو ثابت في الشريعة فعلا من هذا المقصد، وذلك لما لاحظته من إنتهاك لفطرة الإنسان وكرامته، وتعرضه للظلم والقهر والإبادة، وتقييدا لحرية بالاستبداد والقهر السياسي والثقافي، وأن الإنسان يتعرض لإنتهاكات قاسية في عناصر كثيرة من العناصر المكونة لمعنى الإنسانية فيه<sup>(2)</sup>.

واعتبر أن حفظ إنسانية الإنسان تختلف عن حفظ النفس فهي أشمل، ذلك أن حفظ النفس كما شرحه المقاصديون ينحو منحى النفس الفردية حفاظا عليها من التلف بأنواعه - رغم حفاظه على مقصد حفظ النفس مستقلا - أما حفظ إنسانية الإنسان فهو يتعلق بحقيقة الإنسانية في كل فرد من أفراد الإنسان. وأورد أدلة وأحكام تدعم أن يكون هذا المقصد مقصدا مستقلا. ويكون حفظها إضافة إلى مجمل الأحكام التي ذكرها الأصوليون في حفظ النفس من حفظ مادي، فقد أورد حفظ كرامة الإنسان وحرية وفطرته، وصونها من التحريف والتغيير ضمن الغايات التي قصدها التشريع الإسلامي والتي تهدف إلى حفظ إنسانية الإنسان<sup>(3)</sup>.

كما اقترح إضافة مقصد حفظ البيئة، ذلك لما لاحظته من أن الحياة الحضارية الحديثة أسفرت عن أزمة في غاية الخطورة، وأصبحت تهدد مصير البشرية بأكملها بالدمار، معللا أن هذا المقصد غير مندرج في أي واحد من الكليات الخمس، فليس أي من حفظ الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال بمشتمل عليه حتى يدرج ضمنه<sup>(4)</sup>.

ثم أضاف الأستاذ علال الفاسي مؤيدا قرينه ابن عاشور مقصد عمارة الأرض، حيث قال: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العلم،

(1) \_ المرجع السابق، ص 130-131.

(2) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 51-52.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 86-108.

(4) \_ المرجع نفسه، ص 52.

وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها، وتديير لمنافع الجميع»<sup>(1)</sup>.

وكذلك أسهم الدكتور القرضاوي في دعوى النظر إلى مقاصد أخرى لم يولي لها العلماء إهتماماً، رغم أهميتها في العصر الحاضر. يقول القرضاوي: «إني أعتقد أن هناك نوعاً من المقاصد لم يعط حقه كما ينبغي، وهي المقاصد المتعلقة بالمجتمع، فإذا كانت معظم المقاصد تتعلق بالفرد كحفظ دينه، وعقله، ونفسه، وماله... فأين الحرية والمساواة والعدالة وما قيمتها، وهذا يحتاج إلى إعادة نظر»<sup>(2)</sup>.

كما دعى الريسوني إلى إعادة النظر في حصر الضروريات في الخمسة المعروفة، لأن هذه الضروريات أصبحت لها هبة وسلطان، فلا ينبغي أن تحرم من هذه المنزلة بعض المصالح الضرورية التي أعلى الدين شأنها، والتي قد لا تقل أهمية وشمولية عن بعض الضرورات الخمس، مع العلم أن هذا الحصر اجتهاد، وأن الزيادة على الخمس أمر وارد منذ القدم... على أن يفتح هذا الموضوع بموازين العلم وأدلته<sup>(3)</sup>.

حيث قال ابن عاشور: «على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك، لأن تعيين شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم، فعليه أن لا يعين مقصداً شرعياً إلا بعد استقرار تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد التشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد التشريع. فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع»<sup>(4)</sup>.

ولعل ما يخدمنا في بيان مقاصد هذا البحث، وأصالة وعمق نظام التوزيع وارتباطه بالمقاصد الشرعية، دراسة شمول هذا النظام لبعض المقاصد الضرورية غير المحصورة في الكليات الخمس، والتي يتم توضيحها عند بيان مقاصد التوزيع الكبرى.

وليس غرضنا من بيان هذه الأنواع مجرد معرفة مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها، لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام، وهو دون غرضنا من بيان علم مقاصد الشريعة، وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيراً من صور المصالح المرتبطة بها، والمعروف قصد الشريعة لها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصورة كلية من أنواع هاته المصالح، واستغراق المصالح لجميع الأحكام، وحتى إذا ما استحث من

(1) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص46.

(2) \_ القرضاوي، يوسف، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، القاهرة، مكتبة وهبة، 1990م، ص62.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص47-57.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص231.

مسألة لم يسبق لها حلول، تم عرضها على كلياتها بما يحقق جلب مصلحة مرجوة مستحلبة، أو دفع مفسدة مذمومة مستدفة.

## ثانياً: المقاصد الحاجية

1\_ تعريف الحاجيات لغة: أصل مادتها حوج، وهو الطلب، والحُوج الفقر، ويقال تحوج إلى الشيء، إحتاج إليه وأراده<sup>(1)</sup>.

2\_ تعريف المقاصد الحاجية اصطلاحاً: معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج، والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعِ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة<sup>(2)</sup>.

تعريف ابن عاشور للحاجي: «وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها، وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة»<sup>(3)</sup>.

بمعنى أن الشارع إذا لم يشرع من الأحكام ما يحفظ المقاصد الحاجية، فإنه لن يفوت دين ولا نفس ولا عقل ولا نسل ولا مال، بل تبقى أصول هذه المقاصد محفوظة، ولكن هذا الحفظ لا يكون أكمل وأتم إلا إذا روعيت تلك المقاصد<sup>(4)</sup>.

3\_ الأسس البنائية للمقاصد الحاجية: ترجع الحاجيات كلها إلى رفع الحرج عن الناس، ولذا عدّ دوران الحاجيات على التوسعة والتيسير ورفع الحرج<sup>(5)</sup>، وبذلك بنيت الشريعة على قواعد اليسر ودفع المشقة ورفع الحرج، سواء كان ذلك في العبادات أم العادات والمعاملات. وهي أحكام أصلية تقول إلى تحقيق متطلبات الإنسان والتوسعة عليه<sup>(6)</sup>، وبذلك كانت عناية الشريعة بالحاجيات كعنايتها بالضروريات، إذ هي تدفع ما يمسها أو يؤثر فيها. قال الشاطبي: «فالأمر الحاجية إنما هي حائمة حول هذه الحمى، إذ هي تتردد على الضروريات تكملها، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط وتفريط... فإذا

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص243.

(2) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص9.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص82.

(4) محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، ص191.

(5) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م2، ج4، ص22.

(6) نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج2، ص567.

فهم ذلك لم يرتب العاقل في أن هذه الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور الضرورية»<sup>(1)</sup>، وإذا كانت هذه الأحكام المشروعة وغيرها من أجل رفع الحرج عن المكلف، كان هذا الرفع تحقيقاً لمعنيين عظيمين من مقاصد الشريعة هما:

الأول: الخوف من الانقطاع عن الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع<sup>(2)</sup>، فإن المكلف مطالب بأعمال ووظائف شرعية لا بد منها، ولا محيص له عنها، فيكره له أن يؤول بالمؤدي إلى التقصير في مجالات أخرى، إذ المراد منه القيام بكل الحقوق الواجبة عليه على وجه لا يخل بواحد منها، ولا بحال من أحوالها<sup>(3)</sup>.

وتختلف درجة الحاجي حسب حاجة الناس إليه، ولذا كانت عبارة الامام الشاطبي في تعريف الحاجي، تفيد أن الحاجيات تنقسم إلى قسمين من حيث الجهة التي يصيبها الفساد في حال عدم مراعاة ذلك الحاجي.

أولهما: حاجيات خاصة تتعلق بأفراد المكلفين، بحيث يلزم من انعدام هذه الحاجيات مفسد خاصة وهذا في قوله: «فإذا لم تراعى دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة».

ثانيهما: حاجي يصيب مجموع الأمة لا خصوص الأفراد، بحيث تفوت في حال انعدامه مصلحة عامة وهذا ما عناه بقوله: «ولكنه لا يبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»، وكأنه بذلك يرى أن الفساد الذي يصيب العموم، هو أعلى درجة من أن يكون حاجياً فقط، وإنما يسمو ليقترّب من رتبة الضروري<sup>(4)</sup>.

وهذا ما أشار إليه الأصوليون حين تكون الحاجة عامة، وأنها ترتقي إلى رتبة الضرورة، ومن ذلك ما قاله الجويني: «ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد، من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس، لنال آحاد الجنس ضرراً لا محالة، تبلغ مبلغ الضرورة»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص14.

(2) \_ المرجع نفسه، م1، ج2، ص104.

(3) \_ صالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ط1، 1403هـ، ص34.

(4) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص180.

(5) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص924.

ومقصوده بحاجة الجنس حاجة الأمة كلها، بحيث إذا فاتت أدى إلى تفويت الصالح العام وبعبارة أوضح ذكرها العز بن عبد السلام، حيث بين أن الحرام إذا عم أرضاً بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل ما تدعو إليه الحاجة ولا يقف على الضرورات، ويعلل ذلك بقوله: «لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولو دعت ضرورة واحداً إلى غضب أموال الناس لجاز له ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة فما الظن بإحياء نفوس»<sup>(1)</sup>.

على أن إنزال الحاجة العامة منزلة الضرورة الخاصة، لا يعني انقاص مكانة الحاجة الخاصة، إذ للحاجة الخاصة المكانة والاعتبار في بناء الأحكام على وفق مقتضاها، وهذا ما عبر عنه في القاعدة الفقهية "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة"<sup>(2)</sup>.

### ثالثاً: المقاصد التحسينية

**1\_ تعريف المقاصد التحسينية لغة:** أصل، مادتها حسن، والحسن ضد القبح، وحسن الشيء تحسينا، زينه<sup>(3)</sup>.

**2\_ تعريف المقاصد التحسينية اصطلاحاً:** عرفها إمام الحرمين الجويني: «هي مالا يتعلق بضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة، أو نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث»<sup>(4)</sup>. وعرفها الفخر الرازي بقوله: «هي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم»<sup>(5)</sup>.

وعرفها الإمام الغزالي فقال: «الرتبة الثالثة ما لا يرجع إلى ضرورة، ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتوسعة والتيسير للمزايا والمراتب، ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات»<sup>(6)</sup>، وأضاف في شفاء الغليل: «والحمل على مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات»<sup>(7)</sup>.

ولا يختلف بيان الإمام الشاطبي لحقيقة التحسينات عن بيان الإمام الغزالي في قوله: «فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المندسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص159-160.

(2) \_ السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر، ص88. \_ عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص84.

(3) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص58.

(4) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص924-925.

(5) \_ الرازي، المحصول، ج5، ص161.

(6) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص485.

(7) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص169.

ذلك مكارم الأخلاق»<sup>(1)</sup>.

وقد سماها القرابي: "ما هو محل التتمات، وتتمت المصالح، وتتمت مكارم الأخلاق"<sup>(2)</sup>، وسماها ابن عبد السلام ب: "التتمات والتكمالات"، لأنه تنمة المصالح، فهي المقاصد التي تحسن حال الانسان، وتكمل حياته على أحسن الظروف وأسعد الأوضاع وتسمى كذلك المقاصد الكمالية أو المقاصد التزيينية، وذلك لأنها تقع موقع التكميل والتتميم، وتؤدي وظيفة التزيين والتحسين.

وتعني بذلك الأخذ بمكارم الأخلاق في ما يتعلق بحياة الأفراد والمجتمعات، وهو من رعاية أحسن المناهج وسلوك أفضل السبل، وبه يتحقق التحسين والتزيين في الصفات والأفعال، وعلى كل فهي ضوابط واضحة تدل على أن التحسينية لا يتضرر الناس بتركها، ولا يلحقهم حرج وضيق بفقدانها.

### 3\_ البعد الجمالي والأخلاقي للمقاصد التحسينية: إن اعتبار الشريعة لمرتبة التحسينيات يشير

إلى الرقي الذي جاء به الشرع بشتى معانيه، ونهوضه بالأفراد والأمم، والتأنيق بالسلوك والتصرفات في أعلى المستويات، ولذا قال ابن عاشور في تعريف المقاصد التحسينية: «هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها، حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلا في ذلك، سواء عادات عامة، أو خاصة»<sup>(3)</sup>.

فالإمام ابن عاشور تفتن إلى الغايات التحسينية الكبرى، وما تؤول إليه من كمال حال الأمة من حيث الأمان والنظام، والبهجة وحسن الصورة أمام باقي الأمم، بما يرغب في الاندماج إليها، ولا شك أن الأفراد داخلون في هذا المعنى، لأن ذلك لا يتحقق في الأمة إلا إذا تحقق في أفرادها.

وهذا لا يفهم من كون الفعل تحسينا أنه ليس واجبا أو فرضا، ذلك أن الأفعال التحسينية تعترتها الأحكام الخمسة، وهكذا فإن التحسينات ليست مقصورة على حكم من الأحكام، وإنما تتناولها الأحكام كلها، ولكن لو أخذت طائفة من الأفعال التحسينية رغم اختلاف أحكامها وجوبا أو ندبا أو تحريما أو كراهة أو إباحة، لوجد أن هناك جامعا ينتظمها كلها، وهو أن هذه الأفعال من حيث الأثر في الحياة تقع موقع التحسين والتكميل لا موقع الضرورة والحاجة، فكان الحكم عليها بأنها تحسينية من

<sup>(1)</sup> \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 9.

<sup>(2)</sup> \_ القرابي، شرح تنقيح الفصول، ص 303-304. ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 60.

<sup>(3)</sup> \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 82-83.

حيث أثرها في حياة الناس ومعاشهم، لا بناء على الحكم التكليفي الذي يناسب ذلك الفعل<sup>(1)</sup>.

أما من حيث إفادة الأخلاق للمقصد الشرعي، فقد أثبت الأصوليون على أنه لا حكم شرعي إلا وهو منوط بمصلحة مخصوصة، وأن هذه المصالح هي بمثابة العلة الغائية للأحكام، خلاف الأوصاف التي هي بمنزلة العلة السببية لها، مع العلم بأن العلة الغائية عبارة عن قيم أخلاقية، ومتى سلمنا أن كل حكم شرعي معلق بالمصلحة، وأن المصلحة قيمة أخلاقية، وجب أن يكون كل حكم شرعي معلقا بالقيمة الأخلاقية، وبالتالي نستخلص حقيقتين ثابتتين:

إحدهما: أن الحكم الشرعي أقوم من غيره أخلاقا، بموجب نزول هذا الحكم على مقتضى الفطرة الإنسانية.

الثانية: أن الحكم الشرعي أسمى من غيره قيما أخلاقية، بموجب تفضيل الشرع للقيم الروحية، وبالتالي فإن كل حكم شرعي يحمل أقوم وأسمى القيم الأخلاقية. وعلى هذا فإنه تجتمع لدينا قواعد ثلاث:

أ- أن الحكم الشرعي باعتبار المقصود يسن أوفق وأرسخ القواعد الأخلاقية.

ب- أن الحكم الشرعي باعتبار القصد أسبق وأدق الشرائط الأخلاقية.

ج- أن الحكم الشرعي باعتبار المقصد يحمل أقوم وأسمى القيم الأخلاقية. فيتضح حينئذ أن تداخل علم الأخلاق مع علم المقاصد يفيد الأحكام الفقهية كلها من وجهين:

أحدهما: اكتمال الأحكام الشرعية، إذ تصير هذه الأحكام بفضل اندماجها مع الأخلاق مشتملة على جميع الأصول السلوكية الضرورية والكافية، وهي ثلاثة: أصل القواعد، وأصل الشرائط، وأصل القيم، فما من حكم إلا ويتنى على قاعدة وشرط وقيمة.

والثاني: كمال الأحكام الشرعية، فتصير هذه الأحكام لا مشتملة على هذه الأصول السلوكية الثلاث فحسب، بل بالغة النهاية في كمال هذه الأصول، فلا قاعدة فوق قواعدهما، ولا شرط فوق شرائطها، ولا قيمة فوق قيمها<sup>(2)</sup>.

**4- رعاية المقاصد التحسينية كمال للدين:** إن المقصود بروح الدين تحقيق معنى التدين، والذي يعني الالتزام بالواجبات الزائدة على أركان الإسلام، كالصدق والإخلاص والأمانة، ونحوها من مكارم

(1) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص185.

(2) \_ طه عبد الرحمان، تحديد المنهج في تقويم التراث، ص104-105.

الأخلاق، فهذا الجزء قد أغفله كثير، وركزوا على الشكل الظاهري للعبادات، وأخروا ما سواه من استحضر الصفات القلبية، والحسن في السلوك، سواء ما تعلق بتصرف العبد مع ربه، أو مع غيره في أمور دنياه، إلى مرتبة التحسيني، رغم ما يعد في هذا الباب من أحكام تكمل الدين وتحسنه، وتجعله دين كامل خاتم وصالح لكل الأزمان.

وهذا ما جعل ابن تيمية ينتقد الأصوليين على إغفالهم لهذا الجانب فقال: «وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها، وما ينفعها من حقائق الإيمان، وما يضرها من الغفلة والشهوة، فتجد كثيرا من هؤلاء في كثير من الأحكام، لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن...، وقوم من الخائضين في أصول الفقه، وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية. جعلوا الأخروية ما فيه سياسة النفس، وتهذيب الأخلاق من الحكم. وجعلوا الدنيوية تتضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقل، والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنية والظاهرية من أنواع المعارف بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسوله...، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظا للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق، ويتبين هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح»<sup>(1)</sup>.

وقد قرنت الشريعة الإسلامية في كثير من المواضع أن كمال الدين لا يكون إلا من خلال المكارم الحسنة، منها قوله ﷺ: «لَا يَبْلُغُ حَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ، حَتَّى يُدَبِّجَ لِلنَّاسِ مَا يُدَبِّجُ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ»<sup>(2)</sup>.

وربط الشرع بين كمال العبادات وتمامها، بكمال الأخلاق وحسن السمات المرتبط بها، ثم إن حفظ التدين مع حفظ العبادات لا بد أن يتآزرا في شخصية المكلف لتحقيق مقصود الشارع، ولا يغني أحدهما عن الآخر. فلا معنى للصلاة، ولا قيمة لها إذا لم تحقق مقصدها، وهو الإنتهاء عن الفحشاء والمنكر. قال ﷺ: «مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ مَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، لَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا»<sup>(3)</sup>. ولا

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج32، ص233-234.

(2) ابن حبان، محمد بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوطي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ-1993م، كتاب الإيمان، باب: "ذكر البيان بأن نفي الإيمان..."، حديث رقم 235، ج1، ص471. حديث صحيح.

(3) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي، المعجم الكبير، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط2، دت، باب العين: "عن ابن عباس"، حديث رقم 11025، ج11، ص54.

فائدة للصوم إذا لم يساهم في نزع الزور من قلب المؤمن ومن عمله. فقال ﷺ: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِيهِ أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ»<sup>(1)</sup>. فإن النصوص ربطت بين العبادات والأخلاق وحسن التدين، ليكون أثر العبادات ظاهر على السلوك.

بل إن التشريع الإسلامي في مواضع كثيرة منه لم يربط كمال الدين بالأخلاق فقط، بل جعل كل الدين هو الأخلاق الحسنة، ومحاسن العادات، فقال: «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَ لَهُ»<sup>(2)</sup>. وقال: «وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، قِيلَ: وَمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقِهِ»<sup>(3)</sup>. وقال الرسول ﷺ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَبَدَنِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ»<sup>(4)</sup>.

فأعاد بناء الإسلام والإيمان على مبدأ الأخلاق، بل لخص رسول الله ﷺ مقصد بعثته إلى الناس كافة في قوله: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»<sup>(5)</sup>. وبذلك كانت غاية الرسالة المحمدية هي السعي بالإنسان إلى التدرج في الكمال وترقي به في سلم المعالي، وتحثه على الفضائل وتحببها إليه، فتكتمل شخصية المسلم وتتزن بمكارم الأخلاق ومحاسنها، وذلك من زينة الإيمان في قلوب المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ﴾ العنبر، 7.

وفي الأخير نقول إن الحكم على الفعل بأنه ضروري أو حاجي أو تحسيني قد لا يظهر للمجتهد بيسر وسهولة، إنما ربما يتضمن الفعل معنى الضروري أو الحاجي أو التحسيني في آن واحد، فيعمل المجتهد نظره واجتهاده من خلال أثر ذلك الفعل ومدى حاجة المكلف إلى وجوده، ليحكم على الفعل بعد ذلك بكونه ضروريا أو حاجيا أو تحسينيا، وهذا المعنى هو ما أشار إليه الامام الرازي بقوله: «إن كل

(1) \_ صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب: "من لم يدع قول الزور"، حديث رقم 1804، ج2، ص673.

(2) \_ أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوطي، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، حديث رقم 12383، ج19، ص376. \_ ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، ت: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، دط، كتاب الزكاة، باب: "في التعليل في الاعتداء في الصدقة"، حديث رقم 2335، ج4، ص51. قال إسناده حسن.

(3) \_ صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: "إثم من لا يأمن جاره بوائقه"، حديث رقم 5670، ج5، ص2240.

(4) \_ صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"، حديث رقم 10، ج1، ص13.

(5) \_ الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، دط، 1414هـ-1994م، كتاب البر والصلة، باب: "مكارم الأخلاق"، حديث رقم 13683، ج8، ص188، قال رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

واحد من هذه المراتب قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم، وقد يقع منه ما لا يظهر، كونه منه بل يختلف ذلك اختلاف الظنون»<sup>(1)</sup>.

ولعل منشأ هذا الالتباس في الحكم على بعض الأفعال بكونها ضرورية أو حاجية أو تحسينية، أن لكل من هذه المراتب الثلاث صلة بغيرها من المراتب، إذ هي ليست مستقلة عن بعضها استقلالاً يفيد العزلة والإنبات عن غيرها.

#### رابعاً: المقاصد التكميلية

اقتضت حكمة الشارع وما أراه من حفظ هذه المراتب الثلاث، على أن يشترط مع الأحكام التي تحفظ كل نوع منها، أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق هذه المقاصد. يقول الشاطبي: «كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتممة والتكملة، مما لو فرضنا فقداه لم يخل بحكمته الأصلية»<sup>(2)</sup>. فقد شرع الله من الأحكام التي تحفظ كل نوع من أنواع المقاصد أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق مقاصدها، وهو ما يعرف عند الأصوليين بالمكملات أو التوابع.

فلكل مرتبة من الضروريات والحاجيات والتحسينيات مكملات تلحق بها، لتؤكد حكمته وتوثق إقامة مصلحتها في الواقع والوجود، فللضروريات مكملاتها وللحاجيات مكملاتها وللتحسينيات مكملاتها. قال ابن النجار الفتوحى رحمه الله: «ومعنى كونه مكملًا له أنه لا يستقل ضرورياً بنفسه، بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه فيكون في حكم الضرورة، مبالغاً في مراعاته»<sup>(3)</sup>.

ويمكن أن نضع ضابطاً للمكمل بأنه ما يتم به المقصود أو الحكمة من الضروري أو الحاجي أو التحسيني على أحسن الوجوه وأكملها، سواء كان ذلك سد ذريعة تؤدي إلى الإخلال بالحكمة بوجه ما، أو بتكميله بحكم يظهر به المقصد ويتقوى<sup>(4)</sup>.

وإن ضابط هذا المكمل أنه لو فرض فقداه لم يخل بحكمة تشريع المرتبة التي التحق بها، فلا يعود فوات المكمل على مكمله بالنقص، وإنما يقلل من مصلحة المكمل، وينقص منها دون الاتيان عليها على الجملة. وهذا ما امتاز به الامام الشاطبي حيث اعنى بالكشف عن الحد الفيصل بين هاتين

(1) \_ الرازي، المصنوع، ج5، ص161.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص10.

(3) \_ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ص163-164.

(4) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي، ص38.

المرتبتين بقوله: «لو فرضنا فقدته، لم يخل بحكمتها الأصلية»<sup>(1)</sup>. وهكذا إذا أمعنا النظر في هذه المكملات نجد أنها مقوية لأصل المصلحة، ومؤكدة لها، ففوات هذه المكملات أو فوات بعضها لا يفوت أصل المصلحة ولكنه يضعفها أو ينقصها إلى حدها.

ولا يعني هذا الضابط للمكمل أنه مما يجوز تركه أو التهاون في فعله، وإنما المقصود بذلك أن المكمل هو في رتبة اخفض من رتبة المكمل، وأنه في منزلة التابع من المتبوع والخدام من المخدوم وأن وظيفة المكملات تنمية مصلحة المكملات وزيادتها<sup>(2)</sup>. ولقد أشار الامام العز بن عبد السلام إلى وظيفة الشروط في تكميل حكمة المشروط فقال: «كل تصرف جالب مصلحة أو دارئ لمفسدة فقد شرع الله من الأركان، والشرائط ما يحصل تلك المصالح المقصودة الجلب بشرعه ويدراً المفاصد المقصودة الدرء بوضعه»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثالث: المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد

للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية، دون مراعاة حظوظ المكلف فيها، ومقاصد تابعة مؤكدة للمقصد الأصلي. وبيان ذلك كالتالي:

**أولاً \_ المقاصد الأصلية:** هي المقاصد الأساسية أو المقاصد الرئيسية والتي قصدها الخالق أصلاً أو ابتداءً، أي أنه قصدها بالقصد الأول الابتدائي الأساسي. ولا شك في أن ما كان أصلاً من المقاصد فإن مصلحتها أعظم من مصلحة غيرها من المقاصد التابعة<sup>(4)</sup>. وقد عرفها الإمام الشاطبي بأنها: «التي لاحظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت»<sup>(5)</sup>. فالمقاصد الأصلية عند الإمام الشاطبي هي التي ترجع إلى حفظ المصالح الضرورية، وهي بذلك تمثل أعظم المصالح، فهي الغاية الأولى والعليا من تشريع الأحكام الشرعية. وقد قسمها إلى ضرورة عينية وإلى ضرورة كفائية.

أما كونها عينية فعلى كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضرورة حياته، وبحفظ عقله حفظاً لموارد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضه

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م، 1، ج، 2، ص 10.

(2) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 189.

(3) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج، 2، ص 129.

(4) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي، ص 40.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م، 1، ج، 2، ص 134

في عمارة هذه الدار ورعيًا له عن وضعه في مضیعة اختلاط الأنساب... وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة<sup>(1)</sup>. ووجه انعدام الحظ في مثل هذا أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ محكوماً عليه في نفسه، وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي<sup>(2)</sup>.

أما كونها كفايية فمن حيث كانت منوطة بالغير، أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها، إلا أن هذا القسم مكمل للأول فهو لاحق به في كونه ضرورياً، إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي، وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق، فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته تخصيص، لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلا صار عينياً، بل بإقامة الوجود، وحقيقته أنه خليفة الله في عبادته على حسب قدرته وما هيئ له من ذلك... فجعل الله الخلق خلائف في إقامة الضرورات العامة حتى قام الملك في الأرض<sup>(3)</sup>. ووجه انعدام الحظ في مثل هذا، أن القائمين بهذا ممنوعون من استجلاب حظوظ أنفسهم بما قاموا به من ذلك.

**ثانياً\_ المقاصد التابعة:** وهي المقاصد التي قصدها الشارع الحكيم على سبيل التبعية والتكميل للمقاصد الأصلية، فهي مشروعة بالمقصد الثاني التابع والمؤكد للمقصد الأصلي والرئيسي<sup>(4)</sup>. فهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات، وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان، تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره... ومن هنا صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها<sup>(5)</sup>، بحيث تكون باعثة على تحقيقها أو مقترنة بها أو لاحقة لها سواء كان ذلك من جهة الأمر الشرعي، أم من جهة المكلف وقصده في مجاري العادات.

وأن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطها والثوق بها، وحصول الرغبة فيها، فلا شك أنه مقصود شرعاً، فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح.

(1) \_ المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 135.

(2) \_ المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 135.

(3) انظر: المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 135.

(4) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج 1، ص 123.

(5) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 136-137.

والثاني: ما يقتضي زوالها عينا، فلا إشكال أيضا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينا، فلا يصح التسبب بإطلاق.

الثالث: ما لا يقتضي تأكيدا ولا ربطا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينا، فيصح في العادات دون العبادات<sup>(1)</sup>. وذهب ابن تيمية إلى أن ما كان من الحسنات، تعلق بعلتين: ما تتضمن من جلب المنفعة والمصلحة، وهو المقصود لنفسه، وثانيهما: ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة، ومقصده تابع. وما كان من السيئات كذلك يعلل بعلتين: إحداهما ما تتضمنه من المفسدة والمضرة، فمقصده إلى ذلك أصلي، وثانيهما: ما تتضمنه من الصدّ عن المنفعة والمصلحة، فتدعوا إلى السيئات وتنتهي عن الحسنات تبعا<sup>(2)</sup>.

**ثالثا\_ العلاقة بين المقاصد الأصلية والتبعية:** إن المقاصد الأصلية والتابعة كلاهما من المقاصد الشرعية، وبمجموعها تشكّل جوهر المقاصد وحقيقتها، وتفضي إلى تحقيق الصلاح والنفعة، والخير في الدارين للأفراد والمجتمعات.

كما أنه المقاصد الأصلية والتابعة كلاهما ثابت بالأدلة الشرعية المعتمدة، فهي متفرعة عنها ومستخلصة منها بالتنقيص والإجماع والاستنباط والاجتهاد. إلا أن الأصلية منها هي الأساس الثابت ابتداء وأولا، وما كان تابعا فهو بالقصد الثاني، فهو خادم ومكمل للقصد الأصلي. وكلاهما يعطي تصورا كاملا للمقصد، ويوضح الصور الكبرى للمصالح التي يشتملها الحكم.

ورغم أن المقاصد الأصلية ليس فيها حظ للمكلف كليا أو غالبا، لأنها تكلفية تعبدية، وأن المقاصد التابعة هي التي روعي فيها حظ المكلف لما تشتمل من حظوظ ومنافع للإنسان تتماشى مع أهوائه ورغباته، إلا أن الوازع الديني لدى المكلف بما تجعله ينقاد إلى تحصيل ما لم يكن فيه حظه كما لو كان فيه حظه. وهذا هو مبتنى الشريعة، إذ قال الشاطبي: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة، إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا»<sup>(3)</sup>.

فالمقاصد الأصلية إذا روعيت فإنها أقرب إلى الإخلاص وصيرورة العمل عبادة، وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تغير في وجه محض العبودية، لأن مجرد امتثال أمر الشارع وعدم الالتفاف إلى الحظوظ الدنيوية والأغراض الشخصية، إنما يكون من أجل وجه الله تعالى وذلك هو الإخلاص. كما أن البناء

<sup>(1)</sup> \_ المرجع السابق، م1، ج2، ص309.

<sup>(2)</sup> \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20، ص192-195.

<sup>(3)</sup> \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص128.

على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكلف كلها عبادات، سواء كانت من قبيل العبادات أو العادات، لأن المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا، وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم، فهو إنما يعمل من حيث طُلب منه العمل، ويترك من حيث طُلب منه الترك، فهو أبداً في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب<sup>(1)</sup>.

وبالتالي فالعمل على وفق المقاصد الأصلية يتضمن تحقيق كل ما قصده الشارع في الأمر من جلب المصالح ودرء المفاسد، على وفق ما يقصده الشارع، ذلك أن قصد الشارع أعم وأهم، فإذا راعاه المكلف فكأنه أخذ به على عمومته، فحصلت المصالح التي أراد الشارع تحصيلها، واندفعت المفاسد التي يريد الشارع اندفاعها، وهذا بخلاف العامل لحظ نفسه فإنه يقتصر على مصلحته الخاصة من أمر الشارع، فإذا حصلت له لم ينظر إلى ما وراءها من المصالح الدنيوية والأخروية العامة والخاصة<sup>(2)</sup>.

أن المقاصد الأصلية هي الأصل، والمقاصد التابعة خادمة ومكملة لها ومقوية لحكمتها وداعية إليها وسبب في حصول الرغبة فيها. وقد ركز ابن تيمية النظر إلى المقاصد الأصلية والتبعية، وأن المقاصد التبعية مرادة ومقصودة للشارع إذا كانت مؤكدة ومثبتة للأصلية، وأن التبعية غير مقصودة للشارع إذا قصد بها إبطال المقاصد الأصلية، ولذا أبطل الحيل لأنه قصد به مقصوداً ينافي حقيقته<sup>(3)</sup>.

وتختلف المقاصد الأصلية عن المقاصد التابعة من حيث تأكيد الطلب، فالمقاصد التابعة لم يؤكد فيها الطلب كما أكد في المقاصد الأصلية، لأن الناس مجبولون على نيل حظوظهم، فاكتفى الشارع في ذلك بالدافع الطبيعي عن الأمر الشرعي.

أما في المقاصد الأصلية فالطلب مؤكد، لأنه لو لم يؤكد لتساهل الناس بها، ولأدى ذلك إلى ضياع المصالح العامة وخراب العالم، فالبناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب، إذ المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب من حيث كانت حفظاً للأمر الضرورية في الدين المراعاة باتفاق<sup>(4)</sup>.

(1) البيهقي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص363. \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص154.

(2) \_ البيهقي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص363.

(3) \_ فقد حذر رسول الله أمته من ارتكاب الحيل فقال ﷺ: «لا تتركبوا ما ارتكبهت اليهود، فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل»، فالأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره، وهذا دليل على أن من نوى التحليل كان محللاً، ومن نوى الربا بعقد التباعد كان مرابياً. \_ ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص148.

(4) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص155.

## الفرع الرابع: المقاصد باعتبار الحكم عليها بالقطع والظن والوهم

ليست مقاصد الشريعة في تفاصيلها على وجه الخصوص بمنصوص عليها في كل حكم من الأحكام، ولا في كل نوع من أنواع الأحكام، بحيث تعرف تلك المقاصد من التعريف المباشر للشارع بها، فتكون معلومة على سبيل اليقين أو ما هو قريب من اليقين، ولكن تلك المقاصد بعضها منصوص عليه على وجه التصريح، وبعضها مشار إليه على وجه الإيماء، وبعضها غير مصرح به ولا مشار إليه، وإنما هو مطرد في بناء أحكام كثيرة عليه، وبعضها قد يبلغ من الخفاء بحيث لا يندرج تحت أي واحد من هذه الدلالات.

وهذا الوضع للمقاصد يجعلها من حيث حصولها في أذهان النظار متفاوتة في الدرجات بين اليقين والظن، بل قد تنتهي إلى درجة الوهم، وذلك تبعاً لظهور الدلالة وخفائها، فتكون المقاصد إذن مقسمة من حيث قوة ثبوتها إلى ثلاثة أنواع<sup>(1)</sup>.

**أولاً\_ المقاصد القطعية:** هي المقاصد اليقينية التي اتفق الفقهاء والمجتهدون على اعتبارها ومراعاتها بلا خلاف أو اعتراض، فهذه المقاصد متفق على قبولها والعمل بها، ومجمع على اعتبارها لما فيها من المصالح القطعية اليقينية، وقد ثبتت هذه المقاصد بأدلة ونصوص شرعية كثيرة جداً وتكررت تكراراً ينفي قصد المحاز والمبالغة، وهذا الذي يجعلها تتسم بالقطع واليقين<sup>(2)</sup>. وتكمن أهمية هذه المقاصد القطعية في كونها معان كلية يعتمد عليها المجتهدون في مجال اجتهاداتهم الفقهية، لأنها محل اتفاق بينهم. يقول ابن عاشور: «وإن أعظم ما يهم المتفكرين إيجاد ثلثة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلاً يصار إليه في الفقه والجدل»<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ المقاصد الظنية:** هي المقاصد التي تلي في الرتبة المقاصد القطعية، أو التي تقع دونها والتي اختلفت اتجاهها أنظار العلماء وآراء المجتهدين، أو التي ثبتت بالدليل الشرعي الظني الذي لا يدل على مراده دلالة قطعية ويقينية<sup>(4)</sup>. وهي التي يحصل العلم بها من خلال استقراء غير كبير لتصرفات الشريعة، لأن ذلك الاستقراء يكسبنا علماً باصطلاح الشارع وما يراعيه في التشريع<sup>(5)</sup>. قال عز الدين بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء

(1) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2006م، ص37.

(2) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص115.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص40.

(4) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص131.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص42.

المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك، ومثل ذلك أن من عاشر إنسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عاداته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة»<sup>(1)</sup>.

وليس كون مقاصد الشريعة وإن يكن أكثرها إنما هي مقاصد ظنية بمفض إلى اعتبارها ناقصة أو ملغاة غير معتبرة، وذلك لأن الظن منه ما يقوى ليصل إلى درجة يقارب القطع وإن لم يطابقه، وكذلك فإن الأحكام الشرعية ذاتها أغلبها في تحصيلنا إياها متصف بالظنية، وما هو قطعي منها أقل بكثير مما هو ظني، فالظنية في تحصيل العلم بالمقاصد أمر معتبر في فهم الأحكام واستنباطها بالاجتهاد، وفي سائر ما يستفاد من العلم بالمقاصد، إلا أن تكون هذه الظنية بالغة في الضعف ما تقترب به من درجة الوهم، فإنها حينئذ لا تكون معتبرة في العلم بالمقاصد فلا يبنى على ذلك اجتهاد في الأحكام<sup>(2)</sup>.

**ثالثا\_ المقاصد الوهمية:** وهي المقاصد التي يتخيلها الناس صلاحا ولكنها فساد وضرر، كما تكون مقاصد وغايات تبدو من ظواهر بعض النصوص ولكنها غير معتبرة شرعا، وليست بمقاصد حقيقية له، وإنما هي مقاصد بحسب ما يتوهم الناظر فيها لا بحسب ذاتها. وقد عرفها ابن عاشور بأنها: «المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه، دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج... ثم إننا استقرينا الشريعة فوجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمّر بنبذها، فعلمنا أن البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة فقضينا بأن الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية»<sup>(3)</sup>.

ومن عمد إلى تقسيم المقاصد من حيث القطع والظن، الإمام السبكي، فقد قسم المقاصد كذلك إلى أقسام، فقال: «وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا، كالبيع والقصاص، وقد يكون محتملا سواء، كحد الخمر، أو نفيه أرجح»<sup>(4)</sup>.

### الفرع الخامس: المقاصد باعتبار عمومها وخصوصها

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية.

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص160.

(2) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص39.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص53.

(4) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص91-92.

أولاً\_ المقاصد العامة: وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها<sup>(1)</sup>.

وظاهر أن بعضه أعم من بعض، وما كان أعم فهو أهم، أي أن المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشريعة أعم وأهم من التي روعيت في كثير من أبوابها<sup>(2)</sup>. ومن ذلك عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدابير لمنافع الجميع. كما مثل لها بحفظ النظام وجلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مهابة مطاعة نافذة، وجعل الأمة مرهوبة الجانب مطمئنة البال<sup>(3)</sup>.

ثانياً\_ المقاصد الخاصة: هي المقاصد التي تتصل ببعض أحكام الشريعة أو ببعض مجالاتها، وأبوها، وقد عرفها ابن عاشور: «بأنها هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا عن غفلة أو عن استئلال هوى وباطل شهوة». وزاد ابن عاشور: «ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل قصد التوثيق في عقد الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقد النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق»<sup>(4)</sup>. وقد قسمها ابن عاشور إلى: مقاصد أحكام العائلة، مقاصد الشارع في التصرفات المالية، مقاصد الشارع في المعاملات المنعقدة على الأبدان، مقاصد أحكام التبرعات، مقاصد أحكام القضاء والشهادات، مقاصد العقوبات.

ثالثاً\_ المقاصد الجزئية: عرفها الشيخ علال الفاسي بقوله: «هي الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(5)</sup>. وهي ما يقصده الشارع في خطابه من كل حكم شرعي بنوعيه التكليفي من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة، أو حكم وضعي من شرط أو سبب أو مانع

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 51.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 7.

(3) \_ محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، ص 14.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 146.

(5) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 7.

أوعلة، أو دلالي عموم أو خصوص، تقييد أو إطلاق أو حكمة جزئية أوسر لذلك الحكم، وهذا القسم أكثر من يهتم به الفقهاء، لأنه يدخل في مجال الفروع الفقهية العملية<sup>(1)</sup>. وقد يعبر عن هذه المقاصد الجزئية بعبارات أخرى تفيد نفس المعنى الذي يفهمه معنى المقصد، أو ما هو قريب منه، وذلك مثل الحكمة والمعنى والسر، على أن المصطلح الأكثر رواجاً في هذا الشأن هو مصطلح العلة، وهو مصطلح يشيع استعماله عند الفقهاء مراداً به المقاصد الجزئية من الأحكام الشرعية، في حين يروج مصطلح المقاصد عند الأصوليين مراداً به في الأغلب المقاصد العامة والمقاصد الخاصة بالنوع<sup>(2)</sup>.

وهي تلك المقاصد التي تهدف إلى تحقيقها آحاد الأحكام الشرعية خاصة بها، بحيث يكون المقصد منسوباً إليها آحاداً، مختصاً بها أفراداً، فكل حكم من أحكام الشريعة قبل أن يلتقي مع أفراد نوعه في المقصد الخاص بالنوع، يكون هادفاً إلى تحقيق مقصد خاص به، وإن كان ذلك المقصد ينتهي إلى المقصد الخاص بالنوع ليعضده ويقويه<sup>(3)</sup>. وإن هذه المراتب الثلاث لمقاصد الشريعة يخدم بعضها بعضاً، ويكمل بعضها بعضاً ابتداءً من الأسفل في اتجاه الأعلى، فكل مقصد جزئي لحكم شرعي يكون مؤدياً للمقصد الخاص بالنوع مقوياً له وكل مقصد خاص بالنوع يكون مؤدياً للمقصد الكلي مقوياً له حتى ينتهي الأمر إلى أن تلتقي المقاصد جميعاً عند المقصد الأعلى<sup>(4)</sup>. ويقرب من هذا التقسيم تقسيم المقاصد إلى كلية وبعضية ويراد بها<sup>(\*)</sup>:

**المقاصد الكلية:** هي جملة المقاصد التي تعود على كافة أفراد المجتمع أو أغلبه، بحيث لا يخرج أحد منهم.

**المقاصد البعضية:** وهي التي يراد بها المقاصد التي تعود ببعض أفراد المجتمع ولا تشمل سائر فئات الأمة وجميع أفرادها<sup>(5)</sup>.

(1) البخاري، محمد أمين بن محمود الأمير بادشاه الحنفي، تيسير التحرير، مصر، مصطفى الباجي الحلبي، 1351هـ-1932م، ج2، ص129. \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص130.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص8. \_ نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج1، ص48.

(3) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص42.

(4) \_ المرجع نفسه، ص43.

(\*) - ونشير هنا إلى أن الخصوص والعموم في هذا القسم يتعلق بما يشمل من الأفراد الذين يتعلق بهم الحكم، أو يختص ببعضهم، في حين أن الخصوص والعموم في التقسيم السابق يتعلق بالأحكام وما تشمله من مقصد عام، أو تفرع المقاصد وتجزئتها.

(5) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص135.

## المبحث الثاني: المصلحة الشرعية حقيقتها وتقسيماتها

إن المقصد العام من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح العباد في الدارين، وذلك بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، وإن الناظر في أحكام الشريعة حق عليه أن يكون نظره فيها مستصحباً على الدوام مقاصدها المبتغاة، وذلك في سبيل أن يقرر من تلك الأحكام ما يؤول إلى تحقيق المصلحة الشرعية. ولما كانت المصلحة هي الغاية المقصودة التي بُنيَ عليها التشريع الإسلامي، والتي كانت محل كشف أسرارها، كان لا بد علينا أن نقف على حقيقة المصلحة في الاعتبار الشرعي، وما هي أقسامها ومميزاتها وخصائصها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: المصلحة الشرعية وأسس اعتبارها

المطلب الثاني: أقسام المصلحة الشرعية

المطلب الثالث: خصائص المصلحة الشرعية

## المطلب الأول: المصلحة الشرعية وأسس اعتبارها

مما استقر عند علماء الشريعة أن المصلحة هي الغاية والمقصد العام من التشريع، وهي ما يستجلى من المقاصد الشرعية، والمطلوبة من تصرفات الشارع في خلقه، ولذا نتناول في هذا المطلب تعريف المصلحة الشرعية، وحقيقة اعتبارها في أحكام الشرع ومقاصده.

### الفرع الأول: تعريف المصلحة الشرعية

أولاً\_ تعريف المصلحة لغة: هي مفعلة من الصلاح، وهو كون الشيء على هيئة كاملة، بحسب ما يراد ذلك الشيء له، كالقلم يكون على هيئته الصالحة للكتابة به، والسيف على هيئته الصالحة للضرب به<sup>(1)</sup>. كما تطلق على الأعمال الباعثة على النفع والخير. والمصلحة تطلق على إطلاقين:

أولها: تطلق ويراد منها الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع، وهذا الإطلاق مجازي من باب إطلاق إسم السبب على المسبب، فأطلق لفظ المصلحة التي حاصلة بسبب الفعل على الفعل الذي هو سبب لها، كما يطلق على الأعمال إنها مصالح، مثل طلب العلم فإنه مصلحة، لأن العلم سبب للمنفعة المعنوية، وكما يقال في الزراعة والتجارة أنهما مصلحة لأنهما سبب للمنافع المادية<sup>(2)</sup>. قال ابن عاشور: «المصلحة كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ولذلك اشتق لها صيغة المفعلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه وهو هنا مكان مجازي، وهي وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور»<sup>(3)</sup>.

ثانيها: أن المصلحة كالمنفعة لفظاً ومعنى، وهذا إطلاق حقيقي بخلاف الأول، فهو إما اسم للواحدة من المصالح، كالمنفعة للواحدة من منافع، أو مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع<sup>(4)</sup>. كما جاء في المعجم الوسيط: «صلح صلاحاً وصلوحاً، زال عنه الفساد، وصلح الشيء كان نافعاً أو مناسباً، يقال: أصلح في عمله، أتى بما هو صالح نافع. فالمصلحة مفعلة من الصلاح، والمصلحة الصلاح والمنفعة، والصلاح الاستقامة والسلامة من العيب»<sup>(5)</sup>.

(1) نص رسالة الطوي في رعاية المصلحة، منشور ضمن: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص111.

(2) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص133.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص65.

(4) مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، دط، ج6، ص549. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص303.

(5) إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ج1، ص520.

فالمصلحة إذا أطلقت على ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الجالبة لنفعه، كان الإطلاق مجازاً مرسلًا، كالزراعة المؤدية إلى حصول المطعومات والتجارة المؤدية إلى الربح، وإن أطلقت على نفس المنفعة كان الإطلاق حقيقياً<sup>(1)</sup>. وإذا كانت المصلحة بهذا المعنى فإنها ضد المفسدة لأنهما ضدان لا يجتمعان<sup>(2)</sup>. كما جاء في القاموس المحيط: «الصلاح ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، واستصلاح نقيض استفساد»<sup>(3)</sup>. كما أن النفع ضد الضرر، وعلى هذا يكون دفع المضرة مصلحة. وذكر في مختار الصحاح: «الصلاح ضد الفساد، والإصلاح ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح ضد الإستفساد»<sup>(4)</sup>. إذ تعرف المفسدة على أنها ما قابل المصلحة وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضرر دائماً أو غالباً، للجمهور أو للأحاد<sup>(5)</sup>.

وذكر في المصباح المنير: «صَلَحَ الشيء صلوحاً، من باب قَعَدَ، وهو خلاف فسد، وأصلح أتى بالصالح، وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة أي خير، والجمع المصالح»<sup>(6)</sup>.

وقد صرح صاحب لسان العرب بهذه الأوجه فقال: «الإصلاح نقيض الإفساد، والمصلحة واحد الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده، أقامه»<sup>(7)</sup>. والمصلحة والاستصلاح في عرف الأصوليين واحد، قال ابن تيمية: «الحسن هو المصلحة، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان»<sup>(8)</sup>، فالاستصلاح في اللغة العربية طلب المصلحة، فالمصلحة إذا أثر الاستصلاح، وعلى هذا يكون المعنيان متطابقان.

**ثانياً\_ تعريف المصلحة شرعاً:** يختلف المراد بالمصلحة عند الفقهاء عنه عند الأصوليين، وذلك لأن غرض الأصولي من دراستها غير غرض الفقيه، فالأول يهدف إلى معرفة أدلة الفقه إجمالاً وكيفية الاستدلال بها، أما الثاني فهو يدرس الدليل على التفصيل، لاستخراج الحكم منه ثم تنزيله على الوقائع. ومن خلال هذا المبحث فإننا نبين كلا من المعنيين ثم نتعرض لدلول المصلحة عند المعاصرين.

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 134

(2) \_ الزرقا مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم، ط 2، 1425هـ-2004م، ج 1، ص 101.

(3) \_ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 229.

(4) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص 154.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 65.

(6) \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج 1، ص 345.

(7) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 517.

(8) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 11، ص 344.

تعرض الأصوليون لتعريف المصلحة في موضعين:

أحدهما: عند تعريف المناسب بأنه الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عنده مصلحة. قال الرازي في معرض تعريف مناسبة العلة: «أن المناسب الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة، لأن ما قصد إبقاؤه فإزالته مضرة وإبقاؤه دفع مضرة»<sup>(1)</sup>. وقال في موضع آخر: «إن التعليل بالأوصاف المصلحية جائز، وهذا متفق عليه بين العقلاء»<sup>(2)</sup>.

وقال الآمدي: «المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط، يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم، وسواء كان ذلك الحكم نفيًا أو إثباتاً، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة»<sup>(3)</sup>. وقال السبكي: «والمناسب ما يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً»<sup>(4)</sup>.

كما تكلم الغزالي على المصلحة في سياق كلامه على "مسلك المناسبة"، فقال: «المعاني المناسبة ما تشير إلى وجود المصالح وأمارتها... والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود»<sup>(5)</sup>. وقال الشوكاني: «المناسبة من الطرق المعقولة، ويعبر عنها بالإحالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد»<sup>(6)</sup>. وقال ابن الحاجب: «إن المناسب وصف ظاهر منضبط، يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه، ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة، أو دفع مفسدة»<sup>(7)</sup>. وقال القرافي: «المناسبة ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة»<sup>(8)</sup>. وقال ابن النجار: «المناسب ما يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً، وهو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه، ما يصلح كونه مقصوداً للشارع من حصول مصلحة أو دفع مفسدة»<sup>(9)</sup>.

(1) \_ الرازي، المخصول، ج5، ص157-158.

(2) \_ الرازي، فخر الدين، مناظرات ما وراء النهر، ت: د خليف، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، دط، ص21.

(3) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص339.

(4) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص91.

(5) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص159.

(6) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص896.

(7) \_ نقله عنه الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص898.

(8) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص303.

(9) \_ ابن النجار، جمع الجوامع في أصول الفقه، ج4، ص91.

فاستعمل المناسب عند الأصوليين بمعنيين: المعنى العام الذي هو المصلحة، والمعنى الخاص الذي هو طريق العلة في القياس، فدرست المصلحة كمفهوم مساعد في مباحث العلة، ولم يخصصوا لها مبحثاً مستقلاً، لكونهم لا يعدونها ضمن الأدلة الشرعية.

ثانيهما: عند الكلام على المصلحة كدليل شرعي، وفي هذا الموضوع نجد عدة تعريفات.

1- تعريف الغزالي: يرى الإمام الغزالي: أن «المصلحة في الأصل ترجع إلى جلب منفعة، أو دفع مضرة»<sup>(1)</sup>. ثم بين مقصوده من المصلحة بقوله: «ولسنا نعني بها ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق من تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة. ثم قال: وإذا أطلقنا المعنى المخيل أو المناسب في كتاب القياس، أردنا به هذا الجنس»<sup>(2)</sup>.

وقال في موضع آخر: «وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة، يعني أن ما قصده بقاءه فانقطاعه مضرة وابقاؤه دفع للمضرة، فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء، وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً، وما أشار إلى أمر مقصود فهو مناسب»<sup>(3)</sup>. فهذا الكلام تعرض له عند الكلام على حجية الاستصلاح، أو المصلحة المرسلة، إذا قال: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة»<sup>(4)</sup>.

فالغزالي يرى أن المصلحة في الأصل ترجع إلى ما يحقق قصد المكلف، ولكنه يعني بالمصلحة ما يرجع إلى تحقيق قصد الشارع من الخلق الذي يتضمن حفظ المقاصد الخمسة<sup>(5)</sup>. بهذا الوضوح حدد الغزالي المصلحة بأنها المحافظة على مقصود الشرع، وحدد مقصود الشرع بهذه الأصول الخمسة، وحدد طريق معرفة مقاصد الشرع بالكتاب والسنة والإجماع<sup>(6)</sup>.

(1) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص 159.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 481-482.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص 159.

(4) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 503.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 135.

(6) \_ جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 116.

وقال السبكي<sup>(\*)</sup>: «من ظن أنه أصل خامس خطأ، لأننا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع وهي معروفة بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بهذه الأدلة فليس هذا خارجاً عن هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسله إذ القياس له أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت بلا دليل واحد بل بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الإمارات، فسمى لذلك مصلحة مرسله»<sup>(1)</sup>.

2- تعريف الخوارزمي<sup>(\*)</sup>: وهو في تعريفه للمصلحة يتفق مع الإمام الغزالي في مفهومها، وإن كان مخالفاً له في الإيجاز، وتضييق الدائرة بحسب ظاهر العبارة إذ يقول: «هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق»<sup>(2)</sup>.

فإذا دققنا النظر في عبارة الغزالي وهذه العبارة نجد أنها يتفقان من حيث المعنى، لأن دفع المفسد على الخلق يلزم منه تحصيل المصالح، كما أن دفع المصالح يلزم منه حصول المفسد<sup>(3)</sup>، لأنهما ضدان، فرفع أحدهما يستلزم اتيان الآخر، فالامتناع عن فعل الزنى، وقتل النفس، وشرب الخمر فيه مصلحة، وإن كانت المصلحة تحصل بطريق دفع المفسدة، فيكون حصولها بطريق الجلب أولى، ولعل هذا هو السر في أن الخوارزمي اكتفى بإحدى الحالتين عن الأخرى<sup>(4)</sup>.

3- تعريف نجم الدين الطوفي الحنبلي قال: «وأما حدها بحسب العرف، فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة، ثم هي تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات، وإلى ما يقصده لنفع المخلوقين وانتظام

<sup>(\*)</sup> - السبكي تقي الدين: الأب، تقي الدين علي بن عبد الكافي أبي الحسن السبكي، ولد في مستهل صفر سنة ثلاث وثمانين وستمئة، سمع بمصر والشام، قرأ الأصول وتفقه على أبيه وغيره، ولي إفتاء دار العدل ثم ولي قضاء الشام في جمادى الآخرة سنة تسع وثلاثين، له "الإبهاج شرح المنهاج"، و"شرح المهذب"، توفي بمكة مجاوراً في سنة ست وخمسين وسبعمائة. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج 3، ص 37.

<sup>(1)</sup> - السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م، ج 3، ص 184.

<sup>(\*)</sup> - الخوارزمي: محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان أبو محمد العباسي، مظهر الدين الخوارزمي، من أهل خوارزم، ولد بخوارزم في خامس عشر شهر رمضان، سنة اثنتين وتسعين وأربعة مئة، كان إماماً في الفقه والتصوف، فقيهاً محدثاً مؤرخاً، دخل بغداد ووعظ بها بالنظامية وأقام بخوارزم فيفيد الناس وينشر العلم، له: "تاريخ خوارزم"، توفي في رمضان سنة 568هـ. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 7، ص 290.

<sup>(2)</sup> - الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

<sup>(3)</sup> - علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 143.

<sup>(4)</sup> - يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 135.

أحوالهم كالعادات»<sup>(1)</sup>. ويقوم رأي الطوفي على ثلاث قضايا:

- 1- أن المصلحة هي مقصود الشارع، ومن ثم فهي أقوى أدلته وأخصها.
- 2- أنه ليس ضروريا أن تكون حيث النص القاطع أو إجماع المسلمين، فقد يعارض النص أو الإجماع المصلحة، وفي هذه الحال يجب أن تقدم عليهما بناء على القضية السابقة، ذلك أن منكري الإجماع قالوا بالمصلحة فهي إذن محل وفاق، والإجماع محل خلاف.

- 3- أن مجال هذا كله هو العادات والمعاملات، أما العبادات فهي حق الشارع لا يتلقى إلا منه<sup>(2)</sup>. وقد خصص كل من عبد الوهاب خلاف<sup>(\*)</sup> والدكتور البوطي مبحثا مستقلا للرد على الطوفي، وإبطال وتفنيده حجية الأدلة التي اعتمد عليها في تكوين رأيه للمصلحة<sup>(3)</sup>.

**ثالثهما:** ذكرت المصلحة عند الكلام على غايات التشريع، وهم يعتبرون أن المصلحة هي أساس التشريع، وأن الشريعة كلها معللة بالمصلحة، إما بجلب المصالح أو لدرء المفساد، قال ابن عبد السلام: «الشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفساد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: «يا أيها الذين آمنوا»، فتأمل وصيته بعد نداءه، فلا تجرد إلا خيرا يحثك عليه أو شرا يزعجك عنه، أو جمعا بين الحث والزجر»<sup>(4)</sup>. وأن المراد بالمصلحة هو اللذة أو ما كان وسيلة إليها، وقد أدخلوا دفع المفسدة في المصلحة، فتطرقوا إلى تعريف المفسدة بأنها الألم وما كان وسيلة إليه، ثم قسموا كلا من المصلحة والمفسدة إلى نفسي وبدني وديني وأخروي<sup>(5)</sup>. وبذلك عرفها الرازي بقوله: «إن المنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقا إليه، والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقا إليه»<sup>(6)</sup>.

(1) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص 112.

(2) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 148.

(\*) \_ عبد الوهاب خلاف: بن عبد الواحد خلاف، فقيه مصري. كان أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق، ومفتشا في المحاكم الشرعية، وأحد أعضاء مجمع اللغة العربية، انتقل إلى سلك القضاء. وفي سنة 1935 عين مساعداً لأستاذ للشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة القاهرة، ثم أستاذا فيها إلى سنة 1948، توفي بالقاهرة. له تصانيف مطبوعة منها: "أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية"، و" نور من القرآن الكريم " في التفسير، و" علم أصول الفقه"، و" السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية"، و" نور على نور"، و" تاريخ التشريع الإسلامي"، و" الاجتهاد والتقليد". \_ الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 184.

(3) \_ البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دمشق، دار الفكر، ط 4، 1428هـ-2007م، ص 216.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 9.

(5) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، القاهرة، مكتبة المثنى، دط، 1981م، ص 5.

(6) \_ الرازي، المحصول، ج 5، ص 158.

وهذا التعريف يتفق مع تعريف أهل اللغة، فهم لم يقصدوا بالمصلحة معنى مغايراً لمعناها اللغوي، فقد سبق أن المصلحة لغة تطلق حقيقة على المنفعة ومجازاً على السبب المؤدي إلى النفع، ويعبر عن المصالح والمفاسد بالذات والآلام ونحوها، فقد قال ابن عبد السلام: «ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضرر، والحسنات والسيئات، لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد»<sup>(1)</sup>. وقال في موضع آخر: «إن الله أرسل الرُّسل، وأنزل الكتب، لإقامة مصالح الدنيا والآخرة ودفع مفسدهما، والمصلحة: لذة أو سببها، أو فرحة أو سببها، والمفسدة: ألم أو سببه، أو غم أو سببه»<sup>(2)</sup>. ويقول ابن تيمية: «لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل التام»<sup>(3)</sup>.

ومن الممكن استنباط بعض الحقائق اللازمة لتعريفات الأصوليين السابقة وهي:

- أن المصلحة كيفما عرفت ليست هي الهوى أو الغرض الشخصي، وهذا ما يقرره الغزالي أنها المحافظة على مقصود الشرع.

أن دفع المفسدة كجلب المنفعة كلاهما سواء في أن كلا منهما تشمله كلمة المصلحة.

- أن كل مصلحة قد ظفرت برعاية من الشرع لها ضرورة، لأن المصالح جميعها متصلة من قريب أو من بعيد بحفظ خمسة أصول، هي الدين والنفس والنسل والعقل والمال<sup>(4)</sup>، وكل مصلحة ترجع إلى هذه قد حظيت برعاية من الشارع، وأن كل مصلحة لا تحظى برعاية الشرع فهي مصلحة غير شرعية وإن كانت مصلحة في نظر المكلف. ولذا قال الغزالي: «وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً»<sup>(5)</sup>.

- أن المصلحة مقصد الشارع يتفق الأئمة جميعاً على تفريع الأحكام التي تكفله، وإن لم يعدها بعضهم ضمن الأصول المعتمدة في مذهبه، إما لأنه رآها داخلة في دليل شرعي آخر، وإما لأنه لم يكتب

(1) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص4.

(2) ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ص32.

(3) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج2، ص52.

(4) عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان وتطبيقاتهما الفقهية، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1425هـ-2004م، ص28.

(5) الغزالي، شفاء الغليل، ص159.

في أصول مذهبه<sup>(\*)</sup>.

إلا أنه لا يصح التعليل بناء على المصلحة وحدها دون الوصف المنضبط<sup>(\*)</sup>.

- أنه لم يفترض أحد من الأئمة مصادمة المصلحة للنص أو الإجماع، لأنها لا يمكن أن تعتبر أساساً يبنى عليه أصل ما<sup>(1)</sup>. ولذا قال ابن تيمية في تعريف المصلحة حيث قال: «المصالح هو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه»<sup>(2)</sup>.

### الفرع الثاني: المصلحة الشرعية في الدراسات المعاصرة

اختلفت تعريفات الباحثين المعاصرين للمصلحة حسب ما فهمه كل منهم من كتابات العلماء قديماً، وحسب الغرض الذي يهدف كل باحث. فعرفها ابن عاشور بأنها: «وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو الآحاد، وقوله "دائماً". إشارة إلى المصلحة الخالصة والمطردة، وقوله "أوغالبا". إشارة إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحوال، وقوله "للجمهور أو الآحاد" إشارة إلى أنها قسمان»<sup>(3)</sup>. وهو يحصر المصلحة في غرض محدد ألا وهو صلاح أحوال المسلمين في نظام المعاملات المدنية، مستثنياً بذلك صلاح الاعتقاد، وصلاح الأنفس، وصلاح عمل العبادات.

أما الريسوني فقال: «حقيقة المصلحة هي كل لذة ومتعة جسمية كانت أو نفسية أو عقلية أو

<sup>(\*)</sup> - إذ قد خلص من أقوال العلماء في المصلحة المعتبرة لاختلاف في إعمالها، كما أن المصلحة المرسله لا خلاف بينهم في التشريع بها، وأنه لم يذهب واحد منهم إلى أنه لا تشريع إلا بناء على مصلحة اعتبرها الشارع بذاتها، لأن مصالح الناس تتحدد... وإنما الذي فتح باب الاختلاف فيها، هو أن بعض الولاة اتخذوها وسيلة إلى التشريع لتحقيق أهوائهم، وبعض العلماء ألبسوا الهوى ثوب المصلحة، وبعضهم شرع لمصلحة فردية لا مصلحة جماعية، فنشأ الاختلاف في التشريع بالمصالح المرسله خوفاً من اتخاذها وسيلة إلى الأهواء والمصالح الخاصة. وذهب بعض الأئمة إلى أنه لا يبنى عليها التشريع سداً للذريعة إلى الشر، ولكنه هناك من سوغ العمل بها بشروط، وعلى رأسهم الإمام مالك. - انظر: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي، ص 176. وقال القرافي: «أما المصلحة المرسله فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وحدثتم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين، لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسله، فهي حينئذ في جميع المذاهب». شرح تنقيح الفصول، ص 306.

<sup>(1)</sup> - يقول الرازي: «إذا ثبت التعليل بنفس المصالح والمفاسد ممكناً، لوجب أن يكون التعليل بالأوصاف باطلاً، لأن ذلك على وفق الدليل، وهذا على خلاف الدليل، ومتى كان الموافق للدليل من جميع الوجوه ممكناً، كان العدول عنه إلى ما يخالف الدليل من كل الوجوه ممتنعاً، فثبت أنه لو كان التعليل بنفس المفاسد والمصالح ممكناً، لكان التعليل بالأوصاف المصلحية ممتنعاً باطلاً». - مناظرات ما وراء النهر، ص 21.

<sup>(2)</sup> - مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، مصر، دار اليسر، دط، 1424هـ، ص 23. - البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 141. - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط 8، دت، ص 86-87.

<sup>(3)</sup> - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 11، ص 343.

<sup>(3)</sup> - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 65.

روحية، وحقيقة المفسدة هي كل ألم وعذاب، جسميا كان أو نفسيا أو عقليا أو روحيا، فالتعبير عن المصلحة باللذة والمتعة، لا يعني أبدا أن المصلحة منحصرة في تلبية الشهوات وإشباع الغرائز الجسمية، وإنما هي لذات ومتع ومنافع متعددة الوجوه والأبعاد»<sup>(1)</sup>.

وهو يحصر المصلحة - كما ذكر - في غرض محدد ألا وهو صلاح أحوال المسلمين في نظام المعاملات المدنية، مستثيا بذلك صلاح الاعتقاد، وصلاح الأنفس، وصلاح عمل العبادات. فحصر المصلحة في: المنفعة المقصودة للشارع دون غيرها، وقصر مقصود الشارع على حفظ هذه المقاصد دون جلبها، ثم حصر المقاصد نفسها في خمسة مقاصد، ولم يقف عند ذلك حتى جعل لها ترتيبا معيناً فيما بينها. غير أنه لم يبين هذا الترتيب، مع أنه جعله جزءاً من حقيقة المصلحة.

كما عرفها البوطي بأنها: «المنفعة التي قصدتها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينهم»<sup>(2)</sup>. ومما يحرص البوطي على بيانه هو أن المصلحة ليست دليلاً شرعياً مستقلاً من الأدلة الشرعية شأنها كالكتاب والسنة والإجماع والقياس حتى يصح بناء الأحكام الجزئية عليها وحدها، وإنما هي معنى كلي استخلص من مجموع جزئيات الأحكام المأخوذة من أدلتها ومصادرها الشرعية وهو الاشتراك في مقصد مراعاة مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم<sup>(3)</sup>، لذلك يشترط للعمل بها في أمر ما، أن تكون مدعمة بدليل من الأدلة الشرعية التفصيلية، وإلا لبطل دليل الاستقراء الذي تم كدليل على جريان المصالح، وبالتالي يحكم على المصلحة بالبطلان، ولا يجوز الاعتماد عليها.

وهذا الأمر لم يتنبه إليه بعض الباحثين عند مناقشته لرأي البوطي في المصلحة، فنسب إليه اعتبارها دليلاً شرعياً، وأعلن اختلافه معه في تحديد مفهومها<sup>(\*)</sup>. على أن عدداً من الباحثين، قد انطلق في تحديده لمفهوم المصلحة من افتراض كونها دليلاً مستقلاً على الأحكام الجزئية، ولذلك كان تعريفهم لها قد انصب على معنى المصلحة المرسلة، فكان مفهومها عند بعضهم ينحصر فيما كان ملائماً لجنس

(1) \_ الرسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 235.

(2) \_ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 37.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 127.

(\*) \_ فقد قال حسين حامد حسان في تعليقه على البوطي: «فالمصلحة في نظره تصلح حجة في التشريع إذا توافر بالنسبة لها المناسبة العامة، ولم يشترط فيها الملائمة لجنس تصرف الشارع مكتفياً بالضوابط العامة للمصلحة... أما نحن فنخالفه، ذلك أن المصلحة التي تصلح دليلاً في نظرنا هي المصلحة الملائمة لجنس اعتباره الشارع في الجملة بغير دليل معين». \_ نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص 13-14.

اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وليست هي المصلحة الغريبة التي سكتت عنها الشواهد الشرعية، فهي عندهم نوع من القياس الواسع، أو هي نوع منه يطلق عليه قياس المصالح أو المعاني<sup>(1)</sup>.  
ومن الدارسين من اعتنى بالمصلحة في سياق دراسة مقاصد الشريعة، إلا أنهم خلطوا المصلحة الشرعية عموماً بالمصلحة المرسل، وانتهى بعضهم إلى أنه لا توجد مصلحة مرسل بالمعنى المطلق للإرسال، وأن ما يسمى بالمصالح المرسل هي في الحقيقة مصالح معتبرة شرعاً، وكل ما في الأمر أنه لم ترد في تسميتها وحفظها نصوص خاصة، بل يدخل حفظها فيما علم -قطعا- من قصد الشريعة إلى حفظ المصالح، ويدخل في نصوص عامة تأمر بالخير والصلاح<sup>(2)</sup>، فأيا كانت المصلحة في هذه الدراسات، سواء عند من يعتبرها دليلاً شرعياً على الأحكام الجزئية، أم كانت تأصيلاً للشرائع التي جاءت بها النصوص، أم بياناً لمقاصد الشريعة عامة، فإنهم اهتموا بها من جهة قصد الشارع في ربط الأحكام الشرعية بها، ومن جهة أنها طريق إلى تفرع الأحكام الشرعية الجزئية بمراتبها الخمس، ومن هنا اعتمد هؤلاء الباحثون على المصادر الأصولية في دراستهم للمصلحة، وأهملوا الكتب الفقهية، بكافة مجالات الفقه ولم يعيروها الاهتمام اللازم لفهم حقيقة المصلحة عند الفقهاء، بل إن منهم من تناول مصادر فقهية على أنها من الأصول، فأسقط عليها بالتالي، مصطلحات الأصوليين.

والذي يمكن استخلاصه من كل ما سبق، أن النظر الفقهي إلى المصلحة غير النظر الأصولي إليها على الرغم من أن أصلها واحد. فالنظر الأصولي ينحصر في حيز محدود هو تعيين المصلحة من حيث هي طريق إلى العلة التي يدور عليها الحكم، والغاية هي استنباط الحكم الشرعي، وهو ما يطلقون عليه المصلحة المرسل، أو الاستدلال المرسل، أو الاستصلاح، وتناول المصلحة من هذا المنظور هو قبيل التناول المنهجي، بمعنى أنها نوع من مناهج الاجتهاد، والتعامل مع نصوص الوحي، من أجل التوصل إلى الأحكام الشرعية اللازمة للوقائع<sup>(3)</sup>.

أما النظر الفقهي فهو تنزيل الحكم الشرعي على جزئيات المصالح من حيث إقرار الشارع لها، وهذا هو المعنى الغالب عند استعمال عبارة "المصلحة الشرعية". وننتهي إلى أن ثمة فروقا دقيقة بين مدلول المصلحة الشرعية عند الفقهاء وعند الأصوليين، وأن استعمال الفقهاء للمصلحة أوسع منه عند الأصوليين، لاقتصار أصول الفقه على أصل تشريع الأحكام، وهو نظر دقيق لا يتيسر إلا للعالم المجتهد،

(1) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص 13-14. \_ محمد فتحي الدين، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ-1997م، ص 456 وما بعدها.

(2) \_ الريبوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 291.

(3) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1427هـ-2006م، ص 82.

وتوسع الفقه إلى ربط كل فعل من أفعال المكلفين بحكم الشارع وهو الغالب الأعم في الاستعمال لسهولة معرفته من المكلف المخاطب بتلك المصلحة. وعليه فإن المراد بالمصلحة الشرعية، عند إطلاقها، هي منفعة مجتلبة، أو مضرّة مستدفة أو ما كان طريقاً إليهما، أقر الشارع الناس عليها فهي على التخيير، أو ندم إليها أو أوجب عليهم تحصيلها. وهو ما يوضح أن المصلحة باعتبارها حقيقة في الواقع المعاش، بمعنى النفع المستجلب، أو الضرر المستدفع، وهنا نجد أن الشارع استهدف غايات ومصالح بثها في نصوص تشريعية، يرمي إلى تحقيقها في حياة الناس، من خلال التكاليف التي ترجع إلى الأمر والنهي، وهو ما عرف عندهم "بالعلل"، و"الحكم"، و"الأسرار"، أو "المصالح"، الكامنة وراء الأحكام والنصوص والتي لها مستويان:

أحدهما: المستوى الجزئي، بمعنى المصلحة المستهدفة من نص أو حكم معين، ويطلق عليها "علة الحكم"، والعلة تفهم هنا على أنها الحكمة أو المصلحة التي تتعلق بها الأمر أو الإباحة، والمفسدة التي تتعلق بها النهي. وهو ما يطلق عليه المقاصد الخاصة للشريعة الإسلامية.

ثانيهما: المستوى الكلي، ويتعلق بالمصالح المستهدفة من وراء مجموع نصوص الشريعة، وهو ما يطلق عليه المقاصد العامة للشريعة الإسلامية<sup>(1)</sup>. ويعد هذا محل اهتمامنا في هذا البحث.

ولذلك شبه البوطي العلاقة بين فهم المجتهد للمصلحة باعتبارها مناطا كلياً للأحكام، والأدلة التفصيلية باعتبارها مناطات جزئية لها، شبهها إلى حد كبير بتخريج المناط وتحقيقه، فمعرفة المجتهد أن مناط الشريعة الإسلامية هو مصالح العباد تخريج له، ثم هو مطالب بعد ذلك بتحقيقه في الجزئيات المنشورة<sup>(2)</sup>. كما عرفها حامد العالم: «بأنها الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع جلباً لسعادة الدارين<sup>(3)</sup>. وبذلك قيد المصلحة بأنها التي تنتج عن فعل موافق لضوابط الشريعة، وأخرج ما قد يظنه البعض بأنه مصلحة إلا أنه مفسدة في حقيقته أو آثاره، وقيد المصلحة كذلك بأنها التي تجلب سعادة الدارين، وهو قيد مهم لتمييز المصلحة الشرعية من غيرها، من حيث إن المصالح في الشريعة الإسلامية تنقسم إلى دنيوية وأخروية<sup>(4)</sup>.

والذي يستنتج من عموم تعريفات المصلحة وأقوال العلماء فيها أنها ذات جانبين:

أحدهما إيجابي وهو المنافع التي يراد حصولها وتحقيقها، وآخر سلبي وهي المفاسد التي يراد دفعها.

(1) انظر: المرجع السابق، ص 82-83.

(2) البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 128.

(3) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 140.

(4) أحمد علوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 1427هـ-

2007م، ص 17.

## المطلب الثاني: أقسام المصلحة الشرعية

ذلك أن مصالح الإنسان في الحياة تتكاثر وتختلف، فهي ليست على وتيرة واحدة، وإنما هي متنوعة متغيرة، بعضها حق في صالح الناس إما أفراداً أو جماعات، وبعضها موهوم كالسراب ملازم لهوى النفس. وشرعية الله سبحانه وتعالى نظرت لهذه المصالح بعين التدقيق والإمعان، فاعتبرت بعض هذه المصالح وألغت بعضها، وذلك بحسب ما يسعد الناس ويحقق مصالحهم في الدنيا والآخرة.

ولم تستوعب الشريعة بالتفصيل مصالح الناس كلها بالاعتبار أو الإلغاء بل جاءت نصوصها باعتبار بعض المصالح فأذنت أو أمرت بتحصيل أسبابها وبالإلغاء بعض الآخر، فمنعت من فعل أسبابها وبقي بعد ذلك ما يجدُّ للناس دون بيان صريح واكتفت في ذلك بالبيان الإجمالي<sup>(1)</sup>. ولذا قسم الأصوليون المصلحة تقسيمات عدة، ورتبوا على هذه التقسيمات بعض النتائج الهامة ومن هذه التقسيمات.

## الفرع الأول: المصلحة من حيث اعتبار الشارع

هذا هو أهم تقسيمات المصلحة الشرعية، إذ يعد أساس التفرقة بين المصالح التي يجوز القول بها، والتفريع على أساسها، وتلك التي لا يجوز التعويل عليها. ولقد سلك كتاب الأصول في هذا التقسيم طرقاً عدة أهمها:

### الطريقة الأولى: تقسم من حيث شهادة الشرع لها بالاعتبار أو عدمه، إلى أقساماً ثلاثة<sup>(2)</sup>.

الأول: مصلحة شهد الشرع لاعتبارها، فلا إشكال في صحته، ولا خلاف في إعماله، ويفسرون هذه الشهادة بوجود الأصل الذي يشهد لنوع المصلحة أو جنسها.

وهذه المصلحة تدخل عند هذا الفريق في باب القياس أو هي القياس نفسه<sup>(3)</sup>، وذلك أن الشرط عندهم في القياس أن يوجد الأصل الذي يعتبر الشارع فيه عين المصلحة أو جنسها. وقد دل الدليل على أن الشرع قصدها عند تشريعه، ولا خلاف بين علماء المسلمين في بناء التشريع عليها، لأن اعتبار الشارع لها بمثابة إذن منه يجعلها أساساً للتشريع، فلا استدلال بها على الأحكام يعتبر اقتداء بالشرع، وذلك مثل حفظ العقل فإنه مصلحة اعتبرها الشارع فيقاس على الخمر في التحريم كل ما أسكر من

(1) \_ اسماعيل محمد عبد الحميد الشنديدي، قاعدة درء المفساد وجلب المصالح وأثرها في الفقه الإسلامي، الأزريطة، دار الجامعة الجديدة، 2008م، ص131.

(2) \_ الشاطبي أبو إسحاق، الاعتصام، الجزائر، دار شريفة، دط، ج2، ص352. \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص904. \_ القرائي، شرح تنقيح الفصول، ص350.

(3) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص143.

مأكول أو مشروب حفظا لهذه المصلحة.

إذن فإذا نص الشارع على حكم في واقعة ودل على المصلحة التي قصدها بهذا الحكم، فإن كل واقعة غير واقعة النص تتحقق فيها هذه العلة يحكم فيها الشارع في واقعة النص، وهذا حكم بالقياس<sup>(1)</sup>. وقد أوضح الشيخ عبد الوهاب خلاف في هذا التقسيم حيث قال: «وبعض جزئيات هذه المصالح شرع الشارع الإسلامي أحكاما لتحقيقها، ودل بهذا على أنه قصدها بتشريعه، واعتبرها أساسا له، مثل الأحكام التي شرعها لحفظ الدين والنفس والنسل والمال والعرض والعقل، والأحكام التي شرعها للتخفيف والتيسير، ورفع الحرج، والأحكام التي شرعها للتطهير والتكميل.

وهذه تسمى في اصطلاح علماء الأصول المصالح المعتبرة من الشارع، وهذه لا خلاف بين علماء المسلمين في بناء التشريع عليها. أي أن كل واقعة لم يرد بها نص إذا تحقق بالتشريع فيها مصلحة من المصالح، التي يبنى الشارع عليها الحكم في واقعة، يحكم عليها بالحكم الذي ورد به النص، لأن اعتبار الشارع هذه المصلحة هو إذن منه يجعلها أساسا للتشريع، والاستدلال بها على الحكم اقتداء بالشارع في تشريعه»<sup>(2)</sup>.

الثاني: مصلحة شهد الشرع لبطلانها، إذ المراد بالمصلحة مافهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل يردده، كان مردودا باتفاق المسلمين.

الثالث: مصلحة لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها، وهو ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، ومعنى ذلك أنه ليس هناك نص يشهد بالاعتبار لنوع هذه المصلحة ولا لجنسها، كما أنه لا يوجد نص يشهد لها بالبطلان. وهو على وجهان:

1: أن يرد النص على وفق ذلك المعنى، كتعليل منع القتل للميراث، فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير إن لم يرد نص على وفقه، فإن هذه العلة لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر، فلا يصح التعليل بها، ولا بناء الحكم عليها باتفاق. ومثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله.

2: أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير

(1) \_ عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان وتطبيقهما الفقهية، ص 36-37.

(2) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص 174.

دليل معين، وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسلة<sup>(1)</sup>.

**الطريقة الثانية:** صاحب هذه الطريقة هو الغزالي، فقد قسم المصلحة أقساما ثلاث ثم قسمها أربعة تفريعات حيث قال: المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام، قسم شهد الشرع لاعتباره، وقسم شهد الشرع لبطلانه، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانه ولا لاعتباره<sup>(2)</sup>.

ثم قال: «أما المناسب فأربعة أقسام: مناسب جمع شهادة الأصل والملاءمة فهو حجة بإتفاق القائمين وهو ما يسمى المصلحة المعتبرة، ومناسب عدم الملاءمة وشهادة الأصل فليس حجة باتفاق، ويتضمن اعتباره تغيير الشرع. ومناسب شهد له أصل معين، ولكنه غريب لا يلائم، ومناسب ملائم وهو المصالح المرسلة»<sup>(3)</sup>.

**الطريقة الثالثة:** هناك من شذ عن الجماعة فلم ير داع إلى تقسيم المصلحة من حيث الاعتبار والإلغاء إلى المصلحة المعتبرة والملغاة والمرسلة، بل إن المصلحة إن عارضت نصا خاصا لم تعتبر، وإن عارضت عموما أو إطلاقا وجب الجمع بينها وبين هذا العموم، بأن تقدم المصلحة على هذا العموم بطريق التخصيص والبيان لا بطريق التعطيل والإفتتان، وذلك هو الطوفي الحنبلي<sup>(4)</sup>.

### الفرع الثاني: المصلحة من حيث العموم والخصوص

لئن كانت أحكام الشريعة تتجه بالخطاب إلى كل الأمة، إلا أن ذلك يصح على وجه العموم وإلا فإن هذه الأحكام تتفاوت فيما بينها من حيث عدد من يشملهم الحكم وتعمهم المصلحة من أفراد الأمة بين الكثرة والقلة. فرب حكم جاء يعالج أمرا من الأمور التي يشترك فيها كل الأمة، ورب آخر لا يتعلق بعلاجه بصفة مباشرة إلا بالعدد القليل منهم، ولذلك قسم العلماء المصالح من حيث تعلقها بمن تشملهم إلى ثلاثة أقسام. وهذا التقسيم صرح به الإمام الغزالي حيث قال: «وتنقسم المصلحة قسمة أخرى بالإضافة إلى مراتبها في الوضوح والخفاء، فمنها ما يتعلق بمصلحة عامة في حق الخلق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها ما يتعلق بمصلحة شخص معين في واقعة نادرة، وتتفاوت هذه المراتب بتفاوت مصالحها في الظهور»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص352-354.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص478-479.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص189-210.

(4) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص22.

(5) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص210.

وقد حدد الشيخ الطاهر بن عاشور المراد بتقسيم المصالح من حيث الشمول فقال: «تنقسم بهذا الاعتبار إلى كلية وجزئية.

**أولاً\_ المصلحة العامة:** وهي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور، بحيث لا يخرج أحد منهم من أن يكون مستفيداً منها بصفة مباشرة أو شبه مباشرة، ولا التفات منه إلى أحوال الأفراد إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة»<sup>(1)</sup>.

فالمصلحة العامة هي التي تكون الأمة بأسرها في أمس الحاجة إليها، كالولايات العامة التي إذا لم يتولها ذوو الكفاءة والصلاح تعرضت الأمة في مجموعها لأعظم المفساد، لأن الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة، وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة، إذا فرض عدمها، أو ترك الناس لها انخرم النظام<sup>(2)</sup>. وقس عليه كل ما تتوقف عليه مصالح الناس جميعاً من الخدمات الكلية، التي فيها مصلحة كلية كالزراعة والتجارة والصناعة والتعليم والطب والقضاء والأمن، وما شابه ذلك من المصالح الأساسية التي متى فقدت عاد فقداها بالضرر العام على الناس جميعاً<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ المصلحة الخاصة:** وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم. فالالتفات فيه ابتداءً إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعاً<sup>(4)</sup>. وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات<sup>(5)</sup>. وهي تعم مصالح كل شخص بعينه، وقد اعتنى الشارع بها عناية خاصة، فضمن لجميع الأفراد ما يكفل مصالحهم الشخصية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات طبعاً وشرعاً، وحماها من كل ما من شأنه أن يضر بها أو أن يلحق بها أي نوع من الفساد سواء تعلق الأمر بجريمتهم الدينية أو بجرمة نفوسهم أو عقولهم أو نسلهم أو أموالهم أو غير ذلك مما هو من مستلزمات المصالح الخاصة المعلومة، بالاستقراء التام لموارد الشريعة وبديهيات العقول ومجاري العادات<sup>(6)</sup>.

وقد أشار بعضهم إلى وجودها، منبهاً على أنه بسببها قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلاً في غيره نظراً لمصلحة البابين. قال عز الدين بن عبد السلام: «اعلم أن الله تعالى شرع في كل

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 65.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 138.

(3) \_ عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص 53.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 66.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 173.

(6) \_ عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص 54.

تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحة، فشرع في باب ما يحصل مصالحة العامة والخاصة، فإن عمت المصلحة جميع التصرفات شرعت تلك المصلحة في كل تصرف، وإن اختصت ببعض التصرفات شرعت فيما اختصت به دون ما لم تختص به، بل قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلاً في غيره نظراً إلى مصلحة البابين»<sup>(1)</sup>.

وأضاف بعضهم قسم آخر هو "مصالح الأغلبية": وهي التي تتعلق بأغلب الخلق، وتدفع الفساد عن معظمهم<sup>(2)</sup>. وقسمها الشاطبي إلى كلية وجزئية فقال: «إن أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثالث: المصلحة بحسب قوة الحكم عليها

وهي تنقسم إلى:

**أولاً\_ مصالح قطعية:** هي التي تضافرت عليه أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلاً، وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليها مما مستنده استقراء الشريعة، أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً، أو في حصول ضده ضرر عظيم على الأمة.

**ثانياً\_ مصالح ظنية:** منها ما اقتضى العقل ظنه، أو دل دليل ظني من الشرع.

**ثالثاً\_ مصالح وهمية:** وهي التي يتخيل فيها صلاح وخير وهو عند التأمل ضرر، إما لخفاء ضره، وإما لكون الصلاح مغموراً بفساد<sup>(4)</sup>.

وقسم الطاهر بن عاشور المصلحة إضافة إلى ذلك إلى قسمين، إذ قال: «المصلحة بأنواعها تنقسم قسمين:

أحدهما: ما يكون فيه حظ ظاهر للناس في الجلبة يقتضي ميل نفوسهم إلى تحصيله لأن في تحصيله ملاءمة لهم، كتناول الطعام ولبس الثياب. وليس من شأن الشارع أن يتعرض له بالطلب، لأن داعي الجلبة يكفي الشريعة مؤونة توجيه اهتمامها لتحصيله، وإنما شأنها أن تزيل عنه موانع حصوله.

الثاني: ما ليس فيه حظ ظاهر لهم، ولكن فيه حظوظاً خفية يغفلون عنها. ويتعرض له التشريع

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص122.

(2) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص132.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص293.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص87.

بالتأكيد ويرتب العقوبة على تركه والاعتداء عليه، وقد أوجب بعضه على الأعيان، وبعضه على الكفايات بحسب محل المصلحة»<sup>(1)</sup>.

### الفرع الرابع: المصلحة باعتبار حاجتها

قسم إمام الحرمين المناسبة إلى خمسة في قوله: «وهذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة ونحن نقسمها إلى خمسة أقسام.

الضرب الأول: ما يعقل معناه وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه.

الضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة.

الضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكربة أو في نفي نقيض لها.

الضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً.

الضرب الخامس: من الأصول ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحداث على مكربة، وهذا يندر تصويبه جداً، فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي فلا يمتنع تخيله كلياً»<sup>(2)</sup>.

وبعد إمام الحرمين جاء تلميذه الإمام الغزالي، فقسمها قسمة ثلاثية، ثم جعل المكمل والمتمم لكل مرتبة من المراتب الثلاث. وهو يرى أن جميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وأن المقاصد تنقسم إلى ثلاث مراتب هي: ضرورية وحاحية وتحسينية، وأن اختلاف مراتب المناسبات في الظهور يختلف بحسب هذا المراتب<sup>(3)</sup>. فهذه إشارة إلى تقسيم الإمام الغزالي للمعاني المناسبة باعتبار القوة والظهور، والضعف والخفاء، وهو ظاهر التأثير بمسلك أستاذه وشيخه، إلا أنه خالفه في طريقة التقسيم إلى ثلاثة وملحقات.

ومن الذين تكلموا في المصالح وتقسيمها بعناية العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والملاحظة على طريقته أنه كان يكثر التقسيمات باعتبارات مختلفة، وأنه يقسم المصالح على حدا، ثم يقسم المفاسد كذلك<sup>(4)</sup>. فهو يقسم المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح

(1) \_ المرجع السابق، ص73.

(2) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص923-926.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص161-162.

(4) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص158.

وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية<sup>(1)</sup>.  
ويقسم مصالح الدنيا إلى: الضرورات، والحاجات، والتمتات، والتكاملات<sup>(2)</sup>.

وقسم القراني المناسب إلى: «ما هو في محل الضرورات، وإلى ما هو محل الحاجات، وإلى ما هو محل التتمات»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الخامس: تقسيم المصلحة من حيث الثبات والتغير

وصاحب هذا التقسيم هو الأستاذ الشيخ مصطفى شلي<sup>(\*)</sup> فقد قسمها إلى:

**أولاً\_ مصلحة ثابتة:** مستقرة على مدى الأيام، مثل تحريم القتل والسرقة والظلم لا تتغير على مر الأيام مع تغير الزمان والبيئات والأشخاص.

**ثانياً\_ مصلحة متغيرة:** وهي متغيرة حسب تغير الأزمان والبيئات والأشخاص<sup>(4)</sup>. وهذه الأحكام المتغيرة ليس فيها شيء من النسخ، وإنما جاء التغيير من تغير الأحوال وتبدل المصالح، فالحكم المبني على المصلحة يدور معها، وكل مصلحة مستندة إلى أصل، فأصل الحكم موجود، والذي رفع إنما هو تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبتها، وبناء على هذا يكون للحادثة الواحدة عدة أحكام ثابتة في الشريعة، والمجتهد ينظر لها فيحكم عليها بما يناسبها، فإذا تغيرت الحالة وتبدلت المصلحة غاير لها الحكم بما يناسبها، وقد يعود إلى الحكم الأول الذي تركه بعد حين إذا دعت المصلحة<sup>(5)</sup>.

ولقد رتب على هذا التقسيم نتيجة في غاية الأهمية، فقرر أن المصلحة المتغيرة تقدم على النص والإجماع وذلك في أبواب المعاملات والعادات، إذ هي التي قرر فضيلته أن مصالحها غير ثابتة بل يلحقها التغيير والتبديل حسب الأزمان والبيئات والأحوال وليس هذا إهداراً للنص، بل هو عمل

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص10.

(2) \_ المرجع نفسه، ج2، ص60.

(3) \_ القراني، شرح تنقيح الفصول، ص303.

(\*) \_ مصطفى شلي: ولد سنة 1910م، بمصر حصل على شهادة العالمية سنة 1937م، كان عضواً بمجمع البحوث الإسلامية هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، كان قد نال هذه العضوية سنة 1970م، وشغل رحمه الله وظيفته في جامعة القاهرة، ومارس واجبات عضويته في مجمع البحوث الإسلامية إلى أن توفي إلى رحمة الله سنة 1997م، له رسالة "تعليل الأحكام". ترجم له تلميذه محمد سليم العوا في [ar-ar.facebook.com](http://ar-ar.facebook.com)

(4) \_ محمد مصطفى شلي، تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، بيروت، دار النهضة العربية، 1401هـ-1981م، ص282.

(5) \_ المرجع نفسه، ص316-319.

بالنصوص الكثيرة الدالة على اعتبارها. وأما إذا كانت المصلحة من المصالح التي لا تتغير وذلك في أبواب العبادات وحدها، فإن النص والإجماع يقدمان فيها على المصلحة. والخلاصة أن فائدة هذا التقسيم في نظر فضيلته هو أن يسمح للقول بتغير الأحكام بتغير المصالح<sup>(1)</sup>.

وقال الآمدي: «وإذا عرف جواز اختلاف المصلحة باختلاف الأزمان، فلا يمتنع أن يأمر الله تعالى المكلف بالفعل في زمان لعلمه بمصلحته فيه، وينهاه عنه في زمن آخر لعلمه بمصلحته فيه»<sup>(2)</sup>. وجاء في إغاثة اللهفان لابن القيم: الأحكام نوعان:

أحدهما: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة... فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد مخالف ما وضع عليه.

النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة<sup>(3)</sup>.

وقال في معرض الكلام عن الأحكام الاجتهادية السياسية: «أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، يختلف باختلاف الأزمنة... وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة هي من تأويل القرآن والسنة، لكن هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح فتتقيد بها زمانا ومكانا»<sup>(4)</sup>.

وبذلك تأصلت قاعدة: "اختلاف أحكام التصرفات، لاختلاف مصالحها"<sup>(5)</sup>. وهذه القاعدة ذكرها العلامة العز بن عبد السلام وهي تقضي باختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها، لأن الله عز وجل شرع في كل تصرف ما يحصل مقاصده، ويوفر مصالحه.

وفي هذا قال الشاطبي: «إن المنافع أو المضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع ومضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت»<sup>(6)</sup>. وقد رد الريبوني على قول الطوفي: «أن النصوص مختلفة متعارضة، فهي سبب الخلاف في

(1) \_ انظر: المرجع السابق، ص322.

(2) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص133.

(3) \_ ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ت: محمد حامد الفقي، الرياض، مكتبة المعارف، دط، دت، ج1، ص330-331.

(4) \_ ابن القيم، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، ص18.

(5) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص122.

(6) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص30.

الأحكام المذموم شرعا، ورعاية المصلحة أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه، فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعا، فكان اتباعه أولى»<sup>(1)</sup>. بقوله: «ولست أنكر أن هناك مصلحة حقيقية ثابتة، أو تتسم بقدر كبير من الثبات هي حجر الأساس في الحياة البشرية، كتلك التي تمثلها أحكام العبادات وأحكام الحدود والجنايات (الدماء) وكثير من أحكام الأسرة وغيرها. ولكن أيضا لا يمكن إنكار أن هناك مصالح كثيرة ومفاسد تتأثر باختلاف الأحوال وتغير الظروف، فتتغير أوضاعها وسلم أولوياتها، ويتغير نفعها أو ضررها، مما يستدعي نظرا جديدا وتقديرا مناسبا ووسائل مناسبة، وكل هذا يؤثر على الأحكام تأثيرا ما، ينبغي أن ينظر فيه ويقدر بقدره، بلا إفراط ولا تفريط، وبهذا يغلق الباب على توهم عجز النصوص أو اختلافها، أو معارضتها للمصالح»<sup>(2)</sup>.

وجدير بالذكر أن المصالح القابلة للتغير يندرج تحتها كثير من المنافع التي يراد تحقيقها أو المفاسد التي يراد دفعها، والمتعلقة بالقضايا المالية والتجارية والقضايا السياسية والإدارية، وأنظمة الحكم وكيفية اختيار الحكام وولاية الأمور، وما شاكل ذلك من المصالح الداخلية بالنسبة للبلد نفسه أو الخارجية، فكل من تلك المصالح تتأثر بتطور الحياة ومستلزماتها، وهي عرضة للتغير وبوجه خاص في عصر التطور التكنولوجي<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثالث: خصائص المصلحة الشرعية

بعد بيان أن المصلحة الشرعية هي في الحقيقة ما اعتبره الشرع، لا بد من بيان الخصائص التي تميز المصلحة الشرعية عن غيرها.

### الفرع الأول: المصلحة مصدرها هدي الشرع

إن المصلحة مصدرها هدي الشرع لا هوى النفس والعقل، فالعقل البشري قاصر لأنه محدود بالزمان والمكان، فلا يصلح أن يكون مقياسا لأنه محدود الإدراك لا يستطيع أن يحيط بمقتضيات الغد وحوادث المستقبل على حسب ما دبره العليم الخبير، كما لا يستطيع التجرد عن بواعث الهوى والعواطف، فالعقول عرضة لأن تطغى عليها في تفكيرها وتقديرها الشهوات والأهواء، ولم يحظ بالعصمة عن الخطأ والزلل فهو جاهل وقاصر عن الإحاطة<sup>(4)</sup>.

(1) \_ انظر: رسالة الطوفي في رعاية المصلحة، ص129.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص265.

(3) \_ أحمد عليوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، ص48.

(4) \_ انظر: محمد علوي المالكي الحسيني، مفهوم التطور والتجديد في الشريعة الإسلامية، جدة، دار الشروق، ط2، 1414هـ-

1994م، ص6-9.

ولما كان العقل البشري قاصرا على إدراك ما ينفعه فإنه قد يظن المصلحة في شيء، ويسعى لتحصيلها وقد يكون فيها حتفه، والعكس صحيح. والقاصر لا يحسن التقدير والتدبير، فلا بد له من ولاية أو وصاية ووليّه ووصيه هداية الشرع، وليست له صلاحية الاستقلال بدرك المصالح بعيدا عن الوصاية<sup>(1)</sup>. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ القصص، 50.

قال الشاطبي: «المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفسادها العادية... فالشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله. وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت وقد قال ربنا سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ المؤمنون، 71. فالمعتبر إنما الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا، لا من حيث أهواء النفوس»<sup>(2)</sup>.

وقد تعقب الشاطبي عز الدين بن عبد السلام عندما وضع ضابطا لمعرفة المصالح والمفاسد، حيث قال: «وأما مصالح الدنيا وأسبابها، ومفاسدها، فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله، بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبيّن عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك، إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصالحته أو مفسادته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها»<sup>(3)</sup>.

وقال العز بن عبد السلام أيضا في المثال الحادي والعشرين من أمثلة ما خالف القياس من المعاوضات: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشارع يوجب ذلك»<sup>(4)</sup>. وقال: «ومعظم مصالح الدنيا

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 141.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 30.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 37. ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 8.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 160.

ومفاسدها معروف بالعقل»<sup>(1)</sup>.

قال الشاطبي: «ليس كما قال من كل وجه بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض... ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا... وقد بث في ذلك من التصرفات وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية ما لا مزيد عليه، فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللهم إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بما تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشارع أصولها، فذلك لا نزاع فيه»<sup>(2)</sup>.

والقول بإدراك العقل للمصالح والمفاسد لا يعني أن إدراكه تام مطلق بل إنه يدرك ويعجز ويصيب ويخطئ. وقال أيضا: «العقول غير مستقلة بمصالحها استجلابا لها، أو مفاسدها استدفاعا لها... فلولا أن الله من على الخلق ببعثة الأنبياء لم تستقم لهم الحياة، ولا جرت أحوالهم على كمال مصالحهم، وهذا معلوم بالنظر في أخبار الأولين والآخرين»<sup>(3)</sup>. وقال: «ولو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل، لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة... وأنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل»<sup>(4)</sup>.

والشاطبي إذ يظهر هذه القاعدة التي تحدد مفهوم المصلحة الشرعية فهو يرسى شرطا من شروط المصلحة حتى تكون معتبرة تبني عليها الأحكام. ومضمون هذا الشرط أن تكون المصلحة موافقة لأوامر الله ونواهيه لا مصادمة لها، ذلك أن مخالفة المصلحة للأوامر والنواهي يخرج المصلحة عن كونها مقيمة للحياة الدنيا من أجل الحياة الأخرى<sup>(5)</sup>. وبذلك يكون المكلف ملزما بأحكام الشريعة في تحصيل مصالحه، ذلك أن اكتساب مصالح الدنيا ينبغي أن لا يكون مصادما أو مناقضا لمصالح الأخرى، وإنما يتم ذلك عندما يتخذ الإنسان من جميع مقومات حياته وسعادته الدنيوية سبيلا وواسطة إلى اكتساب السعادة الأخروية الخالدة<sup>(6)</sup>.

وقد بين ابن القيم هذه النقطة فقال: «بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع

(1) \_ المرجع السابق، ج 1، ص 4.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 39.

(3) \_ الشاطبي، الاعتصام، ج 1، ص 35.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 61.

(5) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 154.

(6) \_ البوطي، ضوابط المصلحة، ص 63.

بتفصيله أو قبحه، فيدركه العقل جملة ويأتي الشرع بتفصيله، وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلماً، فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد، وكذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبحه، فتأتي الشرائع بتفصيل ذلك وتبيينه»<sup>(1)</sup>.

ولعل هذا تأكيد لما قرره الغزالي في كتابه المستصفى، من أن العقل العلمي ذا الملكة الأصولية هو قسيم الشرع وهو ما يشير إليه بقوله: «فأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»<sup>(2)</sup>.

ومن هنا قرر العلماء أن العقل قائد والدين مسدد، ولو لم يكن العقل لم يكن الدين باقياً، ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائراً، واجتماعهما نور على نور<sup>(3)</sup>. نور البصر ممثلاً في العقل البشري، ونور الوحي ممثلاً في شريعة الله السماوية.

كما أن للشاطبي نصوص تفيد اعتماده للعقل ودوره في حدود معينة، كقوله في المقدمة الثالثة: «الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطقها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع، وهذا مبين في علم الكلام»<sup>(4)</sup>، وكقوله في المقدمة العاشرة: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يُسرحه النقل»<sup>(5)</sup>. يقول ابن تيمية: «ولولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد»<sup>(6)</sup>.

فطلب المصالح بغير هدى من شريعة الله هو عين الضلال، والرجوع إلى كتابه وسنة رسوله

<sup>(1)</sup> \_ ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشورات ولاية العلم والإرادة، ت: عبد الرحمن بن حسن بن قايد، جدة، دار علم الفوائد، دط، دت، ج2، ص1153-1154.

<sup>(2)</sup> \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص4.

<sup>(3)</sup> \_ أمين جبرين جويلس الأيوبي، مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1432هـ-2011م، ص25.

<sup>(4)</sup> \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج1، ص24.

<sup>(5)</sup> \_ المرجع نفسه، م1، ج1، ص61.

<sup>(6)</sup> \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج19، ص100.

والقائمين على شريعته، لا بد منه في طلب المصالح الدنيوية والأخروية، وليس معنى هذا أن الشريعة تحرم العقل من التفكير، والتدبير في تلك المصالح، بل على العكس من ذلك، فإنها حثته على ذلك بشتى ألوان الترغيب والإغراء، ولكن بشرط الاهتداء بنور الله، المتمثل في كتابه وسنة رسوله، خشية من التيه والضلال في متاهات الأهواء، وظلمات الشهوات<sup>(1)</sup>، ولذلك قال الرسول ﷺ: «أَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ، فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ»<sup>(2)</sup>. وقال: «أَلَا وَإِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَحَدُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ، مَنِ اتَّبَعَهُ كَانَ عَلَى الْهُدَى، وَمَنْ تَرَكَهُ كَانَ عَلَى ضَلَالَةٍ»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثاني: أن دفع المفساد يعتبر من المصالح

إن دفع المفساد كجلب المنفعة كلاهما تشمله كلمة المصلحة، ولا ينقض هذا باقتصار الخوارزمي وهو يعرف المصلحة على التصريح بدفع المفسدة، فإن المحافظة على مقصود الشرع يتبادر منها لأول وهلة ذلك الجانب الإيجابي الذي يتمثل في جلب المنفعة، ولعل هذا التبادر هو السر في أنه قد صرح بدفع المفسدة ليدخله ضمن المراد لا ليقيده به<sup>(\*)</sup>.

وجاء ذلك في كلام الغزالي بقوله: «وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»<sup>(4)</sup>. وذلك أن دفع المضرة وجلب المنفعة هو عين مقصود الشرع، بل ليس هناك شيء يجلب مصلحة أو يدفع مفسدة إلا اندرج تحت مقصود الشارع، واتصل من قريب أو بعيد بالدين أو بالنفس أو بالنسل أو العقل أو المال.

وعرف الرازي المناسب أنه: «يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلًا وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وعن الإبقاء بدفع المضرة، لأن ما قصد إبقاؤه فإزالته مضرة، وإبقاؤه دفع للمضرة»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 148.

(2) \_ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: " فضائل علي بن أبي طالب"، حديث رقم 2408، ج 4، ص 1873.

(3) \_ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: " فضائل علي بن أبي طالب"، حديث رقم 2408، ج 4، ص 1874.

(\*) \_ حيث عرف الخوارزمي المصلحة بقوله: «هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق». \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

(4) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(5) \_ الرازي، المحصول، ج 5، ص 157-178. \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 896.

يقول الإمام الطوفي: «ثم إن قول النبي ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»<sup>(1)</sup>. يقتضي رعاية المصالح إثباتاً والمفاسد نفيًا، إذ الضرر هو المفسدة، فإذا نفاها الشرع لزم إثبات النفع الذي هو المصلحة، لأنهما نقيضان لا واسطة بينهما»<sup>(2)</sup>.

### الفرع الثالث: أن المصلحة أو المفسدة تكون باعتبار الدنيا والآخرة

ثاني مميزات المصلحة الشرعية، أنها تجمع بين النظر إلى الحياة الدنيا وإلى الحياة الآخرة، فهي مبنية على أساس الاعتقاد بالتوحيد وبوجود حياة باقية بعد حياتنا الفانية، وأن الأصل في الحياة الدنيا أنها دار ابتلاء، وأن الدار الآخرة هي دار الجزاء، وعلى ذلك فإن ما يصيب الإنسان في هذه الحياة الدنيا من غموم وآلام، لا يخرج عن كونه مصلحة إذا كان مآله هو الخلاص من عذاب الآخرة الدائم، ونيل نعيمها المقيم. فالحياة الدنيا مطية إلى الآخرة، هذا ما دلت عليه نصوص، قال تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت، 64. وقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشورى، 20.

فالزمن الذي يظهر فيه أثر كل من المصلحة والمفسدة ليس محددًا بالدنيا وحدها، بل باعتبار الدنيا والآخرة معاً. فالمصالح ثمرة للأعمال الصالحة، وثمرتها الأعمال قد تكون الدنيا وقد تكون الآخرة، فالعمل والسعي لا بد أن يكون في الدنيا، والمصلحة التي هي ثمرة للعمل ونتيجة له لا يلزم فقط أن يكون في الدنيا<sup>(3)</sup>. وبناء على ما تتصف به المصلحة والمفسدة في الشريعة الإسلامية من هذا الشمول، كان أبرز صفة من صفات الشرائع الإلهية بإجماع علمائها، أنها جاءت لما فيه صلاح الناس في

(1) \_ مالك بن أنس، بن مالك بن عامر الأصبحي، موطأ الإمام مالك، بيروت، دار إحياء التراث العرب، 1406هـ-1985م، كتاب الأفضية، باب: "القضاء في المرفق"، ج2، ص745. \_ الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن دينار، سنن الدارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، دار الرسالة، ط1، 1424هـ-2004م، كتاب الأفضية، حديث رقم 4539، ج5، ص407. \_ ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، دط، كتاب الأحكام، باب: "من بنى في حقه ما يضر بجاره"، حديث رقم 2341، ج2، ص784. قال الألباني: صحيح لغيره. فقد ورد من عدة طرق يشد بعضها بعض.

(2) \_ ذكرها الطوفي في شرح حديث: "لا ضرر ولا ضرار"، نقل مخطوطه، مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، ص241. ونقله عبد الوهاب خلاف بقوله: «ومعناه نفي الضرر والمفاسد شرعاً وهو نفي عام إلا ما خصصه الدليل، وهذا يقتضي تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلة الشرع، وتخصيصها به في نفي الضرر وتحصيل المصلحة». \_ مصادر التشريع الإسلامي، ص109.

(3) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص84.

عاجلهم وآجلهم، وبذلك حصول السعادة لهم في الدنيا والآخرة<sup>(1)</sup>.

وتعد مصلحة الإنسان في الحياة الدنيا بأن يعيش منعماً يحفظ عليه دينه ونفسه ونسله وعقله وماله، إذ يرى العز بن عبد السلام أن المصالح الدنيوية على قسمين: أحدهما ناجز الحصول كمصالح المآكل والمشرب والملابس والمناكح والمسكن المراكب، ومصالح المعاملات الناجزة الأعواض وحياسة المباح كالاصطياد والاحتشاش والاحتطاب، والآخر متوقع الحصول، كالاتجار في أموال اليتامى لما يتوقع فيها من الأرباح، وتعليمهم الصنائع والعلوم لما يوقع من مصالحها فوائدها، وبناء الديار وزرع الحبوب وغرس الأشجار<sup>(2)</sup>. أما مصلحته في الأخرى فبفوزه بالرضا والنعيم والنجاة من الخسران المبين. فهي الجزاءات التي ينالها من شاء الله أن ينالها، لموافقته مقاصد الشرع في تصرفاته في الحياة الدنيا، فينعم بالحسنى ونعيمها<sup>(3)</sup> قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ يونس، 26. والإحسان إتباع أوامر الشرع واجتناب نواهيه بإطلاق، وهذا عين مقاصد الشرع<sup>(4)</sup>.

وإقامة الشريعة الإسلامية للمصلحتين الدنيوية والأخروية خصيصة من خصائص المصلحة في التشريع الإسلامي، إذ لا تتوقف حدودها عند زمان دون زمان، وإنما تشمل كل الأزمان، وذلك أن المصلحة هي المنفعة أو الوسيلة إليها، فكل عمل أثمر لصاحبه منفعة وإن جاءت الثمرة متأخرة يعتبر عملاً صالحاً، ويختلف مدى تأخر الثمرة من عمل لآخر. وقد أفاض القرآن بمختلف الأدلة على وجود الحياة المستقبلية وأنها محل لجني ثمره الأعمال الصالحة، فقال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ ط كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبِغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص، 77. وقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصَلُّهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ الإسراء، 18-19.

فالدينا مزرعة الآخرة وميدان الامتحان، وهذا ما عبر عنه الشاطبي بقوله: «المصالح المجتلبة شرعاً والمفاسد المستدفةة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في

(1) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 127.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 37.

(3) \_ أحمد عليوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح، ص 32.

(4) \_ عبد السلام الرفعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، المغرب، افريقيا الشرق، 2004م، ص 132.

جلب مصالحها العادية أو درء مفسادها العادية»<sup>(1)</sup>. وقال: «ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية»<sup>(2)</sup>. بخلاف ما يراه الشيخ ابن عاشور أن المراد بالآجل ليس في الدار الآخرة معللاً لذلك بقوله: «لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاءً على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا»، وفسر المراد بالآجل بقوله: «إن من التكاليف الشرعية ما قد يبدو فيها حرج وضرر للمكلفين، وتفويت مصالحهم عليهم، كشرب الخمر وتحريم بيعها، ولكن المتدبر إذا تدبر في تلك التشريعات ظهرت له مصالحها في عواقب الأمور»<sup>(3)</sup>.

إلا أن هذا لا يمنع من كون المراد بالآجلة أنه يشمل الحياة الآخرة، فقد نطقت عبارات الأصوليين من قبل الإمام الشاطبي بذات المعنى الذي أشار إليه الشاطبي. وهذا ما صرح به العز بن عبد السلام بقوله: «التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وآخراهم»<sup>(4)</sup>. وهو تأكيد على المفهوم المزدوج للمصلحة التي تشمل مصالح الدنيا ومصالح الآخرة. يقول ابن تيمية: «إن الدنيا متاع نتمتع بها إلى غيرها، وإن الآخرة هي المستقر، وإذا عرف أن لذات الدنيا ونعيمها إنما هي متاع ووسيلة إلى لذات الآخرة، وكذلك خلقت، فكل لذة أعانت على لذات الآخرة فهو مما أمر الله به ورسوله، ويثاب على تحصيل اللذة بما يثوب إليه منها من لذات الآخرة التي أعانت هذه عليها، ولهذا كان المؤمن يثاب على ما يقصد به وجه الله من أكله وشربه ولباسه ونكاحه... وكل لذة أعقت ألماً في الدار الآخرة، أو منعت لذة الآخرة فهي محرمة»<sup>(5)</sup>. وقال: «الشرعية التي بعث الله بها محمد ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، فالشرعية جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا»<sup>(6)</sup>.

وبناء على كون الدنيا مطية إلى الآخرة، وأن مصالح الدنيا معتبرة باعتبار مدى حفظها لمصالح الآخرة، جعل من كل المنافع والمضار التي تحصل فيها نسبة بالإضافة إلى الآخرة، فكل سعي في الحياة الدنيا يعد وسائل إلى تحصيل مصالحها ودفع مفسادها، ولذلك فقد تعد بعض مصالح الدنيا مفسد بالإضافة إذا ما كانت تؤدي إلى تضييع مصالح الآخرة أو إلى حصول مفسادها. وقد تكون بعض الأمور التي هي مفسد بالنظر إلى الحقائق المشهودة في الدنيا إلا أنها سببا في كثير من مصالح الآخرة.

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 29.

(2) \_ المرجع نفسه، م 1، ج 2، ص 28.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 13.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ج 2، ص 62.

(5) \_ ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين، الاستقامة، ت: محمد رشاد سالم، المملكة العربية الإسلامية، دار الثقافة والنشر جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، ط 2، 1411هـ-1991م، ج 2، ص 152-153.

(6) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 308.

ومثاله الجهاد إذ هو هلاك ومفسدة في الدنيا إذ به هلاك النفس، أما ما يناله الشهيد في الآخرة من نيل الخلود جعل الشهادة من أعظم المصالح.

ومع ذلك فإن مصالح الآخرة لا تتم إلا بمعظم مصالح الدنيا، كالمآكل والمشرب والمناكح وكثير من المنافع، فلذلك انقسمت الشريعة إلى العبادات المحضة في جلب المصالح الأخروية، وإلى العبادات المتعلقة بمصالح الدنيا والآخرة، وإلى ما يغلب عليه مصالح الدنيا كالزكاة، وإلى ما يغلب عليه مصالح الأخرى كالصلوات، وكذلك انقسمت المعاملات إلى ما يغلب عليه مصالح الدنيا كاليبيعات والإيجارات، وإلى ما يغلب عليه مصالح الأخرى كالإجارة بالطاعات على الطاعات، وإلى ما يجتمع فيه المصلحتان، أما مصالح الأخرى بلبادليه، وأما مصالح الدنيا فلاخديه وقابليه، وإلى ما يتخير باذلوله بين أن يجعلوه لدنياهم أو أخراهم، أو أن يشركوا فيه بين دنياهم وأخراهم<sup>(1)</sup>.

التعبير عن المصلحة باللذة والمتعة كما ورد في بعض التعاريف، لا يعني أبداً أن المصلحة منحصرة في تلبية الشهوات وإشباع الغرائز الجسمية، قال العز بن عبد السلام: «المصالح أربعة أنواع اللذات وأسبابها والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها وهي مقسمة إلى دنيوية وأخروية»<sup>(2)</sup>. فقد فرق في المصالح بين اللذات والأفراح، وفرق في المفاسد بين الآلام والغموم، وذلك للتنبيه على المعنويات من المصالح والمفاسد<sup>(3)</sup>.

فقيمة المصلحة الشرعية لا تنحصر فيما تنطوي عليه من لذة مادية فقط، بل هي نابعة من حاجتي كل من الجسم والروح في الإنسان<sup>(4)</sup>، قال الشاطبي: «وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعماً على الإطلاق»<sup>(5)</sup>.

وبيان ذلك أن إخضاع الإنسان هوامه للشريعة التي جاء بها النبي ﷺ، بحيث يتحول هوامه عن موقفه السابق من المعاكسة والمعاندة إلى التحبيذ والتأييد، لا بد أن يكون منسجماً مع أصل الفطرة الإنسانية، وإلا لم يكن الإسلام إذن دين فطرة كما هو ثابت، وإذن فقد أصبحت محاولة الإنسان التغلب على أهوائه وسوقها إلى التعود على قيود الشريعة، سعياً لتحقيق حاجاته الروحية، حتى وإن بدا

(1) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 66.

(2) ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد المسمى بالقواعد الصغرى، ص 35.

(3) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 234.

(4) البوطي، ضوابط المصلحة، ص 67.

(5) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 20.

له في أول الأمر أنه سعي معاكس، ومن أوضح الأدلة على ذلك أن الإنسان يجد نفسه بعد فترة من الثبات على هذه المحاولة أمام لذائذ وسعادة<sup>(1)</sup>. فتزكية النفس الإنسانية تحصل بالإيمان وتوابعه من العبادات، التي تجعل المؤمن يشعر باللذة والسعادة، بقطع النظر عن ثواب الآخرة.

### الفرع الرابع: ندرة المصالح المحضة

قد تقرر عند علماء المقاصد أن أيما فعل يقع في الحياة لا يمكن أن يكون فيه للإنسان منفعة مطلقة لا يشوبها ضرر بحال من الأحوال، كما لا يمكن أن يكون فيه للإنسان ضرر مطلق لا يشوبه نفع على أي وجه من الوجوه، وهذا ما قرره الشاطبي في قوله: «إن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلص كونها مصالح محضة... لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق قلت أو كثرت... كما أن المفسدات الدنيوية ليست بمفسدات محضة من حيث مواقع الوجود. إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية، إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللفظ ونيل اللذات الكثير»<sup>(2)</sup>.

ويرى ابن تيمية أن الدنيا دار مزيج بين الخير والشر، والمصلحة والمفسدة. بخلاف كل من الجنة والنار فيقول: «دار الرحمة الخالصة هي الجنة ودار العذاب الخالص هي النار، وأما الدنيا فدار امتزاج»<sup>(3)</sup>. وقال: «إن المصلحة المحضة نادرة، فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشمل الفعل على ما ينفع ويجب ويراد ويطلب، وعلى ما يضر ويبغض ويكره ويُدفع... وهذه حال ما اجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جميع الأمور»<sup>(4)</sup>.

وينظر ابن القيم بدوره إلى الوجود والشريعة كنظرة شيخ الإسلام فهو يرى أن المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها، لا تنال إلا بحظ من المشقة ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب، وقد أجمع عقلاء الأمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة، وأنه بحسب ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة فلا فرحة لمن لا هم له، ولا لذة لمن لا صبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له، ولا راحة لمن لا تعب له، بل إذا تعب العبد قليلا استراح طويلا، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده ذلك لحياة الأبد وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة<sup>(5)</sup>.

(1) \_ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 69.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 20.

(3) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 10، ص 62.

(4) \_ المرجع نفسه، ج 19، ص 298-299.

(5) \_ ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 2، ص 895.

وقال القرافي: «ثم استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة، ولو قلت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة، وإن قلت على البعد، ولو في الكفر، فإن تعظيم أهله وعصابته لمن شايعهم، وعداوة أهل الحق له وطلب دمه وماله، وكذلك تقول في الإيمان، وإذا كان هذا في أعظم الأشياء مصلحة، وأعظمها مفسدة، فما ظنك بغيرهما»<sup>(1)</sup>.

وتقرر عند آخرين أن المصلحة المحضة والمفسدة المحضة لئن كان لهما وجود فهو وجود نادر عزيز. وهو ما ذهب إليه العز بن عبد السلام في قوله: «المصالح المحضة قليلة، وكذلك المفاصد المحضة والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاصد»<sup>(2)</sup>. وقال أيضا: «وأعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمسكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها، أو سابق أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق، لا ينال إلا بكد وتعب، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما ينكدها وينغصها»<sup>(3)</sup>. وهو ما قرره ابن عاشور بقوله: «إن النفع الخالص والضرر الخالص، وإن كان موجودين إلا أنهما بالنسبة للنفع والضرر المشوبين يعتبران عزيزين»<sup>(4)</sup>. وهذا معناه أن المصالح والمفاصد الخالصة عزيزة الوجود ومن ثم فإنه من الصعب الوقوف على المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة.

ومهما يكن من هذا الاختلاف فقد استقر الرأي عند الجميع على أن المعتبر في تحديد أي فعل من حيث كونه يؤدي إلى المنفعة أو إلى الضرر، هو ما يغلب عليه منهما، فإن غلب نفعه على ضرره عد مصلحة، وإن غلب ضرره على نفعه عد مفسدة<sup>(5)</sup>. وهو ما قرره الشاطبي بقوله: «إذ لا يتخلص كون المصالح الدنيوية مصالح محضة كما أن المفاصد الدنيوية ليست بمفاصد محضة، وذلك أن الدار قد وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين»<sup>(6)</sup>.

وهذا التقسيم أكثر ما يراد عند مسائل الترجيح وبذلك قال الشاطبي في المسألة الخامسة من أول كتابه: «المصالح والمفاصد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة

(1) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص74.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص12.

(3) \_ المرجع نفسه، ج1، ص5.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص67.

(5) \_ عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان، ص62. \_ اسماعيل محمد عبد الحميد الشنديدي، قاعدة درء المفاصد وجلب

المصالح، ص81.

(6) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1 ج2، ص20.

المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهرب عنه، ويقال إنه مفسدة على ما جرت به العادات في مثله»<sup>(1)</sup>. ويقول ابن تيمية: «وعلى أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدهما، هو المشروع»<sup>(2)</sup>.

وقال: «إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات، أو تراخمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها، فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأمورا به، بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته»<sup>(3)</sup>. فمفسدة الخمر المتمثلة في ضياع العقول تصاحبها مصلحة الانتشاء، إلا أنها مصلحة مرجوحة في مقابلتها مع المفسدة الراجحة، ولذلك قال تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة، 219.

وعلى ذلك فكل مأمور به فهو راجح المصلحة على تركه، وإن كان مكروها للنفوس، قال تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ﴾ البقرة، 216. فبين أن الجهاد الذي أمروا به، وإن كان مكروها للنفوس شاقا عليها، فمصلحته راجحة، وهو خير لهم، وأحمد عاقبة، وأعظم فائدة من التقاعد عنه وإثارة البقاء والراحة، فالشر فيه مغمور بالنسبة إلى ما تضمنه من الخير. وهكذا كل منهي عنه فهو راجح المفسدة، وإن كان محبوبا للنفوس موافقا للهوى، فمضرته ومفسدته أعظم مما فيه من المنفعة، وتلك المنفعة واللذة مغمورة مستهلكة في جنب مضرته<sup>(4)</sup>، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة، 219. وقال: ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ البقرة، 216.

وإن الشارع إذ يقيم الحكم على أساس الراجح والغالب من المصلحة والمفسدة، فهو لا يلتفت إلى الجهة المرجوحة، سواء أكانت مصلحة أو مفسدة، فهي وإن كانت موجودة عادة، فإنها ملغاة شرعا،

(1) \_ المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 20.

(2) \_ ابن تيمية، أحمد أبو العباس، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، موفم للنشر، 1990م، ص 85.

(3) \_ ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص 122.

(4) \_ ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 2، ص 894-895.

وكأنها في حكم العدم، إذ لا يتوجه إليها البتة، لا الحكم الشرعي ولا القصد الشرعي<sup>(1)</sup>.

وقد ضرب العز بن عبد السلام لهذا أمثلة كثيرة مثل، أن الحجر على المريض فيما زاد على ثلث ماله مضره له ومفسدة تلحقه، لكنه ثبت نظرا لمصلحة الورثة، فقدم حق ورثته في ثلثي ماله، وأن وضع يد غير المالك على الملك مفسدة للمالك، ولذلك وجب الضمان بالإتلاف، ولم تعتبر هذه المفسدة في تصرفات الحكام إذا أخطؤوا في الإجتهد في الحكم، فلم يجب الغرم على الحاكم تقديمًا لمصلحة إقدام القضاة على مفسدة المحكوم عليه خطأ، ولأن التغريم يكثر ويشق عليهم، ويزهدهم في ولاية الأموال<sup>(2)</sup>.

وكذلك ذبح الحيوان المأكول للتغذية مفسدة في حق الحيوان، لكنه جاز، تقديمًا لمصلحة بقاء الإنسان على مصلحة بقاء الحيوان. وكذلك ذبح صيد الحرم أو الصيد في الإحرام مفسدة محرمة، لكنه جائز في حال الضرورة، تقديمًا لحرمة الإنسان على حرمة الحيوان، وهذا من باب تقديم حق العبد على حق الرب<sup>(3)</sup>.

ويتحصل من ذلك علم أن تشريع جلب المصالح ليس فيه تحصيل مفسدة، وأن تشريع درء المفاسد ليس فيه إضاعة مصلحة، بل التشريع كله جلب مصالح، لأن طرف المفسدة المغمور في جانب المصلحة الغامرة، أو ظرف المصلحة المغمور في جانب المفسدة الغامرة، لا يؤثر في نظام العالم شيئًا<sup>(4)</sup>.

(1) \_ عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 147.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 89-90.

(3) \_ المرجع نفسه، ج 1، ص 87.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 71.

## المبحث الثالث: العلاقة بين المقاصد والمصالح

إذا استقرأنا الخطاب الأصولي المقاصدي عامة وجدناه يستعمل مصطلح المقاصد باستمرار للتعبير عن المصالح والعكس بالعكس، رغم ما بين اللفظين من اختلاف في جذورهما اللغوية كما هو معلوم من لسان العرب. ويكفي شاهداً على صحة هذا المدعى ما نص عليه الإمام الشاطبي أكثر من مرة إذ قال: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية»<sup>(1)</sup>. وهو نفس ما عبر به عن المصالح تحديداً، إذ قال: «إن المصالح لا تعدو الثلاثة أقسام، وهي الضروريات... والحاجيات... والتحسينيات، ولا زائدة على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد»<sup>(2)</sup>.

إنه الشيء الذي لم يختلف فيه أنظار المقاصديين إلى اليوم، بحيث لا يوجد في مجموع ما وصلنا من مصنفاتهم، أي تمييز بين المقاصد والمصالح، فمتى تكلموا عن إحداها قصدوا الأخرى من باب لا فرق، وذلك باعتبار: " أن الكلام في المصالح والمفاسد كلام في مقاصد الشريعة، التي تتلخص في جلب المصالح ودرء المفاسد"<sup>(3)</sup>، وذلك من عدة أوجه تتضح في مطالب هي:

المطلب الأول: المصالح جوهر المقاصد وغايتها الكبرى

المطلب الثاني: إهمال المصالح هدر للمقاصد

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 7.

(2) \_ المرجع نفسه، م 2، ج 4، ص 20.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 50.

## المطلب الأول: المصالح جوهر المقاصد وغايتها الكبرى

إن مضمون المقاصد الشرعية هي المصالح المرعية والمفاسد المنهية، فكانت بذلك أن عدت المصالح الشرعية هي جوهر التشريع، وبه تحقق الشريعة مبدأ استمرارها وديمومتها، فالشريعة لم تأت عبثاً، إنما جاءت لرعاية مصالح العباد الدنيوية والأخروية.

ولما كانت المصالح لا يمكن إدراكها في كل الأحيان، ولا تستجليها العقول لقصورها في كل الأوضاع، فإن الشريعة الإسلامية وضعت مقاصد كبرى وقواعد كلية تضمنت هذه المصالح، وضبطت حقيقتها، ومراد الشارع من وضعها، فيظهر لنا العلاقة التفاعلية بين المقاصد والمصالح.

### الفرع الأول: المصالح جوهر المقاصد

من المقرر أن الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين، مشتملة على مقاصد وغايات قصدها الشارع عند تشريعها، وطلب مراعاتها وتحقيقها، وأن هذه التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراتهم، وبذلك فإن الشريعة الربانية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها، وصولاً لتحقيق الغاية السامية العليا من مقاصد الرسالة المحمدية السمحة، ذلك أن مقاصد الشريعة هي حماية مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وهذه المصالح هي الكليات الكبرى، لأنها أصول مصالح الخلق التي يسعون لتحصيلها لمعاشهم ومعادهم.

وبذلك كانت مسألة التعليل هي الركن الأول للمقاصد الشرعية عند ابن تيمية، وكانت المصالح (جلب المصالح ودرء المفاسد) هي الركن الثاني عنده، فهي عماد المقاصد وما سواهما إنما هو مكمل ومتمم للمقاصد، ثم إن مقاصد الشريعة والمصالح والمفاسد صنوان وتوأمان لا ينفصلان، إذ جلب المصالح حفظ للمقاصد من جانب الوجود، ودرء المفاسد حفظ للمقاصد من جانب العدم<sup>(1)</sup>.

وقد أكثر ابن تيمية من ذكر أهمية المصالح وأنها روح المقاصد فقال: «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها»<sup>(2)</sup>. فإن جلب المصالح يمثل حفظ ورعاية مقاصد الشريعة من جانب الوجود، فالمصالح ضرورية ولا بد منها حتى تتحصل مقاصد الشريعة، في إيجاد المقاصد وتثبيتها ورعايتها والعناية بها لا يتم إلا بحصول المصالح والمنافع<sup>(3)</sup>.

(1) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 283.

(2) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 20، ص 48.

(3) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 357.

قال ابن عاشور: «المقاصد هي المتضمنة للمصالح»<sup>(1)</sup>، فالمقاصد ترجع إلى المعاني المناسبة المتضمنة للمصالح بأنفسها، أو للأمارات الدالة عليها، إذ أن المعاني المناسبة هي ما تشير إلى وجود المصالح وأماراتها، والمصلحة ترجع إلى حفظ منفعة، أو دفع مضرة، ولا يتم هذا إلا برعاية المقاصد التي هي عبارة حاوية للإبقاء، ولدفع القواطع التي تقطع هذا الإبقاء، أو لتحصيل على سبيل الإبقاء، وجميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، ولا يكون المناسب مقصودا حتى يلائم معاني الشرع، ويجانس في تصرفاته ملاحظة المعاني، ولا يكون التصرف مقصودا للشارع حتى يكون رعايته مناسبة<sup>(2)</sup>.

ولشدة تعلق المقاصد بالمصالح والترابط بينهما فقد عبر عن المقاصد بمطلق المصلحة سواء كانت هذه المصلحة جلبا لمنفعة أو درءا لمفسدة. أم كانت مصلحة جامعة لمنافع شتى، ولذلك ربط العلماء بين المصالح والمقاصد بشكل وثيق، وأن مقاصد الشرع تتمثل إجمالا في جلب المصالح ودرء المفسدات في الدارين. فربط الغزالي بين المصلحة ومقاصد الشريعة وجعل الأولى مناط الثانية فقال: «نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع»<sup>(3)</sup>. وقال الخوارزمي: «إن المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسدات عن الخلق»<sup>(4)</sup>.

ولأن المصالح الإنسانية كانت روح المقاصد الشرعية، وقرينتها الملازمة لها باستمرار، وجبت العناية المتجددة بمصالح الإنسان تحقيقا لروح المقاصد الشرعية، لذا قال الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك... لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أحر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها»<sup>(5)</sup>. وهو ما يعبر عن العلاقة العضوية بينهما، إذ من الثابت بالاستقراء التام مدى تداخل المقاصد الشرعية والمصالح الإنسانية وتمازجهما إلى الحد الذي يتعذر معه الفصل بينهما<sup>(6)</sup>. لذا قيل: «لا بد من بيان مقاصد الشريعة العامة، ليكون المكلف على علم بها، فيعرف ما يأخذ وما يذر، ويزن بها مصالحه وأضراره»<sup>(7)</sup>.

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 145.

(2) \_ عبد السلام الرفعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازي، ص 23.

(3) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(4) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 292.

(6) \_ عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص 36.

(7) \_ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 1، 1432هـ-2011م، ص 299.

ولذا عدّ الإمام ابن عاشور المصالح أنها هي الغرض الجوهرى لدراسة المقاصد، حيث قال: «وليس غرضنا من بيان هذه الأنواع - يقصد مراتب المقاصد - مجرد معرفة مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها، لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام، وهو دون غرضنا من علم مقاصد الشريعة، ولا أن نقيس النظائر على جزئيات تلك المصالح، لأن ذلك ملحق بالقياس وهو من غرض الفقهاء، وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيرا من صور المصالح المختلفة الأنواع المعروف قصد الشريعة إياها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصور كلية من أنواع هاته المصالح»<sup>(1)</sup>. لأن المقاصد هي المصالح<sup>(2)</sup>. والمصالح هي ما يستجلى من المقاصد.

### الفرع الثاني: مضمون المقاصد جلب المصالح

ومعناه أن أي قول أو فعل لا ينبني عليه ما يُصلح حال المتصرف أو حال غيره، لا يعتبر تصرفا في الشرع. فلم يخلق الله وضعا إلا ليرتب عليه أحكاما تحقق مصالح العباد في المعاش والمعاد، فلا باطل ولا عبث ولا ظلم، ولذا قال الأمدى: «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد»<sup>(3)</sup>. قال تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ آل عمران، 191. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِينًا ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الدخان، 38-39. وقال: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فصله، 46.

وقال العز بن عبد السلام: «ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاصد، والشر يعبر به عن جلب المفاصد ودرء المصالح»<sup>(4)</sup>. فما من أمر أمر به الشارع إلا لتحقيق مصلحة بالإبقاء أو التحصيل، وإن عجزت العقول في حال كمالها عن إدراكها، وما من نهي نهي عن مفسدة بالإبعاد أو بالاجتناب، ذلك أن الأوامر والنواهي في الخطاب الشرعي متجهة كلها إلى اكتساب المصالح أو الوسائل المفضية إليها، وإلى درء المفاصد أو الوسائل المؤدية إلى درئها، والخطاب ينتج باستمرار ولا يتوقف عن العطاء إلا بإرادة المشرع نفسه.

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 83.

(2) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 84.

(3) \_ الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 339.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 160.

فالمصلحة هي المقصد العام من وضع التكاليف وانزال الشرائع، حيث قال الشاطبي: «هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق، لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معاً، وروعي في كل حكم منها إما حفظ شيء من الضروريات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، التي هي أسس العمران المرعية في كل ملّة، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، ولفات النجا في الآخرة»<sup>(1)</sup>.

وفي هذا ترابط عجيب، وتواصل محكم بين المفاهيم المقاصدية والآفاق المصلحية، فالمقاصد هنا تستوعب المصالح، فما كان مصلحة في ذاته كان مقصداً، وما كان مصلحة في مآله كان وسيلة، وكلاهما يجد شرعيته في التحقيق الواقعي لمقصد الشرع، حيث يتمدد مفهوم المقاصد ليشمل القسمين<sup>(2)</sup>، لأن المصالح كما يقال: «قد تجب إيجاب الوسائل، وقد تجب إيجاب المقاصد، وللوسائل أحكام المقاصد»<sup>(3)</sup>، وهذا الوجوب في دائرة المشروعية للمصالح، كما يستلزم علاقة التضمنين، فقد قال القرابي: «موارد الأحكام على قسمين، مقاصد وهي المتضمنة للمصالح، والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها»<sup>(4)</sup>. فالمقاصد الشرعية هي وعاء المصالح<sup>(5)</sup>، وهذا ما يؤيده قول الغزالي في تعريف المصلحة على أنها: «عبارة في الأصل عن جلب المنفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق من تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»<sup>(6)</sup>.

فمفهوم المقاصد عند الغزالي لا تدخل مقاصد المكلفين إلى دائرة المقاصد الشرعية، إلا بقدر ارتباطها بنظرية حفظ الأصول الخمسة، وإلا خرجت عن المصلحة كما أقرها الشرع، إلى مجرد جلب منفعة أو درء مفسدة منظوراً إليها بعنوان الخلق وليس بميزان الحق، وبهذا المعنى أبعد ما تكون عن كونها

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م2، ج1، ص33.

(2) \_ محمد كمال الدين إمام، المصلحة في المصطلح المقاصدي رؤية وظيفية، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 2011م، ص35.

(3) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص46.

(4) \_ القرابي، الفروق، ج2، ص33.

(5) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص95.

(6) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص481-482.

عنصرا من عناصر المفهوم المقاصدي<sup>(1)</sup>.

وبناء عليه فإن الشريعة الإسلامية بمجموع نصوصها وأحكامها بنیان من المقاصد الشرعية يرتكز على أعمدة مصلحة خمسة هي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وهذا البنیان المقاصدي يدور حول مقصد كلي يمثل القاعدة لهذا البنیان، وهو يعتبر مقصد المقاصد، ومن الوجه المصلحي فإنه يعتبر الغاية العليا التي تتضافر على تحقيقها أمهات المصالح وركائزها السابقة<sup>(2)</sup>.

### المطلب الثاني: إهمال المصالح هدر للمقاصد

إن المقاصد كما بينا سابقا هي تلك المصالح التي تحققها للأفراد، ومن أجلها شرعت الأحكام الشرعية، وإن أي إضرار يلحق بالمصالح، هو إضرار بالمقاصد من باب استصحاب ضرر المكمل على المكمل. فما يلحق المصالح من مؤثر، فهو بالضرورة يلحق المقاصد بالتبع، كما أن أي إخلال بالمقاصد فهو إعمال للمفاسد المناقضة للمصالح المرجوة.

### الفرع الأول: إهمال الروح إهدار للمقصد

المصالح روح المقاصد، وإن جلب المصالح الحقيقية الموزونة بميزان الشرع، والمحققة لمقاصد الشارع تعطي دفعا قويا لحب هذه الشريعة وإبراز فضائلها ومحاسنها وجمالها وسر خلودها، واحياء لروح خلودها، بل وترغيب الناس فيها والالتزام بقوانينها وشرائعها، وفي المقابل فإن إهمال المصالح الحقيقية الموزونة بميزان الشرع هدر لمقاصد الشريعة، وتهدم لأخلاقيتها، ونقض لمراد الشارع وتنفير لعباد الله، وإظهار لقصور الشريعة.

وبالتالي تعطيلها وعدم صلاحيتها كل ذلك ينعكس تماما على المكلف، فهي بهذه الصفات تجلب المشقة والحرج والعسر، وتُحمل الإنسان ما لا طاقة له به، فتظهر وكأنها غير ملائمة لتلبية مصالح الانسان وحاجته، فكيف بإهمال المصالح والشريعة كل مقاصدها هو تحقيق المصالح للناس في الدارين الدنيا والآخرة، وفي كل أمر ونهي فلا بد من اعتبار المصالح حتى تحقق مقاصد الشارع<sup>(3)</sup>.

كما أن تفعيل المقاصد الشرعية في النظر الفقهي لا يتحقق إلا بجملة من العناصر، وذلك لأن النظر الفقهي لكي يكون نظرا مقاصديا ينبغي أن يبنى على العلم بمقاصد الشريعة وأنواعها ومراتبها

(1) \_ محمد كمال الدين إمام، المصلحة في المصطلح المقاصدي، ص 36.

(2) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص 95.

(3) \_ سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1429هـ-2008م، ص 147.

بصفة نظرية، وعلى العلم بأولوياتها بحسب ما تتطلبه مقتضيات الواقع وملاسته، إضافة إلى العلم بمآلات المقاصد فيما تحققه من مصالح، وهكذا فإن التفعيل الحقيقي للمقاصد يكون ببيان روحها المصلحي، المعالج لما يتصدى الفقيه للنظر فيه، بحيث يكون محققا لمقصده الحقيقي المراد منه<sup>(1)</sup>.

إذ يعد العمل على بيان المصالح الحقيقية، وبحث الفقيه عن روح الأحكام التشريعية، مسلكا موجها وضابطا للمقاصد الشرعية، ومحددا لمراتبها، فالقاعدة الأساسية في ذلك هي استنباط ما يكون عليه المقصد من درجة القوة في المصلحة التي يتضمنها، فبحسب قوة المصلحة يلحق المقصد بنوعه ودرجته، وتكون فعاليته بحسب تناسب تطبيقه، وبذلك نسب مقصد رواج الأموال وتداولها بين أفراد الأمة في درجة الضروي، لقوة المصلحة التي يتضمنها، ونسب مقصد التسامح في المعاملات، وانتظار تيسير المعسر في ردّ القرض برتبة التحسينيات، لضعف المصلحة فيه. وبذلك تفعل المقاصد وتستجلى غاياته التي روعيت في جميع التشريعات، وفي جميع الملل.

### الفرع الثاني: رعاية المقاصد شرط في اعتبار المصالح

تختلف المصالح والمقاصد التي تعمل النظم على تحقيقها، بحسب الأساس الفكري الذي تنطلق منه، والشرع هو المرجعية العليا في تحديد المصلحة، إذ لما كان محتوى المصلحة في الشريعة الإسلامية يكمن في أعيان المصالح الخمس التي قصد الشارع حفظها، وكل ما يتضمن حفظ هذه الركائز الخمس فهو مصلحة، ولتحصيل منافع هذه الركائز الخمس على الوجه الأتم وقع الطلب أو التكليف في الشرع، وكل ما يفوت هذه الركائز أو الأصول الخمسة للمصالح، أو إحداها، أو يفوت منافعها جميعا أو إحداها بالتفريط في حفظها، فهو ضرر أو مفسدة، وقع النهي عنها في الشرع، وورد الطلب بدفعها.

وبذلك فإن مفهوم المصلحة كما يتطابق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، فإنه ينضبط بها كذلك، فالمصلحة إن ناقضت مقاصد الشريعة أو إحداها، فهي ليست مصلحة على سبيل الحقيقة، حتى وإن بدا فيها نفع ظاهر، بل هي مفسدة يجب دفعها، وما يقع من أمور قد يبدو في ظاهرها ضرر، ولكنها مقصودة ومطلوبة للشارع، فهي في حقيقتها مصلحة، أو تؤدي إلى مصلحة، ما دامت مقصودة للشارع<sup>(2)</sup>. وعلى هذا كانت المصلحة الشرعية رهينة المقاصد التي توخاها الشارع من رسالة الإسلام بأسرها، وكان من يجتهد في المصلحة لا بد أن يعتمد على مقاصد الشريعة، وأن ينهل منها ليكون اجتهاده مصيبا ونظره مشروعا. فالمصلحة لا تكون مصلحة حقيقية إلا إذا تحققت معها مقاصد

(1) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 239. بتصرف.

(2) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص 91.

الشريعة، فقد يظهر للمرء أن هذا الأمر فيه الخير والمنفعة والمصلحة لكنه لا يحقق مقاصد الشرع. فهذه المصلحة وهمية وقاصرة وغير حقيقية، فلا بد أن تكون المقاصد ورعايتها والحري على سننها وعدم مناقضتها عنصرا رئيسيا وشرطا في اعتبار المصالح<sup>(1)</sup>.

وهذا يقتضي عدم اعتبار المصالح إلا ما كان مراعيًا للمقاصد، ولذا قال الغزالي: «ونعني بها المحافظة على مقصود الشرع»<sup>(2)</sup>. وقال الطوفي: «هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع»<sup>(3)</sup>. وجميع المصالح الشرعية كبيرة كانت أو صغيرة تتصل من قريب أو بعيد بالمقاصد الخمسة، وهي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وكل مصلحة ترجع إلى هذه قد حظيت برعاية من الشارع. ولذا قال الغزالي: «وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبا، وما أشار إلى أمر مقصود فهو المناسب»<sup>(4)</sup>. وقال ابن عاشور: «فالمصالح كثيرة متفاوتة الآثار قوة وضعفا، في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وأنها أيضا متفاوتة بحسب العوارض العارضة والحافة بها من معضدات لآثارها، أو مبطلات لتلك الآثار كلا أو بعضا، وإنما يعتبر منها ما نتحقق أنه مقصود للشريعة، لأن المصالح كثيرة منبثة، وقد جاءت الشريعة بمقاصد تنفي كثيرا من الأحوال التي اعتبرها العقلاء في بعض الأزمان مصالح، وتثبت عوضا عنها مصالح أرجح منها. نعم إن مقصد الشارع لا يجوز أن يكون غير مصلحة، ولكنه ليس يلزم أن يكون مقصودا منه كل مصلحة»<sup>(5)</sup>.

وبالتالي فإن المصلحة هي الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع<sup>(6)</sup>، قال الغزالي: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة»<sup>(7)</sup>. فكل مصلحة تؤدي إلى الإخلال بمقاصد الشريعة فهي غير معتبرة بل هي مفسدة عند التحقيق، فالمصلحة والمفسدة المعتبرة شرعا هي التي لم تجئ الشريعة بما يخالفها. كما أن كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة، التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة، ومن سار إليها فقد شرع<sup>(8)</sup>.

(1) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 358. \_ البوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 373.

(2) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(3) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص 112.

(4) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص 159.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 78.

(6) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 140.

(7) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 503.

(8) \_ المرجع نفسه، ج 2، ص 502-503.

## المبحث الرابع: حقيقة الثروة والدخل ومقاصدهما

إن قصور الرؤية حول بيان حقيقة الثروة، وجوهر الصلة بينها وبين الإنسان من جهة في علاقة ثنائية، وبينها وبين الإنسان في علاقتهما مع الله كعلاقة ثلاثية من جهة أخرى، وبيان المصالح التي خلقت من أجلها، كان سببا في عدم تحديد نوعية هذه العلاقة، هل هذه العلاقة بينهما هي علاقة مصالح نفعية مادية؟، أم أن خالقها ابتغى بخلقها مقاصد كبرى، وغايات ترجى، روحية معنوية قبل أن تكون جسدية مادية؟.

ومن خلال هذا المبحث نستقرئ المعاني الحقيقية للثروة والدخل، والمقاصد الكبر لخلقهما، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الثروة والدخل

المطلب الثاني: مقاصد ومصالح الثروة والدخل

المطلب الثالث: تصنيفات الثروة والدخل وشروطهما

## المطلب الأول: تعريف الثروة والدخل

تتعدد تعريفات الثروة في الفكر العام، والفكر الإسلامي بشكل خاص بين مضيق وموسع، بين حصرها في الجانب المادي الملموس البحت، وبين شامل لكل منفعة مادية ومعنوية، جسدية وروحية، ولنا في هذا الجزء بيان وتفصيل عن معاني الثروة، وما تختص به عن باقي المصطلحات المشابهة.

### الفرع الأول: تعريف الثروة

**أولاً\_ تعريف الثروة لغة:** تعني لفظة ثروة في لغة العرب، كثرة العدد، والشراء كثرة المال، ويقال: إنه لذو ثروة وذو ثراء أي إنه لذو عدد وكثرة مال، وأثرى الرجل كثرت أمواله<sup>(1)</sup>، ومنه في الحديث: «هَا بَعَثَ اللَّهُ بَعْدَهُ -لُوط- نَبِيًّا، إِلَّا فِي ثَرْوَةٍ مِنْ قَوْمِهِ». والثروة: الكثرة والمنعة<sup>(2)</sup>، فالثروة كثرة العدد من الناس والمال، فيقال ثروة رجال وثروة مال. يقال هذا مثراة للمال أي مكثرة، والشراء المال الكثير<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ تعريف الثروة اصطلاحاً:** هناك الكثير من التعريفات التي تعمل على تحديد مفهوم الثروة، ومن أبرز هذه التعريفات، تعريفات الثروة بالمفهوم العام، فعرفت على أنها ما تتكون من أموال مادية تستخدم للمبادلات، أو خدمات معنوية كالطب، والهندسة. فهي كل شيء نافع ملموس يرى فيه الإنسان منفعة لإشباع حاجة من حاجاته، ويحتاج إلى بذل جهد، وغير ملموس، كالأعمال البشرية<sup>(4)</sup>. ويستعمل عند الفقهاء باصطلاح المملوك وهو أعم من المال، إذ منه ما يعد مالا ومنه ما لا يعد مالا<sup>(5)</sup>، كما أن الثروة أوسع من رأس المال في معناها. إذ إن الثروة تشمل رأس المال، وهي تشمل على: رأس المال المنتج والكاسب الذي يستخدم في الإنتاج وتحقيق الأرباح، وثروة الانتفاع أو الاستهلاك لسد الحاجات المباشرة كالغذاء<sup>(6)</sup>.

وفي مفهوم آخر عرفت على أنها: «المستخرجة من الأرض، أو المنتج من موجودات الأرض جميعها،

(1) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص35.

(2) \_ الترميذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى، الجامع الكبير سنن الترميذي، ت: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، دط، 1998م، أبواب تفسير القرآن، باب: "ومن سورة يوسف"، رقم 3116، ج5، ص 144.

(3) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص110.

(4) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية في النظام الاقتصادي الإسلامي، بيروت، منتدى المعارف، ط1، 2014م، ص34.

(5) \_ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، بيروت، دار النهضة العربية، دط، 1990م، ص56.

(6) \_ محمد عبد المنعم الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي ودراسات مقارنة، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط2، 1406هـ- 1986م، ص125.

التي يتمكن الإنسان من الإنتفاع بها، وإشباع حاجاته منها بشروط معينة وبصورة مباشرة»<sup>(1)</sup>. وهو تعريف مستمد من تعريف البهي الخولي، بقوله: «هي كل ما خلق الله، وسخره لنا من كائنات طبيعية في السماء والأرض، وتشمل الجانب الحسي من أراضي زراعية، والغابات والمناجم، وموارد الماء، والطاقات، وما يتبع ذلك من تسمير حيواني وصناعي وتجاري، ونحو ذلك مما يقوم الإدراك الحسي والرياضي في الإنسان بكشفه، وتحصيله ومعرفة خصائصه ومنافعه. أما الجانب المعنوي والذي يشمل حقائق عقلية ملازمة للثروة، تدل بها الثروة على خصائص ذاتية فيها أرادها لها الخالق، يشهدها الفكر فيها»<sup>(2)</sup>.

وفي مفهوم آخر للثروة، على أنها كل مال نافع لا ضرر في استعماله، آل إلى مالكة بالطرق المشروعة قانونا وخلقا ودينا، وهي الوسائل التي تعطي للإنسان المنفعة<sup>(3)</sup>.

وعرفت على أنها ما ينتفع به الناس آحادا أو جماعات، في جلب نافع أو دفع ضار، في مختلف الأحوال والأزمان والدواعي، انتفاع مباشرة أو وساطة. والقول في مختلف الأحوال والأزمنة والدواعي، إشارة إلى أن الكسب لا يعد ثروة إلا إذا صلح للانتفاع مددا طويلة، ليخرج الانتفاع بالفواكه والأزهار فإنها لا تعتبر ثروة، ولكن التجارة فيها تعد من لواحق الثروة. أما القول بمباشرة أو وساطة، لأن الانتفاع يكون باستعمال عين المال في حاجة صاحبه، ويكون بمبادلتة لأخذ عوضه المحتاج إليه من يد آخر<sup>(4)</sup>.

وموضوع الثروة عرف على أنه يتمثل في الحاجات الانسانية المختلفة، التي يسعى أفراد المجتمع إلى اشباعها من خلال التفاعل مع الطبيعة للإستفادة منها<sup>(5)</sup>.

## الفرع الثاني: تعريف الدخل

**أولاً\_ تعريف الدخل الفردي :** هو نصيب الفرد من الدخل القومي، وهو كل زيادة نقدية قابلة للتقدير بالنقد، يحصل عليها المكلف بصفة متكررة من مصدر ثابت أو قابل للبقاء، ومن هنا يتبين لنا أن الدخل لا بد أن يكون نقدا، أو قابلا للتقييم بالنقد، متكررا، مثل رواتب الموظفين، بالإضافة إلى كونه

(1) \_ محمود محمد بايلي، الكسب والانفاق وعدالة التوزيع في المجتمع، بيروت، الرياض، المكتب الإسلامي دار الخاني، دط، 1988م، ص17-18.

(2) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، تونس، دار أبو سلامة، ط1، 1984م، ص 225-226.

(3) \_ ابراهيم محمد البطاينة، زينب نوري الغريزي، النظرية الاقتصادية في الإسلام، الأردن، دار الميسرة، ط1، 1432هـ-2011م، ص60.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص171.

(5) \_ سيد صادق الشرحات، الموارد الاقتصادية، ص 32.

يتم بالثبات<sup>(1)</sup>. وتسمى هذه النظرية، نظرية المصدر أو المنبع، إذ تشترط أن يكون الدخل مالا نقديا، أو قابلا للتقدير بالنقد، فمفهوم الدخل يتضمن عنصر النقدية، سواء مبالغ نقدية أو عينية تُقَوَّمُ بالنقد، وكذا يتضمن عنصر الدورية والانتظام يتحدد بصورة منتظمة ودورية، إضافة إلى قابلية المصدر للبقاء.

أما نظرية زيادة القيمة الإيجابية فتبنى المعنى الواسع للدخل، بحيث ينطبق على كل زيادة في القيمة الإيجابية لذمة المكلف، سواء أكانت هذه الزيادة ناتجة عن دخل دوري متحدد ومنتظم، أو ناتج عن دخل عارض، أي بصرف النظر عن دورية هذه الزيادة، أو عن دوام مصدرها، وتبعاً لهذا التجديد يدخل في مفهوم الدخل كل الأرباح والأموال التي يحصل عليها المكلف، سواء بصفة عادية منتظمة، أو بصفة استثنائية، كالأرباح الناشئة عن العمليات التجارية العارضة والمفردة، والزيادة في القيمة الإيجابية للثروة، لأسباب تعود للممول نفسه كالإستثمار، أو لأسباب حاجية كالزيادة الناشئة بسبب العمران والتحسينات<sup>(2)</sup>.

**ثانياً\_ تعريف الدخل القومي:** الدخل القومي هو مجموع الدخول التي تحصل عليها عوامل الإنتاج المختلفة في الاقتصاد القومي، المتحصلة خلال فترة معينة - عادة سنة - نتيجة إسهامها في النشاط الإنتاجي للمجتمع خلال هذه الفترة<sup>(3)</sup>.

فالدخل القومي يمثل مجموع دخول عناصر الإنتاج من أجور وريوع وأرباح عوامل الإنتاج، التي تساهم في العملية الإنتاجية، سواء كان ذلك في داخل البلد أم في خارجها، خلال فترة زمنية محددة، ومن هنا فإن الدخل القومي يتضمن كافة الدخول التي يتم اكتسابها، حتى تلك الدخول التي تكتسب ولا تدفع لأصحابها مثل الأرباح غير الموزعة<sup>(4)</sup>.

وهناك عدة مصادر لدخل الفرد يمكننا أن نذكر منها: الأجر أو الراتب (مكافأة العمل)، الفائدة

(1) \_ محمود عبد الكريم إرشيد، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1433هـ-2012م، ص370.

(2) \_ غازي عناية، المالية العامة والنظام المالي الإسلامي دراسة مقارنة، بيروت، دار الجيل، ط1، 1410هـ-1990م، ص474-476.

(3) \_ السمان محمد مروان، محمد ظافر محب، أحمد زهير شامية، مبادئ التحليل الاقتصادي، عمان، مكتبة الثقافة، 1992م، ص140.

(4) \_ صقر، محمد أحمد، النظرية الاقتصادية الكلية، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977م، ص47. \_ السمان، مبادئ التحليل الاقتصادي، ص139-140.

(مكافأة رأس المال)، الربح أو الإيجار (مكافأة الأرض)، الربح (مكافأة الاستثمار)، وإعانات. أما هذه الأخيرة فهي تعتبر مصدر دخل لفئة لم تساهم في العملية الإنتاجية، لذلك تستبعد عند حساب الدخل القومي الذي يهتم بدخول عوامل الإنتاج التي ساهمت في العملية الإنتاجية. وليس من الضروري أن تكون مصادر الدخل منفصلة إحداها عن الأخرى، بمعنى أن يقتصر نصيب الشخص على مصدر واحد من مصادر الدخل، فكثيراً ما يحصل الشخص على أجر لقاء عمله، وعلى ربح مقابل استثماره في هذا العمل.

وفي هذا الصدد يجب التمييز بين الدخل والثروة، فالدخل عبارة عن تدفق وانسياب لتيار المال في النشاط الاقتصادي، ويكون على شكل راتب أو إيجار أو ربح أو فائدة، بينما الثروة هي مخزون، يتمثل في الموجودات والأصول الملموسة وغير الملموسة والموارد المستثمرة في الإنتاج، التي تولد الدخل أو تكون قادرة على توليد الدخل في المستقبل، ويؤخذ في الاعتبار رأس المال البشري والموارد الطبيعية، بدلا من المال والأوراق المالية، فهي تحوي فئتين: ثروة نقدية وثروة غير نقدية.

ويرتبط الدخل والثروة ارتباطاً وثيقاً، إذ يمكن الحصول على جانب الدخل الأولي من ملكية الأصول في شكل عوائد وإيرادات متأتية من رأس المال، وعندئذ يجري إدخار جانب من هذا الدخل واستخدامه لتحقيق تراكم رأسمالي لتوليد مزيد من الثروة، وينطبق هذا الترابط بوجه عام على الفئات المرتفعة الدخل القادرة على ادخار نسبة كبيرة من إيراداتها، بحيث يتركز الجانب الأعظم من الثروات في هذه الفئات، كما أن تركيز الثروة يعكس حقيقة أن مدخرات الفئات ذات الدخل الأعلى تتراكم بشكل أسرع من مدخرات الفئات المنخفضة الدخل<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثاني: مقاصد ومصالح الثروة والدخل

هنالك تعريفات ومفاهيم مختلفة للثروة إلا أنها يمكن أن تجتمع كلها على عدّها عمليّة معيارية ذات آثار نفعية بحتة، حيث غالباً ما يُنظر إلى تعظيم الثروة على أنه هدف، أو يعتقد أنه مبدأ معياري من تلقاء نفسه، ولذلك ربط النظام الإسلامي بين كونها هدف شخصي، وبين مقاصدها الوجودية

(1) \_ تطور التفاوت في الدخل، الرؤى والأبعاد في مختلف الأزمنة، تقرير من إعداد أمانة مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية، نيويورك، 2016م، ص 78-79.

الكبرى ومصالحها المرجوة، ولما كان الدخل منسباً للثروة فقد حدد بغاياتها ومقاصدها.

### الفرع الأول: مقاصد خلق الثروة

لقد وضع الله للإنسان التشريع الذي يكفل تحقيق المصالح تكسبها، وإنفاقها، وتصرفها، ومن يحظى بإتباع هذا التشريع ينال خيرى الدنيا والآخرة، ومن يعرض عنه فإن له معيشة ضنكا، ويجشر يوم القيامة أعمى. وبذلك من اتبع هذا التشريع في أحكامه ومبادئه في تحصيل الثروة، وإنفاقها على نفسه، وعلى غيره، كانت وسيلة لجلب مصالح الدنيا والدين، وإذا خرج بالثروة عن أحكام الشارع ومبادئه، فقد ضل سواء السبيل، وكانت وسيلة شر وبيل على نفسه وعلى غيره.

وإذا تصفحنا القرآن الكريم نجد تعرض لذكر الثروات في كثير من الآيات، وفي معظمها يوحي بدم تملكها صراحة أو إشارة، وجعل الغنى علة الطغيان في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ۚ ﴿٦﴾ أَنْ رَأَاهُ اسْتَفْتَى ۗ ﴿٧﴾﴾ العلق، 6-7. وقوله: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾ الفجر، 19-20. فكيف نوفق بين ما جاء في ذم الثروة وتملكها، وبين ما جاء في معرض بيان أن الثروة ضرورية لحياة البشر. وإنما إذا أمعنا النظر في الآيات نلاحظ أمرين هما:

الأمر الأول: أن الثروة كشيء مخلوق لمصلحة الإنسان، وقيامها بحياته لم ترد في معرض الذم، بل وردت في معرض الإنعام والإمثال، لقوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ۚ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَبْتَأْنَا فِيهَا بَحًّا ﴿٢٧﴾ وَعَبَابًا وَقُضًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْنًا وَغُلًّا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَكَهَّةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴿٣٢﴾﴾ محبس، 24-32.

فهذه الآيات تلفت نظر الإنسان إلى نعم الله تعالى، التي أنعم بها عليه، وهو في غفلة عنها، كما جعل الله ذلك متاعاً للإنسان ولأنعامه، وفي آية أخرى جعل الأنعام أيضاً مخلوقة لمصالح الإنسان ومنافعه، فقال: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ ۗ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ النحل، 5-8. فلما ذكر الله أنه خلق الأنعام للمكلفين أتبعه بتعدد تلك المنافع<sup>(1)</sup>.

(1) \_ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ، ج19، ص175.

هذه الآيات بينت مصالح الأنعام، والخيل والبغال والحمير وغير ذلك، مما يدل على إنعام الله على عباده، فكل ما في الكون خلق لهذا الكائن المكرم. ولعل ضرب المثل بخلق الحديد لبيان عظيم لمقصد خلق الثروة. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ يَصْرُهُ، وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد، 25. فهو يقرر لذلك النوع من الثروة مزيتين أساسيتين: المزية الأولى: منفعة للناس. والمزية الثانية: غناؤه للدولة فيما يتأيد به النظام في الداخل، وتعلو به إرادتها في مواجهة خصومها في الخارج<sup>(1)</sup>، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ الحديد، 25. قال البيضاوي: «لأن آيات الحرب متخذة منه»<sup>(2)</sup>.

ويجمل القرآن الكريم ذكر المقاصد والغايات التي أعد بأس الحديد لتأييدها، وبذلك يقول البهي الخولي معلقا على هذه الآية: «فنحن بصدد نص كريم يخطط لحضارة مثلى، قوامها الحق والعدل. الحق في المعارف النظرية التي تتضمن عقائد المجتمع وقيمه، والعدل والإنصاف. ويقرر للحديد ولغيره من الثروات والمعادن مكانة الحق من دعم تلك الحضارة وأهدافها، وهو مكان يكرم الثروة ويمثل مقتضى مشيئة الخالق الحكيم. هذا وإن تقرير مكان الثروة من تأييد قيم الحق ومبادئه، ومعرفة الإنسان لصلته بما ليس مجرد مبدأ يقترحه مصلح ما، إنما هو القانون البديهي لتوجيه تلك الطاقات والإمكانات»<sup>(3)</sup>. فما يظن بشريعة جاءت لحفظ نظام الأمة وتقوية شوكتها وعزتها، إلا أن يكون لثروة الأمة في نظرها المكان السامي من الاعتبار والإهتمام. إذ به قوام أعمال الأمة وقضاء نوائبها<sup>(4)</sup>.

فالثروة إذا قصد لها فعل الخيرات وتحصيل الحسنات، لا شك في أن وجودها خير من عدمها، فإذا كانت لقصد إعفاف النفس، وإعالة الولد والتصديق على المحتاج، كان فيه الثواب والجزاء على قدر النفع. الأمر الثاني: إن مناط الذم عند التحقيق يرجع إلى مسلك الإنسان، وذلك لأنه إما أن ينحرف في علاقته بما خلقه الله له من الثروات سواء كان كاسباً، أو مالكا، أو مستنفعاً، أو متصرفاً، وإما أن

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 14.

(2) \_ البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار غحيا، التراث، ط 1، 1418هـ، ج 5، ص 190.

(3) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 15-16.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 167.

تجعل غاية في ذاتها، وفي كلا الحالتين يناقض مقصود الشارع بمسلكه، ومنافيا لمصالح خلق الثروة<sup>(1)</sup>. وقد ورد الذم في ثلاثة أنواع:

الأول: أنه يجر إلى المعاصي غالبا، فإن الشهوات متفاضلة، وانعدام القدرة المالية يحول بين المرء والمعصية، فالمال نوع من القدرة يحرك داعية المعاصي ونوازع الشهوة، وارتكاب الفجور.

الثاني: أن الثروة تجر إلى التعميم في المباحات، فيصير التمتع مألوفاً عنده، ومحبوباً لا يصبر عنه ويجره البعض إلى البعض، فيُصر على تملكها، ولا يصرفها ويجعل الاستئثار بها مقصداً<sup>(2)</sup>.

ثالثا: أن يلهيه جمع الثروة عن ذكر الله، وكل ما يشغل العبد عن الله فهو خسران لقوله تعالى:

﴿أَلْهَنكُمْ التَّكَاثُرُ﴾ I. وما روى الرسول ﷺ عن قصة ثعلبة<sup>(3)</sup>. قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنِ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٧٥) ﴿فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ (٧٦) ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (٧٧) ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّمَهُ الْغَيْبَ﴾ (٧٨) الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿التوبة، 75-79. فكل صاحب تجارة سواء كان حرثا، أو عقارا، أو عينا، أو ماشية، أو تجارة، متحركة، أو مكنوزة، فإنه يكون مشغول الفكر وقلبه مرهونا بها، بحفظها، وكسبها<sup>(3)</sup>.

وقد مدح الله تعالى في القرآن الكريم عباده الذين يجتمعون بين طلب الرزق بالبيع وبين العبادة فقال: ﴿رِجَالٌ لَا نُلَيْهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ النور، 36. فهؤلاء الرجال

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 476-477.

(2) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، دط، دت، ج3، ص237. انظر: ابن قدامة المقدسي، أحمد بن عبد الرحمن، مختصر منهاج القاصدين، ت: عبد الرزاق المهدي، لبنان، دار الكتاب العربي، ط2، 1423هـ-2002م، ص 218-219.

(3) \_ نزلت في ثعلبة بن حاطب، من المنافقين، سأل رسول الله ﷺ أن يدعو له بسعة الرزق، فدعا له، فأثرى إثراء كثيرا، فلما جاءه المصدقون ليعطي زكاة أنعامه، امتنع من ذلك ثم ندم، وقد قيل: أنه معتب بن قشير... والإعراض هو إعراضهم عن عهدهم وعن شكر نعمة ربحهم، فأعقبهم نفاقا لما بخلوا به. \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م، ج10، ص272.

(3) \_ انظر: ابن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، ص 219.

يبعون ويشترون ولكن إذا أقبل وقت الصلاة أقبلوا على حق ربهم مؤدين، وهم للزكاة فاعلون، فيبارك الله لهم، ولذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الجمعة، 10. ويصف الصحابي قتادة رضي الله عنه الصحابة فقال: «كَانَ الْقَوْمُ يَتَّجِرُونَ وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا تَابَهُمْ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ، لَمْ تُلْهِمَهُمْ تِجَارَةً وَلَا يَبِيعُ مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ، حَتَّى يُؤَدُّهُ إِلَى اللَّهِ»<sup>(1)</sup>.

وخلاصة القول أن الثروة خلقت لمنافع الإنسان ومصالحه، فهي وسيلة لتحقيق مطالب الدنيا والآخرة، ولا تدم لذاتها بل تدم لمسلك الإنسان بها، لأنها قابلة لتحقيق عمل الخير بها، أو الشر كذلك، وخير الناس من عرف فوائدها وآفاتهما، لأن ذلك يدعوه إلى اجتناب الآفات والمضار. ومن هنا نفهم السر في ذكر القرآن للثروة في معرض الذم وذكرها في معرض المدح، فالذم يرجع إلى فعل الإنسان في الثروة<sup>(2)</sup>. ولذا قال الغزالي: «ومن عرف فائدة الشيء وغايته ومقصده، واستعمله لتلك الغاية ملتفتا إليها غير ناس لها، فقد أحسن وانتفع، وكان ما حصل له الغرض محمودا في حقه»<sup>(3)</sup>.

وقد قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم، 32-34.

فهذه الآيات تقرر بوضوح أن الله تعالى قد سخر للإنسان في هذا الكون الفسيح كل ما يعود عليه بالمصلحة والمنفعة، ووفر له الموارد الكافية لإمداده بحاجياته المادية، ولكن الإنسان هو الذي ضيع على نفسه هذه الفرصة التي منحها الله له بظلمه وكفرانه بالنعمة الإلهية، وذلك بسوء التصرف فيها وإساءة تسييرها، فاستحق الذم في القرآن الكريم.

ولذا يرى محمد باقر الصدر أن الثروة في رأي الإسلام وتنميتها هدف من الأهداف المهمة، ولكنه هدف طريق، لا هدف غاية. فليست الثروة هي الهدف الأصيل الذي تضعه السماء للإنسان على وجه الأرض، وإنما هي وسيلة يؤدي بها دور الخلافة، ويستخدمها في سبيل تنمية جميع الطاقات البشرية،

(1) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: "وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها"، حديث رقم 1957، ج2، ص728.

(2) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص479.

(3) \_ الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص235.

والتسامي بإنسانية الإنسان في مجالاتها المعنوية والمادية، فتنمية الثروة والإنتاج لتحقيق الهدف الأساسي من خلافة الإنسان في الأرض هي نعم العون على الآخرة، ولا خير فيمن لا يسعى إليها، وليس من المسلمين بوصفهم حملة رسالة الحياة من تركها وأهملها، وأما تنمية الثروة والإنتاج لأجل الثروة بذاتها، وبوصفها المجال الأساسي الذي يمارس الإنسان فيه حياته ويغرق فيه، فهي رأس كل خطيئة، وهي التي تبعد الإنسان عن ربه، ويجب الزهد فيها<sup>(1)</sup>. وبالتالي فإن للثروة والدخل عدة استعمالات منها:

أولاً: أن ينفقها على نفسه إما في عبادة، أو في الاستعانة على عبادة. أما العبادة فكالحج، والجهاد، فإنه لا يتوصل إليهما إلا بمقابل، وهما من أهم القربات، والفقير محروم من فضلها، وأما ما يقوى به على العبادة فذلك هو المطعم والملبس، والمسكن، والمنكح، وضرورة المعيشة، فإن هذه الحاجات إذا لم تيسر كان القلب مصروفاً إلى تديرها، فلا يتفرغ للدين، وما لا يتوصل به إلى العبادة إلا به فهو عبادة، فأخذ الكفاية من الدنيا لأجل الاستعانة على الدين من المصالح الدينية.

ثانياً: ما يصرفه على الناس وهو أربعة أقسام: الصدقة والمروءة، ووقاية العرض وأجرة الاستخدام. أما الصدقة فإن ثوابها لا يخفى على أحد، وأما المروءة فهي ما يصرفه على الضيافة والهدايا، والإعانة ونحو ذلك، وهذا من المصالح الدينية، إذ به يكسب الإخوان والأصدقاء، وبه يكسب صفة السخاء، وهو أيضاً مما يعظم الثواب. وأما وقاية العرض يقصد بها بذل ما في الملك لدفع ثلب السفهاء، وقطع شرهم. أما ما يعطيه أجرة على الاستخدام فهو مهم، لأنه من الأعمال التي يحتاج إليها الإنسان لتعينه على قضاء حوائجه، إذ لو تولاه بنفسه ضاعت أوقاته، وتعذر عليه سلوك سبيل الآخرة بالفكر والذكر الذي هو أعلى مقامات السالك، ومن لا مال له يفتقر إلى أن يتولى خدمته نفسه بنفسه، من شراء الطعام والقيام بأموره ونحو ذلك.

ثالثاً: ما لا يصرفه إلى إنسان معين، ولكن يحصل به خيراً عاماً، كبناء المساجد، والرباطات، وغير ذلك من أنواع الخيرات<sup>(2)</sup>.

## الفرع الثاني: المصالح المرجوة من خلق الثروة

### أولاً: تأكيد ملكية الثروة لله أصالة

الثروة في الاقتصاد الإسلامي توضح نظرة الإسلام لمعنى التملك، ذلك أن أصلها يرجع إلى أصل

(1) محمد باقر الصدر، إقتصادنا، بيروت، دار المعارف للطبوعات، دط، 1991م، ص635.

(2) انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص236. ابن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، ص217-218.

الأرض، وأن الأرض لله سبحانه، أي ملك له فهو سبحانه الذي خلقها، وأخرجها إلى الوجود، وهي ملك له منذ الخلق، وقد قرر ذلك سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ آل عمران، 189. وقال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المائدة، 17. وقال: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ٨٤ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ٨٥ ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ ٨٦ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْفِقُونَ﴾ ٨٧ ﴿قُلْ مَنْ يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ٨٨ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ المؤمنون: 84-89. ونعني بالأرض كملتها الكبيرة بما فيها من جبال وبحار وما يحيط بها من هواء وما يتضمن ذلك، وما يتخلله من خيرات وثروات ظاهرة وباطنة<sup>(1)</sup>.

فالله هو المالك الحقيقي لكل شيء في الأرض وفي السماء بحق الإيجاد والخلق لهما، وملكيته لهما أولية تختص به وحده سبحانه، وأن ذلك مما يجب أن يكون مستقرا في عقيدة المسلم لا ينازعه فيها منازع، ولا تحكمه الأثرة والشح إلى الاعتقاد أن ما يملكه يكون بإيجاده هو، وينسى أن الله هو المالك الحقيقي وهو من رزقه إياها، وهذه القاعدة تعتبر قاعدة أصيلة في الاقتصاد الإسلامي بوجهيها العقائدي والاقتصادي<sup>(2)</sup>. يقول الزمخشري<sup>(3)</sup> في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ الحديد، 7. إنما تعني أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، وإنما مولكم إياها وخولكم الإستمتاع بها، وجعلكم خلفاء في التصرف فيها، فليست هي بأموالكم في الحقيقة، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب<sup>(3)</sup>.

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 61.

(2) \_ عبد الله مختار يونس، أثر التنظيم الإسلامي للملكية في الموارد المالية للدولة الإسلامية، سلسلة الاقتصاد الإسلامي (الملكية الإسلامية) تونس، دار الشيماء، ط 1، 1410هـ-1990م، ص 31.

(3) \_ الزمخشري: هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، ولد بزمخشتر في سنة 497هـ، كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو، لقي الأفاضل والكبار، وصنف تصانيف التفسير وشرح الحديث وفي اللغة، سمع الحديث من المتأخرين، وله ديوان الشعر، خرج إلى العراق وجاور بمكة إلى سنتين، ظهر له اتباع وتلاميذ، توفي بمرجانية خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة. \_ عبد الكريم بن منصور التميمي، الأنساب، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط 1، 1382هـ-1962م، ج 6، ص 315-316.

(3) \_ الزمخشري محمود بن عمر، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار المعرفة، ط 3، 1430هـ-2009م، ص 1081.

فملكية الله للثروة وجعل التصرف فيها وفق ما قرره تعالى، هو ضمان وجداني لكي يوجه الإنسان هذه الثروة وفقاً للحدود التي رسمها الله تعالى وأن ينتفع بها في هذا الإطار المحدد له<sup>(1)</sup>.

كما أن خلق الثروة بشكلها البديع، بما يحمله من إعجاز في الخلق، مجال خصب للتذكير بالله، والتفكير في عظيم خلقه، فالكون من أصغر ذرة إلى أكبر مجرة، يشتمل على حشد كبير من مظاهر قدرة الله، الذي يستجلى بالنظر العاقل، والتدبر الواعي إلى ما أودعه الله من التقدير والتدبير، فضلاً عما نراه من سنن التسخير والتسيير، ويتضح ذلك من خلال ذكر جل الآيات التي تشير إلى الثروات المخلوقة في الكون مرئية أو غير مرئية، تأتي مذيبة بدعوى النظر والتدبر في سر خلقها من الله، وفي بيان قدرته، وأنها من الإستحالة بخلقها من غير الله، فهي اختصاص إلهي.

### ثانياً: عالمية الثروة وإنسانيتها

ذلك أن ما نتداول من ثروات هو صنع قوانين الطبيعة العاملة بإرادة واحدة هي إرادة خالقها تعالى، وهي إذ تعمل في صمتها ودأبها الأزلي قبل خلق الإنسان وبعده إنما تنتج وكفى، وجاء البشر فكان نتاج الأرض لهم كافة، ولم يكن من السائع عقلاً أن يدعي أحدهم لنفسه اختصاصاً ما بشيء منها دون سواه، لأن أحداً منهم لم يخلق شيئاً يحوله الاختصاص، فالجميع بالنسبة لها سواء هم منتفعون مستهلكون، وهي الطبيعة المنتجة المثمرة<sup>(2)</sup>.

فإنه جل وعلى الخالق لما في السموات والأرض وما بينهما، والمالك الحقيقي لهما لم يخلقهما ولم يخلق ما فيهما وما بينها لنفسه، بل خلقهما للإنسان تفضلاً منه له وتكرماً منه عليه. قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ فإذا كان الله قد تفضل على الإنسان بهذه النعم الجليلة وجعلها له، فإنما هي على سبيل الانتفاع بها، لتحقيق سعادة الإنسان في الأرض.

وإن تحقيق الانتفاع بخيراتها هو من باب النفع الجماعي بينهم، فهم ينتفعون بالأرض انتفاعاً

(1) \_ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص 536.

(2) \_ البهي الحولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 16.

جماعيا، ينتفعون بالكأ الذي ينبت منها، ومن الماء الجاري فيها، ومن كل أنواع الطاقة التي تخرج منها أو تأتي إليها، ومن كل أنواع المعادن الظاهرة فيها والباطنة<sup>(1)</sup>. فالله تعالى إذ يقول إنه خلق لكل الناس ما في الأرض جميعا، إنما يعني أنه خلقها لهم باعتبارهم جماعة مؤلفة من أفراد، لكل منهم فيها حق، دون أن يستأثر بها أحد على حساب الآخر.

### ثالثا: كفاية الثروة لحاجات الانسان

هناك آيات قرآنية تؤكد عدم عجز الطبيعة بما فيها من ثروات عن اشباع حاجات الإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُوسًا مِّن فَوْقِهَا وَنَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّالِبِينَ﴾ فصلته، 10. هذه الآيات تنص على أن الله عز وجل قدر أقوات الأرض تقديرا يغطي حاجات الناس، وهذه الأقوات من الخزائن التي يملكها الله عز وجل، وينزلها على عباده بالقدر الذي يكفيهم، لقوله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُوسًا وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ (١٩) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُمْ بَرزِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ العنبر، 19-21. ذهب الزمخشري في تفسيره كلمة موزون إلى أنها وزن بميزان الحكمة، وقدر بمقدار تقتضيه لا يصلح فيه زيادة أو نقصان<sup>(2)</sup>.

وقد خاطب الله بني آدم (الجنس البشري)، بأنه قد خلق لهم من الموارد الأساسية والضرورية ما تكفي لإشباع حاجاتهم، كما تكفل الله برزق كل الكائنات الحية في الأرض بما يكفي حاجاتها، وذلك بما خلق وسخر لها من موارد الطبيعة ووفرة الطيبات، فضلا على الإنسان الذي هو سيدهم<sup>(3)</sup>، لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ هود، 6. إلا أن هناك من ينادي بأن الثروات محدودة، وأن الحاجة ما هي إلا سبب لندرة الثروة. ولذا لزم علينا بيان حقيقة هذه الندرة للثروة وأبعادها.

### 1- حقيقة ندرة الموارد والثروات

تعرف مشكلة الندرة بأنها ندرة وسائل إشباع الحاجات بالنسبة إلى الاحتياجات<sup>(4)</sup>، وبالتالي

(1) \_ عبد الله مختار يونس، أثر التنظيم الإسلامي للملكية، ص32.

(2) \_ الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص559.

(3) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، دمشق، بيروت، اليمامة ط1، 1420هـ-2000م، ص135.

(4) \_ محمود عبد الكريم إرشيد، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، ص81.

تتألف مشكلة الندرة الاقتصادية من شقين: أحدهما، حاجات بشرية لا متناهية، وثانيهما، موارد اقتصادية عاجزة عن إشباع تلك الحاجات البشرية. وعندما تبدأ محاولة إشباع الحاجات البشرية اللامتناهية فإنها تتحول إلى الفشل، لأن الموارد والثروات المتاحة لا تكفي لإشباع الحاجات البشرية كله، فيؤدي إلى نشوء مشكلة الندرة الاقتصادية، وتختلف حدة مشكلة الندرة الاقتصادية من إقليم إلى آخر، كما تختلف عبر المراحل التاريخية لحياة الإنسان، لذلك نجد أن حدة ندرة الموارد الاقتصادية قبل قرنين من الزمن، أقل حدة من عصرنا الراهن، ويرجع السبب في ذلك إلى أن الحاجات الإنسانية في تلك الأزمان كانت أقل عددا وتنوعا، مقارنة مع عدد الحاجات وتنوعها في عصرنا الراهن، والذي مرجعه إلى تحول الحاجات الكمالية إلى ضرورة، ما يؤدي إلى تنوع الحاجات وزيادة عددها بنحو مطرد، ومن جهة عجز الفرد على إشباعها<sup>(1)</sup>.

إلا أن عقيدة الإسلام تقوم على أن الموارد من حيث هي كثيرة ومتنوعة، ولا تنتهي مهما بلغ عدد البشر مادام سائرا على منهج الله تعالى في التعمير، وهذا هو الحق وعين الحقيقة<sup>(2)</sup>. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كَلَّمْنَا شَيْءًا خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ القمر، 49. فهذه الآيات تدل على أن من معاني كلمة قدر، جعل الأشياء على مقدار مخصوص حسب اقتضاء الحكمة الإلهية، وبذلك فإن القول بالندرة في الثروة ليست أصلا من أصول الحكمة في الخلق، بل إن الوفرة هي الأصل، وهو ما تدل عليه كثير من الآيات من أن الله تعالى قد وفر للإنسان في هذا الكون الفسيح كل ما ينفعه ويحقق له مصالحه، وأنه وفر له من الموارد ما يكفي لحاجاته<sup>(3)</sup>. قال الله تعالى: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿ إبراهيم، 34.

وعلى الرغم مما يبدو من محدودية عرض الثروات التي خلقها الله في الأرض من حيث كيانها الكلي المحدد، فذلك مرده إلى أن الإنسان لم يتمكن حتى الآن من استخدام كافة ما في الأرض من ثروات ظاهرة وباطنة، وذلك لعوامل تتعلق بالإمكانات والوسائل والعلوم المتاحة للإنسان في استغلالها والإفادة منها. إذ يعد قصور في الوسائل عن تسخير الموارد الممكن استخدامها، والإستفادة منها في

(1) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية، ص 265-266.

(2) \_ علي محي الدين القره داغي، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية مقارنة بالاقتصاد الوضعي، لبنان، دار البشائر الإسلامية، ط2، 1431هـ-2010م، ج1، ص229.

(3) \_ ابراهيم محمد البطينة، زينب نوري الغريزي، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ص67.

اشباع حاجات الأفراد<sup>(1)</sup>. ومع ذلك فإن الندرة قد توجد في بعض الموارد والثروات لأسباب معينة.

## 2- أسباب الندرة

إن الأسئلة التي تطرحها الشريعة الإسلامية بخصوص مشكلة الندرة، لا تخص الموارد والثروات المتاحة فيما يقابلها من حاجات، إنما تفحص درجات السلوك البشري فيما يخص الاستقامة، وعائد الالتزام وليس عائد رأس المال، وعليه تتوزع المشكلة على المحاور التالي<sup>(2)</sup>:

أ \_ قد ترجع الندرة إلى الإنسان نفسه من حيث سوء استغلاله لبعض الثروات، أو كفرانه نعم الله. قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ النحل، 112. وقال: ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ. بَلَدٌ طَيِّبٌ وَرَبُّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجْزَىٰ إِلَّا الْكُفُورُ ﴾ سبأ، 15-17. فهذه الآيات تدعو الإنسان ليشكر المنعم الوهاب على نعمه وآلائه، فبالشكر تدوم النعم، وبالكفر تحل النقم، وتدعوه ليذكر سنن الله في الكون، إذ أنه إذا أعرض عن شكر الله عز وجل فإنه يسلبه نعمة الرفاهية في العيش، ويبدله الخشونة والشدة في المعيشة. قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ طه، 124. والشكر يكون بمعناه الحرفي وهو ذكر الله وإرجاع فضل العيش، والتنعم بالثروة اليه، ويكون بالعمل وفق مقصد الله في الخلق، والعمل بمقتضى أمره ونهيه في تصرفه بالثروة.

ب\_ وقد تكون الندرة بسبب الإدارة والتوزيع المقترن بالتبذير عند بعض الأفراد، وبعض الدول، ويدخل في ذلك ما تقوم به بعض الدول بإتلاف محصولها للحفاظ على الأسعار المرتفعة، أو إنتاج ما لا يتوافق مع أولويات توفير الحاجة، فيبقى الفرد في حاجة مستمرة لعدم تحقيق ما انتج لمطالبه الضرورية

(1) \_ محمود حسين الوادي، إبراهيم محمد خريس، كمال محمد رزق، حسين محمد سمحان، أجد سالم لطايفة، الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار الميسرة، ط1، 1431هـ-2010م، ص131.

(2) \_ أحمد إبراهيم منصور، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية مقارنة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007م، ص199.

والحاجية والتحسينية<sup>(1)</sup>.

جـ وقد يرجع سبب الندرة إلى قيام مجتمع ما بجيازة أكبر قدر ممكن من الثروة والموارد، يفيض عن حاجاته، فحدث ذلك عجزا في مجتمع آخر<sup>(2)</sup>.

وبذلك فإن الإسلام يعترف بوجود مشكلة اقتصادية بصورة ما، ولكن ليس مردها شح وندرة الثروة، وإنما مردها الإنسان نفسه، فهي مشكلة إنسانية يمكن أن تظهر لأحد الأسباب التالية:

الأول: تقصير الإنسان في بذل الجهود الضروري من أجل استثمار الموارد الطبيعية التي هيأها الله عز وجل له، وبذلك فإن المشكلة تكمن في شكل تقصير المستخدم من الموارد عن قضاء الحاجات غير المنضبطة، وليس شحا في تسخير الموارد المتاحة في الوجود، وهو ما يعد تنصلا للإنسان في عدم استنفار قدراته في توظيف الموارد من ناحية، والتشكيك في قدرة الباري عز وجل في استكمال مستلزمات التسخير<sup>(3)</sup>.

الثاني: تقصير الإنسان في إدارة هذه الموارد، وفيما يترتب على ذلك من سوء توزيع الناتج.

الثالث: ظلم الإنسان نفسه، وكفرانه نعم الله عز وجل، وابتعاده عن تعاليم الشريعة<sup>(4)</sup>. قال القرطبي: «إن فعل الإنسان المعاصي وفساده صار مانعا من الزرع والعمارات، وقيل كساد الأسعار وقلة المعاش»<sup>(5)</sup>.

#### رابعا: مسؤولية الإنسان تجاه الثروة

إن الله إذ خلق الأرض وخلق ما فيها من ثروات، لم يخلقها لنفسه بل خلقها للإنسان تفضلا، ومشيئته أن تكون الأرض منه للناس أي لأفرادهم ليعمروها، وأن يكون هدف العمارة ومحور جهودها إقامة أحكام الله في الأرض<sup>(6)</sup>، وهو يعد طلبا تشريعا كونيا موجه للأمة كلها من دون أمر الأفراد بأعيانهم، بالقيام بمصالح الخلق وتسخير ما في الكون للمصالح العام، وهو ما يطلق عليه فروض الكفايات، التي إن لم يقم بها الجماعة أثم الكل، وهي كما عرفها ابن عبد السلام: «أن المقصود لفرض

(1) \_ أشرف محمد دوابه، دراسات في الاقتصاد الإسلامي، مصر، دار السلام، ط1، 1431هـ-2010م، ص28.

(2) \_ شوقي أحمد دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، الرياض، مكتبة الخريجي، ط1، 1984م، ص72.

(3) \_ أحمد إبراهيم منصور، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية، ص200.

(4) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص137-138.

(5) \_ القرطبي، تفسير القرطبي، ج 14، ص40.

(6) \_ البهي الحولي، الثروة في ظل الإسلام، ص67.

الكفاية تحصيل المصالح ودرء المفاسد دون ابتلاء الأعيان بتكليفه... فإذا خاض في فرض الكفاية من يستقل به ثم لحقه آخرون قبل تحصيل مصلحته، كان ما فعلوه فرضاً، لأن مصلحته لم تحصل بعد»<sup>(1)</sup>. وقد عد الإمام الشاطبي فروض الكفايات العامة من الضرورات اللازمة، التي لا بد من القيام بها لصالح معاش الناس، حيث أن المقاصد الكفائية، هي الخدمات العامة التي لا تتم المصالح العامة ولا الفردية إلا بها، لأن: «الفروض الكفائية مكملة للفروض العينية، فهي لاحقة بها في كونها ضرورية، إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي، وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق»<sup>(2)</sup>.

فلما كانت الضرورية العينية لا تتحقق إلا بالكفائية، كانت الكفائية من هذه الجهة ضرورية، رغم أنها بالنسبة لكل فرد من الأمة ليست بضرورية، ولعل من أهم هذه الأعمال التي تعد من الفروض الكفائية، من خلافة ووزارة ونقابة وعرافة وقضاء وإمامة صلاة وجهاد وتعليم، وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة، إذا فرض عدمها، أترك الناس لها انخرم النظام<sup>(3)</sup>. ذلك أن «الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة»<sup>(4)</sup>. وانخرام النظام من أعظم مفاصد الأمم والمجتمعات. وقال الإمام القرافي: «أحوال الأمة والنظر في مصالح الملة فإنه من أهم فروض الكفاية»<sup>(5)</sup>. فالتعمير والبناء وإصلاح أحوال المجتمع هي فروض عامة لا تسقط إلا بالقيام الكافي بهذا المطلوب. وإلا أثمت الأمة بتركهم هذا الواجب العام<sup>(6)</sup>.

بل عدها الجويني من أجلّ العبادات، حيث قال: «ثم الذي أراه، أن القيام بما هو من فروض الكفايات أخرى بإحراز الدرجات، وأعلى من فنون القربات، من فرائض الأعيان، فإن ما تعين على المتعبد المكلف لو تركه، ولم يقابل أمر الشارع فيه بالإرتسام اختص المأثم به، ولو أقامه فهو المثاب، ولو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات، لعم المأثم على الكافة على اختلاف الرتب والدرجات، والقائم به كاف نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، وأمل أفضل الثواب، ولا يهون قدر من يحل محل المسلمين أجمعين، في القيام بهم من مهمات الدين»<sup>(7)</sup>.

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص44.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص135.

(3) \_ المرجع نفسه، م1، ج2، ص138.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص141.

(5) \_ القرافي، الفروق، ج4، ص180.

(6) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص102.

(7) \_ الجويني، غياث الأمم في إلتياث الظلم، ص261.

إن من أعظم مقاصد التشريع الذي جاءت بالدلالة عليه جزئيات الشريعة وكلياتها، ما يفيد الطلب بالقيام بعمارة الأرض واستصلاحها بما يحقق النفع للأفراد والجماعات، وقد حكى هذا المقصد العام من التشريع غير واحد من علماء الفقه والأصول، ومنهم ابن عاشور في قوله: «إن من أكبر مقاصد الشريعة الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة، على وجوه جامعة بين رعي المنفعة العامة، ورعي الوجدان الخاص، وذلك بمراعاة العدل مع الذي كد لجمع المال وكسبه، ومراعاة الإحسان الذي بطأ به جهده، وهذا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية»<sup>(1)</sup>.

ويقول الشيخ علال الفاسي: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصالح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض واستنباط خيراتها، وتدير لمنافع الجميع»<sup>(2)</sup>.

فعمارة الأرض بالبناء والصناعة والزراعة والانتفاع بما في باطنها من معادن وخيرات مطلوب من الناس عامة، ومن المسلمين خاصة فهو من مقتضيات الاستخلاف العام للناس في الأرض<sup>(3)</sup>. قال الإمام الغزالي: «فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم»<sup>(4)</sup>. فطلب الإعمار ليس حكماً شرعياً فحسب، بل هو حكم كوني سنة الله عز وجل في الكون، فجعل الإنسان يتجه إليه بغريزته وعقله لتلبية احتياجاته، ولذا نجد الخطاب في القرآن موجه إلى الناس جميعاً، وذلك بتسخير ما في الكون والاستفادة منه لإعمار الأرض، وهو الهدف الذي يسعى له الإنسان كهدف مرحلي للآخرة، وذكر بهي الخولي أن مشيئة الله في تلك العمارة أمران:

الأمر الأول: تمكين الناس من الأرض وتنظيم انتفاعهم بها على ما يريد الله تعالى، فذلك هو المفهوم الضروري لمعنى أن الأرض من الله للناس، وهو تعالى يقرر هذا المعنى بقوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَةً قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾<sup>(5)</sup> الأعراف، 10. وللتمكين معنيان كلاهما مراد في الآية الكريمة، وهي معنى جعلنا لكم فيها مكاناً وقراراً، وقد ذكر هذا المعنى الزمخشري، وهو تقرير لغوي يطابق ما هو معروف من وضع الناس في الأرض<sup>(5)</sup>.

(1) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص449.

(2) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص45-46.

(3) مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص101.

(4) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص481-482.

(5) الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص337.

ومعنى آخر يدل على السيطرة والقدرة على التصرف، قال في المصباح المنير: «ومكنته من الشيء تمكيناً، جعلت له عليه سلطاناً وقدرة، فتمكن منه، واستمكن قدر عليه، وله مكنة، أي قوة وشدة»<sup>(1)</sup>. وقد ذكره الزمخشري أيضاً إلى جانب المعنى السابق في تفسير الآية، فقال: «أو مكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها»<sup>(2)</sup>، وهذا المعنى يكمل المعنى السابق، لأن مفهوم الإنسان يتناول وجوده الحسي - بدنه - الذي يحتاج إلى مكان وقرار في الأرض، ويتناول وجوده العقلي الذي يتضمن مواهب التسلط والتصرف فيها.

الأمر الثاني: توجيه هذا التمكين إلى العمارة، فليس الغرض من التمكين أن يأكل الناس ويشربوا فحسب، بل المراد استشارة أقصى ما يمكن من الطاقات المضمرة في العزائم والعقول، لاستشارة أقصى ما يمكن من الخيرات المضمرة في باطن الأرض وخفايا الطبيعة، لإقامة أفضل ما يستطاع من العمارة المزدهرة بالجدّ والخلق الفاضل<sup>(3)</sup>.

وتتحقق وظيفة الإنسان في عمارة الأرض نتيجة جهده في السعي نحو الكسب، ففيه زيادة لثروة الأمة عن طريق الإنتاج وتحسينه وتوفيره للناس، فالإنسان خليفة الله في الأرض، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾<sup>(4)</sup> البقرة، 30. والاستخلاف يوجب السعي في عمارة الأرض والاستفادة من خيراتها وثرواتها المتاحة<sup>(4)</sup>.

ومن حكمته عز وجل أن خلق الإنسان وزوده بالقوى والطاقات التي تمكنه من استخدام ما سخر الله من ثروات، ولقد شاء الله ألا توجد هذه الثروات كلها في الطبيعة جاهزة للاستهلاك المباشر، فمنها ما يكون جاهزاً للانتفاع المباشر، ومنها ما يكون غير جاهز، لكي يجد الإنسان ويجهد في طلب الرزق. وهذه الأخيرة تتطلب عدة عوامل حتى تجعلها قابلة للإشباع المباشر. ويعد الجهد البشري العامل الهام في تحويل هذه الثروات من كونها غير صالحة للإشباع إلى ثروات صالحة للإشباع، فبالجهد يستطيع الإنسان أن يوفر حاجاته<sup>(5)</sup>، وقد أشار القرآن الكريم في عدة مواضع إلى أن الثروات تتوقف في جدواها الاقتصادية على جهد الإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَأَيُّهُمْ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا

(1) - الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج 2، ص 577.

(2) - الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص 337.

(3) - البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 67-68.

(4) - ابراهيم محمد البطاينة، زينب نوري الغزيري، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ص 137.

(5) - صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص 139.

فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ يس، 33-35. وتقع مسؤولية عمارة البلاد على عاتق كل من الأفراد والدولة الإسلامية، الذين يجب عليهم أن يلتزموا بأحكام الشريعة الإسلامية أثناء سعيهم لتحقيق هذه العمارة في جميع المجالات<sup>(1)</sup>.

ومن حسن استغلال هذه الموارد استخدامها فيما خلقت، لأن الله عز وجل خبير بخلقه قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك، 14. ويعلم أن بعض الموارد يصلح استخدامه في منفعة ما، ولا يصلح في استخدامه في منفعة ما، قال ﷺ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ رَّاحِبٌ بِقَدَةِ التَّفْتَنِتِ إِلَى اللَّهِ فَتَأَلَّفَ، لَمْ أُخْلَقْ لِهَذَا، خُلِقْتُ لِلْبِرَاءَةِ»<sup>(2)</sup>. كما قيد الشرع حسن الاستغلال بتحقيق النفع، وقد ضرب الله مثلا على ذلك سيدنا داود عليه السلام، حيث علمه استغلال خام الحديد، وصناعة الدروع تحت ظل الإتيان والنفع. قال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ سبأ، 10-11.

كما أن تعاليم الإسلام لم تكتف بالتوجيه لإستغلال الثروة، بل أقرت مبدأ احترام الثروات أثناء استعمالها، مهما كانت منفعتها قليلة، فالكل من عند الله عز وجل، والكل يستحق التقدير. فقد قال ﷺ: «مَنْ قَتَلَ مُضْفُورًا مَحَبًّا مَحَى إِلَى اللَّهِ مَحْرًا وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ: يَا رَبِّ إِنَّ قَلَانَا قَتَلْتَنِي مَحَبًّا وَلَمْ يَهْتَلِنِي لِمَنْعَةٍ»<sup>(3)</sup>. فالقتل هو القتل بالنسبة للعصفور، ولكن اعتراضه أن يقتل في غير منفعة، ويرشدنا الحديث إلى ضرورة الإهتمام باستغلال الثروة المتاحة بشكل سليم، وعدم استغلالها في مجالات لا تخدم المصلحة فردية كانت أو عامة، والعمل على خلق السلوك القويم تجاه الثروة بعدم إهدارها

(1) \_ خالد وليد الشايحي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، الأردن، دار الفنائس، ط 1، 1425هـ-2005م، ص411.

(2) \_ صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب: "استعمال البقر للحراثة"، حديث رقم 2199، ج2، ص818.

(3) \_ يحيى بن معين، أبو زكريا بن عون بن زياد، جزء فيه أحاديث يحيى بن معين، رواية أبي منصور يحيى بن أحمد الشيباني، ت: عبد الله محمد حسن دمفوق، المدينة المنورة، دار المآثر، ط1، 1420هـ-2000م، حديث رقم 18، ص118. \_ النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المحتجى من السنن الصغرى للنسائي، ت: عبد الفتاح أو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط2، 1406هـ-1986م، كتاب الضحايا، باب: "من قتل عصفورا بغير حقها"، حديث رقم 4446، ج7، ص239. \_ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ-1993م، كتاب الذبائح، باب: "ذكر الزجر عن ذبح..."، حديث رقم 5894، ج13، ص214.

والعناية بها<sup>(1)</sup>. ويقول ﷺ: «مَنْ قَطَعَ سِدْرَةَ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِيهِ النَّارِ». سئل أبو داود<sup>(\*)</sup> عن معنى هذا الحديث فقال: «هذا الحديث مختصر، يعني من قطع سدرة في فلاة يستظل بها ابن السبيل، والبهائم عبثا وظلما بغير حق يكون له فيها، صوب الله رأسه في النار»<sup>(2)</sup>. وهذا تهديد قوي في مواجهة العبث والظلم والفساد الذي يمارسه الناس بحق ما استودع الله عز وجل هذه الطبيعة من موارد وثروات يستفيد منها الإنسان.

ومما يسجل للشريعة الإسلامية المباركة أنها رفضت ومنعت ممارسة هذا الفعل من هدر للثروة، هو التزامها به في حروبها مع الأعداء، مع أن الظروف والأحوال الحربية قد تستدعي مثل هذا الفعل، لكن الإسلام جعل للحرب أخلاقيات وأمر أتباعه بالالتزام بها وعدم الخروج عنها. وهذا الخليفة أبو بكر رضي الله عنه يوصي أمير الجيوش الذاهبة إلى الشام قائلا: «وَأِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرَةٍ: لَا تَقْتُلَنَّ إِمْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرَمًا، وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تَحْرِبَنَّ نَاعِمًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيرًا إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ، وَلَا تَحْرِقَنَّ نَخْلًا، وَلَا تَعْرِقَنَّه وَلَا تَغْلُلْ وَلَا تُجْبِنَنَّ»<sup>(3)</sup>.

فالمكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا، وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم، فهو إنما يعمل من حيث طلب منه العمل، ويترك إذا طلب منه الترك، فهو أبدا في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح، ولا يقتصر في هذا على جنس الإنسان، ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها، حتى لا يعاملها إلا بالتي هي أحسن، وبذلك يصير عمله في عمارة الأرض عبادة يثاب عليها من حيث مجرد الامتثال، فمتى كان قصده أعم كان أجره أعظم، مع ما يتضمن من مصالح عامة قصدها الشارع<sup>(4)</sup>.

(1) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص151.  
(\*) \_ أبو داود: شيخ السنة، مقدم الحفاظ، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ولد سنة اثنتين ومائتين، رحل وسمع وجمع وصنف، وبرع في هذا الشأن، حدث عنه خلق كثير، مكث في البصرة محدثا، له كتاب "السنن"، قال فيه: «كُتِبَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ 500 أَلْفَ حَدِيثٍ، انْتَخِبَتْ مِنْهَا مَا ضَمَّنْتَهُ هَذَا الْكِتَابَ»، توفي سنة 275 هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، ص203-221.

(2) \_ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن اسحاق السجستاني، سنن أبي داود، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، دط، دت، أبواب النوم، باب: " في قطع السدر"، حديث رقم 5239، ج4، ص361. قال الألباني: صحيح.

(3) \_ موطأ الإمام مالك، كتاب الجهاد، باب: "النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو"، ج2، ص447.

(4) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص154-157.

### المطلب الثالث: تصنيفات الثروة والدخل وشروطهما

تصنف الثروات في الاقتصاد الإسلامي وفق معايير، تساعد على بيان طرق إحصائها واستغلالها كمصادر لتوفير الحاجات، ومع اختلاف أصنافها تخضع لشروط اعتبارها ثروة، وبيانه فيما يلي.

#### الفرع الأول: تصنيف الثروات

##### أولاً: تصنيف الثروة على أساس الماهية

تصنف الثروات في النظام الاقتصادي الإسلامي على أساس عنوان المعاملة التكبسية، التي يجريها المكلف على موارد الثروة.

1- أعيان الثروات: وهي الثروات المادية الملموسة، كالسيارات والعقارات والأنعام والآلات والأجهزة وغيرها.

وأعيان الثروات تشمل ما هو طبيعي الأصل لم تتدخل إرادة الإنسان في إيجادها، وهيئة للإننتفاع به، وما هو مصنع من خلال تفاعل عمل الإنسان مع الثروات الطبيعية وإنتاجه للمنتجات وغيرها، التي يحتاجها في شتى نواحي حياته. وتنقسم أعيان الثروات إلى:

أ- أعيان ثروات معمرة: وهي الأعيان التي لا تفتنى بمجرد الانتفاع منها، ويستطيع الفرد الاستفادة منها مرات متعددة، لأن منفعتها متكررة.

ب- أعيان ثروات فانية: وهي التي تفتنى بمجرد الانتفاع منها، ولا يستطيع الفرد الاستفادة منها إلا مرة واحدة بسبب فناء عينها، فالطعام وأشباهه يعد من الموارد الفانية التي ينتفع بها بفناء عينها، لذلك لا يصح إجراء عقود الإجارة عليها.

2- منافع الثروات: وهي منافع وخدمات المتحصلة من الثروات المعمرة، التي يستفاد منها في إشباع حاجات الإنسان المختلفة<sup>(1)</sup>.

##### ثانياً: تصنيف الثروات على أساس نسبتها إلى مصدرها

1\_ ثروات طبيعية: وهي الثروات التي لم تتدخل يد الإنسان في إنتاجها أو تطويرها، والثروات الطبيعية إما جاهزة لإشباع حاجات الإنسان بشكل مباشر، وإما تحتاج إلى تطوير وتحوير حتى تكون صالحة لإشباع الحاجات البشرية، وهي إما ثروات طبيعية منقولة وثروات طبيعية غير منقولة.

(1) \_ سيد صادق الشرحات، الموارد الاقتصادية، ص 126-127.

أ- ثروات نباتية طبيعية: تتمثل في الغابات والحشائش.

ب- ثروات مائية: وتشمل المياه الطبيعية مثل مياه الأنهار والبحار، والبحيرات التي تعد شرطاً ضرورياً لقيام حياة الكائنات الحية.

ج- ثروات معدنية: وهي الثروات الأولية الموجودة في باطن الأرض كالحديد والفحم.

د- ثروات حيوانية: كالحوانات التي توجد على سطح الأرض، والطيور التي توجد في الأجواء

و- القوى الطبيعية: كقوة انحدار الماء التي يمكن أن تستخدم كمصدر للطاقة الكهربائية، وقوة الرياح، وغيرها من القوى التي يمكن أن تتحول إلى طاقة. وثرورات طبيعية أخرى: كالشمس والقمر والنجوم والرياح، وثرورة النار، والثرورات التي توجد في أعماق البحار<sup>(1)</sup>.

2- ثروات منتجة: وهي الثروات التي يتم إنتاجها من خلال تفاعل الثروات البشرية مع الثروات الطبيعية، من أجل اشباع حاجات الإنسان المختلفة<sup>(2)</sup>، ويمكن للمكلف أن يستخدم الثروات المنتجة في جهة الإنتفاع الشخصية وجهة الإنتفاع التكسبية، بشرط تحقق المالية.

3- ثروات بشرية: وهي منفعة عمل الأبدان، وتعرف بأنها منفعة محللة للعمل المهني البشري يتم استخدامها في اشباع حاجات الفرد في الجهة الشخصية أو الجهة التكسبية. وينقسم العمل المهني البشري إلى عمل بدني وإلى عمل ذهني، ويتم تمليك منفعة الموارد البشرية الإقتصادية<sup>(3)</sup>.

### ثالثاً: تصنيف الثروات على أساس طبيعة تكوينها وإعدادها

1- ثروات خاصة: وهي كل ثروة تتكيف وفقاً للعمل البشري الخاص المنفق عليها، كالمزروعات والمنسوجات، والثروات التي أنفق عمل في سبيل استخراجها من الأرض والبحر، أو اقتناصها من الجو. فإن العمل البشري يتدخل هنا، إما في تكوين نفس الثروة كعمل الزارع بالنسبة إلى الناتج الزراعي، وإما في تكيف وجودها وإعدادها بالصورة التي تسمح بالإستفادة منها، كالعمل المبذول في استخراج الكهرباء من القوى المنتشرة في الطبيعة، أو اخراج الماء أو البترول من الأرض<sup>(4)</sup>.

(1) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الإقتصادية المعاصرة، ص132.

(2) \_ عبد الرحيم الشافعي، المدخل لدراسة الإقتصاد الإسلامي، ص145.

(3) \_ انظر: صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، دار اليمامة، دمشق، بيروت، ط 1، 1420هـ-2000م، ص 132. \_ أحمد محمد المومني، توزيع الثروة الطبيعية في الإسلام والأزمة الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، مجلة علوم انسانية، عمان، كلية الدراسات القانونية العليا، السنة السادسة، العدد 39، حريف 2008م، ص16-18.

(4) \_ محمد باقر الصدر، إقتصادنا، ص342.

2- الثروات العامة: هي كل ما لم تتدخل اليد البشرية فيه كالأرض، فإنها ثروة لم تصنعها اليد البشرية والإنسان، وإن كان يتدخل أحيانا في تكييف الأرض بالكيفية التي تجعلها صالحة للزراعة والاستثمار، غير أن هذا التكييف محدود مهما فرض أمده، فإن عمر الأرض أطول منه، فهو لا يعدو أن يكون تكييفا لفترة محدودة من عمر الأرض. وتشبه الأرض في ذلك رقبة المعادن والثروات الطبيعية الكامنة فيها. فإن مادة هذه المعادن الكامنة في الأرض ليست مدينة للعمل البشري في تكوينها أو تكييفها، وإنما يتدخل العمل في الكميات المستخرجة منها، التي ينفق جهد في سبيل إخراجها وفصلها عن بقية الموارد الأرضية<sup>(1)</sup>.

#### رابعا: تصنيف الثروة على أساس مالكتها

الثروة تكون مملوكة إما من قبل المجتمع وتسمى الثروة القومية، أو من قبل الأفراد وتسمى الثروة الشخصية.

1- الثروة الشخصية: وهي كل ما يمتلكه الشخص ويكون له قيمة تبادلية، وتشمل الثروة الحقيقية التي تتمثل في السلع كالألات والمباني والذهب. والثروة النقدية التي تتمثل بالرصيد النقدي الذي يمتلكه الفرد من دخول حصل عليها في فترات زمنية سابقة.

2- الثروة القومية: وهي مجموع السلع المملوكة ملكية جماعية، والتي تشمل الثروة الأولية وتمثل مصادر الإنتاج من أرض ومواد أولية، والأدوات اللازمة للإنتاج، وثروة منتجة وتمثل السلع التي تنجز خلال عمل بشري مع الطبيعة<sup>(2)</sup>.

#### خامسا: تصنيف الثروة على أساس أبعادها

إذا كانت الثروة هي كل ما خلق الله وسخره لنا من كائنات طبيعية في السماء والأرض. فقد قسمها البهي الخولي إلى نوعين:

القسم الأول: الجانب الحسي ويشمل: الأراضي الزراعية، والغابات، وموارد الماء، والطاقات، وما يتبع ذلك من تسمير حيواني وصناعي وتجاري، ونحو ذلك مما يقوم الإدراك الحسي والرياضي في الإنسان بكشفه، وتحصيله، ومعرفة خصائصه ومنافعه.

(1) \_ المرجع السابق، ص342.

(2) \_ نادية حسن محمد عقل، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية، الأردن، دار النفائس، ط1، 1432هـ- 2011م، ص27-28.

القسم الثاني: الجانب المعنوي: وهو حقائق عقلية ملازمة للثروة، تدل بها الثروة على خصائص ذاتية فيها أرادها لها الخالق. يشهدا الفكر فيها. كما تشهد العين أجرام الثروات وألوانها<sup>(1)</sup>.

وإن هذا التقسيم يعطي نظرة شاملة للثروة من ناحية ما تشمله من جوانب اقتصادية من حيث ضبط مواردها، كما يجعل البعد المقاصدي، والجوانب المصلحية من وراء خلقها من الله، بعدا تأصيليا في ماهية الثروة، وإلا لانتفى عليها كونها كذلك. لأن اعتبارها ثروة لا يكون إلا باعتبار الشارع لها، وانتفاء الحكمة والمناسب، انتفاء لوجودها. فالمعدوم شرعا كالمعدوم حسا.

كما يضبط هذا التقسيم العلاقة بين الثروة، ومن يستغلها، فلا تكون علاقة انتفاع بمواردها بجانبه المادي الحسي فقط، وإنما ضبط العلاقة بضوابط روحية وأخلاقية، وغايات تستجلي حكمة الله في خلقها، وتكريم الإنسان بفكره في استعمالها، في إطار نسق عقدي تأصيلي.

كما عدّ البعض البعد الزمني ثروة هامة، ذكرت في القرآن الكريم على غرار النعم الحسية. قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۖ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۗ وَالنَّهَارَ ۙ وَالنَّهَارَ نُشُورًا ۗ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ۗ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ۗ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ۗ وَالْفَرَاقان، 45-49. فذكر زمن الليل والنهار من النعم التي من الله بهما على الإنسان.

وقال الرسول ﷺ: «نِعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ: الصِّحَّةُ، وَالْفَرَاغُ»<sup>(2)</sup>. وقال: «لَا تَزُولُ قَدَمَا مَحَبِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، حَتَّى يُسْأَلَ مَنْ حُمِرَ فِيهِمْ أَفْنَاهُ؟ وَمَنْ حُمِرَ فِيهِمْ فَعَلَّ؟ وَمَنْ مَالَهُ مِنْ أَيْدٍ اِحْتَسَبَهُ؟ وَفِيهِمْ أَنْفَقَهُ؟ وَمَنْ جَسَمَهُ فِيهِمْ أَبْلَاهُ»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثاني: شروط الثروة والدخل

تعد الثروة المباحة مصدر إشباع حاجات المكلف الضرورية وغير الضرورية في النظام الاقتصادي الإسلامي، ومن أجل استمرار وجودها وبقائها على وجه الأرض، فقد حدد الشرع معالمها كموارد

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 225-226.

(2) \_ صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب: "ما جاء في الصحة والفراغ"، حديث رقم 6049، ج 5، ص 2357.

(3) \_ الجامع الكبير، أبواب صفة القيامة والرقاق والورع، باب: "في القيامة"، حديث رقم 2417، ج 4، ص 190. قال حديث حسن صحيح.

مسخرة للعمارة، وبين المحرم منها والمباح الانتفاع بها، لذا يجب بيان شروط إعتبار الثروات التي ذكرها الفقهاء، والتي في مجملها محددة في الشروط الآتية:

### أولاً: أن لا يكون المورد من الخبائث

الخبث في اللغة مشتق من مادة خبث، والخبث ضد الطيب من الرزق والولد والناس، والخبث بمعنى الكفر، والخبائث بمعنى الشياطين، والخبث يعني الرديء، والخبائث ما كانت تستقذره العرب ولا تأكله، كالأفاعي والعقارب والخناس وغيرها، فأحل الله تعالى ما كانوا يستطيون أكله، وحرماً كانوا يستخبثونه<sup>(1)</sup>.

والطيب في اللغة خلاف الخبائث، يقال أرض طيبة وهي التي تصلح للنبات، وريح طيبة إذا كانت لينة ليست شديدة، وطعمة طيبة إذا كانت حللاً، وامرأة طيبة إذا كانت عفيفة، وكلمة طيبة إذا لم يكن فيها مكروه، وبلدة طيبة إذا كانت آمنة كثيرة الخير، ونكهة طيبة إذا لم يكن فيها نتن، والطيب أكثر ما يرد بمعنى الحلال، ويرد بمعنى الطاهر، كما أن الخبيث يرد بمعنى الحرام<sup>(2)</sup>.

والخبث في الإصطلاح الشرعي يعني الحرمة التكليفية، التي تتعلق بانتفاع المكلف من موضوعاً في جهة مستخبثة في النظام الإقتصادي الإسلامي. قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾<sup>(3)</sup> الأعراف، 157. فالموضوع الخبيث له جهات مستخبثة قائمة في الموضوع لا تتغير مهما اختلف الزمان أو المكان نص الشارع على حرمتها، وجهات أخرى غير مستخبثة ليست من مصاديق الحرمة التي نص الشارع حرمتها، ولذلك يجوز للمكلف الانتفاع بها في الجهتين الشخصية والتكسبية.

والخبائث مصدرها الأعراف الاجتماعية، ومنوطة بطبائع الأفراد وأذواقهم، ولذلك لم يعين المشرع الإسلامي أنواع تلك الخبائث وعددها، وإنما أمضى ما جرى عليه العرف العقلاني من ذوي الطبائع السليمة، وعدم ميلها نحو تلك الأعيان المستخبثة، فحرمتها حرمة تكليفية<sup>(3)</sup>، ويرى الأحناف أن الشرع إنما ورد ليحل الطيبات، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾<sup>(4)</sup> المائدة، 4.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص141-144. \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص162.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص563.

(3) \_ سيد صادق الشرحات، الموارد الاقتصادية، ص96.

فجميع هوام الأرض كالفأرة والحياة والعقارب محرمة الانتفاع بها شرعا لأنها من جملة الخبائث<sup>(1)</sup>. فقد روي عنه ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَمَ بَيْعَ الْخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ، وَالْخِنْزِيرِ، وَالْأَصْنَامِ»<sup>(2)</sup>، قيل العلة في تحريم بيع الثلاثة الأولى هي النجاسة<sup>(3)</sup>. ويرى الشافعية أن المراد بالطيبات ما تستطيعه العرب، وبالخبائث ما تستخيثه، فالمعتبر العرب فهم أولى الأمم بأن يؤخذ باستطياهم واستخبائهم، لأنهم المخاطبون أولا، وهم جيل معتدل لا يغلب فيهم الانهماك على المستقذرات<sup>(4)</sup>.

قال ابن تيمية: «ومن العلماء من قال أنه تعالى حرم على جميع المسلمين ما تستخيثه العرب، وأحل لهم ما تستطيعه، فجمهور العلماء على خلاف هذا القول، كمالك وأبو حنيفة<sup>(\*)</sup> وأحمد<sup>(\*\*)</sup>، وقدماء أصحابه، ولكن الخرقي<sup>(\*\*\*)</sup>، وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول، وأما أحمد نفسه فعامة نصوصه موافقة لقول العلماء، وما كان عليه الصحابة والتابعون أن التحليل والتحريم لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخبائهم، بل كانوا يستطيعون أشياء حرمها الله، كالدوم والميتة والنطيحة، وقال جمهور العلماء: الطيبات التي أحلها الله ما كان نافعا لآكله في دينه، والخبث ما كان ضارا له في دينه، وأصل الدين العدل»<sup>(5)</sup>.

- (1) \_ السمرقندي، علاء الدين المنصور، تحفة الفقهاء، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1405-1984م، ج 3، ص 64.
- (2) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: "بيع الميتة والأصنام"، حديث رقم 2121، ج 2، ص 779.
- (3) \_ الصنعاني، محمد بن اسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، لبنان، دار المعرفة، ط 3، 1417هـ-1997م، ج 3، ص 9.
- (4) \_ النووي، أبو زكرياء يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، بيروت، دار الفكر، دط، ج 9، ص 26.
- (\*) \_ أبو حنيفة: النعمان بن ثابت بن زوطي، ولد سنة 80هـ، في حياة صغار الصحابة، من صغار التابعين، أدرك أنس بن مالك، روى عن عطاء بن أبي رباح، وعن الشعبي، وعن طاووس، وغيرهم. كان قوي الحجة، سمي الإمام الأعظم، قال ابن المبارك: «أبو حنيفة أفقه الناس». وقال الشافعي: «الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة». توفي سنة 150هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 6، ص 390-403.
- (\*\*) \_ أحمد بن حنبل: أبو عبد الله الشيباني، ولد سنة أربع وستين ومائة، كان إمام الناس في الحديث، وكان ورعا خيرا فاضلا عابدا، صليبا في السنة، غليظا على أهل البدع، وكان أعلم الناس بحديث رسول الله، وله اختيار في الفقه على مذهب أهل الحديث، وهو إمامهم، سجن زمن المعتصم بسبب فتنة القول بخلق القرآن، توفي ببغداد يوم الجمعة، لاثني عشر ليلة بقيت من ربيع الآخر، سنة إحدى وأربعين ومائتين. \_ ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، ص 107.
- \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 11، ص 177.
- (\*\*\*) \_ الخرقي: عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي، أحد أئمة المذهب الحنبلي، كان عالما بارعا في المذهب، لم ينتشر من مصنفاته إلا "المختصر الفقهي"، الذي شرحه جماعة من العلماء منهم ابن قدامة في كتابه "المغني"، توفي سنة 334هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 15، ص 364.
- (5) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 24.

ويرى المالكية تحريم بيع أعيان النجس، وما لا منفعة فيه والمستقذرات من خشاش الأرض، أو ما يخاف ضرره<sup>(1)</sup>. ويرى الشافعية أنه لا يصح بيع ما لا نفع فيه، لأنه لا يعد مالا، فأخذ المال في مقابلته ممتنع للنهي عن إضاعة المال، وعدم منفعته إما لخشته كالحشرات، التي لا نفع فيها، وغما لقلته كحبة الشعير والزبيب<sup>(2)</sup>.

وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى جواز الانتفاع دون البيع والتجارة، فجاز الانتفاع بشحوم الميتة، وجاز إطعام شحوم الميتة الكلاب، وإطعام العسل المنتجس النحل، وإطعامه الدواب، وهو مذهب الشافعي، ونقله القاضي عياض عن الإمام مالك، وأكثر أصحابه، وأبي حنيفة وأصحابه، والليث<sup>(3)</sup> وغيرهم، فيحوز الانتفاع بالنجس ويحرم بيعه<sup>(3)</sup>. قال عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَمَ الْخَمْرَ وَثَمَنَهَا، وَحَرَمَ الْمَيْتَةَ وَثَمَنَهَا، وَحَرَمَ الْخَنزِيرَ وَثَمَنَهُ»<sup>(4)</sup>.

والخبث غير منحصر في النجاسة فحسب، فالخبث ضد الطيب، وكما أن الطيب ليس منحصر في الطاهر، فكذا الخبث ليس منحصر في النجس، ولو كان كذلك لكان ثمن الكلب ومهر البغي وكسب الحمام نجسة، لأنه عليه السلام أطلق الخبث على هذه الثلاثة، كما روي: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم نَهَى مَنْ ثَمَنَ الْكَلْبِ، وَمَهْرَ الْبَغِيِّ وَخَلْوَانَ الْكَاهِنِ»<sup>(5)</sup>. ولم يقل أحد بنجاسة هذه الأشياء.

### ثانيا: أن يكون المورد نافعا

إن المنفعة إما ناتجة عن جهد الإنسان، أو عن المال، أو عنهما معا، وتشمل كلمة جهد الإنسان الجهد الفكري، والجهد الجسمي الذي يبذله لإيجاد مال، وتشمل كلمة مال كل ما يتمول للانتفاع به، وبالتالي يكون جهد الإنسان والمال هما الثروة التي يسعى الإنسان ليحوزها، فالثروة هي مجموع المال

(1) \_ بن شهاب البغدادي، عبد الرحمان بن محمد عسكر، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، مصر شركة مكتبة مصطفى الباي الحلبي وأولاده، ط3، دت، ص79.

(2) \_ الشريبي، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1994م، ج2، ص342.

(3) \_ الليث: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، ولد بمصر سنة 94هـ، روى عن خلق كثير، وروى عنه خلق كثير، كان فقيه مصر، كثير العلم صحيح الحديث، وقد استقل الفتوى في زمانه، توفي سنة 175هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، ص136.

(3) \_ الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، ج3، ص10.

(4) \_ سنن الدار قطني، كتاب البيوع، حديث رقم 2816، ج3، ص388. \_ سنن أبي داود، أبواب الإجارة، باب: " في ثمن الخمر والميتة "، حديث رقم 3485، ج3، ص279. حديث صحيح.

(5) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: " ثمن الكلب "، حديث رقم 2122، ج2، ص779. \_ صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب: " تحريم ثمن الكلب... " حديث رقم 1567، ج3، ص1198.

والجهد، إما بجيازة المال عينا، أو حيازة المنفعة الناتجة عن جهد الإنسان<sup>(1)</sup>. وكل شيء ناتج عنهما وقادر على أن يسد حاجة من حاجات الإنسان فإنه يوصف بالنافع، أي قائمة به خاصية المنفعة، ولا يمكن وصف شيء بأنه نافع إلا إذا حقق شرطين أساسيين هما:

1- أن يعتقد الإنسان بأن هذا الشيء قادرا على سد حاجة، فالأشياء التي لا يعتقد الإنسان فيها نفعاً لا تكون صالحة لأن تسد حاجة، وكل ثروات هذه الأمة المسخرة للإنسان فيها منافع كثيرة، غير أن العقل البشري لم يرق بعد ليكتشف منافع كل ما يحيط به، فهو يتدرج في معرفة المنافع بتدرج تطور الفكر البشري في جميع مجالاته.

2- أن يكون للإنسان قدرة فعلية على استخدام الثروة، فالأشياء التي لا يستطيع الإنسان استخدامها تعتبر غير نافعة، وذلك لانعدام القدرة على استخدامها<sup>(2)</sup>.

ولا يصلح أن يكون محلاً للملك ما كان من الأعيان معدوم المنفعة، لأن ملك العين إنما قصد به منفعتها، فإذا لم يكن لها منفعة ما، لم يصح تملكها، ومن ثم لم يجب فيها عوض عند التعدي عليها وذلك مثل خشاش الأرض، وهو حشراتا وهوامها<sup>(3)</sup>.

ومن المناسب هنا أن نثبت ما قرره القرآني في فروقه، وهو يبحث فيما خلقه الله للبشر من متناولات، وما اشتملت عليه هذه المتناولات من صفات هي علة لتحريمها أو حلها بحسب ما تتضمنه من مصلحة أو مفسدة للبشر إذ يقول: «اعلم أن الله تعالى خلق المتناولات للبشر في هذا العالم على قسمين: قسم يحرم لصفته، وهو ما اشتمل على مفسدة تناسب التحريم فيحرم، أو الكراهة فيكره، فالأول كالسم تحرم لعظم مفسدتها، والثاني كسباع الطير أو الضبع من الوحوش، على خلاف ذلك.

وقسم يباح لصفته، إما لاشتماله على المصلحة كالبر واللحم الطيب من الأنعام، وأما لعدم مفسدته ومصلحته، وهو قليل في العالم. ومن هنا انبنى على هذا قاعدة أخرى، وهو أن كل ما حرم لصفته، لا يباح إلا بسببه، وما يباح لصفته لا يحرم إلا بسببه.

فالقسم الأول: كالميتة حرمت لصفتها، وهي اشتمالها على الفضلات المستقدرة فلا تباح إلا بسببها، وهو الاضطرار ونحوه من الأسباب، وكذلك الخمر حرم لصفته وهو الإسكار، فلا يباح إلا بسببه وهو الغصة.

(1) \_ تقي الدين النبهاني، النظام الإقتصادي في الإسلام، بيروت، دار الأمة، ط4، 1990م، ص55-56.

(2) \_ أحمد محمد المومني، توزيع الثروة الطبيعية في الإسلام، ص4.

(3) \_ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، ص55.

والقسم الثاني: كالألبان ولحوم الأبقار وغير ذلك من المأكول والملبس والمسكن، أبيتحت لصفحتها من المنافع والمصالح، فلا تحرم إلا بسببها وهو الغصب، والسرقة، والعقود الفاسدة ونحوها، فهذه القاعدة في هذا الفرق مطردة في جميع المتناولات»<sup>(1)</sup>.

وبذلك فإن القرافي يؤكد وبشكل جلي على صفة النفع والضرر في الشيء، ويتخذ منها مقياسا عاما، ومطردا للتفرقة بين جميع موجودات هذا الكون المخلوقة لبني الإنسان، وبهذا يرسم القاعدة التي نتعرف بها على أن هذا المتناول يعد ثروة أم لا في نظر الشرع، فإن كان نافعا وفيه مصلحة، عدّ ثروة، وإن كان ضارا وفيه مفسدة فلا يعد ثروة.

— أن يكون مرغوبا في تحصيله: وقد عبر ابن عاشور عن هذه الميزة إذ هي فرع عن كثرة النفع به، فالأنعام والحب والشجر في القرى ثروة، والذهب والفضة والجواهر ونفائس الآثار في الأمصار ثروة، والأنعام وأوبارها وأصوافها وأحواض المياه والمراعي وآلات الصيد في البوادي ثروة<sup>(2)</sup>.

إلا أن صفة المنافع كلها إنما إضافية كما يقول الشاطبي: «إن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت...، فكثير من المنافع يكون ضرا على قوم لا منافع، أو تكون ضرا في وقت أو حال، ولا تكون ضرا في آخر»<sup>(3)</sup>.

(1) \_ القرافي، الفرق، ج3، ص96-97.

(2) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص171.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص30.

## خلاصة الفصل:

لقد جاءت الشريعة الإسلامية رحمة للناس جالبة لمصالحهم، دافعة للفساد عنهم، والمصلحة الشرعية بمفهومها المقاصدي هي كل منفعة أقر الشارع الإنتفاع بها، أو السعي إلى تحصيلها، للفرد أو الجماعة، عاجلة أو آجلة، مادية أو معنوية، أدركتها العقول أم غفلت عنها. من أجل ذلك ربطت الشريعة أحكامها وقيدت مصالحها بجمل من المقاصد لا تنفك عنها، ودعت إلى رعايتها في كل ملة، وهي خمس أصول شاملة ومستغرقة لكل أسس الحياة والعمران، لا يشوبها نقص ولا يعترضها خلل، وهي: مقصد الدين والنفس والعقل والنسل والمال، مقاصد تراعي في طياتها وتضع في عين الإعتبار مصالح العباد في الدارين.

وإن خلق وتسخير الله للثروة، وجعل التصرف فيها وفق ما قرره من مقاصد، هو ضمان وجداني لكي يوجه الإنسان هذه الثروة وفقا للحدود التي رسمها الله تعالى وأن ينتفع بها في هذا الإطار المحدد لها، وهو جلب المصالح وحفظ المقاصد الكبرى، وتحقيق التوزيع العادل للثروة والدخل بين أفراد الأمة، وهناك آيات قرآنية وأحاديث نبوية تؤكد عدم عجز الطبيعة بما فيها من ثروات عن إشباع حاجات الإنسان، فقد خلق الله لهم من الموارد الأساسية والضرورية ما تكفي لإشباع حاجاتهم.

ورغم أن المشكلة الاقتصادية في منظور الاقتصاد الإسلامي لا تكمن في ندرة الموارد، لأن التسخير يبطل هذا الفرض، فالله تعالى قد حشد للإنسان في هذا الكون الفسيح كل مصالحه ومنافعه، ووفر له الموارد والثروات الكافية لإمداده بحاجاته المادية والمعنوية، إلا أن الإنسان بسوء تقديره وتصرفه شكل دافعا لإفساديا، وجعل دوران المشكلة حول كونها مشكلة سلوكية أكثر من كونها ندرة حقيقية، تدور حول مجانبة العدل والوسطية في السلوك التوزيعي.

ولضبط تصرف الناس فيما سخره الله تعالى، فقد جعل مقصد الاستخلاف غاية كبرى وقيدا للتسخير، وفهم مقاصده وغاياته، والتي تعني أن الله تعالى سخر للإنسان ثروات ومنافع كثيرة، ومن هذا كان التسخير تمكينا من الله للإنسان بتوجيه المسخرات وتوزيعها وفق أحكام الشرع، وبهذا كان التسخير واقعا مقام الابتلاء للإنسان باتباع أوامر الشرع ونواهيه، ووفق مقاصده ومراميه، مصلحة لعباده عاجلة وآجلة.

# الفصل الثاني: نظام التوزيع وآليات عمله

جامعة الأمير  
عبد العزيز  
للعلوم الإسلامية

تحتل دراسة مقاصد الشريعة منزلة هامة في الفكر الشرعي، ذلك أن الشريعة الإسلامية قد اكتملت وانقطع مصدر تشريعها، فانقطع إمكان تغييرها أو تبديلها، ولم يبق للمكلف بها إلا تحري مقاصدها واستجلاء مصالحها، ليحسن تطبيقها، ويسلك مسالكها في ضبط مستجدات الوقائع، ونوازل الأحداث، ولذا كان لزاما علينا بيان المعاني الحقيقية لمصطلحي المقاصد الشرعية والمصلحة، واستجلاء العلاقة الكامنة بينهما، فيما يخدم موضوع البحث، الذي يتأصل بمبادئ الشريعة، ويرعى مصالح المقاصد الكبرى، ودليل مُوجه لرعاية متطلبات العصر، بما في ذلك القضايا التي تتعلق بالمسخرات من الثروات، ومعاني ومقاصد خلقها، وغايات إسناد تصرفها في أيدي الناس.

ولهذا نتطرق في هذا المبحث إلى تعريف المقاصد الشرعية وعلاقتها برعاية المصالح وجلب المنافع، وبيان المعاني الحقيقية والمقاصد الكبرى للثروة والدخل، محاولة لربط الفروع بالأصول، وذلك ضمن ثلاث مباحث كالتالي:

المبحث الأول: مقاصد الشريعة حقيقتها ومراتبها

المبحث الثاني: المصلحة الشرعية حقيقتها وتقسيماتها

المبحث الثالث: العلاقة بين المقاصد والمصالح

المبحث الرابع: حقيقة الثروة والدخل ومقاصدهما

## المبحث الأول: مقاصد الشريعة حقيقتها ومراتبها

أنزل الله سبحانه وتعالى على رسله الشرائع السماوية التي تضمن للبشرية الحياة السعيدة الهانئة في الدنيا والآخرة، وقد ختم الله سبحانه تلك الشرائع بشريعة خالدة إلى قيام الساعة، وهي شريعة الإسلام التي هيمنت على ما سبقها من الشرائع، والتي جاء تشريع الأحكام فيها مبنيا على أهداف سامية وغايات وحكم جليلة، تحقق مصالح العباد، وتستجلب نفعهم في العاجل والآجل. وقد استقر اصطلاح العلماء على تسمية تلك الغايات والأهداف باسم المقاصد الشرعية.

وإذا كانت مقاصد الشريعة بهذا الشمول والعموم من الهيمنة على أحكام الشريعة، وارتباطها بما في كل جزئياتها، كانت معرفتها بالتالي أمرا ضروريا على الدوام، والذي يتم من خلال عرض هذه المطالب:

المطلب الأول: حقيقة المقاصد الشرعية.

المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية ومراتبها.

## المطلب الأول: حقيقة المقاصد الشرعية

لما كان موضوع البحث يتناول المقاصد الشرعية في أحكام التوزيع للثروة والدخل، كان لزاما علينا تناول مفردات البحث بالبيان والتوضيح، بما يخدم مقاصده وأغراضه التشريعية.

### الفرع الأول: تعريف المقاصد الشرعية باعتبارها مركبا إضافيا

مقاصد الشريعة مركب إضافي يتكون من كلمتين، فلا بد من تعريف الكلمتين، بداية بمعرفة مواقع استعمال المقصد لغويا عند العرب، وكذلك معرفة أصله وعلاقته بالمعنى الشرعي.

### أولا: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا

**1\_تعريف المقصد لغة:** المقاصد جمع مفردة مقصد، والمقصد هو مصدر ميمي مشتق من الفعل "قَصَدَ"، يقال قصد قصدا ومقصدا<sup>(1)</sup>. فالقصد والمقصد بمعنى واحد، والقصد في اللغة يأتي ليدل على معان عدة منها:

-الإعتماد والتوجه والأم وإتيان الشيء، نقول قصده يقصده قصدا وقصد له، وأقصدني إليه الأمر. وهو قصدك وقصك أي تجاهك، والقصد إتيان الشيء<sup>(2)</sup>. ومنه أيضا أقصده السهم، إذا أصابه فقتل مكانه. قال ابن فارس<sup>(3)</sup>: «وكأنه قيل ذلك لأنه لم يجد عنه»<sup>(3)</sup>. ومن هذا المعنى جاء في الحديث الصحيح: «فَكَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَهْتَدِيَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَهَدَّاهُ فَهَتَّاهُ»<sup>(4)</sup>. قال الجوهري<sup>(5)</sup>: «والطريق الأرشد، طريق نحو الأqvسد»<sup>(5)</sup>.

(1) \_انظر: ابن فارس، أحمد أبو الحسن، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، دت، ج 5، ص95.

\_أحمد رضا، معجم متن اللغة، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1380هـ-1960م، ج4، ص575.

(2) \_ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ، ج3، ص353.

(3) \_ابن فارس: هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب، اللغوي القزويني، أصله من همدان، له تصانيف كثيرة منها: "مجل اللغة"، و"معجم مقاييس اللغة"، و"فقه اللغة". من تلاميذه بديع الزمان الهمداني، توفي سنة 395هـ. \_الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ت: حسان أحمد راتب المصري، دمشق، دار سعد الدين، ط1، 1421هـ-2000م، ص80.

(3) \_ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص95.

(4) \_مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت دار إحياء التراث العربي، دط، دت، كتاب الإيمان، باب: "تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله"، حديث رقم 160، ج1، ص97.

(5) \_الجوهري: إسماعيل بن حماد، أبو نصر الفراءي، أخذ عن أبي علي الفريسي، وأبي سعد السيرافي، إمام في النحو والصرف، صنف الصحاح، وله مصنفات غير الصحاح. \_الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص87.

(5) \_الجوهري، إسماعيل بن حماد الفراءي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد العزيز عطار، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ-1987م، ج2، ص474.

استقامة الطريق وسهولته وقربه، وشاهد هذا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ النحل، 9. قال ابن منظور<sup>(\*)</sup>: «أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة. ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد»<sup>(1)</sup>. قال الطبري<sup>(\*\*)</sup>: «وعلى الله أيها الناس بيان طريق الحق لكم، والسبيل هي الطريق، والقصد من الطريق، المستقيم الذي لا اعوجاج فيه ومنها جائر، يعني من السبيل جائر عن الإستقامة، معوج»<sup>(2)</sup>. وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ السُّجَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ التوبة، 42. أي موضعا قريبا سهلا ميسرا<sup>(3)</sup>. يقال طريق قاصد سهل مستقيم، وسفر قاصد سهل قريب<sup>(4)</sup>. والقاصد، القريب<sup>(5)</sup>.

العدل والتوسط أو الاعتدال والوسطية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾ لقمان، 19. وقوله ﷺ: «الْقَصْدُ الْقَصْدُ تَبَلُّغُوا»<sup>(6)</sup>. أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين<sup>(7)</sup>، ومن ذلك قول الصحابي الجليل جابر بن سمرة<sup>(\*\*\*)</sup> ﷺ: «كُنْتُ

<sup>(\*)</sup> ابن منظور: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور أبو زكريا الديلمي، الإمام المشهور، أخذ عنه الكسائي، كان أربع الكوفيين، له مصنفات كثيرة مشهورة في النحو واللغة ومعاني القرآن، مات بطريق مكة سنة 207هـ. \_ الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص 313.

<sup>(1)</sup> \_ ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(\*\*)</sup> الطبري: هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام المجتهد، الحافظ العالم أبو جعفر الطبري، ولد سنة 224هـ. استوطن بغداد وأقام بها حتى توفي، له تصانيف كثيرة منها: "جامع البيان في تأويل القرآن"، و"تاريخ الأمم والملوك"، توفي سنة 310هـ. \_ النووي، محي الدين بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، بيروت، دار الكتب العلمي دط، ج 1، ص 78.

<sup>(2)</sup> \_ الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل القرآن، ت: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرساني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1415هـ-1994م، ج 4، ص 504.

<sup>(3)</sup> \_ المرجع نفسه، ج 4، ص 113.

<sup>(4)</sup> \_ ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(5)</sup> \_ الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: محمد نعيم العرقسوسي، ط 8، 1426هـ-2005م، ص 310.

<sup>(6)</sup> \_ البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، الجزائر، دار الهدى، موفم للنشر، دط، 1992م، كتاب الرقاق، باب: "القصد والمداومة على العمل"، حديث رقم 6097، ج 5، ص 2372.

<sup>(7)</sup> \_ ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(\*\*\*)</sup> جابر بن سمرة: هو الصحابي الجليل جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب العامري السوائي حليف بني زهرة، ابن أخت سعد بن أبي وقاص، روى كثير من الأحاديث عن رسول الله، توفي سنة 66هـ. \_ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ت: علي محمد الجاوي، بيروت، دار الجيل، ط 1، 1412هـ-1992م، ج 1، ص 224. \_ العسقلاني، ابن

أُطِيلِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا، وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا»<sup>(1)</sup>، أي وسطا بين الطويلة والقصيرة.

- القصد بين الإسراف والتقتير، يقال فلان اقتصد في النفقة، لم يسرف، ولم يقتّر، ومنه الاقتصاد، وهو علم يبحث في الظواهر الخاصة بالإنتاج والتوزيع<sup>(2)</sup>، والقصد العدل، وهو ما بين الإفراط والتفريط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّقْتَصِدٌ﴾ فاطر، 32. أي إستوت حسناته وسيئاته.

\_ القصد الكسر والقسر: يقول: «قصدت العود قصدا كسرته، والقصدة القطعة من الشيء إذا انكسر، والجمع قصد ومنه القسر، نقول وقصده قصدا قسره»<sup>(3)</sup>. والقصيدة من الشعر العربي سبعة أبيات فأكثر، وجمعها قصائد، والمقصد من ليس بالجسيم ولا الضئيل، نقول ناقة قصيدة مكتنزة ممتلئة من اللحم<sup>(4)</sup>.

وقد ذكر الدكتور طه عبد الرحمان<sup>(\*)</sup> أن لفظ المقاصد مشترك بين معان ثلاثة:

- قصد بمعنى هو ضد الفعل "لغا يلغو" لما كان اللغو هو الخلو عن الفائدة، أو صرف الدلالة، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، واختص المقصد بهذا المعنى باسم المقصود. فيقال "المقصود بالكلام" ويراد به مدلول الكلام. وتناول الشاطبي موضوع المقصودات في النوع الثاني من القسم الأول من كتاب المقاصد، تحت عنوان: "مقاصد وضع الشريعة للإفهام".

- قصد أيضا بمعنى هو ضد الفعل "سهأ يسهأ" لما كان السهو هو فقد التوجه، أو الوقوع، وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، وهو بهذا المعنى المضمون الشعوري أو الإرادي، وعالج الشاطبي مبحث القصود في مواضع عدة من كتاب المقاصد بعنوان: "مقاصد وضع الشريعة للتكليف"، و"مقاصد وضع الشريعة للامثال"، و"مقاصد المكلف".

---

حجر أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، ج1، ص 542-543.

(1) \_ صحيح مسلم، كتاب الجمعة باب: "تخفيف الصلاة والخطبة"، حديث رقم 866، ج2، ص591.

(2) \_ ابراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة، دط، دت، ج2 ص738.

(3) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص355-357.

(4) \_ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، دط، دت، ج2، ص523. \_ أحمد رضا، معجم متن اللغة، ج4، ص575.

(\*) - طه عبد الرحمن: ولد سنة 1944، فيلسوف مغربي، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق، عضو في "الجمعية العالمية للدراسات الحجاجية"، وعضو في "المركز الأوروبي للحجاج"، وهو رئيس منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين بالمغرب. حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم على جائزة الإيسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة عام 2006، كما حصل على جائزة محمد السادس للفكر والدراسات الإسلامية في 13 يناير 2014م. \_ موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة. Wikipedia.org

— قصد كذلك بمعنى هو ضد الفعل " لها - يلهو" لما كان اللهو هو الخلو عن الغرض الصحيح وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، هو حصول الغرض الصحيح، وقيام الباعث المشروع، واختص المقصد بهذا المعنى باسم "الحكمة"، وأن المقصد بهذا المعنى هو المضمون، وبمحت الشاطبي هذا الصنف الثالث من المقاصد تحت عنوان: "مقاصد وضع الشريعة ابتداءً"<sup>(1)</sup>.

ومن خلال عرض المعاني اللغوية يثبت أن المعنى الأول هو الأقرب، وهو ما يتناسب مع المعنى الإصطلاحي أن فيه الأم والإعتماد وإتيان الشيء، وكلها تدور على معنى واحد فهو إرادة الشيء والعزم عليه، كما يعود المعنى الثاني والثالث على نفس المراد من مقاصد الشريعة التي تدور على معاني التوسط والإستقامة والعدل.

**2\_تعريف المقصد شرعا:** لم أجد عند العلماء الأوائل تعريفاً شرعياً محددًا للمقصد، ويظهر من خلال استعمالهم لهذا اللفظ أن المراد به عين المعنى اللغوي، ومن ذلك مثلاً قاعدة "الأمور بمقاصدها"<sup>(2)</sup>، حيث يراد بالمقاصد هنا ما يتغياها المكلف، ويضمرة في نيته ويسير نحوه في عمله<sup>(3)</sup>. وقول الإمام الغزالي<sup>(\*)</sup>: «مقصود الشارع من الخلق خمسة هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم»<sup>(4)</sup>. وقول الإمام الآمدي<sup>(\*\*)</sup>: «إنا نعلم أن المقصود الأصلي من إثبات الأحكام ونفيها

(1) \_ طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط2، 2005م، ص 98.

(2) \_ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ-1990م، ص8.

(3) \_ عبد الرحمان إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق، دار الفكر، ط2، 1426هـ-2005م، ص45.

(\*) \_ الغزالي: هو أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، نسبة إلى المحل الذي ولد فيه، وهي بلدة طوس، إحدى مدن خراسان، الغزالي نسبة إلى المكان الذي نشأ فيه في طفولته، وهي قرية غزالة، إحدى قرى طوس، وهناك قول بأن نسبة الغزالي تعود إلى العمل الذي كان يمارسه والده وهو صناعة الغزل، ولد سنة 450هـ، سافر إلى بلاد عدة، طلباً للعلم إلا أن استقر به الحال عند شيخه الإمام الجويني، فأخذ منه أصنافاً من العلوم. برع في شتى العلوم الإسلامية والفلسفية وصنف في الفقه الشافعي تصانيف منها: "المنحول"، و"المستصفي"، و"شفاء الغليل"، وكتابه الشهير "إحياء علوم الدين"، توفي سنة 505هـ بطوس. \_ ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1971م، ج4، ص216-218.

(4) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفي من علم الأصول، ت: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، دط، دت ج2، ص482.

(\*\*) \_ الآمدي: هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، المشهور بسيف الدين الآمدي الأصولي، المنطقي المتكلم، من مصنفاته: "إحكام الأحكام"، و"غاية المرام"، كان حنبلي، فصار شافعيًا. توفي سنة 631هـ. \_ ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، دار الفكر، 1407هـ-1986م، ج13، ص139-140. \_ ابن قاضي شهبه، أبو بكر بن محمد تقي الدين، طبقات الشافعية، ت: الحافظ عبد العليم خان، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1407هـ، ج2، ص79.

إنما هو الحكم والمقاصد»<sup>(1)</sup>. وقول الإمام الشاطبي<sup>(\*)</sup>: «ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية»<sup>(2)</sup>.

وظاهر من هذه الاستعمالات جميعها بيان لوجود المصالح التي تحققها الأحكام وتقييمها، فهي لم تخرج بذلك عن نطاق المعنى اللغوي للمقصد، بمعنى الغاية التي يسار تجاهها.

وبالتالي فإن مدلول هذه اللفظة من الوجه الإصطلاحي في وضعها الذي توجد عليه، لا ينفك عن الإستناد إلى المعنى اللغوي، ومن ذلك يمكننا القول أن المقصد هو الهدف والغاية التي ترجى في استقامة وعدل واعتدال<sup>(3)</sup>.

### ثانياً: تعريف الشريعة لغة واصطلاحاً

**1\_تعريف الشريعة لغة:** قال الطبري: «والشريعة هي الشريعة بعينها، تجمع الشرعة، شرعاً. والشريعة شرائع، ولو جمعت الشرعة شرائع كان صواباً، لأن معناها ومعنى الشريعة واحد، فيردها عند الجمع إلى لفظ نظيرها، وكل ما شرعت فيه من شيء فهو شريعة، ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة، لأنه يشرع منها إلى الماء»<sup>(4)</sup>. وهي مورد الناس للاستسقاء، وسميت بذلك لوضوحها وظهورها<sup>(5)</sup>.

وكلمة الشريعة في اللغة العربية تطلق على الدين والملة المنهاج والطريقة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعهَا﴾<sup>(6)</sup> الباقية، 18. على دين وملة ومنهاج، قال ابن عباس<sup>(\*\*)</sup>: «شرعة

(1) \_الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، الرياض، دار الصميعي، ط1، 1424هـ-2003م، ج3، ص290.  
(\*) - الشاطبي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللحيمي الغرناطي، المعروف بالشاطبي، علم من أعلام المالكية، برع في الفقه والأصول والمقاصد، فهو شيخ علم المقاصد، من أهم آثاره "الموافقات في أصول الشريعة"، "الإعتصام"، "أصول النحو"، و"الإفادات والإنشادات"، وغيرها، توفي سنة (790هـ-1388م). \_ انظر: محمد بن محمد بن عمر بن علي مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2003م، ج1، ص332-333. \_ الزركلي، خير الدين محمود بن محمد، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ج1، ص75.

(2) \_ الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، دط، دت، م1، ج2، ص28.

(3) \_ عز الدين بن زغبة، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، الأردن، دار النفائس، ط1، 2010م، ص16.

(4) \_ الطبري، تفسير الطبري، ج3، ص111.

(5) \_ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ت: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، ط2، دت، ج1، ص310.

(\*\*) - ابن عباس: هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، يكنى أبا العباس، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، قال فيه ﷺ: «اللهم علمه الحكمة وتأويل القرآن». قال فيه عمر بن دينار: «ما رأيت مجلساً أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس»، كان ابن ثلاث عشرة سنة يوم توفي رسول الله، شهد حادثة الجمل وصفين والنهروان، عُمي في آخر عمره، وتوفي بالطائف سنة 68 هـ. \_ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج3، ص933-936.

ومنهاجا، سبيلا وسنة»<sup>(1)</sup>. وتطلق على مورد الماء ومنبعه أو مصدر الماء الذي يقصده الشاربون. قال ابن جرير: «وكل ما شرع فيه من شيء فهو شريعة، ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة، لأنه يشرع منها إلى الماء، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهله فيه»<sup>(2)</sup>. والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له، ويكون ظاهرا معينا لا يسقى بالرشاء، وأورد إبله وشرعها: أوردها شريعة الماء فشربت ولم يستق لها، ويقال في المثل: «أهون السقي التشريع»<sup>(3)</sup>.

ووجه إطلاق الشريعة على منبع الماء، ومصدره أن الماء مصدر حياة الإنسان والحيوان والنبات. وأن الدين الإسلامي مصدر حياة النفوس، ونموها وتقدمها وسلامتها وصلاحها في الدنيا والآخرة. فالشريعة الإسلامية المباركة مصدر كل الخير والرفاه، ومنبع كل الرخاء والإسعاد في عاجل الأمر وآجله<sup>(4)</sup>. قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال، 24. قال صاحب المفردات في غريب القرآن: «قال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها لها بشريعة الماء، من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روى وتطهر، قال: وأعني بالري ما قاله الحكماء: كنت أشرب فلا أروى، فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب»<sup>(5)</sup>.

ومادة "ش ر ع"، فعلا واسما قد وردت في القرآن الكريم خمس مرات، منها قوله تعالى: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَكَتِهِمْ شُرْعًا﴾ الأعراف، 163. وقد ورد في صورة فعل ماضي في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ الشورى، 13. وشرعه الله هنا يتعلق بالأصول لا بالفروع وبالعقائد لا بالأعمال. وفي السورة نفسها ذكر القرآن مادة "شرع" في ذم المشركين، حيث اعطوا لأنفسهم حق التشريع في الدين ولم يأذن الله لهم به. قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ الشورى، 21. وفي القرآن المدني جاء قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ المائدة، 48. وقد جاءت الكلمة نفسها بمعنى الطريقة في موضع واحد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ الباقية، 18.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص176.

(2) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مصر، دار المنار، ط2، 1367هـ، ج6، ص413.

(3) ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص175. \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص310. \_ ابن الأثير، مجد

الدين المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المملكة العربية السعودية، دار ابن حزم، ط1، 1321هـ، ص475.

(4) نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، الرياض، دار شبيليا، ط1، 1424هـ-2003م، ج1، ص24.

(5) \_ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص341.

2\_تعريف الشريعة اصطلاحاً: قال قتادة<sup>(\*)</sup>: «الشريعة: الفرائض والحدود والأمر والنهي، لأنها طريق إلى الحق»، وهي ما شرع الله لعباده من الدين، واجمع الشرائع، والشرائع في الدين، المذاهب التي شرعها الله لخلقه<sup>(1)</sup>.

وجاء في كتاب النهاية لابن الأثير<sup>(\*\*)</sup>: «الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين وافترضه عليهم، يقال: شرع لهم يشرع شرعاً فهو شارع، وقد شرع الله الدين شرعاً، إذا أظهره وبينه»<sup>(2)</sup>. وعلى هذا فإن الشريعة قد تطلق على الدين الذي جاء به الرسل من عند الله، بقصد هداية البشر إلى الحق في الاعتقاد، وإلى الخير في السلوك والمعاملة، وبهذا المعنى تشمل كلمة شريعة الجانب الاعتقادي والجانب العلمي، وكلاهما يطابق مفهوم الدين الكامل، إلا أن الشريعة في لسان الفقهاء تطلق على الأحكام العملية<sup>(3)</sup>. قال ابن عباس: «الشرعة ما ورد به القرآن، والمنهاج ما ورد به السنة»<sup>(4)</sup>.

والشريعة اسم للأحكام العملية وأنها أخص من كلمة الدين، وإنما تدخل في مسمى الدين من حيث أن العامل بها يدين الله تعالى بعمله، ويخضع له ويتوجه إليه مبتغياً مرضاته وثوابه بإذنه. وجاء أن الشريعة والدين والملة بمعنى واحد<sup>(5)</sup>، وهي الطريقة المعهودة عن النبي ﷺ. غير أنها إن أخذت من حيث

<sup>(\*)</sup>قتادة: بن دعامة بن عزيز السدوسي، حافظ العصر، قدوة المفسرين، مولده في سنة ستين، أخذ عن أنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، وعكرمة مولى ابن عباس، تابعي وعالم في العربية واللغة وأيام العرب والنسب، قال أحمد بن حنبل: «كان قتادة عالماً بالتفسير، وباختلاف العلماء»، ثم وصفه بالفقه والحفظ، وأظن في ذكره، وقال: «قلما تجد من يتقدمه». قال أبو نعيم، وحليفة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم: «مات قتادة سنة سبع عشرة ومائة». \_الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ-1985م، ج5، ص269-283. \_السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ، ص55.

<sup>(1)</sup> \_القرطبي، محمد بن أحمد شمس الدين، تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ-1964م، ج16، ص163.

<sup>(\*\*)</sup> -ابن الأثير: المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات، مجد الدين، ولد سنة 544هـ، المحدث اللغوي الأصولي، ولد ونشأ في جزيرة ابن عمر. وانتقل إلى الموصل، فاتصل بصاحبها، فكان من أخصائه. وأصيب بالنقرس فبطلت حركة يديه ورجليه. ولازمه هذا المرض إلى أن توفي في إحدى قرى الموصل، قيل: إن تصانيفه كلها، ألفها في زمن مرضه، إملاء على طلبته، وهم يعينونه بالنسخ والمراجعة، من كتبه: "النهاية في غريب الحديث والأثر"، و"جامع الأصول في أحاديث الرسول"، و"الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف"، في التفسير، توفي سنة 606هـ. \_الزركلي، الأعلام، ج5، ص272.

<sup>(2)</sup> \_ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ص474.

<sup>(3)</sup> \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، القاهرة، دار الحديث، الخرطوم، الدار السودانية، ط3، 1417هـ-1997م، ص20.

<sup>(4)</sup> \_ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص340.

<sup>(5)</sup> \_محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج6، ص414-417.

إملاء الشارع يسمى ملة، وإن أخذت من حيث الإذعان يسمى ديناً، وإن أخذت من حيث أنه جعل سبيلاً مسلوكة وطريقاً واضحاً يسمى شرعاً وشرية<sup>(1)</sup>.

وجاء في شرح التلويح: «الشرية ما شرع الله تعالى لعباده من الدين أي أظهر وبين، وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة من النبي ﷺ، فأثبت لها مشارع يرذها المتعطشون إلى زلال الرحمة والرضوان»<sup>(2)</sup>.

ولو جمعنا بين معناها اللغوي وما قاله العلماء في معناها الاصطلاحي فإنه يمكننا الخروج بتعريف أكثر دقة وموضوعية فنقول: «الشرية ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس برهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة<sup>(3)</sup>، فهي المنهج المستقيم الذي ارتضاه الله لعباده ومورد الأحكام المنظمة له»<sup>(4)</sup>.

أما الفرق بين الشريعة والتشريع فإنه قد تقدم في المعنى اللغوي أن الشريعة هي مورد الشاربية، والتشريع هو إيراد الإبل شريعة. أما لفظ التشريع في اصطلاح الشرعيين فله معنيان، أحدهما: وضع شريعة مبتدأة، وهذا لا يملكه في الاسلام إلا الله وحده، وثانيهما: استمداد حكم من شريعة قائمة، سواء أكان استمداده من نص من نصوصها، أم من أي دليل من دلائلها، أم من مبادئها وروحها، ومرادنا من الشريعة هو الأحكام الشرعية التي يتوصل إليها بطريق من الطرق الشرعية التي تكشف لنا عن حكم الله في اعتقادنا يقيناً أو ظناً بطريق النص أو الاستنباط<sup>(5)</sup>.

والغاية التي تريد الشريعة الاسلامية تحقيقها، هي إقامة العباد على منهج العبودية الصادقة لله، وهذه العبودية الصادقة تؤسس نظام الحياة الانسانية على المعروف وتطهره من المنكر، والمعروف هو الخير الذي يناسب الفطرة التي فطر الله عباده عليها، والمنكر هو الباطل الذي يصادم فطرة الله التي فطر الناس عليها. والاسلام يريد من العباد أن يجاهدوا دائماً بقصد إقامة هذه الشريعة، لإيجاد المجتمع الطاهر الذي تسوده القيم الفاضلة، ويعم فيه المعروف وتحتث منه المنكرات<sup>(6)</sup>.

(1) \_ محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الاسلامي، القاهرة، دار الحديث، 2007 م، ص 12

(2) \_ التفزازي، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مصر، مكتبة صبيح، دط، دت، ج 1، ص 7.

(3) \_ مناع بن خليل القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، ط 5، 1422 هـ-2001 م، ص 15.

(4) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 2010 م، ص 18. \_ عبد الكريم

زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 16، 1419 هـ-1998 م، ص 34.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 21.

(6) \_ عمر سليمان الأشقر، خصائص الشريعة الإسلامية، الأردن، دار النفائس، ط 3، 1412 هـ-1991 م، ص 26.

ومن خلال هذه التعاريف تُستشف العلاقة والترابط الوثيق بين المقاصد والتشريع، فالشريعة هي المدخل إلى الدين، وابتداء الطريق والمذهب الواضح، ومن ثم فإن الشريعة هي التي تبين معالم الطريق، وتقرر ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وتفصل الأحكام الثابتة التي لا تتغير بتغير الأزمان، ثم تحدد القواعد العامة، والضوابط التي تحكم المتغيرات والمستجدات، ومن خلال منظومتها تتشكل المقاصد التي تتسم بالاستقامة والسهولة والاعتدال، ثم تسلك هذه المقاصد سبيل الشريعة، ويحكم بها على الوقائع والحوادث مدى العصور، فهي تتم الطريق، لأن معاني الشريعة وروحها قد امتزجت فيها<sup>(1)</sup>.

### الفرع الثاني: تعريف المقاصد الشرعية باعتبار وضعها علما على علم معين

لم يوجد عند العلماء القدامى وعند الأصوليين الأوائل تعريف واضح أو محدد أو دقيق لعلم المقاصد الشرعية، ويعود سبب انعدام التعريف الإصطلاحي للمقاصد لدى الأقدمين من العلماء والأصوليين، إلى طبيعة تدوين العلوم والفنون وتطورها وتبلورها، ذلك أن هؤلاء الأوائل لم يكونوا بحاجة ماسة إلى صياغة تعريف معين بل كانوا يستحضرون المقاصد، ويلتفتون إليها في فتاواهم واجتهاداتهم وتعبدهم دون أن يسموها بإسمها أو يعرفوها بتعريفها، وإنما كانت مركوزة في أذهانهم ومبثوثة في ملكاتهم الإجتهدية<sup>(2)</sup>. كما أن المقاصد الشرعية لم تظهر آن ذاك كعلم مستقل قائم بذاته.

وحتى أن الإمام الشاطبي رحمه الله لم يضع حدا واضحا لها، ولعل الذي صرفه عن ذلك أنه لم يكتب كتابه المخصص في المقاصد من الموافقات لعامة الناس بل للراسخين في علوم الشريعة، وهم في غنى عن تعريفها لهم، وأوضح ذلك في قوله رحمه الله: «ولا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد، حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها. غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا، خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض وإن كان حكمة بالذات»<sup>(3)</sup>. وعقّب الأستاذ الريسوني<sup>(\*)</sup> على هذا الكلام بقوله: «ومن كان هذا شأنه فليس بحاجة إلى إعطائه تعريفا دقيقا لمقاصد الشريعة، خاصة وأن المصطلح مستعمل ورائج

(1) - نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي وبيان علاقة القواعد الفقهية بها، سوريا - لبنان - الكويت، دار النور، ط1، 1434هـ-2013م، ج1، ص36.

(2) - نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص26-27.

(3) - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج1، ص61.

(\*) - أحمد الريسوني: ولد سنة 1953م بالمملكة المغربية، عضو مؤسس ونائب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، كما يشغل كعضو المجلس التنفيذي للملتقى العالمي للعلماء المسلمين، برابطة العالم الإسلامي، أمين عام سابق لجمعية خريجي الدراسات الإسلامية العليا، رئيس لرابطة المستقبل الإسلامي بالمغرب (1994-1996). رئيس لحركة التوحيد والإصلاح بالمغرب (1996-2003) والمدير المسؤول لجريدة "التحديد" اليومية (2000-2004). \_ موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة. Wikipedia.org

قبل الشاطبي بقرون»<sup>(1)</sup>.

إلا أن من الباحثين من حاول البحث عن تعريف للمقاصد في كلام الشاطبي، وهو الدكتور جمال عطية<sup>(2)</sup>، ولكن إشارته إليه جاءت قاصرة، فاكتفى فيها بالطرف الثاني المتعلق فقط بمقاصد المكلفين حيث قال: «أما الشاطبي فقد عرف مقصد الشريعة بأنه: إخراج المكلف من داعية هواه، حتى ليكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبداً لله اضطراراً»<sup>(2)</sup>. في حين أهمل الطرف الثاني الذي يعد هو الأساس في تعريف الإمام الشاطبي، لأنه هو النظام الذي يوفر للمكلف هذه الصفة، صفة الخروج من داعية الهوى إلى طاعة الديان. فقد عرف الإمام الشاطبي المقاصد في موضعين مختلفين، وهذا لا يعني أنه أعطاها تعريفين، ولكن التعريف نفسه جعله على جزئين يكمل كل واحد منهما الآخر، ولا يمكن لأحدهما الاستقلال على صاحبه، وهذه الصورة أملاها عليه منهجه الذي قسم فيه المقاصد إلى: "مقاصد الشارع"، و"مقاصد المكلف".

فالجزء الأول من التعريف جاء في مقاصد الشارع، وقد قال فيه: «إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات»<sup>(3)</sup>. وجاء الجزء الثاني من التعريف في تعريف مقاصد المكلف فقال فيه: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبداً لله اضطراراً»<sup>(4)</sup>. ويمكن لنا من كلا التعريفين أن نجتمع بينهما فنصوغ تعريفاً ذا طرف واحد ومن خلاله يتحقق لنا التعريف الذي كان يريده الإمام الشاطبي للمقاصد فنقول: «مقاصد الشريعة هي: إقامة مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية على نظام يكونون فيه عبداً لله اختياراً كما هم عبداً لله اضطراراً»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المغرب، دار الأمان، ط2، 1424هـ-2003م، ص5.

(2) \_ جمال الدين عطية: ولد في مصر سنة 1928م، وحصل من جامعة القاهرة على إجازة الحقوق ودبلوم الدراسات العليا في الشريعة الإسلامية، ومن جامعة حنيف على الدكتوراه في القانون، وشغل وظائف مهمة عديدة بعد ممارسته للمحاماة مدة في مصر والكويت، مستشار أكاديمي في المعهد العالي للفكر الإسلامي ( واشنطن )، واختير مديراً لمكتبه في القاهرة، رئيس تنفيذي للمصرف الإسلامي الدولي في لوكسمبورغ ( بيت التمويل الإسلامي العالمي )، رئيس تحرير مجلة المسلم المعاصر، الأمين العام للموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف بالكويت. \_ موقع إسلام أون لاين. islamonline.net

(2) \_ جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة، ط 1، 1407هـ-1988م، ص 102.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 28-29.

(4) \_ المرجع نفسه، م 1، ج 2، ص 128.

(5) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص 22.

إلا أن ما يمكن استخلاصه من خلال تتبعنا لجميع المصادر التي أمكننا الإطلاع عليها، أنه قبل الإمام الغزالي لا يوجد من تعرض لتعريف المقاصد الشرعية، إلا أن من العلماء من قام بتوظيف لفظها قاصداً به معناها الاصطلاحي حيث قال صاحب المعونة: «الإخلاص هو القصد إليه بالعمل»<sup>(1)</sup>، وقال: «الاعتدال في الركوع والسجود ركن مقصود»<sup>(2)</sup>، وقال: «وأخبر عن المقصود من الخيل وهو الركوب والتحمل، بخلاف المقصود من الأنعام»<sup>(3)</sup>، واستعمل أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي<sup>(\*)</sup> مصطلح المقاصد في كتابه "الفروق الفقهية" فقد قال: «ولأن العدة في الوفاة المقصود منها الشهر، والعدة في الطلاق المقصود منها الاستبراء»<sup>(4)</sup>، وقال في تفسير قول الإمام مالك<sup>(\*\*)</sup>: «الأفضل في الهدايا الإبل، وفي الضحايا الغنم»: «إن المقصود من الهدايا كثرة اللحم، وكلما كان أكثر كان أفضل، والمقصود من الأضاحي طيب اللحم ورطوبته»<sup>(5)</sup>.

فقد عبر العلماء عن المقاصد ببعض العبارات والكلمات والجمل التي كان لها تعلق ببعض محتوياتها ومفرداتها، وبغير ذلك من التعبيرات والإستعمالات، التي كان لها دور بارز في صياغة حقيقة علم المقاصد، وفي بلورة بنائها العام ونظرياتها الجامعة. فقد كانوا يعبرون عن المقاصد الشرعية بعبارات المصلحة والمفسدة، وعبارات الضرر والمضرة والمنفعة، وعبارات الحكمة والعلة والهدف والمعنى والغاية والمراد، وعبارات الأسرار والمحاسن والقصد والنيات، وعبارات المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية،

(1) \_ البغدادي، عبد الوهاب بن علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة مالك بن أنس، ت: حميش عبد الحق، مكة المكرمة، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، دط، دت، ص214.

(2) \_ المرجع نفسه، ص221.

(3) \_ المرجع نفسه، ص702.

(\*) \_ أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي: فقيه مالكي، من علماء أهل الشام، يعرف بـ غلام عبد الوهاب البغدادي، صاحب المعونة، اشتهر به لطول صحبته وخدمته، له مؤلف مشهور في الفروق الفقهية، أخذ مادته من كتاب الفروق للقاضي عبد الوهاب. \_ القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: ج8 سعيد أحمد أعراب، المغرب، مطبعة فضالة، ط1، 1981م-1983م، ج8، ص57.

(4) \_ أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي، الفروق الفقهية، ت: محمد أبو الأحناف، حمزة أبو فارس، ليبيا، دار الحكمة، ط1، 2007م، ص115.

(\*\*) \_ مالك: هو مالك بن أنس الأصبحي، ولد سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، أو أربع وتسعين، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، جمع بين الفقه والحديث، ألف الموطأ، وجمع فيه كثير من الأحاديث النبوية، وله رسالة في الوعظ، ورسالة في الرد على القدرية، توفي سنة 179هـ. \_ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله أبو عمر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت، ص10 وما بعدها. \_ الزركلي، الأعلام، ج5، ص257.

(5) \_ المرجع نفسه، ص153.

وغير ذلك<sup>(1)</sup>. وأشهر ما وقفت عليه في تعريف هذا المصطلح للإمام القرافي<sup>(\*)</sup> كان في سياق تفريقه بين المقاصد والوسائل، إذ قال: «الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل»<sup>(2)</sup>. وقال «موارد الأحكام على قسمين، مقاصد وهي المتضمنة للمصالح، والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها»<sup>(3)</sup>.

ونرى ذلك في قول ابن رشد الحفيد<sup>(\*\*)</sup>: «ورد جواز نكاح المريض... قياس مصلحي لا يجوز عند أكثر الفقهاء، وكونه يوجب مصالح لم يعتبرها الشرع إلا في جنس بعيد من الجنس الذي يرام فيه إثبات الحكم بالمصلحة... فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يهتمون بالحكم بها»<sup>(4)</sup>. وما عبر عن المقاصد برفع الضرر وقطعه في قوله كذلك: «فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرا لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك، كما في أشياء كثيرة»<sup>(5)</sup>. وكذا قول القاضي عياض<sup>(\*\*\*)</sup>: «الإعتبار الثالث وهو الإلتفات إلى قواعد الشريعة وجماعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها، فنقول إن أحكام الشريعة وأوامر ونواهي تقتضي حثا على قرب

(1) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج 1، ص 26.

(\*) \_ القرافي: هو شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المالكي الفقيه الأصولي، انتهت إليه رئاسة الفقه المالكي، كان بارعا في الفقه والأصول، من مصنفاته: "الذخيرة"، و"نفائس الأصول شرح الموصول"، و"تنقيح الفصول وشرحه"، و"الفروق"، و"الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام"، و"تصرف القاضي والإمام"، توفي سنة أربع وثمانين وستة مئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج 1 ص 94. \_ ابن فرحون، برهان الدين ابراهيم اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، القاهرة، دار التراث، دط، دت، ج 1، ص 236-239.

(2) \_ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الفروق المسمى بأنوار البروق في أنوار الفروق، الكويت، دار النوادر، دط، دت، 1431هـ-2010م، ج 2، ص 32.

(3) \_ القرافي، الفروق، ج 2، ص 33.

(\*\*) \_ ابن رشد: هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي، يكنى أبي الوليد القرطبي، الشهير بالحفيد، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب، ولي قضاء الجماعة بقرطبة، درس الفقه والأصول، وعلم الكلام، برع في الطب كما برع في الفقه، من مؤلفاته "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، وكتاب "الكليات في الطب"، و"المختصر في الأصول"، توفي سنة 595هـ. \_ ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج 2، ص 279.

(4) \_ ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط 4، 1395هـ-1975م، ج 2، ص 46.

(5) \_ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج 2، ص 46.

(\*\*\*) \_ القاضي عياض: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو، أبو الفضل، ولد سنة 476هـ بسبته وولي القضاء بها، ثم قضاء غرناطة، توفي بمراكش مسموما، من تصانيفه: "الشفاه بتعريف حقوق المصطفى"، و"ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك"، و"شرح صحيح مسلم"، و"مشارك الأنوار"، توفي سنة 544هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 99.

من محاسن، وزجرا على منكر وفواحش، وإباحة لما به مصالح هذا العالم، وعمارة هذه الدار بيني آدم»<sup>(1)</sup>.  
وما عبر عنها بجلب المصالح ودرء المفاسد في قول العز بن عبد السلام<sup>(\*)</sup>: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»<sup>(2)</sup>. وقال الآمدي: «إن شرع الأحكام لم يكن مطلوباً لذاته، بل لما يفضي إليه من مقاصد العباد، وسواء ظهر المقصود أم لم يظهر»<sup>(3)</sup>. وقال ابن رجب<sup>(\*\*)</sup>: «فإن المقصود للجهد إعلاء كلمة الله، والغنائم لم تبح لمن كان قبلنا، وإنما أبيحت لنا معونة على مصلحة الدين وأهله»<sup>(4)</sup>.  
أما ابن تيمية<sup>(\*\*\*)</sup> رحمه الله فقد ذكر في عبارات كثيرة مراده بالمقاصد بأنها: «هي الغايات المحمودة

(1) \_ القاضي عياض، بن موسى أبو الفضل، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ت: ابن تاروت الطنجي، المغرب، مطبعة فضالة، ط1، 1965م، ج1، ص92.

(\*) \_ ابن عبد السلام: هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، المعروف بسلطان العلماء، الفقيه الأصولي، ولد سنة 577هـ، قرأ الأصول على الآمدي، أتقن الفقه والأصول، والعربية والتفسير والحديث، فوض إليه قضاء مصر، له مؤلفات نافعة منها: "القواعد الكبرى المعروفة بقواعد الأحكام في مصالح الأنام"، و"القواعد الصغرى المعروفة باختصار المقاصد". روى عنه ابن دقيق العيد، وهو الذي لقبه بسلطان العلماء، توفي بمصر سنة 660هـ. \_ ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرنؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 1406هـ-1986م، ج7، ص522-524. \_ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص109.

(2) \_ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لبنان، دار المعرفة، دط، ج2، ص160.

(3) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص312.

(\*\*) \_ ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن بن محمد بن مسعود البغدادي، الدمشقي، الحنبلي، الشهير بابن رجب، ولد سنة 736هـ محدث، حافظ، فقيه، أصولي، مؤرخ، ولد ببغداد، وقدم مع والده إلى دمشق وهو صغير سنة 744هـ، وسمع بمكة وبمصر، من مصنفاته: "ذيل طبقات الحنابلة"، "لطائف المعارف في المواعظ"، "استنشاق نسيم الأنس من نفحات رياض القدس"، "شرح صحيح الترمذي"، و"تقرير القواعد وتحريم الفوائد في الفقه"، وتوفي بدمشق في 4 رمضان سنة 795هـ. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص579. \_ عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، معجم المؤلفين، بيروت، دار المثني، دار إحياء التراث العربي، دط، ج5، ص118.

(4) \_ ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، الاستخراج في أحكام الخراج، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1985م، ص38.

(\*\*\*) \_ ابن تيمية: هو تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، ولد سنة 661هـ، بجران بشمال سورية، وهرب منها بسبب الهجمات المغولية، واستقر في دمشق، اشتهر بقوة حفظه، بدأ التدريس بالمدرسة الحنبلية، كان عالماً موسوعياً، صنف في شتى العلوم، في التوحيد والفقه والتفسير، ومن مصنفاته: "الفتاوى"، و"درع تعارض العقل والنقل" و"رفع الملام عن الأئمة الأعلام" و"الحسبة" و"السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية"، و"الاستقامة"، توفي سنة 728هـ. \_ ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، ذيل طبقات الحنابلة، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1425هـ-2005م، ج4، ص491.

في مفعولاته ومأموراته، وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة»<sup>(1)</sup>. وفي موضع آخر قال: «ومن أنكر أن للفعل صفات ذاتية... فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام، وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين، الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها»<sup>(2)</sup>. وقال في موضع آخر: «ومن أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن، والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد... وأنكر أن تكون الأفعال على وجوه لأجلها كانت حسنة مأمورا بها، وكانت سيئة منها عنها... فهو مخطئ ضال يُعلم فساد قوله بالضرورة»<sup>(3)</sup>. وقال: «الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة، ذو الغايات المحبوبة، فائمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصلحة في احكام الشريعة»<sup>(4)</sup>. ومن ذلك نخلص إلى أنه يستخدم العواقب، والغايات، والمنافع، والمقاصد، والحكم والمطالب، والمصالح، والمحاسن، بمعنى أن لله غايات ومقاصد في خلقه وأمره على حد سواء، وأن هذه الغايات مرادة لله شرعا ومحبوبة له سبحانه، لأنها تحقق العبودية له، ولأن فيها صلاح العباد في المعاش والمعاد<sup>(5)</sup>. وقال ابن القيم<sup>(\*)</sup>: «ولما كانت أفهام الصحابة رضي الله عنهم فوق أفهام جميع الأمة، وعلمهم بمقاصد نبيهم صلى الله عليه وسلم... وهذا من كمال فهمهم وعلمهم بالجامع والفارق والحكم والمناسبات»<sup>(6)</sup>.

(1) \_ ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوي، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ-1995م، ج3، ص19.

(2) \_ المرجع نفسه، ج11، ص354.

(3) \_ المرجع نفسه، ج8، ص179-180.

(4) \_ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية، ت: محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام بن سعود الإسلامية، 1406هـ-1986م، ج1، ص141.

(5) \_ البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، المملكة العربية السعودية، دار الصميعة، ط1، 1430هـ-2009م، ص52. \_ عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، دمشق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429هـ-2008م، ص30.

(\*) \_ ابن القيم: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي الحنبلي، الفقيه الأصولي المفسر النحوي، أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، أخذ العلم عن كثيرين من أشهرهم شيخ الإسلام ابن تيمية، صنف تصانيف كثيرة، منها: "أعلام الموقعين عن رب العالمين"، "بدائع الفوائد"، "زاد المعاد" مفتاح دار السعادة"، "الطرق الحكمية"، و"القصيد النونية". امتحن وأوذى كثيرا، وحبس مع الشيخ ابن تيمية، توفي سنة 751هـ. \_ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، ج5، ص171. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص287-289.

(6) \_ ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية، ت: محمد حامد الفقي، لبنان، دار الكتب العلمية، دط، ص122.

وذكرها إمام الحرمين الجويني<sup>(\*)</sup> في البرهان (478هـ) في قوله: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة»<sup>(1)</sup>، وقال: «ومن جل في الدين خطره، دق في مراتب الديانات نظره، فهذه تراجم منبهة على مناهج المقاصد، لا يجحدها جاحد، ولا يابأها إلا معاند»<sup>(2)</sup>. وذهب إمام الحرمين أبعد من ذلك عندما عمد إلى بيان أصولها وذكر أقسامها والتمثيل لكل واحد منها، وكان له السبق في ذكر الضروريات الكبرى في الشريعة<sup>(3)</sup>، ثم جاء بعد ذلك الغزالي الذي ضبط ماهيتها، وأثبت ترتيبها، فحاز بذلك فضل السبق في هذا الباب ليتولى بعده العلماء في تعريفها. فقد عرفها غير هؤلاء بتعريفات تتقارب في جملتها وعمومها وتختلف في صياغتها ومبادئها، ومن بين هذه التعاريف:

تعريف الأستاذ علال الفاسي<sup>(\*\*)</sup>: حيث عرفها بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة، الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(4)</sup>.

وعرف أحمد الريسوني المقاصد بقوله: «إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد»<sup>(5)</sup>.

<sup>(\*)</sup> - الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن يوسف أبو المعالي، الفقيه الشافعي، تفقه على والده، وجلس مكانه وهو عمره عشرون سنة. لم يرض بتقليد والده حتى أخذ في تحقيق المذهب والخلاف، خرج إلى مكة وجاور بها أربع سنين ينشر العلم، لهذا قيل له إمام الحرمين، أهم تصانيفه: "غيث الأمم والتهذيب والظلم"، والعقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، و"البرهان في أصول الفقه"، توفي وله أربعة آلاف تلميذ، ألمعهم أبو حامد الغزالي، توفي سنة ثمان وسبعين وأربع مئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص160. السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، هجر للطباعة والنشر، ط2، 1413هـ، ج5، ص165. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج5، ص338-341.

<sup>(1)</sup> \_ الجويني، أبو المعالي عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، ت: عبد العظيم الديب، ط1، 1399م، ج1، ص295.  
<sup>(2)</sup> \_ الجويني، أبو المعالي عبد الملك، غياث الأمم في التياث الظلم، ت: مصطفى حلمي، فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، دط، دت، ص270.

<sup>(3)</sup> \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص923.

<sup>(\*\*)</sup> - علال الفاسي: هو علال عبد الواحد بن عبد السلام الفاسي، ولد سنة (1326هـ-1908م) في مدينة فاس، وتعلم بالقرويين، شارك في تأسيس حزب الاستقلال عارض سلطات الاستعمار الفرنسي، له كتب أشهرها: "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، و"دفاع عن الشريعة"، توفي سنة (1394هـ-1974م). \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص246-247.

<sup>(4)</sup> \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م، ص7.

<sup>(5)</sup> \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص7.

أما تعريف الطاهر ابن عاشور<sup>(\*)</sup> فقد نهج في تعريفه المقاصد نهج الشاطبي، إذ عرفها في موضعين موضع عرف المقاصد العامة بقوله: «مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تخص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلوا التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»<sup>(1)</sup>.

ثم عرفها في موضع آخر فقال: «هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تحمل على السعي إليها امتثالاً»<sup>(2)</sup>. وهذا التعريف خاص بالمقاصد العامة للشريعة، بينما هناك مقاصد خاصة روعيت في تشريع أحكام الخلق في الدارين لم يشملها هذا التعريف، بل عرفها في موضع آخر بقوله: «والمقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة بإبطال غفلة أو استنزال هوى وباطل وشهوة. ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس»<sup>(3)</sup>.

أما تعريف محمد اليوبي<sup>(\*\*)</sup> فقد عرف المقاصد في قوله: «المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها، التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد»<sup>(4)</sup>.

(\*) ابن عاشور: هو محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور، ولد بتونس سنة (1296هـ-1879م)، رئيس المفتين المالكيين في تونس، وشيخ جامع الزيتونة، له مصنفات أشهرها "مقاصد الشريعة الإسلامية"، "التحرير والتنوير"، "أصول النظام الاجتماعي"، وغيرها، توفي سنة (1393هـ-1973م). \_ الزركلي، الأعلام، ج6، ص174.

(1) \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1978م، ص 51.

(2) \_ المرجع نفسه، ص 146.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 146

(\*\*) محمد اليوبي: تخرج من كلية الشريعة من الجامعة الإسلامية بالدينة المنورة، نال درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بعنوان: "حقيقة مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة"، يعمل حالياً محاضراً بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. من مؤلفاته: "ضوابط تيسير الفتوى"، و"ضوابط أعمال مقاصد الشريعة في الإجتهد المعاصر"، و"منظومة إتخاف القاصد بنظم أحكام وقواعد المقاصد".

www.ektab.com

(4) \_ اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الرياض، دار ابن الجوزية، ط2،

1430هـ، ص38.

أما يوسف حامد العالم<sup>(\*)</sup> فقد عرفها بقوله: «مقاصد الشارع من التشريع نعني بها الغاية التي يرمي إليها التشريع، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام»<sup>(1)</sup>. وإن هذه التعريفات متقاربة في جملتها من حيث الدلالة على معنى المقاصد ومسامها، ولذا نجد أنها تتفق على الأمور التالية:

- أن كل التعاريف تعتبر المقاصد تعبيراً عن مراد الشارع الحكيم من تشريع الأحكام، والمعبر عنها بمعان ذات مدلول واحد، وعبارات مختلفة كالمعاني والحكم والأهداف والغايات وما قاربها.
- أن مقاصد الشرع هي تحقيق المصلحة للمكلف، وهذه المصلحة تتحقق بجلب المنفعة أو دفع المفسدة<sup>(2)</sup>.

وبعد هذا العرض حول تعريف مقاصد الشريعة يمكن أن نخلص إلى تعريف أظنه شاملاً، فنقول: «مقاصد الشريعة هي المعاني والحكم، التي راعاها الشارع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين». فقولنا: «المعاني»، نعني العلة، وهو الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد<sup>(3)</sup>. وهو معروف عند كثير من العلماء، فقد قال الإمام الشافعي<sup>(\*\*)</sup>: «كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه، أو في غيره من أحكام الله أو رسوله، بأنه حكم به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص حكم، حكم فيها حكم النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في

---

(\*) يوسف حامد العالم: يوسف حامد العالم، ولد سنة 1937م، العالم، الداعي، تخرج من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، وحصل على الدكتوراه في أصول الفقه الإسلامي سنة 1391هـ. دَرَسَ علوم الشريعة والاقتصاد الإسلامي بجامعة القاهرة فرع الخرطوم، وجامعة أم درمان الإسلامية، وجامعة محمد بن سعود. تولى مهام عمادة كلية الدراسات الاجتماعية بجامعة أم درمان الإسلامية، عضو هيئة كبار العلماء بالسودان. ان. له عدد من المؤلفات منها: "حكمة التشريع الإسلامي في تحريم الربا"، "المقاصد العامة للشريعة الإسلامية" توفي سنة 1988م. www.alencyclopedia.com.

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 83.

(2) \_ زياد محمد أحمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1، 1425هـ-2004م، ص 23.

(3) \_ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: محمد صبحي حسن خلاق، دار ابن كثير، ط1، 1421هـ-2000م، ص 287.

(\*\*) - الشافعي: هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، ينتهي نسبه إلى عبد يزيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف، أحد الأئمة الأربعة، ولد بغزة بفلسطين سنة 150هـ، وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين فنشأ بها، روى عن الإمام مالك وغيره، وروى عنه أحمد بن حنبل، من تأليفه: "الرسالة"، "الأم"، توفي بمصر سنة 204هـ. \_ ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج2، ص 156-160. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 5.

معناها»<sup>(1)</sup>. وهنا قصد به المعنى المناسب لشرع الحكم<sup>(2)</sup>.

وقولنا: «الحكم»، وهو جمع حكمة، وهي في إصطلاح الأصوليين كما قال القرافي: «التي لأجلها صار الوصف علة»<sup>(3)</sup>. وقال ابن الحاجب<sup>(\*)</sup>: «الحكمة هي المقصودة من شرع الحكيم، وإنما اعتبر الوصف لحفائها أو لعدم انضباطها»<sup>(4)</sup>. وقول الطوفي<sup>(\*\*)</sup>: «الحكمة غاية الحكم المطلوبة بشرعه»<sup>(5)</sup>. فمقاصد الشرع تظهر في علة الأحكام وفي حكمة التشريع، سواء كانت جزئيات الشرع أو كلياته التي راعاها الشارع، أي في تشريع الأحكام، ويفهم من هذا أن الأصل في أحكام الله أنها معللة بعلة ينتج منها مصالح هي مقصود الشارع. والذي اقتضى شمول لفظ المعاني والحكم للمقاصد الجزئية والكلية أن هذا اللفظ قد حُلِّيَ بآل الاستغراقية، فاقضى ذلك الشمول والاستيعاب لجميع المعاني والحكم التي اتجهت إليها إرادة الشارع<sup>(6)</sup>. ولذا اعتبر ابن القيم أن من سدَّ على نفسه باب اعتبار المعاني والحكم التي علق بها الشارع الحكم، فقد فاتته بذلك حظ عظيم من العلم<sup>(7)</sup>.

(1) \_ الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، الرسالة، ت: أحمد شاكر، مصر، مكتبة الحلبي، ط2، 1358هـ-1940م، ص512.

(2) \_ البيهقي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص38.

(3) \_ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لبنان، دار الفكر، دط، 1424هـ-2004م، ص316.

(\*) - ابن الحاجب: المقرئ الأصولي الفقيه النحوي جمال الأئمة والملة والدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الدوبيني الأصل الإسناي المولد المالكي، صاحب التصانيف ولد سنة سبعين وخمسمائة أو سنة إحدى، اشتغل أبو عمرو بالقاهرة، وحفظ القرآن، وأخذ بعض القراءات عن الشاطبي، وسمع منه " التيسير "، وقرأ بطرق " المبهج " على الشهاب الغزنوي، نزع عن دمشق هو والشيخ عز الدين بن عبد السلام عندما أعطى صاحبها بلد الشقيف للفرنج، فدخل مصر وتصدر بالفاضلية، ثم انتقل إلى الإسكندرية فلم تطل مدته هناك، وبها توفي في السادس والعشرين من شوال سنة ست وأربعين وستمائة. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج23، ص265-266.

(4) \_ ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، مصر، مطبعة السعادة، ط1، 1326هـ، ص124.

(\*\*) - نجم الدين الطوفي: هو أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، ينسب إلى طوفي، وهي قرية من أعمال " صرصر "، من سواد بغداد، وهو حنبلي، سافر إلى بغداد واجتمع بابن تيمية، عرف عنه التشيع، ونقد بعض كبار الصحابة، له مؤلفات عديدة في الحديث والأصول، منها كتاب " شرح الاربعين حديثا النووية "، توفي عام 716هـ ببلدة الخليل. \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، الكويت، دار القلم، ط5، 1402 هـ -1982م، ص97

(5) \_ الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ-1987م، ج3، ص386.

(6) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص47.

(7) \_ ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص122.

وقولنا: «عموماً وخصوصاً»، وهذا يشمل المقاصد الظاهرة من كليات الشريعة عمومها، ويشمل المقاصد التي يحويها كل حكم فرعي من أحكام الشريعة.

وقولنا: «من أجل تحقيق مصالح العباد»، يبين حقيقة الهدف العام من التشريع، بأنه يحقق الخير والمصلحة لجميع العباد في الدارين، وهذا القيد يشمل أن المقاصد الشرعية هي التي تحقق المصلحة للعباد في الدنيا والآخرة<sup>(1)</sup>.

أما تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها علمًا مستقلًا فنقول: «مقاصد الشريعة هي علم يدرس غايات وأسرار تصرفات الشريعة وأحكامها، وينظم مصالح المكلفين في الدارين على وفقها». وقد أجمله الإمام الدهلوي<sup>(2)</sup> في قوله: «هو علم يدرس أسرار الدين، الباحث عن حكم الأحكام وميآتها، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها»<sup>(2)</sup>. وهذا التعريف يجعل مقاصد الشريعة علما ذا مهمتين:

الأولى: دراسة غايات الشريعة وأسرارها من خلال تصرفاتها وأحكامها.

الثانية: بناءية تنظيمية حيث تنظم مصالح المكلفين في الدنيا والآخرة، على وفق نظام الشريعة في تصرفاتها<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية ومراتبها

لقد تقرر أن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب، لإقامة مصالح الدنيا والآخرة، ودفع مفسدهما<sup>(4)</sup>. وهذا المقصد الشرعي العام قد حوى مصالح كثيرة الآثار، متنوعة القوة والضعف في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وربما تفاوتت بحسب طروء العوارض العارضة أو المعضدات المبطللة لأثارها المصلحية على الخلق كلاً أو بعضاً، إذ إن المقاصد متنوعة ومتعددة فمنها ما يكون خاصاً بالفرد، ومنها ما يكون عاماً

(1) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008م، ص20.

(2) \_ الدهلوي: هو أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي، الدهلوي، المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، الهندي الملقب بشاه ولي الله. حنفي فقيه، أصولي، محدث، مفسر، زار الحجاز سنة 1143 - 1145 هـ. قال صاحب فهرس الفهارس: (أحيا الله به وبأولاده وأولاد بنته وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد موآتها، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك الديار. من تصانيفه: "الفوز الكبير في أصول التفسير"، و"الإنصاف في بيان سبب الاختلاف"، و"حجة الله البالغة"، وغيرها، توفي سنة 1180هـ، 1766م، وقيل سنة 1762م.

\_ عمر بن رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج4، ص292. \_ الزركلي، الأعلام، ج1، ص149.

(2) \_ الدهلوي، حجة الله البالغة، ت: سيد سابق، دار الجيل، ط1، 1426هـ-2005م، ج1، ص22.

(3) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص23.

(4) \_ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، الفوائد في اختصار المقاصد المسمى القواعد الصغرى، ت: إياد خالد الطباع، سوريا، دار الفكر، ط1، 1416هـ-1996م، ص32.

لجميع أو الأغلب ومنها ما يكون متعلقا بحكم شرعي معين، ومنها ما يتعلق ببعض الأحكام أو جميعها ومنها ما يكون قطعيا وبقينا ومنها ما يكون ظنيا واحتماليا. والمجتهد الناظر لا ريب أنه يستفيد من هذا التفاوت للمقاصد والمصالح فائدة عظيمة، تورثه فهما عميقا لمرادها وسعة في فهم آثارها وأحوالها، ليثمر في ذهنه فقها ثاقبا عند الترجيح بينها، أو تحقيق القياس بها وسيرا لحدودها وغايتها، التي لاحظتها الشريعة في أمثالها ونظائرها، إثباتا ودفعاً.

### الفرع الأول: المقاصد بحسب محل صدورها

معلوم أن العلماء والأصوليون قد قسموا المقاصد عدة أقسام بحسب عدة اعتبارات وحيثيات، وهذا التقسيم استند فيه العلماء إلى جهة صدور المقاصد، فقسموها بحسب ذلك إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وأرادوا بمقاصد الشارع جملة الغايات الشرعية التي انطوى عليها الوحي الكريم، كما أرادوا بمقاصد المكلف جملة نياته.

**أولاً\_ مقاصد الشارع:** من المعلوم أن قصد الشارع من وضع الشريعة هو دخول المكلف تحت أحكامها، ليخرج بذلك عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما أنه عبداً لله اضطراراً<sup>(1)</sup>. وقد جاءت الأدلة بذلك كما جاءت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بدم اتباع الهوى، ودلت التجارب والعادات على أن اتباع الهوى والمشى مع الأغراض والجري وراء الشهوات بدون قيد، لا بد من أن يؤدي ذلك إلى التهاجر والتقاتل، وإهلاك الحرث والنسل المضاد لمقاصد الشارع، فاتباع الأهواء أمر قد توارد النقل والعقل السليم على ذمة<sup>(2)</sup>.

فهي تعبر عن الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم في تحصيل مصالحهم العامة<sup>(3)</sup>. وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز لأحد أن يدعي على الشريعة أنها وضعت على مقتضى تشهي العباد وأغراضهم.

وبذلك فإن مقاصد الشارع هي المقاصد التي قصدها الشارع بإنزال الوحي، ووضع الشريعة، وبيان الأحكام، وهي تتمثل إجمالاً وعموماً في جلب المصالح ودرء المفاسد. وقد قسم الشاطبي هذا القسم إلى أربعة أقسام:

(1) \_انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص128.

(2) \_يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص94.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص146.

- 1- مقصد الشارع من وضع الشريعة ابتداءً، كنظام كامل شامل لحياة الانسان.
- 2- مقصد وضعها للإفهام بحيث يستطيع المكلف فهم الخطاب الذي بمقتضاه يكلف.
- 3- مقصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، بحيث تتوافر شروط التكليف اللازمة في العباد.
- 4- مقصد وضعها للامتثال، أي لإخراج المكلف من داعية هواه، ودخوله تحت أحكام الشريعة، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبداً له اضطراراً<sup>(1)</sup>.

**ثانياً\_ مقاصد المكلف:** معناها جملة المقاصد والنيات التي يقصدها المكلف في أقواله وأعماله ومختلف تصرفاته، والتي يقع بموجبها التفريق بين صحة الفعل وفساده وبطلانه، وبين الفعل الذي هو تعبد وامتثال<sup>(2)</sup>. ومقاصد المكلف قسمان:

-قسم هو أعلاها وهو أنواع التصرفات التي اتفق عليها العقلاء أو جمهورهم، لما وجدوها ملائمة لانتظام حياتهم الاجتماعية، مثل البيع والإجارة، وما كان من أحكام تلك الأنواع مقصوداً لذاته لكونه قوام ماهيتها كالتأجيل في السلم، ويعلم هذا النوع باستقرار أحوال البشر.

-وقسم هو دون ذلك، وهو الذي يقصده فريق من الناس أو آحاد منهم في تصرفاتهم لملائمة خاصة بأحوالهم، وهذا القسم يُعرف بالإمارة والقرينة والحاجة الطارئة<sup>(3)</sup>.

ويشترط في قصد المكلف أن يكون موافقاً لقصد الشارع، لذا اشترط الشاطبي هذا الشرط واعتبره تأكيداً لمبدأ مراعاة الأخلاق<sup>(4)</sup> في تصرفات المكلف في تصرفه مع الشريعة، حيث قال: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع... وكل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير التي شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل»<sup>(5)</sup>.

### الفرع الثاني: المقاصد باعتبار قوتها ومدى الحاجة إليها

إذا كانت الشريعة الإسلامية تهدف في مقصدها العام إلى تحقيق مصلحة الإنسان، إلا أن إسهام الأحكام بما ترمي إليه من مقاصد ليس على درجة سواء من حيث قوة آثارها، وإنما هي متفاوتة في ذلك بحسب تفاوت الأحكام فيما وضعت من أجل ما ترمي إليه. وذلك من حيث ضرورتها، ولزومها وشدة

(1) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص3-4.

(2) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص85.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص147.

(4) \_ جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، ص30.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص251-252.

الإحتياج والافتقار إليها، قد ذكر العلماء ثلاث أنواع لهذا التقسيم.

فقد قسم علماء الأصول المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، لأن المقصود من شرع الحكم واختلاف مراميه في نفسه وذاته وحاجة العالم إليه، إما أن يكون من قبيل المقاصد الضرورية أو ليس من قبيل المقاصد الضرورية. فإن كان من المقاصد الضرورية، فإما أن يكون أصلاً أو لا يكون أصلاً. وإن كان أصلاً فهو الراجع إلى المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات وهي أعلى مراتب المناسبات.

وإن لم يكن أصلاً فهو التابع المكمل للمقصود الضروري، وهذا إما أن يكون من قبيل ما تدعو إليه حاجة الناس أولاً. وإن كان مما تدعو إليه حاجة الناس فإما أن يكون أصلاً فهو في المرتبة الثانية الراجعة إلى حفظ الحاجات الزائدة على الضرورات، وإن لم يكن من قبيل الحاجات الزائدة وهو ما يقع موقع التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج في العبادات والعادات. وفي ما يلي تفصيل ذلك:

### أولاً: المقاصد الضرورية

**1\_ تعريف الضرورة في اللغة:** هي الحاجة، جاء في مختار الصحاح: «ورجل ذو ضرورة، أي ذو حاجة، وقد اضطر إلى الشيء، أي أُلجئ إليه»<sup>(1)</sup>. وجاء في المصباح المنير: «والضرورة اسم من الاضطرار، والضراء نقيض السراء، ولهذا اطلقت على المشقة»<sup>(2)</sup>، فالضرورة في اللغة هي الأمر المحتاج إليه بحيث أصبح صاحبه مضطراً إلى فعله<sup>(3)</sup>.

**2\_ تعريف المقاصد الضرورية شرعاً:** عرفها الشاطبي بقوله: «أما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»<sup>(4)</sup>.

أما تعريف ابن عاشور للضروري فهي: «التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، بحيث إذا انخرمت تقول حالة الأمة إلى فساد وتلاش. ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية

(1) \_الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بيروت، مكتبة لبنان، دط، 1986 م، ص159.

(2) \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص360.

(3) \_محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، القاهرة، دار الحديث، 1428هـ-2007م، ص163.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص7.

والهمجية، ولكنني أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها»<sup>(1)</sup>.

فتبين لنا من معنى الضروريات أنه لا قيام للحياة، ولا صلاح للعالم إلا بالمحافظة على خمسة أمور هي من مقاصد الشريعة الإسلامية، وتعرف هذه المقاصد عند العلماء والأصوليون بما اصطلح على تسميته بالكليات الخمس، وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وقد ذكر الغزالي هذه الضروريات بقوله: «ومقصود الشارع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضروريات، فهو أقوى المراتب في المصالح»<sup>(2)</sup>.

وقال الدكتور يوسف البدوي: «الضروريات ما لا بد منها في صلاح العباد وفي المعاش والمعاد، بحيث إذا فاتت وانمحت شقوا شقاوة لا سعادة معها في الدنيا ولا في الآخرة، وتلاشى دينهم وفسدت أبدانهم، وانقطع نسلهم»<sup>(3)</sup>.

وهذه الكليات لازمة وحتمية لكل الأفراد والشعوب، ولكل أمة وملة، وقد تؤكد ثبوتها بتعاليم الأديان وهدى الشرائع السماوية، وأعراف الناس وعوائدهم وخبراتهم، وقد دل استقراء نصوص الشريعة الإسلامية وأدلتها وأحكامها على حقيقة هذه الكليات وحجيتها ولزومها في قيام نظام الحياة ومنظومة الإسلام ومصالح الناس، كما دلت العقول السليمة على ضرورتها لقيام الحياة. قال الامام الغزالي: «فكل مناسبة يرجع حاصلها إلى رعاية مقصود، يقع ذلك المقصود في رتبة يشير العقل إلى حفظها، ولا يستغنى العقلاء عنها، فهو واقع في الرتبة القصوى في الظهور»<sup>(4)</sup>. فالإمام الغزالي يميز الضروري بعنصرين اثنين هما: العنصر الأول: أن الضروري من الأهمية بحيث تشير العقول السليمة إلى ضرورته، نظرا لما يترتب على فقدانه من أثر بالغ في الحياة.

والعنصر الثاني: أنه لا يستغنى العقلاء عنه، بمعنى أنه لا تقوم حياتهم إلا به نظرا لأهميته في ضبط أمورهم. وظاهر من هذين الأمرين أن الإمام الغزالي في تحديده لمفهوم الضروري يلح على إظهار دور العقل في تبينه، ويعني بالعقل هنا العقل الاجتهادي المتخصص الذي توافرت فيه العناصر العلمية للنظر

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 79.

(2) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(3) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 445

(4) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ت: حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1390هـ-1971م، ص 163.

العلمي الاجتهادي القويم<sup>(1)</sup>.

**3\_ وسائل حفظ المقاصد الضرورية:** وحفظ هذه الضروريات الخمس يكون بأمرين كما قال الإمام الشاطبي: «أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»<sup>(2)</sup>.

وبناء على ذلك يمكن القول أن حفظ المقاصد يتم بأمر ثلاثة:

أولاً: الإقامة أو الإيجاد والإنشاء، بعد أن لم يكن.

ثانياً: تنميته والإرتقاء به، بعد أن وجد وكان.

ثالثاً: صيانتته بدفع المفسد والأخطار التي تصيبه.

فالأول والثاني يرجعان إلى حفظه من جانب الوجود، والثالث يرجع إلى حفظه من جانب العدم<sup>(3)</sup>. كما أن حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنسبة لآحاد الأمة، وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى<sup>(4)</sup>. ويكون الحفظ حسب ما يقتضيه كل مقصد وذلك كالتالي:

**أ- حفظ الدين:** وهو الذي عليه مدار الحياة السليمة المستقرة للأفراد والشعوب والأمم، والمعتمد عليه في معرفة ميزان القيم والعدل، لأنه لو ترك الناس بدون تشريع يحفظ عليهم عقيدتهم، وينظم شؤون حياتهم، لاضطرب النظام وسادت الفوضى<sup>(5)</sup>. ويكون ذلك بالمحافظة على الدين الإسلامي، والعمل على صيانتته وسلامته، بالعمل على فهمه وتطبيقه، ونشره وبثه في واقع النفوس وواقع الحياة والوجود، وبالعمل على مواجهة ومحاربة ما يرد لمنع وجوده وانتشاره والاحتكام إليه والتعويل عليه<sup>(6)</sup>.

**ب- حفظ النفس:** أما حفظ النفس فهو المقصد الضروري الكلي الثاني، ومعناه المحافظة على حق النفس البشرية في الحياة، وحفظ السلامة والصحة والكرامة، والحرمة الجسدية والعقلية والروحية<sup>(7)</sup>.

(1) \_ عبد الرحمان ابراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، ص166.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص7.

(3) \_ عبد الرحمان ابراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، ص170.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص80.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص162.

(6) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص90.

(7) \_ جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الجزائر، دار التنوير، 1425هـ-2004م،

ويشمل حفظ النفس حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً، لأن العالم مركب من أفراد الإنسان وفي كل نفس خصائصها التي بها بعض قوام العالم، والمراد النفوس المحترمة في نظر الشريعة وهي المعبر عنها بالمعصومة الدم، وكذا يلحق بحفظ النفوس من الإتلاف حفظ بعض أطراف الجسد من الاتلاف، وهي الأطراف التي ينزل إتلافها منزلة إتلاف النفس في انعدام المنفعة بتلك النفس مثل الأطراف التي جعلت في إتلافها خطأً الدية كاملة<sup>(1)</sup>.

**ج-حفظ العقل:** وهو المقصد الضروري الشرعي الثالث، ومعناه المحافظة على العقل الإنساني، وصونه من كل ما يلحق به الأذى والضرر والمهلاك.

**د-حفظ النسل:** وهو المقصد الرابع، ومعناه التناسل والتوالد لإعمار الكون وتعميره، على أنني أود أن أشير إلى أن الأصوليين قد اختلفوا في تسمية هذا المقصد، فبعضهم أطلق عليه التسمية ذاتها وهي: حفظ النسل، كالغزالي، والآمدي، والشاطبي، والزركشي<sup>(\*)</sup>، والشوكاني، وابن الحاجب، وأيده ابن النجار<sup>(\*\*)(2)</sup>. ومن الأصوليين من فضل أن يطلق عليه حفظ النسب،

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص80.

(\*) \_ الزركشي: محمد بن بشار بن عبد الله الزركشي بدر الدين المنهجي، ولد بعد الأربعين، ثم رأيت بخطه سنة خمس وأربعين وسبعمئة، قرأ على الشيخ جمال الدين الأسنوي وتخرج به في الفقه، ورحل إلى دمشق ففقه بها، وسمع من عماد الدين ابن كثير، ورحل إلى حلب فأخذ عن الأذري وغيره، من تصانيفه: "البحر المحيط في أصول الفقه"، و"المنثور في القواعد الفقهية"، والنكت، توفي سنة 794هـ. \_ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج3، ص167-168. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص572-573.

(\*\*) \_ ابن النجار: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المصري، المعروف بابن النجار، ولد سنة 898 هـ، فقيه حنبلي مصري، من القضاة، أخذ العلم عن أبيه، وقد تبحر في العلوم الشرعية وما يتعلق بها، وبرع في فني الفقه والأصول، وانتهت إليه الرئاسة في مذهب الإمام المجلد أحمد بن حنبل، حتى قال عنه ابن بدران: «كان منفرداً في علم المذهب». قال الشعراني: «صحبت أربعين سنة فما رأيت عليه شيئاً يشينه، وما رأيت أحداً أحلى منطقاً منه ولا أكثر أدباً مع جلسه». من مؤلفاته: "منتهى الإرادات"، و"شرح الكوكب المنير". توفي سنة 972هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج6، ص6.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص482. \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص8. \_ الزركشي، بدر الدين محمد بن بشار، البحر المحيط في أصول الفقه، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1413هـ-1992م، ج5، ص209. \_ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، الرياض، دار الفضيلة، ط1، 1421هـ-2000م، ج2، ص900. \_ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص134. \_ ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوح، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ-1997م، ج4، ص160.

كالسبكي<sup>(\*)</sup>، والطوفي، والفخر الرازي<sup>(\*\*)</sup>، والقراقي<sup>(1)</sup>.

والحق أن حفظ النسب هو من وسائل حفظ النسل وصيانته، إذ أن المحافظة على مقصد النسل يقتضي لزوما المحافظة على النسب، إذ لا يتصور المحافظة على النسل باهدار الأنساب أو اختلاطها<sup>(2)</sup>.

هـ- **حفظ المال:** أما حفظ المال فهو القسم الخامس للمقاصد الضرورية، ومعناه المحافظة على المال والعمل على أمثائه وتطويره وصونه من التلف والضياع والتناقص والتآكل.

وإن وسائل حفظ الضروريات الخمس تتنوع وتستجد بحسب تطور الزمان واختلاف البئات، ومثل هذا الأمر يعطي الشريعة الإسلامية ميزة عظيمة في قدرتها على استيعاب جميع التطورات والمستجدات رغم ثبوت نصوصها.

**4\_ إضافات جديدة للمقاصد:** لما جاء السبكي المتوفي سنة 771هـ، استبدل النسل بالنسب، ثم زاد إلى الخمسة سادسا هو حفظ العرض فقال: «والضروري كحفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال والعرض»<sup>(3)</sup>. وجاء في حاشية جمع الجوامع: «وهذا - يقصد العرض - زاده المصنف كالطوفي، وعطفه بالواو إشارة إلى أنه في رتبة المال، وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة»<sup>(4)</sup>. وإضافة العرض إلى الضروريات الخمس واستبدال النسل بالنسب ذكرها أيضا العز بن عبد

(\*) السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، قاضي القضاة، ولد بالقاهرة سنة سبع وعشرين وسبعمئة، انتقل إلى دمشق مع والده وتوفي بها، انتهى إليه قضاء القضاة في الشام، عزل وعذب، من مؤلفاته: "جمع الجوامع في أصول الفقه" شرحه بشرح سماه "منع الموانع"، و"الأشباه والنظائر"، و"الطبقات الوسطى"، و"الطبقات الكبرى"، توفي سنة إحدى وسبعين وسبعمئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص184-185. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص378-379. \_ ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، ج3، ص104-106.

(\*\*) الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، أصله من طبرستان، ومولده في الري، وإليها نسبته، ولد سنة 544هـ، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، من مؤلفاته: "مفاتيح الغيب"، "لوامع البيان في شرح أسماء الله تعالى والصفات"، "معالم أصول الدين"، "المحصل في علم الأصول". توفي سنة 606هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج6، ص313. \_ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج8، ص81. ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، ج2، ص65.

(1) \_ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، جمع الجوامع في أصول الفقه، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ-2003م، ص92. \_ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص209. \_ الرازي، محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين، المحصول، ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ-1997م، ج5، ص160. \_ القراقي، شرح تنقيح الفصول، ص304.

(2) \_ عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص168.

(3) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص92.

(4) \_ البناني، حاشية البناني شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي، مصر، دط، 1297هـ، ج2، ص230.

السلام (660) في قوله: «واتفقت الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض»<sup>(1)</sup>. وكذلك ذكرها الإمام القرافي (684هـ)، فقال: «الكليات الخمس هي: حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال وقيل الأعراض»<sup>(2)</sup>.

كما ذكرها الشوكاني (1250هـ) ودافع عنها قائلاً: «وقد زاد بعض المتأخرين سادساً، وهو حفظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فُدي بالضروري فهو بالضرورة أولى، وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد، وهو أحق بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمن جنى على عرضه»<sup>(3)</sup>. ودافع عنه الزركشي<sup>(4)</sup>. وقد اعتبر ابن عاشور عدُّ العرض من الضروري ليس بصحيح، إذ أن من الصواب أنه من قبيل الحاجي<sup>(5)</sup>.

وهذا ما انتهى إليه الأستاذ الريسوني في تعقيبه على ما سبق من كلام الشوكاني عن حفظ "الأعراض" إذ قال: «والحقيقة أن جعل العرض ضرورة سادسة توضع إلى جانب ضرورات الدين والنفس والنسل والعقل والمال، إنما هو نزول بمفهوم الضرورات وبمستوى ضرورتها للحياة البشرية، كما أنه نزول عن المستوى الذي بلغة الإمام الغزالي في تحريره المركز والمنقح لهذه الضرورات الكبرى... ولو جاز لنا أن نضيف ضرورة النسب وضرورة العرض، لجاز لنا أن نضيف ضرورة الإيمان، وضرورة العبادة، وضرورة الكسب، وضرورة الأكل، إلى غير ذلك من الضرورات الحقيقية المندرجة في الضرورات الخمس والخادمة لها... والحق أن ما كان هذا شأنه فهو مكمل للضروري»<sup>(6)</sup>.

وأما حفظ النسب فهو كذلك مما يجب الاعتناء به والمحافظة التامة عليه من الاختلال والريب، ومع ذلك لا يمكن اعتبار حفظ النسب من المقاصد الضرورية، ولذلك اعتبر حفظ النسب من المقاصد الحاجية المساعدة على انتظام مؤسسة الأسرة، وتوثيق الروابط العائلية، وإشاعة التكافل الاجتماعي بين أفراد العائلة، ودفع الإحساس بالدونية والمعاناة النفسية، وسوء العلاقات الفردية والجماعية، وما إلى ذلك

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص4.

(2) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص304.

(3) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص901.

(4) \_ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج5، ص209.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص81.

(6) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص48.

مما يندرج في مسمى المقاصد الحاجية العائدة على النسل بمزيد من الحفظ والتركية والتهيؤ<sup>(1)</sup>.

ونجد الشيخ ابن عاشور (1393هـ) قد لمس جانبا جديدا نسبيا في مجال المقاصد، وهو الجانب الاجتماعي، حيث بين أن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصالح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه، صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه<sup>(2)</sup>. وقال في موضع آخر: «لم يبق للشك مجال يخالج به نفس الناظر، في أن أهم مقصد للشريعة من التشريع انتظام أمر الأمة، وجلب الصالح إليها، ودفع الضر والفساد عنها، وقد استشعر الفقهاء في الدين كلهم هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد، ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام، ولكنهم لا ينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد الشريعة، فإن صلاح أحوال المجموع وانتظام أمر الجامعة أسمى وأعظم، وهل يقصد إصلاح البعض إلا لأجل إصلاح الكل»<sup>(3)</sup>. فقد كان الذين قبله يجعلون المكلف هو المحور الذي تحف به المقاصد، دون النظرة الكلية إلى الأمة عامة<sup>(4)</sup>.

وأفرد مبحثا عن السماحة واعتبرها أكبر مقاصد الشريعة حيث قال: «واستقراء الشريعة يدل على هذا الأصل في تشريع الإسلام... لأن أدلة هذا الأصل كثيرة منتشرة، وكثرة الظواهر تفيد القطع»<sup>(5)</sup>، والتي أرجعها إلى معاني الاعتدال والتوسط، إذ هي منبع الكمالات، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة، 143. وهي السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه. والتي كان ظاهرها عظيم في انتشار الشريعة وطول دوامها، إذ اقتضى الله تعالى أن تكون الشريعة الإسلامية الإسلامية شريعة عامة ودائمة، وأن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها العنت، فكانت بسماحتها أشد ملاءمة للنفوس، لأن فيها إراحة النفوس في حالي خيوصتها ومجتمعها<sup>(6)</sup>.

كما أورد مبحثا خاصا عن الحرية باعتبار أن إبطال العبودية، وتعميم الحرية واستواء أفراد الأمة في

(1) \_ عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1429هـ-2008م، ص 190.

(2) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 63.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 139.

(4) \_ نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج1، ص 283.

(5) \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، الدار العربية للكتاب، دط، 1979م، ص 26.

(6) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 61-62.

تصرفاتهم في أنفسهم، مقصد شرعي من أعظم المقاصد، وذكر من مؤيدات ذلك كثير من الأدلة التي ابطلت الاسترقاق، وأن الشارع صلط عوامل الحرية على عوامل العبودية لإبطال المعتقدات الضالة، التي أكره دعاة الضلالة أتباعهم ومريديهم على اعتقادها بدون كتاب منير، بما يدل على أن الشارع متشوف للحرية. لما يضمن ذلك من حرية المعتقدات والتصرفات في الأقوال والأفعال<sup>(1)</sup>.

واقترح الدكتور عبد المجيد النجار إضافة مقصد حفظ إنسانية الإنسان، وضرورة أن يجمع في سبيل ذلك ما ورد في الشريعة من أحكام، تنتهي كلها إلى ما يثبت أن هذا المقصد هو مقصد كلي ضروري من مقاصدها. إقرارا لما هو ثابت في الشريعة فعلا من هذا المقصد، وذلك لما لاحظته من إنتهاك لفطرة الإنسان وكرامته، وتعرضه للظلم والقهر والإبادة، وتقييدا لحرته بالاستبداد والقهر السياسي والثقافي، وأن الإنسان يتعرض لإنتهاكات قاسية في عناصر كثيرة من العناصر المكونة لمعنى الإنسانية فيه<sup>(2)</sup>.

واعتبر أن حفظ إنسانية الإنسان تختلف عن حفظ النفس فهي أشمل، ذلك أن حفظ النفس كما شرحه المقاصديون ينحو منحى النفس الفردية حفاظا عليها من التلف بأنواعه - رغم حفاظه على مقصد حفظ النفس مستقلا - أما حفظ إنسانية الإنسان فهو يتعلق بحقيقة الإنسانية في كل فرد من أفراد الإنسان. وأورد أدلة وأحكام تدعم أن يكون هذا المقصد مقصدا مستقلا. ويكون حفظها إضافة إلى مجمل الأحكام التي ذكرها الأصوليون في حفظ النفس من حفظ مادي، فقد أورد حفظ كرامة الإنسان وحرته وفطرته، وصونها من التحريف والتغيير ضمن الغايات التي قصدها التشريع الإسلامي والتي تهدف إلى حفظ إنسانية الإنسان<sup>(3)</sup>.

كما اقترح إضافة مقصد حفظ البيئة، ذلك لما لاحظته من أن الحياة الحضارية الحديثة أسفرت عن أزمة في غاية الخطورة، وأصبحت تهدد مصير البشرية بأكملها بالدمار، معللا أن هذا المقصد غير مندرج في أي واحد من الكليات الخمس، فليس أي من حفظ الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال بمشتمل عليه حتى يدرج ضمنه<sup>(4)</sup>.

ثم أضاف الأستاذ علال الفاسي مؤيدا قرينه ابن عاشور مقصد عمارة الأرض، حيث قال: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العلم،

(1) \_ المرجع السابق، ص 130-131.

(2) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 51-52.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 86-108.

(4) \_ المرجع نفسه، ص 52.

وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها، وتديير لمنافع الجميع»<sup>(1)</sup>.

وكذلك أسهم الدكتور القرضاوي في دعوى النظر إلى مقاصد أخرى لم يولي لها العلماء إهتماما، رغم أهميتها في العصر الحاضر. يقول القرضاوي: «إني أعتقد أن هناك نوعا من المقاصد لم يعط حقه كما ينبغي، وهي المقاصد المتعلقة بالمجتمع، فإذا كانت معظم المقاصد تتعلق بالفرد كحفظ دينه، وعقله، ونفسه، وماله... فأين الحرية والمساواة والعدالة وما قيمتها، وهذا يحتاج إلى إعادة نظر»<sup>(2)</sup>.

كما دعى الريسوني إلى إعادة النظر في حصر الضروريات في الخمسة المعروفة، لأن هذه الضروريات أصبحت لها هبة وسلطان، فلا ينبغي أن تحرم من هذه المنزلة بعض المصالح الضرورية التي أعلى الدين شأنها، والتي قد لا تقل أهمية وشمولية عن بعض الضرورات الخمس، مع العلم أن هذا الحصر اجتهاد، وأن الزيادة على الخمس أمر وارد منذ القدم... على أن يفتح هذا الموضوع بموازين العلم وأدلته<sup>(3)</sup>.

حيث قال ابن عاشور: «على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك، لأن تعيين شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم، فعليه أن لا يعين مقصدا شرعيا إلا بعد استقرار تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد التشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد التشريع. فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع»<sup>(4)</sup>.

ولعل ما يخدمنا في بيان مقاصد هذا البحث، وأصالة وعمق نظام التوزيع وارتباطه بالمقاصد الشرعية، دراسة شمول هذا النظام لبعض المقاصد الضرورية غير المحصورة في الكليات الخمس، والتي يتم توضيحها عند بيان مقاصد التوزيع الكبرى.

وليس غرضنا من بيان هذه الأنواع مجرد معرفة مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها، لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام، وهو دون غرضنا من بيان علم مقاصد الشريعة، وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيرا من صور المصالح المرتبطة بها، والمعروف قصد الشريعة لها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصورة كلية من أنواع هاته المصالح، واستغراق المصالح لجميع الأحكام، وحتى إذا ما استحث من

(1) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص46.

(2) \_ القرضاوي، يوسف، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، القاهرة، مكتبة وهبة، 1990م، ص62.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص47-57.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص231.

مسألة لم يسبق لها حلول، تم عرضها على كلياتها بما يحقق جلب مصلحة مرجوة مستحلبة، أو دفع مفسدة مذمومة مستدفة.

### ثانياً: المقاصد الحاجية

1\_ **تعريف الحاجيات لغة:** أصل مادتها حوج، وهو الطلب، والحُوج الفقر، ويقال تحوج إلى الشيء، إحتاج إليه وأراده<sup>(1)</sup>.

2\_ **تعريف المقاصد الحاجية اصطلاحاً:** معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج، والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعِ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة<sup>(2)</sup>.

تعريف ابن عاشور للحاجي: «وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها، وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة»<sup>(3)</sup>.

بمعنى أن الشارع إذا لم يشرع من الأحكام ما يحفظ المقاصد الحاجية، فإنه لن يفوت دين ولا نفس ولا عقل ولا نسل ولا مال، بل تبقى أصول هذه المقاصد محفوظة، ولكن هذا الحفظ لا يكون أكمل وأتم إلا إذا روعيت تلك المقاصد<sup>(4)</sup>.

3\_ **الأسس البنائية للمقاصد الحاجية:** ترجع الحاجيات كلها إلى رفع الحرج عن الناس، ولذا عدّ دوران الحاجيات على التوسعة والتيسير ورفع الحرج<sup>(5)</sup>، وبذلك بنيت الشريعة على قواعد اليسر ودفع المشقة ورفع الحرج، سواء كان ذلك في العبادات أم العادات والمعاملات. وهي أحكام أصلية تقول إلى تحقيق متطلبات الإنسان والتوسعة عليه<sup>(6)</sup>، وبذلك كانت عناية الشريعة بالحاجيات كعنايتها بالضروريات، إذ هي تدفع ما يمسها أو يؤثر فيها. قال الشاطبي: «فالأمر الحاجية إنما هي حائمة حول هذه الحمى، إذ هي تتردد على الضروريات تكملها، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط وتفريط... فإذا

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص243.

(2) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص9.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص82.

(4) محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، ص191.

(5) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م2، ج4، ص22.

(6) نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج2، ص567.

فهم ذلك لم يرتب العاقل في أن هذه الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور الضرورية»<sup>(1)</sup>، وإذا كانت هذه الأحكام المشروعة وغيرها من أجل رفع الحرج عن المكلف، كان هذا الرفع تحقيقاً لمعنيين عظيمين من مقاصد الشريعة هما:

الأول: الخوف من الانقطاع عن الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع<sup>(2)</sup>، فإن المكلف مطالب بأعمال ووظائف شرعية لا بد منها، ولا محيص له عنها، فيكره له أن يؤول بالمؤدي إلى التقصير في مجالات أخرى، إذ المراد منه القيام بكل الحقوق الواجبة عليه على وجه لا يخل بواحد منها، ولا بحال من أحوالها<sup>(3)</sup>.

وتختلف درجة الحاجي حسب حاجة الناس إليه، ولذا كانت عبارة الامام الشاطبي في تعريف الحاجي، تفيد أن الحاجيات تنقسم إلى قسمين من حيث الجهة التي يصيبها الفساد في حال عدم مراعاة ذلك الحاجي.

أولهما: حاجيات خاصة تتعلق بأفراد المكلفين، بحيث يلزم من انعدام هذه الحاجيات مفسد خاصة وهذا في قوله: «فإذا لم تراعى دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة».

ثانيهما: حاجي يصيب مجموع الأمة لا خصوص الأفراد، بحيث تفوت في حال انعدامه مصلحة عامة وهذا ما عناه بقوله: «ولكنه لا يبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»، وكأنه بذلك يرى أن الفساد الذي يصيب العموم، هو أعلى درجة من أن يكون حاجياً فقط، وإنما يسمو ليقترّب من رتبة الضروري<sup>(4)</sup>.

وهذا ما أشار إليه الأصوليون حين تكون الحاجة عامة، وأنها ترتقي إلى رتبة الضرورة، ومن ذلك ما قاله الجويني: «ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد، من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس، لنال آحاد الجنس ضرراً لا محالة، تبلغ مبلغ الضرورة»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص14.

(2) \_ المرجع نفسه، م1، ج2، ص104.

(3) \_ صالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ط1، 1403هـ، ص34.

(4) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص180.

(5) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص924.

ومقصوده بحاجة الجنس حاجة الأمة كلها، بحيث إذا فاتت أدى إلى تفويت الصالح العام وبعبارة أوضح ذكرها العز بن عبد السلام، حيث بين أن الحرام إذا عم أرضاً بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل ما تدعو إليه الحاجة ولا يقف على الضرورات، ويعلل ذلك بقوله: «لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولو دعت ضرورة واحداً إلى غضب أموال الناس لجاز له ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة فما الظن بإحياء نفوس»<sup>(1)</sup>.

على أن إنزال الحاجة العامة منزلة الضرورة الخاصة، لا يعني انقاص مكانة الحاجة الخاصة، إذ للحاجة الخاصة المكانة والاعتبار في بناء الأحكام على وفق مقتضاها، وهذا ما عبر عنه في القاعدة الفقهية "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة"<sup>(2)</sup>.

### ثالثاً: المقاصد التحسينية

**1\_ تعريف المقاصد التحسينية لغة:** أصل، مادتها حسن، والحسن ضد القبح، وحسن الشيء تحسينا، زينه<sup>(3)</sup>.

**2\_ تعريف المقاصد التحسينية اصطلاحاً:** عرفها إمام الحرمين الجويني: «هي مالا يتعلق بضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة، أو نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث»<sup>(4)</sup>. وعرفها الفخر الرازي بقوله: «هي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم»<sup>(5)</sup>.

وعرفها الإمام الغزالي فقال: «الرتبة الثالثة ما لا يرجع إلى ضرورة، ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتوسعة والتيسير للمزايا والمراتب، ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات»<sup>(6)</sup>، وأضاف في شفاء الغليل: «والحمل على مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات»<sup>(7)</sup>.

ولا يختلف بيان الإمام الشاطبي لحقيقة التحسينات عن بيان الإمام الغزالي في قوله: «فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المندسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص159-160.

(2) \_ السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر، ص88. \_ عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص84.

(3) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص58.

(4) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص924-925.

(5) \_ الرازي، المحصول، ج5، ص161.

(6) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص485.

(7) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص169.

ذلك مكارم الأخلاق»<sup>(1)</sup>.

وقد سماها القرابي: "ما هو محل التتمات، وتتمت المصالح، وتتمت مكارم الأخلاق"<sup>(2)</sup>، وسماها ابن عبد السلام ب: "التتمات والتكمالات"، لأنه تنمة المصالح، فهي المقاصد التي تحسن حال الانسان، وتكمل حياته على أحسن الظروف وأسعد الأوضاع وتسمى كذلك المقاصد الكمالية أو المقاصد التزيينية، وذلك لأنها تقع موقع التكميل والتتميم، وتؤدي وظيفة التزيين والتحسين.

وتعني بذلك الأخذ بمكارم الأخلاق في ما يتعلق بحياة الأفراد والمجتمعات، وهو من رعاية أحسن المناهج وسلوك أفضل السبل، وبه يتحقق التحسين والتزيين في الصفات والأفعال، وعلى كل فهي ضوابط واضحة تدل على أن التحسينية لا يتضرر الناس بتركها، ولا يلحقهم حرج وضيق بفقدانها.

**3\_ البعد الجمالي والأخلاقي للمقاصد التحسينية:** إن اعتبار الشريعة لمرتبة التحسينيات يشير إلى الرقي الذي جاء به الشرع بشتى معانيه، ونهوضه بالأفراد والأمم، والتأنيق بالسلوك والتصرفات في أعلى المستويات، ولذا قال ابن عاشور في تعريف المقاصد التحسينية: «هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها، حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلا في ذلك، سواء عادات عامة، أو خاصة»<sup>(3)</sup>.

فالإمام ابن عاشور تفتن إلى الغايات التحسينية الكبرى، وما تؤول إليه من كمال حال الأمة من حيث الأمان والنظام، والبهجة وحسن الصورة أمام باقي الأمم، بما يرغب في الاندماج إليها، ولا شك أن الأفراد داخلون في هذا المعنى، لأن ذلك لا يتحقق في الأمة إلا إذا تحقق في أفرادها.

وهذا لا يفهم من كون الفعل تحسينا أنه ليس واجبا أو فرضا، ذلك أن الأفعال التحسينية تعترتها الأحكام الخمسة، وهكذا فإن التحسينات ليست مقصورة على حكم من الأحكام، وإنما تتناولها الأحكام كلها، ولكن لو أخذت طائفة من الأفعال التحسينية رغم اختلاف أحكامها وجوبا أو ندبا أو تحريما أو كراهة أو إباحة، لوجد أن هناك جامعا ينتظمها كلها، وهو أن هذه الأفعال من حيث الأثر في الحياة تقع موقع التحسين والتكميل لا موقع الضرورة والحاجة، فكان الحكم عليها بأنها تحسينية من

<sup>(1)</sup> \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 9.

<sup>(2)</sup> \_ القرابي، شرح تنقيح الفصول، ص 303-304. ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 60.

<sup>(3)</sup> \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 82-83.

حيث أثرها في حياة الناس ومعاشهم، لا بناء على الحكم التكليفي الذي يناسب ذلك الفعل<sup>(1)</sup>.

أما من حيث إفادة الأخلاق للمقصد الشرعي، فقد أثبت الأصوليون على أنه لا حكم شرعي إلا وهو منوط بمصلحة مخصوصة، وأن هذه المصالح هي بمثابة العلل الغائية للأحكام، خلاف الأوصاف التي هي بمنزلة العلل السببية لها، مع العلم بأن العلل الغائية عبارة عن قيم أخلاقية، ومتى سلمنا أن كل حكم شرعي معلق بالمصلحة، وأن المصلحة قيمة أخلاقية، وجب أن يكون كل حكم شرعي معلقا بالقيمة الأخلاقية، وبالتالي نستخلص حقيقتين ثابتتين:

إحدهما: أن الحكم الشرعي أقوم من غيره أخلاقا، بموجب نزول هذا الحكم على مقتضى الفطرة الإنسانية.

الثانية: أن الحكم الشرعي أسمى من غيره قيما أخلاقية، بموجب تفضيل الشرع للقيم الروحية، وبالتالي فإن كل حكم شرعي يحمل أقوم وأسمى القيم الأخلاقية. وعلى هذا فإنه تجتمع لدينا قواعد ثلاث:

أ- أن الحكم الشرعي باعتبار المقصود يسن أوفق وأرسخ القواعد الأخلاقية.

ب- أن الحكم الشرعي باعتبار القصد أسبق وأدق الشرائط الأخلاقية.

ج- أن الحكم الشرعي باعتبار المقصد يحمل أقوم وأسمى القيم الأخلاقية. فيتضح حينئذ أن تداخل علم الأخلاق مع علم المقاصد يفيد الأحكام الفقهية كلها من وجهين:

أحدهما: اكتمال الأحكام الشرعية، إذ تصير هذه الأحكام بفضل اندماجها مع الأخلاق مشتملة على جميع الأصول السلوكية الضرورية والكافية، وهي ثلاثة: أصل القواعد، وأصل الشرائط، وأصل القيم، فما من حكم إلا ويتنى على قاعدة وشرط وقيمة.

والثاني: كمال الأحكام الشرعية، فتصير هذه الأحكام لا مشتملة على هذه الأصول السلوكية الثلاث فحسب، بل بالغة النهاية في كمال هذه الأصول، فلا قاعدة فوق قواعدهما، ولا شرط فوق شرائطها، ولا قيمة فوق قيمها<sup>(2)</sup>.

**4- رعاية المقاصد التحسينية كمال للدين:** إن المقصود بروح الدين تحقيق معنى التدين، والذي يعني الالتزام بالواجبات الزائدة على أركان الإسلام، كالصدق والإخلاص والأمانة، ونحوها من مكارم

(1) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص185.

(2) \_ طه عبد الرحمان، تحديد المنهج في تقويم التراث، ص104-105.

الأخلاق، فهذا الجزء قد أغفله كثير، وركزوا على الشكل الظاهري للعبادات، وأخروا ما سواه من استحضر الصفات القلبية، والحسن في السلوك، سواء ما تعلق بتصرف العبد مع ربه، أو مع غيره في أمور دنياه، إلى مرتبة التحسيني، رغم ما يعد في هذا الباب من أحكام تكمل الدين وتحسنه، وتجعله دين كامل خاتم وصالح لكل الأزمان.

وهذا ما جعل ابن تيمية ينتقد الأصوليين على إغفالهم لهذا الجانب فقال: «وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها، وما ينفعها من حقائق الإيمان، وما يضرها من الغفلة والشهوة، فتجد كثيرا من هؤلاء في كثير من الأحكام، لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن...، وقوم من الخائضين في أصول الفقه، وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية. جعلوا الأخروية ما فيه سياسة النفس، وتهذيب الأخلاق من الحكم. وجعلوا الدنيوية تتضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقل، والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنية والظاهرية من أنواع المعارف بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسوله...، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظا للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق، ويتبين هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح»<sup>(1)</sup>.

وقد قرنت الشريعة الإسلامية في كثير من المواضع أن كمال الدين لا يكون إلا من خلال المكارم الحسنة، منها قوله ﷺ: «لَا يَبْلُغُ حَبْدُ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ، حَتَّى يُدَبِّجَ لِلنَّاسِ مَا يُدَبِّجُ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ»<sup>(2)</sup>.

وربط الشرع بين كمال العبادات وتمامها، بكمال الأخلاق وحسن السمات المرتبط بها، ثم إن حفظ التدين مع حفظ العبادات لا بد أن يتآزرا في شخصية المكلف لتحقيق مقصود الشارع، ولا يغني أحدهما عن الآخر. فلا معنى للصلاة، ولا قيمة لها إذا لم تحقق مقصدها، وهو الإنتهاء عن الفحشاء والمنكر. قال ﷺ: «مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ مَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، لَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا»<sup>(3)</sup>. ولا

(1) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج32، ص233-234.

(2) \_ ابن حبان، محمد بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوطي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ-1993م، كتاب الإيمان، باب: "ذكر البيان بأن نفي الإيمان..."، حديث رقم 235، ج1، ص471. حديث صحيح.

(3) \_ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي، المعجم الكبير، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط2، دت، باب العين: "عن ابن عباس"، حديث رقم 11025، ج11، ص54.

فائدة للصوم إذا لم يساهم في نزع الزور من قلب المؤمن ومن عمله. فقال ﷺ: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِيهِ أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ»<sup>(1)</sup>. فإن النصوص ربطت بين العبادات والأخلاق وحسن التدين، ليكون أثر العبادات ظاهر على السلوك.

بل إن التشريع الإسلامي في مواضع كثيرة منه لم يربط كمال الدين بالأخلاق فقط، بل جعل كل الدين هو الأخلاق الحسنة، ومحاسن العادات، فقال: «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَ لَهُ»<sup>(2)</sup>. وقال: «وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، قِيلَ: وَمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقِهِ»<sup>(3)</sup>. وقال الرسول ﷺ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَبَدَنِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ»<sup>(4)</sup>.

فأعاد بناء الإسلام والإيمان على مبدأ الأخلاق، بل لخص رسول الله ﷺ مقصد بعثته إلى الناس كافة في قوله: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»<sup>(5)</sup>. وبذلك كانت غاية الرسالة المحمدية هي السعي بالإنسان إلى التدرج في الكمال وترقي به في سلم المعالي، وتحثه على الفضائل وتحببها إليه، فتكتمل شخصية المسلم وتتزن بمكارم الأخلاق ومحاسنها، وذلك من زينة الإيمان في قلوب المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ﴾ العنبر، 7.

وفي الأخير نقول إن الحكم على الفعل بأنه ضروري أو حاجي أو تحسيني قد لا يظهر للمجتهد بيسر وسهولة، إنما ربما يتضمن الفعل معنى الضروري أو الحاجي أو التحسيني في آن واحد، فيعمل المجتهد نظره واجتهاده من خلال أثر ذلك الفعل ومدى حاجة المكلف إلى وجوده، ليحكم على الفعل بعد ذلك بكونه ضرورياً أو حاجياً أو تحسينياً، وهذا المعنى هو ما أشار إليه الامام الرازي بقوله: «إن كل

(1) \_ صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب: "من لم يدع قول الزور"، حديث رقم 1804، ج2، ص673.

(2) \_ أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوطي، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، حديث رقم 12383، ج19، ص376. \_ ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، ت: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، دط، كتاب الزكاة، باب: "في التعليل في الاعتداء في الصدقة"، حديث رقم 2335، ج4، ص51. قال إسناده حسن.

(3) \_ صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: "إثم من لا يأمن جاره بوائقه"، حديث رقم 5670، ج5، ص2240.

(4) \_ صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"، حديث رقم 10، ج1، ص13.

(5) \_ الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، دط، 1414هـ-1994م، كتاب البر والصلة، باب: "مكارم الأخلاق"، حديث رقم 13683، ج8، ص188، قال رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

واحد من هذه المراتب قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم، وقد يقع منه ما لا يظهر، كونه منه بل يختلف ذلك اختلاف الظنون»<sup>(1)</sup>.

ولعل منشأ هذا الالتباس في الحكم على بعض الأفعال بكونها ضرورية أو حاجية أو تحسينية، أن لكل من هذه المراتب الثلاث صلة بغيرها من المراتب، إذ هي ليست مستقلة عن بعضها استقلالاً يفيد العزلة والإنبات عن غيرها.

#### رابعاً: المقاصد التكميلية

اقتضت حكمة الشارع وما أراده من حفظ هذه المراتب الثلاث، على أتم وجه أن يشرع مع الأحكام التي تحفظ كل نوع منها، أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق هذه المقاصد. يقول الشاطبي: «كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتممة والتكملة، مما لو فرضنا فقداه لم يخل بحكمته الأصلية»<sup>(2)</sup>. فقد شرع الله من الأحكام التي تحفظ كل نوع من أنواع المقاصد أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق مقاصدها، وهو ما يعرف عند الأصوليين بالمكملات أو التوابع.

فلكل مرتبة من الضروريات والحاجيات والتحسينيات مكملات تلحق بها، لتؤكد حكمته وتوثق إقامة مصلحتها في الواقع والوجود، فللضروريات مكملاتها وللحاجيات مكملاتها وللتحسينيات مكملاتها. قال ابن النجار الفتوحى رحمه الله: «ومعنى كونه مكملًا له أنه لا يستقل ضرورياً بنفسه، بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه فيكون في حكم الضرورة، مبالغاً في مراعاته»<sup>(3)</sup>.

ويمكن أن نضع ضابطاً للمكمل بأنه ما يتم به المقصود أو الحكمة من الضروري أو الحاجي أو التحسيني على أحسن الوجوه وأكملها، سواء كان ذلك سد ذريعة تؤدي إلى الإخلال بالحكمة بوجه ما، أو بتكميله بحكم يظهر به المقصد ويتقوى<sup>(4)</sup>.

وإن ضابط هذا المكمل أنه لو فرض فقداه لم يخل بحكمة تشريع المرتبة التي التحق بها، فلا يعود فوات المكمل على مكمله بالنقص، وإنما يقلل من مصلحة المكمل، وينقص منها دون الاتيان عليها على الجملة. وهذا ما امتاز به الامام الشاطبي حيث اعتنى بالكشف عن الحد الفيصل بين هاتين

(1) \_ الرازي، المصول، ج5، ص161.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص10.

(3) \_ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ص163-164.

(4) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي، ص38.

المرتبتين بقوله: «لو فرضنا فقدته، لم يخل بحكمتها الأصلية»<sup>(1)</sup>. وهكذا إذا أمعنا النظر في هذه المكملات نجد أنها مقوية لأصل المصلحة، ومؤكدة لها، ففوات هذه المكملات أو فوات بعضها لا يفوت أصل المصلحة ولكنه يضعفها أو ينقصها إلى حدها.

ولا يعني هذا الضابط للمكمل أنه مما يجوز تركه أو التهاون في فعله، وإنما المقصود بذلك أن المكمل هو في رتبة اخفض من رتبة المكمل، وأنه في منزلة التابع من المتبوع والخدام من المخدوم وأن وظيفة المكملات تنمية مصلحة المكملات وزيادتها<sup>(2)</sup>. ولقد أشار الامام العز بن عبد السلام إلى وظيفة الشروط في تكميل حكمة المشروط فقال: «كل تصرف جالب مصلحة أو دارئ لمفسدة فقد شرع الله من الأركان، والشرائط ما يحصل تلك المصالح المقصودة الجلب بشرعه ويدراً المفساد المقصودة الدرء بوضعه»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثالث: المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد

للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية، دون مراعاة حظوظ المكلف فيها، ومقاصد تابعة مؤكدة للمقصد الأصلي. وبيان ذلك كالتالي:

**أولاً \_ المقاصد الأصلية:** هي المقاصد الأساسية أو المقاصد الرئيسية والتي قصدها الخالق أصلاً أو ابتداءً، أي أنه قصدها بالقصد الأول الابتدائي الأساسي. ولا شك في أن ما كان أصلاً من المقاصد فإن مصلحتها أعظم من مصلحة غيرها من المقاصد التابعة<sup>(4)</sup>. وقد عرفها الإمام الشاطبي بأنها: «التي لاحظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت»<sup>(5)</sup>. فالمقاصد الأصلية عند الإمام الشاطبي هي التي ترجع إلى حفظ المصالح الضرورية، وهي بذلك تمثل أعظم المصالح، فهي الغاية الأولى والعليا من تشريع الأحكام الشرعية. وقد قسمها إلى ضرورة عينية وإلى ضرورة كفائية.

أما كونها عينية فعلى كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضرورة حياته، وبحفظ عقله حفظاً لموارد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضه

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م، 1، ج، 2، ص 10.

(2) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 189.

(3) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج، 2، ص 129.

(4) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي، ص 40.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م، 1، ج، 2، ص 134.

في عمارة هذه الدار ورعيا له عن وضعه في مضیعة اختلاط الأنساب... وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة<sup>(1)</sup>. ووجه انعدام الحظ في مثل هذا أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ محكوما عليه في نفسه، وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي<sup>(2)</sup>.

أما كونها كفايية فمن حيث كانت منوطة بالغير، أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها، إلا أن هذا القسم مكمل للأول فهو لاحق به في كونه ضروريا، إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي، وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق، فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته تخصيص، لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلا صار عينيا، بل بإقامة الوجود، وحقيقته أنه خليفة الله في عبادته على حسب قدرته وما هيئ له من ذلك... فجعل الله الخلق خلائف في إقامة الضرورات العامة حتى قام الملك في الأرض<sup>(3)</sup>. ووجه انعدام الحظ في مثل هذا، أن القائمين بهذا ممنوعون من استجلاب حظوظ أنفسهم بما قاموا به من ذلك.

**ثانياً\_ المقاصد التابعة:** وهي المقاصد التي قصدتها الشارع الحكيم على سبيل التبعية والتكميل للمقاصد الأصلية، فهي مشروعة بالمقصد الثاني التابع والمؤكد للمقصد الأصلي والرئيسي<sup>(4)</sup>. فهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات، وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان، تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره... ومن هنا صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها<sup>(5)</sup>، بحيث تكون باعثة على تحقيقها أو مقترنة بها أو لاحقة لها سواء كان ذلك من جهة الأمر الشرعي، أم من جهة المكلف وقصده في مجاري العادات.

وأن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطها والثوق بها، وحصول الرغبة فيها، فلا شك أنه مقصود شرعا، فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح.

(1) \_ المرجع السابق، م1، ج2، ص135.

(2) \_ المرجع السابق، م1، ج2، ص135.

(3) انظر: المرجع السابق، م1، ج2، ص135.

(4) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص123.

(5) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص136-137.

والثاني: ما يقتضي زوالها عينا، فلا إشكال أيضا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينا، فلا يصح التسبب بإطلاق.

الثالث: ما لا يقتضي تأكيدا ولا ربطا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينا، فيصح في العادات دون العبادات<sup>(1)</sup>. وذهب ابن تيمية إلى أن ما كان من الحسنات، تعلق بعلتين: ما تتضمن من جلب المنفعة والمصلحة، وهو المقصود لنفسه، وثانيهما: ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة، ومقصده تابع. وما كان من السيئات كذلك يعلل بعلتين: إحداهما ما تتضمنه من المفسدة والمضرة، فمقصده إلى ذلك أصلي، وثانيهما: ما تتضمنه من الصدّ عن المنفعة والمصلحة، فتدعوا إلى السيئات وتنتهي عن الحسنات تبعا<sup>(2)</sup>.

**ثالثا\_ العلاقة بين المقاصد الأصلية والتبعية:** إن المقاصد الأصلية والتابعة كلاهما من المقاصد الشرعية، وبمجموعها تشكّل جوهر المقاصد وحقيقتها، وتفضي إلى تحقيق الصلاح والنفعة، والخير في الدارين للأفراد والمجتمعات.

كما أنه المقاصد الأصلية والتابعة كلاهما ثابت بالأدلة الشرعية المعتبرة، فهي متفرعة عنها ومستخلصة منها بالتنقيص والإجماع والاستنباط والاجتهاد. إلا أن الأصلية منها هي الأساس الثابت ابتداء وأولا، وما كان تابعا فهو بالقصد الثاني، فهو خادم ومكمل للقصد الأصلي. وكلاهما يعطي تصورا كاملا للمقصد، ويوضح الصور الكبرى للمصالح التي يشتملها الحكم.

ورغم أن المقاصد الأصلية ليس فيها حظ للمكلف كليا أو غالبا، لأنها تكليفية تعبدية، وأن المقاصد التابعة هي التي روعي فيها حظ المكلف لما تشتمل من حظوظ ومنافع للإنسان تتماشى مع أهوائه ورغباته، إلا أن الوازع الديني لدى المكلف بما تجعله ينقاد إلى تحصيل ما لم يكن فيه حظه كما لو كان فيه حظه. وهذا هو مبتنى الشريعة، إذ قال الشاطبي: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة، إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا»<sup>(3)</sup>.

فالمقاصد الأصلية إذا روعيت فإنها أقرب إلى الإخلاص وصيرورة العمل عبادة، وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تغير في وجه محض العبودية، لأن مجرد امتثال أمر الشارع وعدم الالتفاف إلى الحظوظ الدنيوية والأغراض الشخصية، إنما يكون من أجل وجه الله تعالى وذلك هو الإخلاص. كما أن البناء

(1) \_ المرجع السابق، م1، ج2، ص309.

(2) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20، ص192-195.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص128.

على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكلف كلها عبادات، سواء كانت من قبيل العبادات أو العادات، لأن المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا، وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم، فهو إنما يعمل من حيث طُلب منه العمل، ويترك من حيث طُلب منه الترك، فهو أبداً في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب<sup>(1)</sup>.

وبالتالي فالعمل على وفق المقاصد الأصلية يتضمن تحقيق كل ما قصده الشارع في الأمر من جلب المصالح ودرء المفاسد، على وفق ما يقصده الشارع، ذلك أن قصد الشارع أعم وأهم، فإذا راعاه المكلف فكأنه أخذ به على عمومته، فحصلت المصالح التي أراد الشارع تحصيلها، واندفعت المفاسد التي يريد الشارع اندفاعها، وهذا بخلاف العامل لحظ نفسه فإنه يقتصر على مصلحته الخاصة من أمر الشارع، فإذا حصلت له لم ينظر إلى ما وراءها من المصالح الدنيوية والأخروية العامة والخاصة<sup>(2)</sup>.

أن المقاصد الأصلية هي الأصل، والمقاصد التابعة خادمة ومكملة لها ومقوية لحكمتها وداعية إليها وسبب في حصول الرغبة فيها. وقد ركز ابن تيمية النظر إلى المقاصد الأصلية والتبعية، وأن المقاصد التبعية مرادة ومقصودة للشارع إذا كانت مؤكدة ومثبتة للأصلية، وأن التبعية غير مقصودة للشارع إذا قصد بها إبطال المقاصد الأصلية، ولذا أبطل الحيل لأنه قصد به مقصوداً ينافي حقيقته<sup>(3)</sup>.

وتختلف المقاصد الأصلية عن المقاصد التابعة من حيث تأكيد الطلب، فالمقاصد التابعة لم يؤكد فيها الطلب كما أكد في المقاصد الأصلية، لأن الناس مجبولون على نيل حظوظهم، فاكتمى الشارع في ذلك بالدافع الطبيعي عن الأمر الشرعي.

أما في المقاصد الأصلية فالطلب مؤكد، لأنه لو لم يؤكد لتساهل الناس بها، ولأدى ذلك إلى ضياع المصالح العامة وخراب العالم، فالبناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب، إذ المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب من حيث كانت حفظاً للأمر الضرورية في الدين المراعاة باتفاق<sup>(4)</sup>.

(1) \_اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص363. \_الشاطي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص154.

(2) \_اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص363.

(3) \_ فقد حذر رسول الله أمته من ارتكاب الحيل فقال ﷺ: «لا تتركبوا ما ارتكبهت اليهود، فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل»، فالأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره، وهذا دليل على أن نوى التحليل كان محلاً، ومن نوى الربا بعقد التباعد كان مرابياً. \_ابن القيم، اعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص148.

(4) \_انظر: الشاطي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص155.

### الفرع الرابع: المقاصد باعتبار الحكم عليها بالقطع والظن والوهم

ليست مقاصد الشريعة في تفاصيلها على وجه الخصوص بمنصوص عليها في كل حكم من الأحكام، ولا في كل نوع من أنواع الأحكام، بحيث تعرف تلك المقاصد من التعريف المباشر للشارع بها، فتكون معلومة على سبيل اليقين أو ما هو قريب من اليقين، ولكن تلك المقاصد بعضها منصوص عليه على وجه التصريح، وبعضها مشار إليه على وجه الإيماء، وبعضها غير مصرح به ولا مشار إليه، وإنما هو مطرد في بناء أحكام كثيرة عليه، وبعضها قد يبلغ من الخفاء بحيث لا يندرج تحت أي واحد من هذه الدلالات.

وهذا الوضع للمقاصد يجعلها من حيث حصولها في أذهان النظار متفاوتة في الدرجات بين اليقين والظن، بل قد تنتهي إلى درجة الوهم، وذلك تبعاً لظهور الدلالة وخفائها، فتكون المقاصد إذن مقسمة من حيث قوة ثبوتها إلى ثلاثة أنواع<sup>(1)</sup>.

**أولاً\_ المقاصد القطعية:** هي المقاصد اليقينية التي اتفق الفقهاء والمجتهدون على اعتبارها ومراعاتها بلا خلاف أو اعتراض، فهذه المقاصد متفق على قبولها والعمل بها، ومجمع على اعتبارها لما فيها من المصالح القطعية اليقينية، وقد ثبتت هذه المقاصد بأدلة ونصوص شرعية كثيرة جداً وتكررت تكراراً ينفي قصد المحاز والمبالغة، وهذا الذي يجعلها تتسم بالقطع واليقين<sup>(2)</sup>. وتكمن أهمية هذه المقاصد القطعية في كونها معان كلية يعتمد عليها المجتهدون في مجال اجتهاداتهم الفقهية، لأنها محل اتفاق بينهم. يقول ابن عاشور: «وإن أعظم ما يهم المتفقهين إيجاد ثلثة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلاً يصار إليه في الفقه والجدل»<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ المقاصد الظنية:** هي المقاصد التي تلي في الرتبة المقاصد القطعية، أو التي تقع دونها والتي اختلفت اتجاهها أنظار العلماء وآراء المجتهدين، أو التي ثبتت بالدليل الشرعي الظني الذي لا يدل على مراده دلالة قطعية ويقينية<sup>(4)</sup>. وهي التي يحصل العلم بها من خلال استقراء غير كبير لتصرفات الشريعة، لأن ذلك الاستقراء يكسبنا علماً باصطلاح الشارع وما يراعيه في التشريع<sup>(5)</sup>. قال عز الدين بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء

(1) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2006م، ص37.

(2) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص115.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص40.

(4) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص131.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص42.

المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك، ومثل ذلك أن من عاشر إنسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عاداته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة»<sup>(1)</sup>.

وليس كون مقاصد الشريعة وإن يكن أكثرها إنما هي مقاصد ظنية بمفض إلى اعتبارها ناقصة أو ملغاة غير معتبرة، وذلك لأن الظن منه ما يقوى ليصل إلى درجة يقارب القطع وإن لم يطابقه، وكذلك فإن الأحكام الشرعية ذاتها أغلبها في تحصيلنا إياها متصف بالظنية، وما هو قطعي منها أقل بكثير مما هو ظني، فالظنية في تحصيل العلم بالمقاصد أمر معتبر في فهم الأحكام واستنباطها بالاجتهاد، وفي سائر ما يستفاد من العلم بالمقاصد، إلا أن تكون هذه الظنية بالغة في الضعف ما تقترب به من درجة الوهم، فإنها حينئذ لا تكون معتبرة في العلم بالمقاصد فلا يبنى على ذلك اجتهاد في الأحكام<sup>(2)</sup>.

**ثالثا\_ المقاصد الوهمية:** وهي المقاصد التي يتخيلها الناس صلاحا ولكنها فساد وضرر، كما تكون مقاصد وغايات تبدو من ظواهر بعض النصوص ولكنها غير معتبرة شرعا، وليست بمقاصد حقيقية له، وإنما هي مقاصد بحسب ما يتوهم الناظر فيها لا بحسب ذاتها. وقد عرفها ابن عاشور بأنها: «المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه، دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج... ثم إننا استقرينا الشريعة فوجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمّر بنبذها، فعلمنا أن البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة فقضينا بأن الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية»<sup>(3)</sup>.

ومن عمد إلى تقسيم المقاصد من حيث القطع والظن، الإمام السبكي، فقد قسم المقاصد كذلك إلى أقسام، فقال: «وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا، كالبيع والقصاص، وقد يكون محتملا سواء، كحد الخمر، أو نفيه أرجح»<sup>(4)</sup>.

### الفرع الخامس: المقاصد باعتبار عمومها وخصوصها

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية.

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص160.

(2) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص39.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص53.

(4) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص91-92.

أولاً\_ المقاصد العامة: وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها<sup>(1)</sup>.

وظاهر أن بعضه أعم من بعض، وما كان أعم فهو أهم، أي أن المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشريعة أعم وأهم من التي روعيت في كثير من أبوابها<sup>(2)</sup>. ومن ذلك عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع. كما مثل لها بحفظ النظام وجلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مهابة مطاعة نافذة، وجعل الأمة مرهوبة الجانب مطمئنة البال<sup>(3)</sup>.

ثانياً\_ المقاصد الخاصة: هي المقاصد التي تتصل ببعض أحكام الشريعة أو ببعض مجالاتها، وأبوابها، وقد عرفها ابن عاشور: «بأنها هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا عن غفلة أو عن استزلال هوى وباطل شهوة». وزاد ابن عاشور: «ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل قصد التوثيق في عقد الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقد النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق»<sup>(4)</sup>. وقد قسمها ابن عاشور إلى: مقاصد أحكام العائلة، مقاصد الشارع في التصرفات المالية، مقاصد الشارع في المعاملات المنعقدة على الأبدان، مقاصد أحكام التبرعات، مقاصد أحكام القضاء والشهادات، مقاصد العقوبات.

ثالثاً\_ المقاصد الجزئية: عرفها الشيخ علال الفاسي بقوله: «هي الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(5)</sup>. وهي ما يقصده الشارع في خطابه من كل حكم شرعي بنوعيه التكليفي من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة، أو حكم وضعي من شرط أو سبب أو مانع

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 51.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 7.

(3) \_ محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، ص 14.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 146.

(5) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 7.

أوعلة، أو دلالي عموم أو خصوص، تقييد أو إطلاق أو حكمة جزئية أوسر لذلك الحكم، وهذا القسم أكثر من يهتم به الفقهاء، لأنه يدخل في مجال الفروع الفقهية العملية<sup>(1)</sup>. وقد يعبر عن هذه المقاصد الجزئية بعبارات أخرى تفيد نفس المعنى الذي يفهمه معنى المقصد، أو ما هو قريب منه، وذلك مثل الحكمة والمعنى والسر، على أن المصطلح الأكثر رواجاً في هذا الشأن هو مصطلح العلة، وهو مصطلح يشيع استعماله عند الفقهاء مراداً به المقاصد الجزئية من الأحكام الشرعية، في حين يروج مصطلح المقاصد عند الأصوليين مراداً به في الأغلب المقاصد العامة والمقاصد الخاصة بالنوع<sup>(2)</sup>.

وهي تلك المقاصد التي تهدف إلى تحقيقها آحاد الأحكام الشرعية خاصة بها، بحيث يكون المقصد منسوباً إليها آحاداً، مختصاً بها أفراداً، فكل حكم من أحكام الشريعة قبل أن يلتقي مع أفراد نوعه في المقصد الخاص بالنوع، يكون هادفاً إلى تحقيق مقصد خاص به، وإن كان ذلك المقصد ينتهي إلى المقصد الخاص بالنوع ليعضده ويقويه<sup>(3)</sup>. وإن هذه المراتب الثلاث لمقاصد الشريعة يخدم بعضها بعضاً، ويكمل بعضها بعضاً ابتداءً من الأسفل في اتجاه الأعلى، فكل مقصد جزئي لحكم شرعي يكون مؤدياً للمقصد الخاص بالنوع مقوياً له وكل مقصد خاص بالنوع يكون مؤدياً للمقصد الكلي مقوياً له حتى ينتهي الأمر إلى أن تلتقي المقاصد جميعاً عند المقصد الأعلى<sup>(4)</sup>. ويقرب من هذا التقسيم تقسيم المقاصد إلى كلية وبعضية ويراد بها<sup>(\*)</sup>:

**المقاصد الكلية:** هي جملة المقاصد التي تعود على كافة أفراد المجتمع أو أغلبه، بحيث لا يخرج أحد منهم.

**المقاصد البعضية:** وهي التي يراد بها المقاصد التي تعود ببعض أفراد المجتمع ولا تشمل سائر فئات الأمة وجميع أفرادها<sup>(5)</sup>.

(1) البخاري، محمد أمين بن محمود الأمير بادشاه الحنفي، تيسير التحرير، مصر، مصطفى الباجي الحلبي، 1351هـ-1932م، ج2، ص129. \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص130.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص8. \_ نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج1، ص48.

(3) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص42.

(4) \_ المرجع نفسه، ص43.

(\*) - ونشير هنا إلى أن الخصوص والعموم في هذا القسم يتعلق بما يشمل من الأفراد الذين يتعلق بهم الحكم، أو يختص ببعضهم، في حين أن الخصوص والعموم في التقسيم السابق يتعلق بالأحكام وما تشمله من مقصد عام، أو تفرع المقاصد وتجزئتها.

(5) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص135.

## المبحث الثاني: المصلحة الشرعية حقيقتها وتقسيماتها

إن المقصد العام من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح العباد في الدارين، وذلك بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، وإن الناظر في أحكام الشريعة حق عليه أن يكون نظره فيها مستصحباً على الدوام مقاصدها المبتغاة، وذلك في سبيل أن يقرر من تلك الأحكام ما يؤول إلى تحقيق المصلحة الشرعية. ولما كانت المصلحة هي الغاية المقصودة التي بُنيَ عليها التشريع الإسلامي، والتي كانت محل كشف أسرارها، كان لا بد علينا أن نقف على حقيقة المصلحة في الاعتبار الشرعي، وما هي أقسامها ومميزاتها وخصائصها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: المصلحة الشرعية وأسس اعتبارها

المطلب الثاني: أقسام المصلحة الشرعية

المطلب الثالث: خصائص المصلحة الشرعية

## المطلب الأول: المصلحة الشرعية وأسس اعتبارها

مما استقر عند علماء الشريعة أن المصلحة هي الغاية والمقصد العام من التشريع، وهي ما يستجلى من المقاصد الشرعية، والمطلوبة من تصرفات الشارع في خلقه، ولذا نتناول في هذا المطلب تعريف المصلحة الشرعية، وحقيقة اعتبارها في أحكام الشرع ومقاصده.

### الفرع الأول: تعريف المصلحة الشرعية

أولاً\_ تعريف المصلحة لغة: هي مفعلة من الصلاح، وهو كون الشيء على هيئة كاملة، بحسب ما يراد ذلك الشيء له، كالقلم يكون على هيئته الصالحة للكتابة به، والسيف على هيئته الصالحة للضرب به<sup>(1)</sup>. كما تطلق على الأعمال الباعثة على النفع والخير. والمصلحة تطلق على إطلاقين:

أولها: تطلق ويراد منها الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع، وهذا الإطلاق مجازي من باب إطلاق إسم السبب على المسبب، فأطلق لفظ المصلحة التي حاصلة بسبب الفعل على الفعل الذي هو سبب لها، كما يطلق على الأعمال إنها مصالح، مثل طلب العلم فإنه مصلحة، لأن العلم سبب للمنفعة المعنوية، وكما يقال في الزراعة والتجارة أنهما مصلحة لأنهما سبب للمنافع المادية<sup>(2)</sup>. قال ابن عاشور: «المصلحة كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ولذلك اشتق لها صيغة المفعلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه وهو هنا مكان مجازي، وهي وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور»<sup>(3)</sup>.

ثانيها: أن المصلحة كالمنفعة لفظاً ومعنى، وهذا إطلاق حقيقي بخلاف الأول، فهو إما اسم للواحدة من المصالح، كالمنفعة للواحدة من منافع، أو مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع<sup>(4)</sup>. كما جاء في المعجم الوسيط: «صلح صلاحاً وصلوحاً، زال عنه الفساد، وصلح الشيء كان نافعا أو مناسباً، يقال: أصلح في عمله، أتى بما هو صالح نافع. فالمصلحة مفعلة من الصلاح، والمصلحة الصلاح والمنفعة، والصلاح الاستقامة والسلامة من العيب»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ نص رسالة الطوي في رعاية المصلحة، منشور ضمن: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص111.

(2) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص133.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص65.

(4) \_ مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، دط، ج6، ص549. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص303.

(5) \_ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ج1، ص520.

فالمصلحة إذا أطلقت على ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الجالبة لنفعه، كان الإطلاق مجازاً  
مرسلاً، كالزراعة المؤدية إلى حصول المطعومات والتجارة المؤدية إلى الربح، وإن أطلقت على نفس المنفعة  
كان الإطلاق حقيقياً<sup>(1)</sup>. وإذا كانت المصلحة بهذا المعنى فإنها ضد المفسدة لأنهما ضدان لا  
يجتمعان<sup>(2)</sup>. كما جاء في القاموس المحيط: «الصلاح ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، واستصلاح  
نقيض استفساد»<sup>(3)</sup>. كما أن النفع ضد الضرر، وعلى هذا يكون دفع المضرة مصلحة. وذكر في مختار  
الصحاح: «الصلاح ضد الفساد، والإصلاح ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح  
ضد الإستفساد»<sup>(4)</sup>. إذ تعرف المفسدة على أنها ما قابل المصلحة وهي وصف للفعل يحصل به الفساد،  
أي الضرر دائماً أو غالباً، للجمهور أو للأحاد<sup>(5)</sup>.

وذكر في المصباح المنير: «صَلَحَ الشيء صلوحاً، من باب قَعَدَ، وهو خلاف فسد، وأصلح أتى  
بالصلاح، وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة أي خير، والجمع المصالح»<sup>(6)</sup>.

وقد صرح صاحب لسان العرب بهذه الأوجه فقال: «الإصلاح نقيض الإفساد، والمصلحة واحد  
الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده،  
أقامه»<sup>(7)</sup>. والمصلحة والاستصلاح في عرف الأصوليين واحد، قال ابن تيمية: «الحسن هو المصلحة،  
فالاستحسان والاستصلاح متقاربان»<sup>(8)</sup>، فالاستصلاح في اللغة العربية طلب المصلحة، فالمصلحة إذا  
أثر الاستصلاح، وعلى هذا يكون المعنيان متطابقان.

**ثانياً\_ تعريف المصلحة شرعاً:** يختلف المراد بالمصلحة عند الفقهاء عنه عند الأصوليين، وذلك  
لأن غرض الأصولي من دراستها غير غرض الفقيه، فالأول يهدف إلى معرفة أدلة الفقه إجمالاً وكيفية  
الاستدلال بها، أما الثاني فهو يدرس الدليل على التفصيل، لاستخراج الحكم منه ثم تنزيله على الوقائع.  
ومن خلال هذا المبحث فإننا نبين كلا من المعنيين ثم نتعرض لمدلول المصلحة عند المعاصرين.

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص134

(2) \_ الزرقا مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم، ط2، 1425هـ-2004م، ج1، ص101.

(3) \_ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص229.

(4) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص154.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص65.

(6) \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص345.

(7) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص517.

(8) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج11، ص344.

تعرض الأصليون لتعريف المصلحة في موضعين:

أحدهما: عند تعريف المناسب بأنه الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عنده مصلحة. قال الرازي في معرض تعريف مناسبة العلة: «أن المناسب الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة، لأن ما قصد إبقاؤه فإزالته مضرة وإبقاؤه دفع مضرة»<sup>(1)</sup>. وقال في موضع آخر: «إن التعليل بالأوصاف المصلحية جائز، وهذا متفق عليه بين العقلاء»<sup>(2)</sup>.

وقال الآمدي: «المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط، يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم، وسواء كان ذلك الحكم نفيًا أو إثباتاً، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة»<sup>(3)</sup>. وقال السبكي: «والمناسب ما يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً»<sup>(4)</sup>.

كما تكلم الغزالي على المصلحة في سياق كلامه على "مسلك المناسبة"، فقال: «المعاني المناسبة ما تشير إلى وجود المصالح وأمارتها... والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود»<sup>(5)</sup>. وقال الشوكاني: «المناسبة من الطرق المعقولة، ويعبر عنها بالإحالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد»<sup>(6)</sup>. وقال ابن الحاجب: «إن المناسب وصف ظاهر منضبط، يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه، ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة، أو دفع مفسدة»<sup>(7)</sup>. وقال القرافي: «المناسبة ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة»<sup>(8)</sup>. وقال ابن النجار: «المناسب ما يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً، وهو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه، ما يصلح كونه مقصوداً للشارع من حصول مصلحة أو دفع مفسدة»<sup>(9)</sup>.

(1) \_ الرازي، المخصول، ج5، ص157-158.

(2) \_ الرازي، فخر الدين، مناظرات ما وراء النهر، ت: د خليف، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، دط، ص21.

(3) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص339.

(4) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص91.

(5) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص159.

(6) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص896.

(7) \_ نقله عنه الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص898.

(8) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص303.

(9) \_ ابن النجار، جمع الجوامع في أصول الفقه، ج4، ص91.

فاستعمل المناسب عند الأصوليين بمعنيين: المعنى العام الذي هو المصلحة، والمعنى الخاص الذي هو طريق العلة في القياس، فدرست المصلحة كمفهوم مساعد في مباحث العلة، ولم يخصصوا لها مبحثاً مستقلاً، لكونهم لا يعدونها ضمن الأدلة الشرعية.

ثانيهما: عند الكلام على المصلحة كدليل شرعي، وفي هذا الموضوع نجد عدة تعريفات.

1- تعريف الغزالي: يرى الإمام الغزالي: أن «المصلحة في الأصل ترجع إلى جلب منفعة، أو دفع مضرة»<sup>(1)</sup>. ثم بين مقصوده من المصلحة بقوله: «ولسنا نعني بها ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق من تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة. ثم قال: وإذا أطلقنا المعنى المخيل أو المناسب في كتاب القياس، أردنا به هذا الجنس»<sup>(2)</sup>.

وقال في موضع آخر: «وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة، يعني أن ما قصده بقاءه فانقطاعه مضرة وابقاؤه دفع للمضرة، فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء، وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً، وما أشار إلى أمر مقصود فهو مناسب»<sup>(3)</sup>. فهذا الكلام تعرض له عند الكلام على حجية الاستصلاح، أو المصلحة المرسلة، إذا قال: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة»<sup>(4)</sup>.

فالغزالي يرى أن المصلحة في الأصل ترجع إلى ما يحقق قصد المكلف، ولكنه يعني بالمصلحة ما يرجع إلى تحقيق قصد الشارع من الخلق الذي يتضمن حفظ المقاصد الخمسة<sup>(5)</sup>. بهذا الوضوح حدد الغزالي المصلحة بأنها المحافظة على مقصود الشرع، وحدد مقصود الشرع بهذه الأصول الخمسة، وحدد طريق معرفة مقاصد الشرع بالكتاب والسنة والإجماع<sup>(6)</sup>.

(1) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص 159.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 481-482.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص 159.

(4) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 503.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 135.

(6) \_ جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 116.

وقال السبكي<sup>(\*)</sup>: «من ظن أنه أصل خامس خطأ، لأننا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع وهي معروفة بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بهذه الأدلة فليس هذا خارجاً عن هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسله إذ القياس له أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت بلا دليل واحد بل بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الإمارات، فسمى لذلك مصلحة مرسله»<sup>(1)</sup>.

2- تعريف الخوارزمي<sup>(\*)</sup>: وهو في تعريفه للمصلحة يتفق مع الإمام الغزالي في مفهومها، وإن كان مخالفاً له في الإيجاز، وتضييق الدائرة بحسب ظاهر العبارة إذ يقول: «هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق»<sup>(2)</sup>.

فإذا دققنا النظر في عبارة الغزالي وهذه العبارة نجد أنها يتفقان من حيث المعنى، لأن دفع المفسد على الخلق يلزم منه تحصيل المصالح، كما أن دفع المصالح يلزم منه حصول المفسد<sup>(3)</sup>، لأنهما ضدان، فرفع أحدهما يستلزم إتيان الآخر، فالامتناع عن فعل الزنى، وقتل النفس، وشرب الخمر فيه مصلحة، وإن كانت المصلحة تحصل بطريق دفع المفسدة، فيكون حصولها بطريق الجلب أولى، ولعل هذا هو السر في أن الخوارزمي اكتفى بإحدى الحالتين عن الأخرى<sup>(4)</sup>.

3- تعريف نجم الدين الطوفي الحنبلي قال: «وأما حدها بحسب العرف، فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة، ثم هي تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات، وإلى ما يقصده لنعف المخلوقين وانتظام

<sup>(\*)</sup> - السبكي تقي الدين: الأب، تقي الدين علي بن عبد الكافي أبي الحسن السبكي، ولد في مستهل صفر سنة ثلاث وثمانين وستمائة، سمع بمصر والشام، قرأ الأصول وتفقه على أبيه وغيره، ولي إفتاء دار العدل ثم ولي قضاء الشام في جمادى الآخرة سنة تسع وثمانين، له "الإبهاج شرح المنهاج"، و"شرح المهذب"، توفي بمكة مجاوراً في سنة ست وخمسين وسبعمائة. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج 3، ص 37.

<sup>(1)</sup> - السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م، ج 3، ص 184.

<sup>(\*)</sup> - الخوارزمي: محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان أبو محمد العباسي، مظهر الدين الخوارزمي، من أهل خوارزم، ولد بخوارزم في خامس عشر شهر رمضان، سنة اثنتين وتسعين وأربعة مئة، كان إماماً في الفقه والتصوف، فقيهاً محدثاً مؤرخاً، دخل بغداد ووعظ بها بالنظامية وأقام بخوارزم فيفيد الناس وينشر العلم، له: "تاريخ خوارزم"، توفي في رمضان سنة 568هـ. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 7، ص 290.

<sup>(2)</sup> - الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

<sup>(3)</sup> - علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 143.

<sup>(4)</sup> - يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 135.

أحوالهم كالعادات»<sup>(1)</sup>. ويقوم رأي الطوفي على ثلاث قضايا:

- 1- أن المصلحة هي مقصود الشارع، ومن ثم فهي أقوى أدلته وأخصها.
- 2- أنه ليس ضروريا أن تكون حيث النص القاطع أو إجماع المسلمين، فقد يعارض النص أو الإجماع المصلحة، وفي هذه الحال يجب أن تقدم عليهما بناء على القضية السابقة، ذلك أن منكري الإجماع قالوا بالمصلحة فهي إذن محل وفاق، والإجماع محل خلاف.
- 3- أن مجال هذا كله هو العادات والمعاملات، أما العبادات فهي حق الشارع لا يتلقى إلا منه<sup>(2)</sup>.  
وقد خصص كل من عبد الوهاب خلاف<sup>(\*)</sup> والدكتور البوطي مبحثا مستقلا للرد على الطوفي، وإبطال وتفنيد حجية الأدلة التي اعتمد عليها في تكوين رأيه للمصلحة<sup>(3)</sup>.

**ثالثهما:** ذكرت المصلحة عند الكلام على غايات التشريع، وهم يعتبرون أن المصلحة هي أساس التشريع، وأن الشريعة كلها معللة بالمصلحة، إما بجلب المصالح أو لدرء المفساد، قال ابن عبد السلام: «الشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: «يا أيها الذين آمنوا»، فتأمل وصيته بعد نداءه، فلا تجرد إلا خيرا يحثك عليه أو شرا يزعجك عنه، أو جمعا بين الحث والزجر»<sup>(4)</sup>.  
وأن المراد بالمصلحة هو اللذة أو ما كان وسيلة إليها، وقد أدخلوا دفع المفسدة في المصلحة، فتطرقوا إلى تعريف المفسدة بأنها الألم وما كان وسيلة إليه، ثم قسموا كلا من المصلحة والمفسدة إلى نفسي وبدني وديني وأخروي<sup>(5)</sup>. وبذلك عرفها الرازي بقوله: «إن المنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقا إليه، والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقا إليه»<sup>(6)</sup>.

(1) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص112.

(2) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص148.

(\*) \_ عبد الوهاب خلاف: بن عبد الواحد خلاف، فقيه مصري. كان أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق، ومفتشا في المحاكم الشرعية، وأحد أعضاء مجمع اللغة العربية، انتقل إلى سلك القضاء. وفي سنة 1935 عين مساعدا أستاذا للشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة القاهرة، ثم أستاذا فيها إلى سنة 1948، توفي بالقاهرة. له تصانيف مطبوعة منها: "أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية"، و" نور من القرآن الكريم " في التفسير، و" علم أصول الفقه"، و"السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية"، و" نور على نور"، و" تاريخ التشريع الإسلامي"، و" الاجتهاد والتقليد". \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص184.

(3) \_ البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دمشق، دار الفكر، ط4، 1428هـ-2007م، ص216.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص9.

(5) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، القاهرة، مكتبة المثنى، دط، 1981م، ص5.

(6) \_ الرازي، المحصول، ج5، ص158.

وهذا التعريف يتفق مع تعريف أهل اللغة، فهم لم يقصدوا بالمصلحة معنى مغايراً لمعناها اللغوي، فقد سبق أن المصلحة لغة تطلق حقيقة على المنفعة ومجازاً على السبب المؤدي إلى النفع، ويعبر عن المصالح والمفاسد باللذات والآلام ونحوها، فقد قال ابن عبد السلام: «ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضرر، والحسنات والسيئات، لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد»<sup>(1)</sup>. وقال في موضع آخر: «إن الله أرسل الرُّسل، وأنزل الكتب، لإقامة مصالح الدنيا والآخرة ودفع مفاسدهما، والمصلحة: لذة أو سببها، أو فرحة أو سببها، والمفسدة: ألم أو سببه، أو غم أو سببه»<sup>(2)</sup>. ويقول ابن تيمية: «لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل التام»<sup>(3)</sup>.

ومن الممكن استنباط بعض الحقائق اللازمة لتعريفات الأصوليين السابقة وهي:

- أن المصلحة كيفما عرفت ليست هي الهوى أو الغرض الشخصي، وهذا ما يقرره الغزالي أنها المحافظة على مقصود الشرع.

أن دفع المفسدة كجلب المنفعة كلاهما سواء في أن كلا منهما تشمله كلمة المصلحة.

- أن كل مصلحة قد ظفرت برعاية من الشرع لها ضرورة، لأن المصالح جميعها متصلة من قريب أو من بعيد بحفظ خمسة أصول، هي الدين والنفس والنسل والعقل والمال<sup>(4)</sup>، وكل مصلحة ترجع إلى هذه قد حظيت برعاية من الشارع، وأن كل مصلحة لا تحظى برعاية الشرع فهي مصلحة غير شرعية وإن كانت مصلحة في نظر المكلف. ولذا قال الغزالي: «وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً»<sup>(5)</sup>.

- أن المصلحة مقصد الشارع يتفق الأئمة جميعاً على تفريع الأحكام التي تكفله، وإن لم يعدها بعضهم ضمن الأصول المعتمدة في مذهبه، إما لأنه رآها داخلة في دليل شرعي آخر، وإما لأنه لم يكتب

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص4.

(2) \_ ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ص32.

(3) \_ ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج2، ص52.

(4) \_ عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان وتطبيقاتهما الفقهية، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1425هـ-2004م، ص28.

(5) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص159.

في أصول مذهبه<sup>(\*)</sup>.

إلا أنه لا يصح التعليل بناء على المصلحة وحدها دون الوصف المنضبط<sup>(\*)</sup>.

- أنه لم يفترض أحد من الأئمة مصادمة المصلحة للنص أو الإجماع، لأنها لا يمكن أن تعتبر أساساً يبنى عليه أصل ما<sup>(1)</sup>. ولذا قال ابن تيمية في تعريف المصلحة حيث قال: «المصالح هو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه»<sup>(2)</sup>.

### الفرع الثاني: المصلحة الشرعية في الدراسات المعاصرة

اختلفت تعريفات الباحثين المعاصرين للمصلحة حسب ما فهمه كل منهم من كتابات العلماء قديماً، وحسب الغرض الذي يهدف كل باحث. فعرفها ابن عاشور بأنها: «وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو الآحاد، وقوله "دائماً". إشارة إلى المصلحة الخالصة والمطردة، وقوله "أوغالباً". إشارة إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحوال، وقوله "للجمهور أو الآحاد" إشارة إلى أنها قسمان»<sup>(3)</sup>. وهو يحصر المصلحة في غرض محدد ألا وهو صلاح أحوال المسلمين في نظام المعاملات المدنية، مستثنياً بذلك صلاح الاعتقاد، وصلاح الأنفس، وصلاح عمل العبادات.

أما الريبوني فقال: «حقيقة المصلحة هي كل لذة ومتعة جسمية كانت أو نفسية أو عقلية أو

<sup>(\*)</sup> - إذ قد خلص من أقوال العلماء في المصلحة المعتبرة لاختلاف في إعمالها، كما أن المصلحة المرسلة لا خلاف بينهم في التشريع بها، وأنه لم يذهب واحد منهم إلى أنه لا تشريع إلا بناء على مصلحة اعتبرها الشارع بذاتها، لأن مصالح الناس تتحدد... وإنما الذي فتح باب الاختلاف فيها، هو أن بعض الولاة اتخذوها وسيلة إلى التشريع لتحقيق أهوائهم، وبعض العلماء ألبسوا الهوى ثوب المصلحة، وبعضهم شرع لمصلحة فردية لا مصلحة جماعية، فنشأ الاختلاف في التشريع بالمصالح المرسلة خوفاً من اتخاذها وسيلة إلى الأهواء والمصالح الخاصة. وذهب بعض الأئمة إلى أنه لا يبنى عليها التشريع سداً للذريعة إلى الشر، ولكنه هناك من سوغ العمل بها بشروط، وعلى رأسهم الإمام مالك. - انظر: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي، ص 176. وقال القرافي: «أما المصلحة المرسلة فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وحدثهم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين، لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذ في جميع المذاهب». شرح تنقيح الفصول، ص 306.

<sup>(1)</sup> - يقول الرازي: «إذا ثبت التعليل بنفس المصالح والمفاسد ممكناً، لوجب أن يكون التعليل بالأوصاف باطلاً، لأن ذلك على وفق الدليل، وهذا على خلاف الدليل، ومتى كان الموافق للدليل من جميع الوجوه ممكناً، كان العدول عنه إلى ما يخالف الدليل من كل الوجوه ممتنعاً، فثبت أنه لو كان التعليل بنفس المفاسد والمصالح ممكناً، لكان التعليل بالأوصاف المصلحية ممتنعاً باطلاً». - مناظرات ما وراء النهر، ص 21.

<sup>(2)</sup> - مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، مصر، دار اليسر، دط، 1424هـ، ص 23. - البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 141. - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط 8، دت، ص 86-87.

<sup>(3)</sup> - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 11، ص 343.

<sup>(3)</sup> - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 65.

روحية، وحقيقة المفسدة هي كل ألم وعذاب، جسيميا كان أو نفسيا أو عقليا أو روحيا، فالتعبير عن المصلحة باللذة والمتعة، لا يعني أبدا أن المصلحة منحصرة في تلبية الشهوات وإشباع الغرائز الجسمية، وإنما هي لذات ومتع ومنافع متعددة الوجوه والأبعاد»<sup>(1)</sup>.

وهو يحصر المصلحة - كما ذكر- في غرض محدد ألا وهو صلاح أحوال المسلمين في نظام المعاملات المدنية، مستثيا بذلك صلاح الاعتقاد، وصلاح الأنفس، وصلاح عمل العبادات. فحصر المصلحة في: المنفعة المقصودة للشارع دون غيرها، وقصر مقصود الشارع على حفظ هذه المقاصد دون جلبها، ثم حصر المقاصد نفسها في خمسة مقاصد، ولم يقف عند ذلك حتى جعل لها ترتيبا معيناً فيما بينها. غير أنه لم يبين هذا الترتيب، مع أنه جعله جزءاً من حقيقة المصلحة.

كما عرفها البوطي بأنها: «المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينهم»<sup>(2)</sup>. ومما يحرص البوطي على بيانه هو أن المصلحة ليست دليلاً شرعياً مستقلاً من الأدلة الشرعية شأنها كالكتاب والسنة والإجماع والقياس حتى يصح بناء الأحكام الجزئية عليها وحدها، وإنما هي معنى كلي استخلص من مجموع جزئيات الأحكام المأخوذة من أدلتها ومصادرها الشرعية وهو الاشتراك في مقصد مراعاة مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم<sup>(3)</sup>، لذلك يشترط للعمل بها في أمر ما، أن تكون مدعمة بدليل من الأدلة الشرعية التفصيلية، وإلا لبطل دليل الاستقراء الذي تم كدليل على جریان المصالح، وبالتالي يحكم على المصلحة بالبطلان، ولا يجوز الاعتماد عليها.

وهذا الأمر لم يتنبه إليه بعض الباحثين عند مناقشته لرأي البوطي في المصلحة، فنسب إليه اعتبارها دليلاً شرعياً، وأعلن اختلافه معه في تحديد مفهومها<sup>(\*)</sup>. على أن عدداً من الباحثين، قد انطلق في تحديده لمفهوم المصلحة من افتراض كونها دليلاً مستقلاً على الأحكام الجزئية، ولذلك كان تعريفهم لها قد انصب على معنى المصلحة المرسلة، فكان مفهومها عند بعضهم ينحصر فيما كان ملائماً لجنس

(1) \_ الرسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 235.

(2) \_ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 37.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 127.

(\*) \_ فقد قال حسين حامد حسان في تعليقه على البوطي: «فالمصلحة في نظره تصلح حجة في التشريع إذا توافر بالنسبة لها المناسبة العامة، ولم يشترط فيها الملائمة لجنس تصرف الشارع مكتفياً بالضوابط العامة للمصلحة... أما نحن فنخالفه، ذلك أن المصلحة التي تصلح دليلاً في نظرنا هي المصلحة الملائمة لجنس اعتباره الشارع في الجملة بغير دليل معين». \_ نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص 13-14.

اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وليست هي المصلحة الغريبة التي سكنت عنها الشواهد الشرعية، فهي عندهم نوع من القياس الواسع، أو هي نوع منه يطلق عليه قياس المصالح أو المعاني<sup>(1)</sup>.

ومن الدارسين من اعتنى بالمصلحة في سياق دراسة مقاصد الشريعة، إلا أنهم خلطوا المصلحة الشرعية عموماً بالمصلحة المرسلّة، وانتهى بعضهم إلى أنه لا توجد مصلحة مرسلّة بالمعنى المطلق للإرسال، وأن ما يسمى بالمصالح المرسلّة هي في الحقيقة مصالح معتبرة شرعاً، وكل ما في الأمر أنه لم ترد في تسميتها وحفظها نصوص خاصة، بل يدخل حفظها فيما علم -قطعا- من قصد الشريعة إلى حفظ المصالح، ويدخل في نصوص عامة تأمر بالخير والصلاح<sup>(2)</sup>، فأيا كانت المصلحة في هذه الدراسات، سواء عند من يعتبرها دليلاً شرعياً على الأحكام الجزئية، أم كانت تأصيلاً للشرائع التي جاءت بها النصوص، أم بيانا لمقاصد الشريعة عامة، فإنهم اهتموا بها من جهة قصد الشارع في ربط الأحكام الشرعية بها، ومن جهة أنها طريق إلى تفرّيع الأحكام الشرعية الجزئية بمراتبها الخمس، ومن هنا اعتمد هؤلاء الباحثون على المصادر الأصولية في دراستهم للمصلحة، وأهملوا الكتب الفقهية، بكافة مجالات الفقه ولم يعيروها الاهتمام اللازم لفهم حقيقة المصلحة عند الفقهاء، بل إن منهم من تناول مصادر فقهية على أنها من الأصول، فأسقط عليها بالتالي، مصطلحات الأصوليين.

والذي يمكن استخلاصه من كل ما سبق، أن النظر الفقهي إلى المصلحة غير النظر الأصولي إليها على الرغم من أن أصلها واحد. فالنظر الأصولي ينحصر في حيز محدود هو تعيين المصلحة من حيث هي طريق إلى العلة التي يدور عليها الحكم، والغاية هي استنباط الحكم الشرعي، وهو ما يطلقون عليه المصلحة المرسلّة، أو الاستدلال المرسل، أو الاستصلاح، وتناول المصلحة من هذا المنظور هو قبيل التناول المنهجي، بمعنى أنها نوع من مناهج الاجتهاد، والتعامل مع نصوص الوحي، من أجل التوصل إلى الأحكام الشرعية اللازمة للوقائع<sup>(3)</sup>.

أما النظر الفقهي فهو تنزيل الحكم الشرعي على جزئيات المصالح من حيث إقرار الشارع لها، وهذا هو المعنى الغالب عند استعمال عبارة "المصلحة الشرعية". وننتهي إلى أن ثمة فروقا دقيقة بين مدلول المصلحة الشرعية عند الفقهاء وعند الأصوليين، وأن استعمال الفقهاء للمصلحة أوسع منه عند الأصوليين، لاقتصار أصول الفقه على أصل تشريع الأحكام، وهو نظر دقيق لا يتيسر إلا للعالم المجتهد،

(1) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص13-14. \_ محمد فتحي الدين، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ-1997م، ص456 وما بعدها.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص291.

(3) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1427هـ-2006م، ص82.

وتوسع الفقه إلى ربط كل فعل من أفعال المكلفين بحكم الشارع وهو الغالب الأعم في الاستعمال لسهولة معرفته من المكلف المخاطب بتلك المصلحة. وعليه فإن المراد بالمصلحة الشرعية، عند إطلاقها، هي منفعة مجتلبة، أو مضرّة مستدفة أو ما كان طريقاً إليهما، أقر الشارع الناس عليها فهي على التخيير، أو ندم إليها أو أوجب عليهم تحصيلها. وهو ما يوضح أن المصلحة باعتبارها حقيقة في الواقع المعاش، بمعنى النفع المستجلب، أو الضرر المستدفع، وهنا نجد أن الشارع استهدف غايات ومصالح بثها في نصوص تشريعية، يرمي إلى تحقيقها في حياة الناس، من خلال التكاليف التي ترجع إلى الأمر والنهي، وهو ما عرف عندهم "بالعلل"، و"الحكم"، و"الأسرار"، أو "المصالح"، الكامنة وراء الأحكام والنصوص والتي لها مستويان:

أحدهما: المستوى الجزئي، بمعنى المصلحة المستهدفة من نص أو حكم معين، ويطلق عليها "علة الحكم"، والعلة تفهم هنا على أنها الحكمة أو المصلحة التي تتعلق بها الأمر أو الإباحة، والمفسدة التي تتعلق بها النهي. وهو ما يطلق عليه المقاصد الخاصة للشرعية الإسلامية.

ثانيهما: المستوى الكلي، ويتعلق بالمصالح المستهدفة من وراء مجموع نصوص الشرعية، وهو ما يطلق عليه المقاصد العامة للشرعية الإسلامية<sup>(1)</sup>. ويعد هذا محل اهتمامنا في هذا البحث.

ولذلك شبه البوطي العلاقة بين فهم المجتهد للمصلحة باعتبارها مناطا كلياً للأحكام، والأدلة التفصيلية باعتبارها مناطات جزئية لها، شبهها إلى حد كبير بتخريج المناط وتحقيقه، فمعرفة المجتهد أن مناط الشرعية الإسلامية هو مصالح العباد تخريج له، ثم هو مطالب بعد ذلك بتحقيقه في الجزئيات المنشورة<sup>(2)</sup>. كما عرفها حامد العالم: «بأنها الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع جلباً لسعادة الدارين<sup>(3)</sup>. وبذلك قيد المصلحة بأنها التي تنتج عن فعل موافق لضوابط الشرعية، وأخرج ما قد يظنه البعض بأنه مصلحة إلا أنه مفسدة في حقيقته أو آثاره، وقيد المصلحة كذلك بأنها التي تجلب سعادة الدارين، وهو قيد مهم لتمييز المصلحة الشرعية من غيرها، من حيث إن المصالح في الشرعية الإسلامية تنقسم إلى دنيوية وأخروية<sup>(4)</sup>.

والذي يستنتج من عموم تعريفات المصلحة وأقوال العلماء فيها أنها ذات جانبين:

أحدهما إيجابي وهو المنافع التي يراد حصولها وتحقيقها، وآخر سلبي وهي المفسدات التي يراد دفعها.

(1) انظر: المرجع السابق، ص 82-83.

(2) البوطي، ضوابط المصلحة في الشرعية الإسلامية، ص 128.

(3) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشرعية الإسلامية، ص 140.

(4) أحمد علوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 1427هـ-

2007م، ص 17.

## المطلب الثاني: أقسام المصلحة الشرعية

ذلك أن مصالح الإنسان في الحياة تتكاثر وتختلف، فهي ليست على وتيرة واحدة، وإنما هي متنوعة متغيرة، بعضها حق في صالح الناس إما أفراداً أو جماعات، وبعضها موهوم كالسراب ملازم لهوى النفس. وشرعية الله سبحانه وتعالى نظرت لهذه المصالح بعين التدقيق والإمعان، فاعتبرت بعض هذه المصالح وألغت بعضها، وذلك بحسب ما يسعد الناس ويحقق مصالحهم في الدنيا والآخرة.

ولم تستوعب الشريعة بالتفصيل مصالح الناس كلها بالاعتبار أو الإلغاء بل جاءت نصوصها باعتبار بعض المصالح فأذنت أو أمرت بتحصيل أسبابها وبالإلغاء بعض الآخر، فمنعت من فعل أسبابها وبقي بعد ذلك ما يجدُّ للناس دون بيان صريح واكتفت في ذلك بالبيان الإجمالي<sup>(1)</sup>. ولذا قسم الأصوليون المصلحة تقسيمات عدة، ورتبوا على هذه التقسيمات بعض النتائج الهامة ومن هذه التقسيمات.

### الفرع الأول: المصلحة من حيث اعتبار الشارع

هذا هو أهم تقسيمات المصلحة الشرعية، إذ يعد أساس التفرقة بين المصالح التي يجوز القول بها، والتفريع على أساسها، وتلك التي لا يجوز التعويل عليها. ولقد سلك كتاب الأصول في هذا التقسيم طرقاً عدة أهمها:

**الطريقة الأولى:** تقسم من حيث شهادة الشرع لها بالاعتبار أو عدمه، إلى أقساماً ثلاثة<sup>(2)</sup>.

**الأول:** مصلحة شهد الشرع لاعتبارها، فلا إشكال في صحته، ولا خلاف في إعماله، ويفسرون هذه الشهادة بوجود الأصل الذي يشهد لنوع المصلحة أو جنسها.

وهذه المصلحة تدخل عند هذا الفريق في باب القياس أو هي القياس نفسه<sup>(3)</sup>، وذلك أن الشرط عندهم في القياس أن يوجد الأصل الذي يعتبر الشارع فيه عين المصلحة أو جنسها. وقد دل الدليل على أن الشرع قصدتها عند تشريعها، ولا خلاف بين علماء المسلمين في بناء التشريع عليها، لأن اعتبار الشارع لها بمثابة إذن منه يجعلها أساساً للتشريع، فلا استدلال بها على الأحكام يعتبر اقتداء بالشرع، وذلك مثل حفظ العقل فإنه مصلحة اعتبرها الشارع فيقاس على الخمر في التحريم كل ما أسكر من

(1) \_ اسماعيل محمد عبد الحميد الشنديدي، قاعدة درء المفساد وجلب المصالح وأثرها في الفقه الإسلامي، الأزريطة، دار الجامعة الجديدة، 2008م، ص131.

(2) \_ الشاطبي أبو إسحاق، الاعتصام، الجزائر، دار شريفة، دط، ج2، ص352. \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص904. \_ القرائي، شرح تنقيح الفصول، ص350.

(3) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص143.

مأكول أو مشروب حفظا لهذه المصلحة.

إذن فإذا نص الشارع على حكم في واقعة ودل على المصلحة التي قصدها بهذا الحكم، فإن كل واقعة غير واقعة النص تتحقق فيها هذه العلة يحكم فيها الشارع في واقعة النص، وهذا حكم بالقياس<sup>(1)</sup>. وقد أوضح الشيخ عبد الوهاب خلاف في هذا التقسيم حيث قال: «وبعض جزئيات هذه المصالح شرع الشارع الإسلامي أحكاما لتحقيقها، ودل بهذا على أنه قصدها بتشريعه، واعتبرها أساسا له، مثل الأحكام التي شرعها لحفظ الدين والنفس والنسل والمال والعرض والعقل، والأحكام التي شرعها للتخفيف والتيسير، ورفع الحرج، والأحكام التي شرعها للتطهير والتكميل.

وهذه تسمى في اصطلاح علماء الأصول المصالح المعتبرة من الشارع، وهذه لا خلاف بين علماء المسلمين في بناء التشريع عليها. أي أن كل واقعة لم يرد بها نص إذا تحقق بالتشريع فيها مصلحة من المصالح، التي يبنى الشارع عليها الحكم في واقعة، يحكم عليها بالحكم الذي ورد به النص، لأن اعتبار الشارع هذه المصلحة هو إذن منه يجعلها أساسا للتشريع، والاستدلال بها على الحكم اقتداء بالشارع في تشريعه»<sup>(2)</sup>.

الثاني: مصلحة شهد الشرع لبطلانها، إذ المراد بالمصلحة مافهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل يرده، كان مردودا باتفاق المسلمين.

الثالث: مصلحة لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها، وهو ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، ومعنى ذلك أنه ليس هناك نص يشهد بالاعتبار لنوع هذه المصلحة ولا لجنسها، كما أنه لا يوجد نص يشهد لها بالبطلان. وهو على وجهان:

1: أن يرد النص على وفق ذلك المعنى، كتعليل منع القتل للميراث، فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير إن لم يرد نص على وفقه، فإن هذه العلة لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر، فلا يصح التعليل بها، ولا بناء الحكم عليها باتفاق. ومثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله.

2: أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير

(1) \_ عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان وتطبيقهما الفقهية، ص36-37.

(2) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص174.

دليل معين، وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسله<sup>(1)</sup>.

**الطريقة الثانية:** صاحب هذه الطريقة هو الغزالي، فقد قسم المصلحة أقساما ثلاث ثم قسمها أربعة تفريعات حيث قال: المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام، قسم شهد الشرع لاعتباره، وقسم شهد الشرع لبطلانه، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانه ولا لاعتباره<sup>(2)</sup>.

ثم قال: «أما المناسب فأربعة أقسام: مناسب جمع شهادة الأصل والملاءمة فهو حجة بإتفاق القائمين وهو ما يسمى المصلحة المعتبرة، ومناسب عدم الملاءمة وشهادة الأصل فليس حجة باتفاق، ويتضمن اعتباره تغيير الشرع. ومناسب شهد له أصل معين، ولكنه غريب لا يلائم، ومناسب ملائم وهو المصالح المرسله»<sup>(3)</sup>.

**الطريقة الثالثة:** هناك من شذ عن الجماعة فلم ير داع إلى تقسيم المصلحة من حيث الاعتبار والإلغاء إلى المصلحة المعتبرة والملغاة والمرسله، بل إن المصلحة إن عارضت نصا خاصا لم تعتبر، وإن عارضت عموما أو إطلاقا وجب الجمع بينها وبين هذا العموم، بأن تقدم المصلحة على هذا العموم بطريق التخصيص والبيان لا بطريق التعطيل والإفتتان، وذلك هو الطوفي الحنبلي<sup>(4)</sup>.

### الفرع الثاني: المصلحة من حيث العموم والخصوص

لئن كانت أحكام الشريعة تتجه بالخطاب إلى كل الأمة، إلا أن ذلك يصح على وجه العموم وإلا فإن هذه الأحكام تتفاوت فيما بينها من حيث عدد من يشملهم الحكم وتعمهم المصلحة من أفراد الأمة بين الكثرة والقلة. فرب حكم جاء يعالج أمرا من الأمور التي يشترك فيها كل الأمة، ورب آخر لا يتعلق بعلاجه بصفة مباشرة إلا بالعدد القليل منهم، ولذلك قسم العلماء المصالح من حيث تعلقها بمن تشملهم إلى ثلاثة أقسام. وهذا التقسيم صرح به الإمام الغزالي حيث قال: «وتنقسم المصلحة قسمة أخرى بالإضافة إلى مراتبها في الوضوح والخفاء، فمنها ما يتعلق بمصلحة عامة في حق الخلق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها ما يتعلق بمصلحة شخص معين في واقعة نادرة، وتتفاوت هذه المراتب بتفاوت مصالحها في الظهور»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص352-354.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص478-479.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص189-210.

(4) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص22.

(5) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص210.

وقد حدد الشيخ الطاهر بن عاشور المراد بتقسيم المصالح من حيث الشمول فقال: «تنقسم بهذا الاعتبار إلى كلية وجزئية.

**أولاً\_ المصلحة العامة:** وهي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور، بحيث لا يخرج أحد منهم من أن يكون مستفيدا منها بصفة مباشرة أو شبه مباشرة، ولا التفات منه إلى أحوال الأفراد إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة»<sup>(1)</sup>.

فالمصلحة العامة هي التي تكون الأمة بأسرها في أمس الحاجة إليها، كالولايات العامة التي إذا لم يتولها ذوو الكفاءة والصلاح تعرضت الأمة في مجموعها لأعظم المفساد، لأن الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة، وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة، إذا فرض عدمها، أو ترك الناس لها انخرم النظام<sup>(2)</sup>. وقس عليه كل ما تتوقف عليه مصالح الناس جميعا من الخدمات الكلية، التي فيها مصلحة كلية كالزراعة والتجارة والصناعة والتعليم والطب والقضاء والأمن، وما شابه ذلك من المصالح الأساسية التي متى فقدت عاد فقداها بالضرر العام على الناس جميعا<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ المصلحة الخاصة:** وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم. فالالتفات فيه ابتداء إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعاً<sup>(4)</sup>. وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات<sup>(5)</sup>. وهي تعم مصالح كل شخص بعينه، وقد اعتنى الشارع بها عناية خاصة، فضمن لجميع الأفراد ما يكفل مصالحهم الشخصية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات طبعاً وشرعاً، وحماها من كل ما من شأنه أن يضر بها أو أن يلحق بها أي نوع من الفساد سواء تعلق الأمر بجريمتهم الدينية أو بجرمة نفوسهم أو عقولهم أو نسلهم أو أموالهم أو غير ذلك مما هو من مستلزمات المصالح الخاصة المعلومة، بالاستقراء التام لموارد الشريعة وبديهيات العقول ومجاري العادات<sup>(6)</sup>.

وقد أشار بعضهم إلى وجودها، منبها على أنه بسببها قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلاً في غيره نظراً لمصلحة البابين. قال عز الدين بن عبد السلام: «اعلم أن الله تعالى شرع في كل

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 65.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 138.

(3) \_ عبد النور بز، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص 53.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 66.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 173.

(6) \_ عبد النور بز، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص 54.

تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحة، فشرع في باب ما يحصل مصالحة العامة والخاصة، فإن عمت المصلحة جميع التصرفات شرعت تلك المصلحة في كل تصرف، وإن اختصت ببعض التصرفات شرعت فيما اختصت به دون ما لم تختص به، بل قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلاً في غيره نظراً إلى مصلحة البابين»<sup>(1)</sup>.

وأضاف بعضهم قسم آخر هو "مصالح الأغلبية": وهي التي تتعلق بأغلب الخلق، وتدفع الفساد عن معظمهم<sup>(2)</sup>. وقسمها الشاطبي إلى كلية وجزئية فقال: «إن أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثالث: المصلحة بحسب قوة الحكم عليها

وهي تنقسم إلى:

**أولاً\_ مصالح قطعية:** هي التي تضافرت عليه أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلاً، وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليها مما مستنده استقراء الشريعة، أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً، أو في حصول ضده ضرر عظيم على الأمة.

**ثانياً\_ مصالح ظنية:** منها ما اقتضى العقل ظنه، أو دل دليل ظني من الشرع.

**ثالثاً\_ مصالح وهمية:** وهي التي يتخيل فيها صلاح وخير وهو عند التأمل ضرر، إما لخفاء ضره، وإما لكون الصلاح مغموراً بفساد<sup>(4)</sup>.

وقسم الطاهر بن عاشور المصلحة إضافة إلى ذلك إلى قسمين، إذ قال: «المصلحة بأنواعها تنقسم قسمين:

أحدهما: ما يكون فيه حظ ظاهر للناس في الجلبة يقتضي ميل نفوسهم إلى تحصيله لأن في تحصيله ملاءمة لهم، كتناول الطعام ولبس الثياب. وليس من شأن الشارع أن يتعرض له بالطلب، لأن داعي الجلبة يكفي الشريعة مؤونة توجيه اهتمامها لتحصيله، وإنما شأنها أن تزيل عنه موانع حصوله.

الثاني: ما ليس فيه حظ ظاهر لهم، ولكن فيه حظوظاً خفية يغفلون عنها. ويتعرض له التشريع

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص122.

(2) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص132.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص293.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص87.

بالتأكيد ويرتب العقوبة على تركه والاعتداء عليه، وقد أوجب بعضه على الأعيان، وبعضه على الكفايات بحسب محل المصلحة»<sup>(1)</sup>.

### الفرع الرابع: المصلحة باعتبار حاجتها

قسم إمام الحرمين المناسبة إلى خمسة في قوله: «وهذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة ونحن نقسمها إلى خمسة أقسام.

الضرب الأول: ما يعقل معناه وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه.

الضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة.

الضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكربة أو في نفي نقيض لها.

الضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً.

الضرب الخامس: من الأصول ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحداث على مكربة، وهذا يندر تصويبه جداً، فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي فلا يمتنع تخيله كلياً»<sup>(2)</sup>.

وبعد إمام الحرمين جاء تلميذه الإمام الغزالي، فقسمها قسمة ثلاثية، ثم جعل المكمل والمتمم لكل مرتبة من المراتب الثلاث. وهو يرى أن جميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وأن المقاصد تنقسم إلى ثلاث مراتب هي: ضرورية وحاحية وتحسينية، وأن اختلاف مراتب المناسبات في الظهور يختلف بحسب هذا المراتب<sup>(3)</sup>. فهذه إشارة إلى تقسيم الإمام الغزالي للمعاني المناسبة باعتبار القوة والظهور، والضعف والخفاء، وهو ظاهر التأثير بمسلك أستاذه وشيخه، إلا أنه خالفه في طريقة التقسيم إلى ثلاثة وملحقات.

ومن الذين تكلموا في المصالح وتقسيمها بعناية العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والملاحظة على طريقته أنه كان يكثر التقسيمات باعتبارات مختلفة، وأنه يقسم المصالح على حدا، ثم يقسم المفسد كذلك<sup>(4)</sup>. فهو يقسم المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح

(1) \_ المرجع السابق، ص73.

(2) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص923-926.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص161-162.

(4) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص158.

وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية<sup>(1)</sup>.  
ويقسم مصالح الدنيا إلى: الضرورات، والحاجات، والتتمات، والتكمالات<sup>(2)</sup>.

وقسم القراني المناسب إلى: «ما هو في محل الضرورات، وإلى ما هو محل الحاجات، وإلى ما هو محل التتمات»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الخامس: تقسيم المصلحة من حيث الثبات والتغير

وصاحب هذا التقسيم هو الأستاذ الشيخ مصطفى شلي<sup>(\*)</sup> فقد قسمها إلى:

**أولاً\_ مصلحة ثابتة:** مستقرة على مدى الأيام، مثل تحريم القتل والسرقة والظلم لا تتغير على مر الأيام مع تغير الزمان والبيئات والأشخاص.

**ثانياً\_ مصلحة متغيرة:** وهي متغيرة حسب تغير الأزمان والبيئات والأشخاص<sup>(4)</sup>. وهذه الأحكام المتغيرة ليس فيها شيء من النسخ، وإنما جاء التغيير من تغير الأحوال وتبدل المصالح، فالحكم المبني على المصلحة يدور معها، وكل مصلحة مستندة إلى أصل، فأصل الحكم موجود، والذي رفع إنما هو تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبتها، وبناء على هذا يكون للحادثة الواحدة عدة أحكام ثابتة في الشريعة، والمجتهد ينظر لها فيحكم عليها بما يناسبها، فإذا تغيرت الحالة وتبدلت المصلحة غاير لها الحكم بما يناسبها، وقد يعود إلى الحكم الأول الذي تركه بعد حين إذا دعت المصلحة<sup>(5)</sup>.

ولقد رتب على هذا التقسيم نتيجة في غاية الأهمية، فقرر أن المصلحة المتغيرة تقدم على النص والإجماع وذلك في أبواب المعاملات والعادات، إذ هي التي قرر فضيلته أن مصالحها غير ثابتة بل يلحقها التغيير والتبديل حسب الأزمان والبيئات والأحوال وليس هذا إهدارا للنص، بل هو عمل

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص10.

(2) \_ المرجع نفسه، ج2، ص60.

(3) \_ القراني، شرح تنقيح الفصول، ص303.

(\*) \_ مصطفى شلي: ولد سنة 1910م، بمصر حصل على شهادة العالمية سنة 1937م، كان عضواً بمجمع البحوث الإسلامية هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، كان قد نال هذه العضوية سنة 1970م، وشغل رحمه الله وظيفته في جامعة القاهرة، ومارس واجبات عضويته في مجمع البحوث الإسلامية إلى أن توفي إلى رحمة الله سنة 1997م، له رسالة "تعليل الأحكام". ترجم له تلميذه محمد سليم العوا في [ar-ar.facebook.com](http://ar-ar.facebook.com)

(4) \_ محمد مصطفى شلي، تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، بيروت، دار النهضة العربية، 1401هـ-1981م، ص282.

(5) \_ المرجع نفسه، ص316-319.

بالنصوص الكثيرة الدالة على اعتبارها. وأما إذا كانت المصلحة من المصالح التي لا تتغير وذلك في أبواب العبادات وحدها، فإن النص والإجماع يقدمان فيها على المصلحة. والخلاصة أن فائدة هذا التقسيم في نظر فضيلته هو أن يسمح للقول بتغير الأحكام بتغير المصالح<sup>(1)</sup>.

وقال الآمدي: «وإذا عرف جواز اختلاف المصلحة باختلاف الأزمان، فلا يمتنع أن يأمر الله تعالى المكلف بالفعل في زمان لعلمه بمصلحته فيه، وينهاه عنه في زمن آخر لعلمه بمصلحته فيه»<sup>(2)</sup>. وجاء في إغاثة اللهفان لابن القيم: الأحكام نوعان:

أحدهما: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة... فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد مخالف ما وضع عليه.

النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة<sup>(3)</sup>.

وقال في معرض الكلام عن الأحكام الاجتهادية السياسية: «أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، يختلف باختلاف الأزمنة... وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة هي من تأويل القرآن والسنة، لكن هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح فتتقيد بها زمانا ومكانا»<sup>(4)</sup>.

وبذلك تأصلت قاعدة: "اختلاف أحكام التصرفات، لاختلاف مصالحها"<sup>(5)</sup>. وهذه القاعدة ذكرها العلامة العز بن عبد السلام وهي تقضي باختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها، لأن الله عز وجل شرع في كل تصرف ما يحصل مقاصده، ويوفر مصالحه.

وفي هذا قال الشاطبي: «إن المنافع أو المضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع ومضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت»<sup>(6)</sup>. وقد رد الريبوني على قول الطوفي: «أن النصوص مختلفة متعارضة، فهي سبب الخلاف في

(1) \_ انظر: المرجع السابق، ص322.

(2) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص133.

(3) \_ ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، إغاثة اللهفان من مصاديد الشيطان، ت: محمد حامد الفقي، الرياض، مكتبة المعارف، دط، دت، ج1، ص330-331.

(4) \_ ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص18.

(5) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص122.

(6) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص30.

الأحكام المذموم شرعا، ورعاية المصلحة أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه، فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعا، فكان اتباعه أولى»<sup>(1)</sup>. بقوله: «ولست أنكر أن هناك مصلحة حقيقية ثابتة، أو تتسم بقدر كبير من الثبات هي حجر الأساس في الحياة البشرية، كذلك التي تمثلها أحكام العبادات وأحكام الحدود والجنايات (الدماء) وكثير من أحكام الأسرة وغيرها. ولكن أيضا لا يمكن إنكار أن هناك مصالح كثيرة ومفاسد تتأثر باختلاف الأحوال وتغير الظروف، فتتغير أوضاعها وسلم أولوياتها، ويتغير نفعها أو ضررها، مما يستدعي نظرا جديدا وتقديرا مناسباً ووسائل مناسبة، وكل هذا يؤثر على الأحكام تأثيرا ما، ينبغي أن ينظر فيه ويقدر بقدره، بلا إفراط ولا تفريط، وبهذا يغلق الباب على توهم عجز النصوص أو اختلافها، أو معارضتها للمصالح»<sup>(2)</sup>.

وجدير بالذكر أن المصالح القابلة للتغير يندرج تحتها كثير من المنافع التي يراد تحقيقها أو المفاسد التي يراد دفعها، والمتعلقة بالقضايا المالية والتجارية والقضايا السياسية والإدارية، وأنظمة الحكم وكيفية اختيار الحكام وولاية الأمور، وما شاكل ذلك من المصالح الداخلية بالنسبة للبلد نفسه أو الخارجية، فكل من تلك المصالح تتأثر بتطور الحياة ومستلزماتها، وهي عرضة للتغير وبوجه خاص في عصر التطور التكنولوجي<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثالث: خصائص المصلحة الشرعية

بعد بيان أن المصلحة الشرعية هي في الحقيقة ما اعتبره الشرع، لا بد من بيان الخصائص التي تميز المصلحة الشرعية عن غيرها.

### الفرع الأول: المصلحة مصدرها هدي الشرع

إن المصلحة مصدرها هدي الشرع لا هوى النفس والعقل، فالعقل البشري قاصر لأنه محدود بالزمان والمكان، فلا يصلح أن يكون مقياسا لأنه محدود الإدراك لا يستطيع أن يحيط بمقتضيات الغد وحوادث المستقبل على حسب ما دبره العليم الخبير، كما لا يستطيع التجرد عن بواعث الهوى والعواطف، فالعقول عرضة لأن تطغى عليها في تفكيرها وتقديرها الشهوات والأهواء، ولم يحظ بالعصمة عن الخطأ والزلل فهو جاهل وقاصر عن الإحاطة<sup>(4)</sup>.

(1) \_ انظر: رسالة الطوفي في رعاية المصلحة، ص129.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص265.

(3) \_ أحمد عليوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، ص48.

(4) \_ انظر: محمد علوي المالكي الحسيني، مفهوم التطور والتجديد في الشريعة الإسلامية، جدة، دار الشروق، ط2، 1414هـ-

1994م، ص6-9.

ولما كان العقل البشري قاصرا على إدراك ما ينفعه فإنه قد يظن المصلحة في شيء، ويسعى لتحصيلها وقد يكون فيها حتفه، والعكس صحيح. والقاصر لا يحسن التقدير والتدبير، فلا بد له من ولاية أو وصاية ووليه ووصيه هداية الشرع، وليست له صلاحية الاستقلال بدرك المصالح بعيدا عن الوصاية<sup>(1)</sup>. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ القصص، 50.

قال الشاطبي: «المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية... فالشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله. وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت وقد قال ربنا سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ المؤمنون، 71. فالمعتبر إنما الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا، لا من حيث أهواء النفوس»<sup>(2)</sup>.

وقد تعقب الشاطبي عز الدين بن عبد السلام عندما وضع ضابطا لمعرفة المصالح والمفاسد، حيث قال: «وأما مصالح الدنيا وأسبابها، ومفاسدها، فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله، بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبيّن عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك، إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصالحته أو مفاسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها»<sup>(3)</sup>.

وقال العز بن عبد السلام أيضا في المثال الحادي والعشرين من أمثلة ما خالف القياس من المعاوضات: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشارع يوجب ذلك»<sup>(4)</sup>. وقال: «ومعظم مصالح الدنيا

(1) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 141.

(2) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 30.

(3) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 37. ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 8.

(4) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 160.

ومفاسدها معروف بالعقل»<sup>(1)</sup>.

قال الشاطبي: «ليس كما قال من كل وجه بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض... ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا... وقد بث في ذلك من التصرفات وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية ما لا مزيد عليه، فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللهم إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بما تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشارع أصولها، فذلك لا نزاع فيه»<sup>(2)</sup>.

والقول بإدراك العقل للمصالح والمفاسد لا يعني أن إدراكه تام مطلق بل إنه يدرك ويعجز ويصيب ويخطئ. وقال أيضا: «العقول غير مستقلة بمصالحها استجلابا لها، أو مفاسدها استدفاعا لها... فلولا أن الله من على الخلق ببعثة الأنبياء لم تستقم لهم الحياة، ولا جرت أحوالهم على كمال مصالحهم، وهذا معلوم بالنظر في أخبار الأولين والآخرين»<sup>(3)</sup>. وقال: «ولو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل، لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة... وأنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل»<sup>(4)</sup>.

والشاطبي إذ يظهر هذه القاعدة التي تحدد مفهوم المصلحة الشرعية فهو يرسى شرطا من شروط المصلحة حتى تكون معتبرة تبني عليها الأحكام. ومضمون هذا الشرط أن تكون المصلحة موافقة لأوامر الله ونواهيه لا مصادمة لها، ذلك أن مخالفة المصلحة للأوامر والنواهي يخرج المصلحة عن كونها مقيمة للحياة الدنيا من أجل الحياة الأخرى<sup>(5)</sup>. وبذلك يكون المكلف ملزما بأحكام الشريعة في تحصيل مصالحه، ذلك أن اكتساب مصالح الدنيا ينبغي أن لا يكون مصادما أو مناقضا لمصالح الأخرى، وإنما يتم ذلك عندما يتخذ الإنسان من جميع مقومات حياته وسعادته الدنيوية سبيلا وواسطة إلى اكتساب السعادة الأخروية الخالدة<sup>(6)</sup>.

وقد بين ابن القيم هذه النقطة فقال: «بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع

(1) \_ المرجع السابق، ج1، ص4.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص39.

(3) \_ الشاطبي، الاعتصام، ج1، ص35.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص61.

(5) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص154.

(6) \_ البوطي، ضوابط المصلحة، ص63.

بتفصيله أو قبحه، فيدركه العقل جملة ويأتي الشرع بتفصيله، وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلماً، فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد، وكذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبحه، فتأتي الشرائع بتفصيل ذلك وتبيينه»<sup>(1)</sup>.

ولعل هذا تأكيد لما قرره الغزالي في كتابه المستصفى، من أن العقل العلمي ذا الملكة الأصولية هو قسيم الشرع وهو ما يشير إليه بقوله: «فأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»<sup>(2)</sup>.

ومن هنا قرر العلماء أن العقل قائد والدين مسدد، ولو لم يكن العقل لم يكن الدين باقياً، ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائراً، واجتماعهما نور على نور<sup>(3)</sup>. نور البصر ممثلاً في العقل البشري، ونور الوحي ممثلاً في شريعة الله السماوية.

كما أن للشاطبي نصوص تفيد اعتماده للعقل ودوره في حدود معينة، كقوله في المقدمة الثالثة: «الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطقها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع، وهذا مبين في علم الكلام»<sup>(4)</sup>، وكقوله في المقدمة العاشرة: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يُسرحه النقل»<sup>(5)</sup>. يقول ابن تيمية: «ولولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد»<sup>(6)</sup>.

فطلب المصالح بغير هدى من شريعة الله هو عين الضلال، والرجوع إلى كتابه وسنة رسوله

(1) \_ ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشورات ولاية العلم والإرادة، ت: عبد الرحمن بن حسن بن قايد، جدة، دار علم الفوائد، دط، دت، ج2، ص1153-1154.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص4.

(3) \_ أمين جبرين جويلس الأيوبي، مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1432هـ-2011م، ص25.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج1، ص24.

(5) \_ المرجع نفسه، م1، ج1، ص61.

(6) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج19، ص100.

والقائمين على شريعته، لا بد منه في طلب المصالح الدنيوية والأخروية، وليس معنى هذا أن الشريعة تحرم العقل من التفكير، والتدبير في تلك المصالح، بل على العكس من ذلك، فإنها حثته على ذلك بشتى ألوان الترغيب والإغراء، ولكن بشرط الاهتداء بنور الله، المتمثل في كتابه وسنة رسوله، خشية من التيه والضلال في متاهات الأهواء، وظلمات الشهوات<sup>(1)</sup>، ولذلك قال الرسول ﷺ: «أَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ، فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ»<sup>(2)</sup>. وقال: «أَلَا وَإِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَحَدُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ، مَنَ اتَّبَعَهُ كَانَ عَلَى الْهُدَى، وَمَنْ تَرَكَهُ كَانَ عَلَى ضَلَالَةٍ»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثاني: أن دفع المفساد يعتبر من المصالح

إن دفع المفساد كجلب المنفعة كلاهما تشمله كلمة المصلحة، ولا ينقض هذا باقتصار الخوارزمي وهو يعرف المصلحة على التصريح بدفع المفسدة، فإن المحافظة على مقصود الشرع يتبادر منها لأول وهلة ذلك الجانب الإيجابي الذي يتمثل في جلب المنفعة، ولعل هذا التبادر هو السر في أنه قد صرح بدفع المفسدة ليدخله ضمن المراد لا ليقيده به<sup>(\*)</sup>.

وجاء ذلك في كلام الغزالي بقوله: «وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»<sup>(4)</sup>. وذلك أن دفع المضرّة وجلب المنفعة هو عين مقصود الشرع، بل ليس هناك شيء يجلب مصلحة أو يدفع مفسدة إلا اندرج تحت مقصود الشارع، واتصل من قريب أو بعيد بالدين أو بالنفس أو بالنسل أو العقل أو المال.

وعرف الرازي المناسب أنه: «يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلًا وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وعن الإبقاء بدفع المضرّة، لأن ما قصد إبقاؤه فيزالته مضرّة، وإبقاؤه دفع للمضرّة»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 148.

(2) \_ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: " فضائل علي بن أبي طالب"، حديث رقم 2408، ج 4، ص 1873.

(3) \_ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: " فضائل علي بن أبي طالب"، حديث رقم 2408، ج 4، ص 1874.

(\*) \_ حيث عرف الخوارزمي المصلحة بقوله: «هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق». \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

(4) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(5) \_ الرازي، المحصول، ج 5، ص 157-178. \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 896.

يقول الإمام الطوفي: «ثم إن قول النبي ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»<sup>(1)</sup>. يقتضي رعاية المصالح إثباتاً والمفاسد نفيًا، إذ الضرر هو المفسدة، فإذا نفاها الشرع لزم إثبات النفع الذي هو المصلحة، لأنهما نقيضان لا واسطة بينهما»<sup>(2)</sup>.

### الفرع الثالث: أن المصلحة أو المفسدة تكون باعتبار الدنيا والآخرة

ثاني مميزات المصلحة الشرعية، أنها تجمع بين النظر إلى الحياة الدنيا وإلى الحياة الآخرة، فهي مبنية على أساس الاعتقاد بالتوحيد وبوجود حياة باقية بعد حياتنا الفانية، وأن الأصل في الحياة الدنيا أنها دار ابتلاء، وأن الدار الآخرة هي دار الجزاء، وعلى ذلك فإن ما يصيب الإنسان في هذه الحياة الدنيا من غموم وآلام، لا يخرج عن كونه مصلحة إذا كان مآله هو الخلاص من عذاب الآخرة الدائم، ونيل نعيمها المقيم. فالحياة الدنيا مطية إلى الآخرة، هذا ما دلت عليه نصوص، قال تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت، 64. وقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشورى، 20.

فالزمن الذي يظهر فيه أثر كل من المصلحة والمفسدة ليس محددًا بالدنيا وحدها، بل باعتبار الدنيا والآخرة معاً. فالمصالح ثمرة للأعمال الصالحة، وثمره الأعمال قد تكون الدنيا وقد تكون الآخرة، فالعمل والسعي لا بد أن يكون في الدنيا، والمصلحة التي هي ثمرة للعمل ونتيجة له لا يلزم فقط أن يكون في الدنيا<sup>(3)</sup>. وبناء على ما تتصف به المصلحة والمفسدة في الشريعة الإسلامية من هذا الشمول، كان أبرز صفة من صفات الشرائع الإلاهية بإجماع علمائها، أنها جاءت لما فيه صلاح الناس في

(1) \_ مالك بن أنس، بن مالك بن عامر الأصبحي، موطأ الإمام مالك، بيروت، دار إحياء التراث العرب، 1406هـ-1985م، كتاب الأفضية، باب: "القضاء في المرفق"، ج2، ص745. \_ الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن دينار، سنن الدارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، دار الرسالة، ط1، 1424هـ-2004م، كتاب الأفضية، حديث رقم 4539، ج5، ص407. \_ ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، دط، دت، كتاب الأحكام، باب: "من بنى في حقه ما يضر بجاره"، حديث رقم 2341، ج2، ص784. قال الألباني: صحيح لغيره. فقد ورد من عدة طرق يشد بعضها بعض.

(2) \_ ذكرها الطوفي في شرح حديث: "لا ضرر ولا ضرار"، نقل مخطوطه، مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، ص241. ونقله عبد الوهاب خلاف بقوله: «ومعناه نفي الضرر والمفاسد شرعاً وهو نفي عام إلا ما خصصه الدليل، وهذا يقتضي تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلة الشرع، وتخصيصها به في نفي الضرر وتحصيل المصلحة». \_ مصادر التشريع الإسلامي، ص109.

(3) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص84.

عاجلهم وآجلهم، وبذلك حصول السعادة لهم في الدنيا والآخرة<sup>(1)</sup>.

وتعد مصلحة الإنسان في الحياة الدنيا بأن يعيش منعماً يحفظ عليه دينه ونفسه ونسله وعقله وماله، إذ يرى العز بن عبد السلام أن المصالح الدنيوية على قسمين: أحدهما ناجز الحصول كمصالح المآكل والمشرب والملابس والمناكح والمسكن المراكب، ومصالح المعاملات الناجزة الأعواض وحيازة المباح كالاصطياد والاحتشاش والاحتطاب، والآخر متوقع الحصول، كالاتجار في أموال اليتامى لما يتوقع فيها من الأرباح، وتعليمهم الصنائع والعلوم لما يوقع من مصالحها فوائدها، وبناء الديار وزرع الحبوب وغرس الأشجار<sup>(2)</sup>. أما مصلحته في الأخرى فبفوزه بالرضا والنعيم والنجاة من الخسران المبين. فهي الجزاءات التي ينالها من شاء الله أن ينالها، لموافقته مقاصد الشرع في تصرفاته في الحياة الدنيا، فينعم بالحسنى ونعيمها<sup>(3)</sup> قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ **يونس، 26**. والإحسان إتباع أوامر الشرع واجتناب نواهيه بإطلاق، وهذا عين مقاصد الشرع<sup>(4)</sup>.

وإقامة الشريعة الإسلامية للمصلحتين الدنيوية والأخروية خصيصة من خصائص المصلحة في التشريع الإسلامي، إذ لا تتوقف حدودها عند زمان دون زمان، وإنما تشمل كل الأزمان، وذلك أن المصلحة هي المنفعة أو الوسيلة إليها، فكل عمل أثمر لصاحبه منفعة وإن جاءت الثمرة متأخرة يعتبر عملاً صالحاً، ويختلف مدى تأخر الثمرة من عمل لآخر. وقد أفاض القرآن بمختلف الأدلة على وجود الحياة المستقبلية وأنها محل لجني ثمره الأعمال الصالحة، فقال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ ط كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبِغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ **القصص، 77**. وقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصَلُّهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ **الإسراء، 18-19**.

فالدينا مزرعة الآخرة وميدان الامتحان، وهذا ما عبر عنه الشاطبي بقوله: «المصالح المختلطة شرعا والمفاسد المستدفةة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في

(1) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 127.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 37.

(3) \_ أحمد عليوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح، ص 32.

(4) \_ عبد السلام الرفعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، المغرب، افريقيا الشرق، 2004م، ص 132.

جلب مصالحها العادية أو درء مفسادها العادية»<sup>(1)</sup>. وقال: «ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية»<sup>(2)</sup>. بخلاف ما يراه الشيخ ابن عاشور أن المراد بالآجل ليس في الدار الآخرة معللاً لذلك بقوله: «لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاءً على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا»، وفسر المراد بالآجل بقوله: «إن من التكاليف الشرعية ما قد يبدو فيها حرج وضرر للمكلفين، وتفويت مصالحهم عليهم، كشرب الخمر وتحريم بيعها، ولكن المتدبر إذا تدبر في تلك التشريعات ظهرت له مصالحها في عواقب الأمور»<sup>(3)</sup>.

إلا أن هذا لا يمنع من كون المراد بالآجلة أنه يشمل الحياة الآخرة، فقد نطقت عبارات الأصوليين من قبل الإمام الشاطبي بذات المعنى الذي أشار إليه الشاطبي. وهذا ما صرح به العز بن عبد السلام بقوله: «التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وآخراهم»<sup>(4)</sup>. وهو تأكيد على المفهوم المزدوج للمصلحة التي تشمل مصالح الدنيا ومصالح الآخرة. يقول ابن تيمية: «إن الدنيا متاع تتمتع بها إلى غيرها، وإن الآخرة هي المستقر، وإذا عرف أن لذات الدنيا ونعيمها إنما هي متاع ووسيلة إلى لذات الآخرة، وكذلك خلقت، فكل لذة أعانت على لذات الآخرة فهو مما أمر الله به ورسوله، ويثاب على تحصيل اللذة بما يثوب إليه منها من لذات الآخرة التي أعانت هذه عليها، ولهذا كان المؤمن يثاب على ما يقصد به وجه الله من أكله وشربه ولباسه ونكاحه... وكل لذة أعقت ألماً في الدار الآخرة، أو منعت لذة الآخرة فهي محرمة»<sup>(5)</sup>. وقال: «الشرعية التي بعث الله بها محمد ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، فالشرعية جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا»<sup>(6)</sup>.

وبناء على كون الدنيا مطية إلى الآخرة، وأن مصالح الدنيا معتبرة باعتبار مدى حفظها لمصالح الآخرة، جعل من كل المنافع والمضار التي تحصل فيها نسبة بالإضافة إلى الآخرة، فكل سعي في الحياة الدنيا يعد وسائل إلى تحصيل مصالحها ودفع مفسادها، ولذلك فقد تعد بعض مصالح الدنيا مفسد بالإضافة إذا ما كانت تؤدي إلى تضييع مصالح الآخرة أو إلى حصول مفسادها. وقد تكون بعض الأمور التي هي مفسد بالنظر إلى الحقائق المشهودة في الدنيا إلا أنها سببا في كثير من مصالح الآخرة.

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 29.

(2) \_ المرجع نفسه، م 1، ج 2، ص 28.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 13.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 62.

(5) \_ ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين، الاستقامة، ت: محمد رشاد سالم، المملكة العربية الإسلامية، دار الثقافة والنشر جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، ط 2، 1411هـ-1991م، ج 2، ص 152-153.

(6) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 308.

ومثاله الجهاد إذ هو هلاك ومفسدة في الدنيا إذ به هلاك النفس، أما ما يناله الشهيد في الآخرة من نيل الخلود جعل الشهادة من أعظم المصالح.

ومع ذلك فإن مصالح الآخرة لا تتم إلا بمعظم مصالح الدنيا، كالمآكل والمشرب والمناكح وكثير من المنافع، فلذلك انقسمت الشريعة إلى العبادات المحضة في جلب المصالح الأخروية، وإلى العبادات المتعلقة بمصالح الدنيا والآخرة، وإلى ما يغلب عليه مصالح الدنيا كالزكاة، وإلى ما يغلب عليه مصالح الأخرى كالصلوات، وكذلك انقسمت المعاملات إلى ما يغلب عليه مصالح الدنيا كالياعات والإجارات، وإلى ما يغلب عليه مصالح الأخرى كالإجارة بالطاعات على الطاعات، وإلى ما يجتمع فيه المصلحتان، أما مصالح الأخرى بلبادليه، وأما مصالح الدنيا فلاخديه وقابليه، وإلى ما يتخير باذلوله بين أن يجعلوه لدنياهم أو أخرهم، أو أن يشركوا فيه بين دنياهم وأخرهم<sup>(1)</sup>.

التعبير عن المصلحة باللذة والمتعة كما ورد في بعض التعاريف، لا يعني أبدا أن المصلحة منحصرة في تلبية الشهوات وإشباع الغرائز الجسمية، قال العز بن عبد السلام: «المصالح أربعة أنواع اللذات وأسبابها والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها وهي مقسمة إلى دنيوية وأخروية»<sup>(2)</sup>. فقد فرق في المصالح بين اللذات والأفراح، وفرق في المفاسد بين الآلام والغموم، وذلك للتمييز على المعنويات من المصالح والمفاسد<sup>(3)</sup>.

فقيمة المصلحة الشرعية لا تنحصر فيما تنطوي عليه من لذة مادية فقط، بل هي نابعة من حاجتي كل من الجسم والروح في الإنسان<sup>(4)</sup>، قال الشاطبي: «وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعما على الإطلاق»<sup>(5)</sup>.

وبيان ذلك أن إخضاع الإنسان هوامه للشريعة التي جاء بها النبي ﷺ، بحيث يتحول هوامه عن موقفه السابق من المعاكسة والمعاندة إلى التحبيذ والتأييد، لا بد أن يكون منسجما مع أصل الفطرة الإنسانية، وإلا لم يكن الإسلام إذن دين فطرة كما هو ثابت، وإذن فقد أصبحت محاولة الإنسان التغلب على أهوائه وسوقها إلى التعود على قيود الشريعة، سعيا لتحقيق حاجاته الروحية، حتى وإن بدا

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص66.

(2) \_ ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد المسمى بالقواعد الصغرى، ص35.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص234.

(4) \_ البوطي، ضوابط المصلحة، ص67.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص20.

له في أول الأمر أنه سعي معاكس، ومن أوضح الأدلة على ذلك أن الإنسان يجد نفسه بعد فترة من الثبات على هذه المحاولة أمام لذائذ وسعادة<sup>(1)</sup>. فتزكية النفس الإنسانية تحصل بالإيمان وتوابعه من العبادات، التي تجعل المؤمن يشعر باللذة والسعادة، بقطع النظر عن ثواب الآخرة.

### الفرع الرابع: ندرة المصالح المحضة

قد تقرر عند علماء المقاصد أن أيما فعل يقع في الحياة لا يمكن أن يكون فيه للإنسان منفعة مطلقة لا يشوبها ضرر بحال من الأحوال، كما لا يمكن أن يكون فيه للإنسان ضرر مطلق لا يشوبه نفع على أي وجه من الوجوه، وهذا ما قرره الشاطبي في قوله: «إن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلص كونها مصالح محضة... لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق قلت أو كثرت... كما أن المفساد الدنيوية ليست بمفسد محضة من حيث مواقع الوجود. إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية، إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات الكثير»<sup>(2)</sup>.

ويرى ابن تيمية أن الدنيا دار مزيج بين الخير والشر، والمصلحة والمفسدة. بخلاف كل من الجنة والنار فيقول: «دار الرحمة الخالصة هي الجنة ودار العذاب الخالص هي النار، وأما الدنيا فدار امتزاج»<sup>(3)</sup>. وقال: «إن المصلحة المحضة نادرة، فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشمل الفعل على ما ينفع ويجب ويراد ويطلب، وعلى ما يضر ويبغض ويكره ويُدفع... وهذه حال ما اجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جميع الأمور»<sup>(4)</sup>.

وينظر ابن القيم بدوره إلى الوجود والشريعة كنظرة شيخ الإسلام فهو يرى أن المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها، لا تنال إلا بحظ من المشقة ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب، وقد أجمع عقلاء الأمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة، وأنه بحسب ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة فلا فرحة لمن لا هم له، ولا لذة لمن لا صبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له، ولا راحة لمن لا تعب له، بل إذا تعب العبد قليلا استراح طويلا، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده ذلك لحياة الأبد وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة<sup>(5)</sup>.

(1) \_ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 69.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 20.

(3) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 10، ص 62.

(4) \_ المرجع نفسه، ج 19، ص 298-299.

(5) \_ ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 2، ص 895.

وقال القرافي: «ثم استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة، ولو قلت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة، وإن قلت على البعد، ولو في الكفر، فإن تعظيم أهله وعصابته لمن شايعهم، وعداوة أهل الحق له وطلب دمه وماله، وكذلك تقول في الإيمان، وإذا كان هذا في أعظم الأشياء مصلحة، وأعظمها مفسدة، فما ظنك بغيرهما»<sup>(1)</sup>.

وتقرر عند آخرين أن المصلحة المحضة والمفسدة المحضة لئن كان لهما وجود فهو وجود نادر عزيز. وهو ما ذهب إليه العز بن عبد السلام في قوله: «المصالح المحضة قليلة، وكذلك المفساد المحضة والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاسد»<sup>(2)</sup>. وقال أيضا: «وأعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمسكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها، أو سابق أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق، لا ينال إلا بكد وتعب، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما ينكدها وينغصها»<sup>(3)</sup>. وهو ما قرره ابن عاشور بقوله: «إن النفع الخالص والضرر الخالص، وإن كان موجودين إلا أنهما بالنسبة للنفع والضرر المشوبين يعتبران عزيزين»<sup>(4)</sup>. وهذا معناه أن المصالح والمفاسد الخالصة عزيزة الوجود ومن ثم فإنه من الصعب الوقوف على المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة.

ومهما يكن من هذا الاختلاف فقد استقر الرأي عند الجميع على أن المعتبر في تحديد أي فعل من حيث كونه يؤدي إلى المنفعة أو إلى الضرر، هو ما يغلب عليه منهما، فإن غلب نفعه على ضرره عد مصلحة، وإن غلب ضرره على نفعه عد مفسدة<sup>(5)</sup>. وهو ما قرره الشاطبي بقوله: «إذ لا يتخلص كون المصالح الدنيوية مصالح محضة كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة، وذلك أن الدار قد وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين»<sup>(6)</sup>.

وهذا التقسيم أكثر ما يراد عند مسائل الترجيح وبذلك قال الشاطبي في المسألة الخامسة من أول كتابه: «فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة

(1) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص74.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص12.

(3) \_ المرجع نفسه، ج1، ص5.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص67.

(5) \_ عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان، ص62. \_ اسماعيل محمد عبد الحميد الشنديدي، قاعدة دره المفاسد وجلب

المصالح، ص81.

(6) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1 ج2، ص20.

المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهرب عنه، ويقال إنه مفسدة على ما جرت به العادات في مثله»<sup>(1)</sup>. ويقول ابن تيمية: «وعلى أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدهما، هو المشروع»<sup>(2)</sup>.

وقال: «إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات، أو تراخمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها، فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأمورا به، بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته»<sup>(3)</sup>. فمفسدة الخمر المتمثلة في ضياع العقول تصاحبها مصلحة الانتشاء، إلا أنها مصلحة مرجوحة في مقابلتها مع المفسدة الراجحة، ولذلك قال تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة، 219.

وعلى ذلك فكل مأمور به فهو راجح المصلحة على تركه، وإن كان مكروها للنفوس، قال تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ﴾ البقرة، 216. فبين أن الجهاد الذي أمروا به، وإن كان مكروها للنفوس شاقا عليها، فمصلحته راجحة، وهو خير لهم، وأحمد عاقبة، وأعظم فائدة من التقاعد عنه وإثارة البقاء والراحة، فالشر فيه مغمور بالنسبة إلى ما تضمنه من الخير. وهكذا كل منهي عنه فهو راجح المفسدة، وإن كان محبوبا للنفوس موافقا للهوى، فمضرته ومفسدته أعظم مما فيه من المنفعة، وتلك المنفعة واللذة مغمورة مستهلكة في جنب مضرته<sup>(4)</sup>، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة، 219. وقال: ﴿وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ البقرة، 216.

وإن الشارع إذ يقيم الحكم على أساس الراجح والغالب من المصلحة والمفسدة، فهو لا يلتفت إلى الجهة المرجوحة، سواء أكانت مصلحة أو مفسدة، فهي وإن كانت موجودة عادة، فإنها ملغاة شرعا،

(1) \_ المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 20.

(2) \_ ابن تيمية، أحمد أبو العباس، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، موفم للنشر، 1990م، ص 85.

(3) \_ ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص 122.

(4) \_ ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 2، ص 894-895.

وكأنها في حكم العدم، إذ لا يتوجه إليها البتة، لا الحكم الشرعي ولا القصد الشرعي<sup>(1)</sup>.

وقد ضرب العز بن عبد السلام لهذا أمثلة كثيرة مثل، أن الحجر على المريض فيما زاد على ثلث ماله مضره له ومفسدة تلحقه، لكنه ثبت نظرا لمصلحة الورثة، فقدم حق ورثته في ثلثي ماله، وأن وضع يد غير المالك على الملك مفسدة للمالك، ولذلك وجب الضمان بالإتلاف، ولم تعتبر هذه المفسدة في تصرفات الحكام إذا أخطؤوا في الإجتهد في الحكم، فلم يجب الغرم على الحاكم تقديمًا لمصلحة إقدام القضاة على مفسدة المحكوم عليه خطأ، ولأن التغريم يكثر ويشق عليهم، ويزهدهم في ولاية الأموال<sup>(2)</sup>.

وكذلك ذبح الحيوان المأكول للتغذية مفسدة في حق الحيوان، لكنه جاز، تقديمًا لمصلحة بقاء الإنسان على مصلحة بقاء الحيوان. وكذلك ذبح صيد الحرم أو الصيد في الإحرام مفسدة محرمة، لكنه جائز في حال الضرورة، تقديمًا لحرمة الإنسان على حرمة الحيوان، وهذا من باب تقديم حق العبد على حق الرب<sup>(3)</sup>.

ويتحصل من ذلك علم أن تشريع جلب المصالح ليس فيه تحصيل مفسدة، وأن تشريع درء المفسد ليس فيه إضاعة مصلحة، بل التشريع كله جلب مصالح، لأن طرف المفسدة المغمور في جانب المصلحة الغامرة، أو ظرف المصلحة المغمور في جانب المفسدة الغامرة، لا يؤثر في نظام العالم شيئًا<sup>(4)</sup>.

(1) \_ عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 147.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 89-90.

(3) \_ المرجع نفسه، ج 1، ص 87.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 71.

## المبحث الثالث: العلاقة بين المقاصد والمصالح

إذا استقرأنا الخطاب الأصولي المقاصدي عامة وجدناه يستعمل مصطلح المقاصد باستمرار للتعبير عن المصالح والعكس بالعكس، رغم ما بين اللفظين من اختلاف في جذورهما اللغوية كما هو معلوم من لسان العرب. ويكفي شاهدا على صحة هذا المدعى ما نص عليه الإمام الشاطبي أكثر من مرة إذ قال: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية»<sup>(1)</sup>. وهو نفس ما عبر به عن المصالح تحديدا، إذ قال: «إن المصالح لا تعدو الثلاثة أقسام، وهي الضروريات... والحاجيات... والتحسينيات، ولا زائدة على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد»<sup>(2)</sup>.

إنه الشيء الذي لم يختلف فيه أنظار المقاصديين إلى اليوم، بحيث لا يوجد في مجموع ما وصلنا من مصنفاتهم، أي تمييز بين المقاصد والمصالح، فمتى تكلموا عن إحداها قصدوا الأخرى من باب لا فرق، وذلك باعتبار: " أن الكلام في المصالح والمفاسد كلام في مقاصد الشريعة، التي تتلخص في جلب المصالح ودرء المفاسد "<sup>(3)</sup>، وذلك من عدة أوجه تتضح في مطالب هي:

المطلب الأول: المصالح جوهر المقاصد وغايتها الكبرى

المطلب الثاني: إهمال المصالح هدر للمقاصد

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص7.

(2) \_ المرجع نفسه، م2، ج4، ص20.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص50.

## المطلب الأول: المصالح جوهر المقاصد وغايتها الكبرى

إن مضمون المقاصد الشرعية هي المصالح المرعية والمفاسد المنهية، فكانت بذلك أن عدت المصالح الشرعية هي جوهر التشريع، وبه تحقق الشريعة مبدأ استمرارها وديمومتها، فالشريعة لم تأت عبثاً، إنما جاءت لرعاية مصالح العباد الدنيوية والأخروية.

ولما كانت المصالح لا يمكن إدراكها في كل الأحيان، ولا تستجليها العقول لقصورها في كل الأوضاع، فإن الشريعة الإسلامية وضعت مقاصد كبرى وقواعد كلية تضمنت هذه المصالح، وضبطت حقيقتها، ومراد الشارع من وضعها، فيظهر لنا العلاقة التفاعلية بين المقاصد والمصالح.

### الفرع الأول: المصالح جوهر المقاصد

من المقرر أن الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين، مشتملة على مقاصد وغايات قصدها الشارع عند تشريعها، وطلب مراعاتها وتحقيقها، وأن هذه التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراتهم، وبذلك فإن الشريعة الربانية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها، وصولاً لتحقيق الغاية السامية العليا من مقاصد الرسالة المحمدية السمحة، ذلك أن مقاصد الشريعة هي حماية مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وهذه المصالح هي الكليات الكبرى، لأنها أصول مصالح الخلق التي يسعون لتحصيلها لمعاشهم ومعادهم.

وبذلك كانت مسألة التعليل هي الركن الأول للمقاصد الشرعية عند ابن تيمية، وكانت المصالح (جلب المصالح ودرء المفاسد) هي الركن الثاني عنده، فهي عماد المقاصد وما سواهما إنما هو مكمل ومتمم للمقاصد، ثم إن مقاصد الشريعة والمصالح والمفاسد صنوان وتوأمان لا ينفصلان، إذ جلب المصالح حفظ للمقاصد من جانب الوجود، ودرء المفاسد حفظ للمقاصد من جانب العدم<sup>(1)</sup>.

وقد أكثر ابن تيمية من ذكر أهمية المصالح وأنها روح المقاصد فقال: «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها»<sup>(2)</sup>. فإن جلب المصالح يمثل حفظ ورعاية مقاصد الشريعة من جانب الوجود، فالمصالح ضرورية ولا بد منها حتى تتحصل مقاصد الشريعة، فيأبجد المقاصد وتثبتيها ورعايتها والعناية بها لا يتم إلا بحصول المصالح والمنافع<sup>(3)</sup>.

(1) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 283.

(2) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 20، ص 48.

(3) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 357.

قال ابن عاشور: «المقاصد هي المتضمنة للمصالح»<sup>(1)</sup>، فالمقاصد ترجع إلى المعاني المناسبة المتضمنة للمصالح بأنفسها، أو للأمارات الدالة عليها، إذ أن المعاني المناسبة هي ما تشير إلى وجود المصالح وأماراتها، والمصلحة ترجع إلى حفظ منفعة، أو دفع مضرة، ولا يتم هذا إلا برعاية المقاصد التي هي عبارة حاوية للإبقاء، ولدفع القواطع التي تقطع هذا الإبقاء، أو لتحصيل على سبيل الإبقاء، وجميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، ولا يكون المناسب مقصودا حتى يلائم معاني الشرع، ويجانس في تصرفاته ملاحظة المعاني، ولا يكون التصرف مقصودا للشارع حتى يكون رعايته مناسبة<sup>(2)</sup>.

ولشدة تعلق المقاصد بالمصالح والترابط بينهما فقد عبر عن المقاصد بمطلق المصلحة سواء كانت هذه المصلحة جلبا لمنفعة أو درءا لمفسدة. أم كانت مصلحة جامعة لمنافع شتى، ولذلك ربط العلماء بين المصالح والمقاصد بشكل وثيق، وأن مقاصد الشرع تتمثل إجمالا في جلب المصالح ودرء المفسدات في الدارين. فربط الغزالي بين المصلحة ومقاصد الشريعة وجعل الأولى مناط الثانية فقال: «نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع»<sup>(3)</sup>. وقال الخوارزمي: «إن المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسدات عن الخلق»<sup>(4)</sup>.

ولأن المصالح الإنسانية كانت روح المقاصد الشرعية، وقرينتها الملازمة لها باستمرار، وجبت العناية المتجددة بمصالح الإنسان تحقيقا لروح المقاصد الشرعية، لذا قال الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك... لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أحر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها»<sup>(5)</sup>. وهو ما يعبر عن العلاقة العضوية بينهما، إذ من الثابت بالاستقراء التام مدى تداخل المقاصد الشرعية والمصالح الإنسانية وتمازجهما إلى الحد الذي يتعذر معه الفصل بينهما<sup>(6)</sup>. لذا قيل: «لا بد من بيان مقاصد الشريعة العامة، ليكون المكلف على علم بها، فيعرف ما يأخذ وما يذر، ويزن بها مصالحه وأضراره»<sup>(7)</sup>.

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 145.

(2) \_ عبد السلام الرفعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازي، ص 23.

(3) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(4) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 292.

(6) \_ عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص 36.

(7) \_ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 1، 1432هـ-2011م، ص 299.

ولذا عدّ الإمام ابن عاشور المصالح أنها هي الغرض الجوهرى لدراسة المقاصد، حيث قال: «وليس غرضنا من بيان هذه الأنواع - يقصد مراتب المقاصد - مجرد معرفة مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها، لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام، وهو دون غرضنا من علم مقاصد الشريعة، ولا أن نقيس النظائر على جزئيات تلك المصالح، لأن ذلك ملحق بالقياس وهو من غرض الفقهاء، وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيرا من صور المصالح المختلفة الأنواع المعروف قصد الشريعة إياها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصور كلية من أنواع هاته المصالح»<sup>(1)</sup>. لأن المقاصد هي المصالح<sup>(2)</sup>. والمصالح هي ما يستجلى من المقاصد.

### الفرع الثاني: مضمون المقاصد جلب المصالح

ومعناه أن أي قول أو فعل لا ينبني عليه ما يُصلح حال المتصرف أو حال غيره، لا يعتبر تصرفا في الشرع. فلم يخلق الله وضعا إلا ليرتب عليه أحكاما تحقق مصالح العباد في المعاش والمعاد، فلا باطل ولا عبث ولا ظلم، ولذا قال الأمدى: «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد»<sup>(3)</sup>. قال تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ آل عمران، 191. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِينًا ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الدخان، 38-39. وقال: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فصله، 46.

وقال العز بن عبد السلام: «ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفسدات، والشر يعبر به عن جلب المفسدات ودرء المصالح»<sup>(4)</sup>. فما من أمر أمر به الشارع إلا لتحقيق مصلحة بالإبقاء أو التحصيل، وإن عجزت العقول في حال كمالها عن إدراكها، وما من نهي نهي عنه إلا لدرء مفسدة بالإبعاد أو بالاجتناب، ذلك أن الأوامر والنواهي في الخطاب الشرعي متجهة كلها إلى اكتساب المصالح أو الوسائل المفضية إليها، وإلى درء المفسدات أو الوسائل المؤدية إلى درئها، والخطاب ينتج باستمرار ولا يتوقف عن العطاء إلا بإرادة المشرع نفسه.

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص83.

(2) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص84.

(3) \_ الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص339.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص160.

فالمصلحة هي المقصد العام من وضع التكاليف وانزال الشرائع، حيث قال الشاطبي: «هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق، لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معاً، وروعي في كل حكم منها إما حفظ شيء من الضروريات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، التي هي أسس العمران المرعية في كل ملّة، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، ولفات النجا في الآخرة»<sup>(1)</sup>.

وفي هذا ترابط عجيب، وتواصل محكم بين المفاهيم المقاصدية والآفاق المصلحية، فالمقاصد هنا تستوعب المصالح، فما كان مصلحة في ذاته كان مقصداً، وما كان مصلحة في مآله كان وسيلة، وكلاهما يجد شرعيته في التحقيق الواقعي لمقصود الشرع، حيث يتمدد مفهوم المقاصد ليشمل القسمين<sup>(2)</sup>، لأن المصالح كما يقال: «قد تجب إيجاب الوسائل، وقد تجب إيجاب المقاصد، وللوسائل أحكام المقاصد»<sup>(3)</sup>، وهذا الوجوب في دائرة المشروعية للمصالح، كما يستلزم علاقة التضمنين، فقد قال القرآني: «موارد الأحكام على قسمين، مقاصد وهي المتضمنة للمصالح، والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها»<sup>(4)</sup>. فالمقاصد الشرعية هي وعاء المصالح<sup>(5)</sup>، وهذا ما يؤيده قول الغزالي في تعريف المصلحة على أنها: «عبارة في الأصل عن جلب المنفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق من تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»<sup>(6)</sup>.

فمفهوم المقاصد عند الغزالي لا تدخل مقاصد المكلفين إلى دائرة المقاصد الشرعية، إلا بقدر ارتباطها بنظرية حفظ الأصول الخمسة، وإلا خرجت عن المصلحة كما أقرها الشرع، إلى مجرد جلب منفعة أو درء مفسدة منظوراً إليها بعنوان الخلق وليس بميزان الحق، وبهذا المعنى أبعد ما تكون عن كونها

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م2، ج1، ص33.

(2) \_ محمد كمال الدين إمام، المصلحة في المصطلح المقاصدي رؤية وظيفية، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 2011م، ص35.

(3) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص46.

(4) \_ القرآني، الفروق، ج2، ص33.

(5) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص95.

(6) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص481-482.

عنصرا من عناصر المفهوم المقاصدي<sup>(1)</sup>.

وبناء عليه فإن الشريعة الإسلامية بمجموع نصوصها وأحكامها بنیان من المقاصد الشرعية يتركز على أعمدة مصلحة خمسة هي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وهذا البنیان المقاصدي يدور حول مقصد كلي يمثل القاعدة لهذا البنیان، وهو يعتبر مقصد المقاصد، ومن الوجه المصلحي فإنه يعتبر الغاية العليا التي تتضافر على تحقيقها أمهات المصالح وركائزها السابقة<sup>(2)</sup>.

### المطلب الثاني: إهمال المصالح هدر للمقاصد

إن المقاصد كما بينا سابقا هي تلك المصالح التي تحققها للأفراد، ومن أجلها شرعت الأحكام الشرعية، وإن أي إضرار يلحق بالمصالح، هو إضرار بالمقاصد من باب استصحاب ضرر المكمل على المكمل. فما يلحق المصالح من مؤثر، فهو بالضرورة يلحق المقاصد بالتبع، كما أن أي إخلال بالمقاصد فهو إعمال للمفاسد المناقضة للمصالح المرجوة.

### الفرع الأول: إهمال الروح إهدار للمقصد

المصالح روح المقاصد، وإن جلب المصالح الحقيقية الموزونة بميزان الشرع، والمحققة لمقاصد الشارع تعطي دفعا قويا لحب هذه الشريعة وإبراز فضائلها ومحاسنها وجمالها وسر خلودها، وحياء لروح خلودها، بل وترغيب الناس فيها والالتزام بقوانينها وشرائعها، وفي المقابل فإن إهمال المصالح الحقيقية الموزونة بميزان الشرع هدر لمقاصد الشريعة، وتهدم لأخلاقيتها، ونقض لمراد الشارع وتنفير لعباد الله، وإظهار لقصور الشريعة.

وبالتالي تعطيلها وعدم صلاحيتها كل ذلك ينعكس تماما على المكلف، فهي بهذه الصفات تجلب المشقة والحرج والعسر، وتُحمل الإنسان ما لا طاقة له به، فتظهر وكأنها غير ملائمة لتلبية مصالح الإنسان وحاجته، فكيف بإهمال المصالح والشريعة كل مقاصدها هو تحقيق المصالح للناس في الدارين الدنيا والآخرة، وفي كل أمر ونهي فلا بد من اعتبار المصالح حتى تحقق مقاصد الشارع<sup>(3)</sup>.

كما أن تفعيل المقاصد الشرعية في النظر الفقهي لا يتحقق إلا بجملة من العناصر، وذلك لأن النظر الفقهي لكي يكون نظرا مقاصديا ينبغي أن يبنى على العلم بمقاصد الشريعة وأنواعها ومراتبها

(1) \_محمد كمال الدين إمام، المصلحة في المصطلح المقاصدي، ص36.

(2) \_فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص95.

(3) \_سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429هـ-2008م، ص147.

بصفة نظرية، وعلى العلم بأولوياتها بحسب ما تتطلبه مقتضيات الواقع وملاسته، إضافة إلى العلم بمآلات المقاصد فيما تحققه من مصالح، وهكذا فإن التفعيل الحقيقي للمقاصد يكون ببيان روحها المصلحي، المعالج لما يتصدى الفقيه للنظر فيه، بحيث يكون محققا لمقصده الحقيقي المراد منه<sup>(1)</sup>.

إذ يعد العمل على بيان المصالح الحقيقية، وبحث الفقيه عن روح الأحكام التشريعية، مسلكا موجها وضابطا للمقاصد الشرعية، ومحددا لمراتبها، فالقاعدة الأساسية في ذلك هي استنباط ما يكون عليه المقصد من درجة القوة في المصلحة التي يتضمنها، فبحسب قوة المصلحة يلحق المقصد بنوعه ودرجته، وتكون فعاليته بحسب تناسب تطبيقه، وبذلك نسب مقصد رواج الأموال وتداولها بين أفراد الأمة في درجة الضروي، لقوة المصلحة التي يتضمنها، ونسب مقصد التسامح في المعاملات، وانتظار تيسير المعسر في ردّ القرض برتبة التحسينيات، لضعف المصلحة فيه. وبذلك تفعل المقاصد وتستجلى غاياته التي روعيت في جميع التشريعات، وفي جميع الملل.

### الفرع الثاني: رعاية المقاصد شرط في اعتبار المصالح

تختلف المصالح والمقاصد التي تعمل النظم على تحقيقها، بحسب الأساس الفكري الذي تنطلق منه، والشرع هو المرجعية العليا في تحديد المصلحة، إذ لما كان محتوى المصلحة في الشريعة الإسلامية يكمن في أعيان المصالح الخمس التي قصد الشارع حفظها، وكل ما يتضمن حفظ هذه الركائز الخمس فهو مصلحة، ولتحصيل منافع هذه الركائز الخمس على الوجه الأتم وقع الطلب أو التكليف في الشرع، وكل ما يفوت هذه الركائز أو الأصول الخمسة للمصالح، أو إحداها، أو يفوت منافعها جميعا أو إحداها بالتفريط في حفظها، فهو ضرر أو مفسدة، وقع النهي عنها في الشرع، وورد الطلب بدفعها.

وبذلك فإن مفهوم المصلحة كما يتطابق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، فإنه ينضبط بها كذلك، فالمصلحة إن ناقضت مقاصد الشريعة أو إحداها، فهي ليست مصلحة على سبيل الحقيقة، حتى وإن بدا فيها نفع ظاهر، بل هي مفسدة يجب دفعها، وما يقع من أمور قد يبدو في ظاهرها ضرر، ولكنها مقصودة ومطلوبة للشارع، فهي في حقيقتها مصلحة، أو تؤدي إلى مصلحة، ما دامت مقصودة للشارع<sup>(2)</sup>. وعلى هذا كانت المصلحة الشرعية رهينة المقاصد التي توخاها الشارع من رسالة الإسلام بأسرها، وكان من يجتهد في المصلحة لا بد أن يعتمد على مقاصد الشريعة، وأن ينهل منها ليكون اجتهاده مصيبا ونظره مشروعا. فالمصلحة لا تكون مصلحة حقيقية إلا إذا تحققت معها مقاصد

(1) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 239. بتصرف.

(2) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص 91.

الشريعة، فقد يظهر للمرء أن هذا الأمر فيه الخير والمنفعة والمصلحة لكنه لا يحقق مقاصد الشرع. فهذه المصلحة وهمية وقاصرة وغير حقيقية، فلا بد أن تكون المقاصد ورعايتها والحري على سننها وعدم مناقضتها عنصرا رئيسيا وشرطا في اعتبار المصالح<sup>(1)</sup>.

وهذا يقتضي عدم اعتبار المصالح إلا ما كان مراعيًا للمقاصد، ولذا قال الغزالي: «ونعني بها المحافظة على مقصود الشرع»<sup>(2)</sup>. وقال الطوفي: «هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع»<sup>(3)</sup>. وجميع المصالح الشرعية كبيرة كانت أو صغيرة تتصل من قريب أو بعيد بالمقاصد الخمسة، وهي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وكل مصلحة ترجع إلى هذه قد حظيت برعاية من الشارع. ولذا قال الغزالي: «وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبا، وما أشار إلى أمر مقصود فهو المناسب»<sup>(4)</sup>. وقال ابن عاشور: «فالمصالح كثيرة متفاوتة الآثار قوة وضعفا، في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وأنها أيضا متفاوتة بحسب العوارض العارضة والحافة بها من معضدات لآثارها، أو مبطلات لتلك الآثار كلا أو بعضا، وإنما يعتبر منها ما نتحقق أنه مقصود للشريعة، لأن المصالح كثيرة منبثة، وقد جاءت الشريعة بمقاصد تنفي كثيرا من الأحوال التي اعتبرها العقلاء في بعض الأزمان مصالح، وتثبت عوضا عنها مصالح أرجح منها. نعم إن مقصد الشارع لا يجوز أن يكون غير مصلحة، ولكنه ليس يلزم أن يكون مقصودا منه كل مصلحة»<sup>(5)</sup>.

وبالتالي فإن المصلحة هي الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع<sup>(6)</sup>، قال الغزالي: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة»<sup>(7)</sup>. فكل مصلحة تؤدي إلى الإخلال بمقاصد الشريعة فهي غير معتبرة بل هي مفسدة عند التحقيق، فالمصلحة والمفسدة المعتبرة شرعا هي التي لم تجئ الشريعة بما يخالفها. كما أن كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة، التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة، ومن سار إليها فقد شرع<sup>(8)</sup>.

(1) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص358. \_ البوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص373.

(2) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج2، ص482.

(3) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص112.

(4) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص159.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص78.

(6) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص140.

(7) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج2، ص503.

(8) \_ المرجع نفسه، ج2، ص502-503.

## المبحث الرابع: حقيقة الثروة والدخل ومقاصدهما

إن قصور الرؤية حول بيان حقيقة الثروة، وجوهر الصلة بينها وبين الإنسان من جهة في علاقة ثنائية، وبينها وبين الإنسان في علاقتهما مع الله كعلاقة ثلاثية من جهة أخرى، وبيان المصالح التي خلقت من أجلها، كان سببا في عدم تحديد نوعية هذه العلاقة، هل هذه العلاقة بينهما هي علاقة مصالح نفعية مادية؟، أم أن خالقها ابتغى بخلقها مقاصد كبرى، وغايات ترجى، روحية معنوية قبل أن تكون جسدية مادية؟.

ومن خلال هذا المبحث نستقرئ المعاني الحقيقية للثروة والدخل، والمقاصد الكبر لخلقهما، وذلك من خلال المطالب التالية:

**المطلب الأول: تعريف الثروة والدخل**

**المطلب الثاني: مقاصد ومصالح الثروة والدخل**

**المطلب الثالث: تصنيفات الثروة والدخل وشروطهما**

## المطلب الأول: تعريف الثروة والدخل

تتعدد تعريفات الثروة في الفكر العام، والفكر الإسلامي بشكل خاص بين مضيق وموسع، بين حصرها في الجانب المادي الملموس البحت، وبين شامل لكل منفعة مادية ومعنوية، جسدية وروحية، ولنا في هذا الجزء بيان وتفصيل عن معاني الثروة، وما تختص به عن باقي المصطلحات المشابهة.

### الفرع الأول: تعريف الثروة

**أولاً\_ تعريف الثروة لغة:** تعني لفظة ثروة في لغة العرب، كثرة العدد، والشراء كثرة المال، ويقال: إنه لذو ثروة وذو ثراء أي إنه لذو عدد وكثرة مال، وأثرى الرجل كثرت أمواله<sup>(1)</sup>، ومنه في الحديث: «هَا بَعَثَ اللَّهُ بَعْدَهُ -لُوط- نَبِيًّا، إِلَّا فِي ثَرْوَةٍ مِنْ قَوْمِهِ». والثروة: الكثرة والمنعة<sup>(2)</sup>، فالثروة كثرة العدد من الناس والمال، فيقال ثروة رجال وثروة مال. يقال هذا مثراة للمال أي مكثرة، والشراء المال الكثير<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ تعريف الثروة اصطلاحاً:** هناك الكثير من التعريفات التي تعمل على تحديد مفهوم الثروة، ومن أبرز هذه التعريفات، تعريفات الثروة بالمفهوم العام، فعرفت على أنها ما تتكون من أموال مادية تستخدم للمبادلات، أو خدمات معنوية كالطب، والهندسة. فهي كل شيء نافع ملموس يرى فيه الإنسان منفعة لإشباع حاجة من حاجاته، ويحتاج إلى بذل جهد، وغير ملموس، كالأعمال البشرية<sup>(4)</sup>. ويستعمل عند الفقهاء باصطلاح المملوك وهو أعم من المال، إذ منه ما يعد مالا ومنه ما لا يعد مالا<sup>(5)</sup>، كما أن الثروة أوسع من رأس المال في معناها. إذ إن الثروة تشمل رأس المال، وهي تشمل على: رأس المال المنتج والكاسب الذي يستخدم في الإنتاج وتحقيق الأرباح، وثروة الانتفاع أو الاستهلاك لسد الحاجات المباشرة كالغذاء<sup>(6)</sup>.

وفي مفهوم آخر عرفت على أنها: «المستخرجة من الأرض، أو المنتج من موجودات الأرض جميعها،

(1) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص35.

(2) \_ الترميذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى، الجامع الكبير سنن الترميذي، ت: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، دط، 1998م، أبواب تفسير القرآن، باب: "ومن سورة يوسف"، رقم 3116، ج5، ص 144.

(3) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص110.

(4) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية في النظام الاقتصادي الإسلامي، بيروت، منتدى المعارف، ط1، 2014م، ص34.

(5) \_ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، بيروت، دار النهضة العربية، دط، 1990م، ص56.

(6) \_ محمد عبد المنعم الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي ودراسات مقارنة، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط2، 1406هـ- 1986م، ص125.

التي يتمكن الإنسان من الإنتفاع بها، وإشباع حاجاته منها بشروط معينة وبصورة مباشرة»<sup>(1)</sup>. وهو تعريف مستمد من تعريف البهي الخولي، بقوله: «هي كل ما خلق الله، وسخره لنا من كائنات طبيعية في السماء والأرض، وتشمل الجانب الحسي من أراضي زراعية، والغابات والمناجم، وموارد الماء، والطاقات، وما يتبع ذلك من تسمير حيواني وصناعي وتجاري، ونحو ذلك مما يقوم الإدراك الحسي والرياضي في الإنسان بكشفه، وتحصيله ومعرفة خصائصه ومنافعه. أما الجانب المعنوي والذي يشمل حقائق عقلية ملازمة للثروة، تدل بها الثروة على خصائص ذاتية فيها أرادها لها الخالق، يشهدها الفكر فيها»<sup>(2)</sup>.

وفي مفهوم آخر للثروة، على أنها كل مال نافع لا ضرر في استعماله، آل إلى مالكة بالطرق المشروعة قانونا وخلقا ودينا، وهي الوسائل التي تعطي للإنسان المنفعة<sup>(3)</sup>.

وعرفت على أنها ما ينتفع به الناس آحادا أو جماعات، في جلب نافع أو دفع ضار، في مختلف الأحوال والأزمان والدواعي، انتفاع مباشرة أو وساطة. والقول في مختلف الأحوال والأزمنة والدواعي، إشارة إلى أن الكسب لا يعد ثروة إلا إذا صلح للانتفاع مددا طويلة، ليخرج الانتفاع بالفواكه والأزهار فإنها لا تعتبر ثروة، ولكن التجارة فيها تعد من لواحق الثروة. أما القول بمباشرة أو وساطة، لأن الانتفاع يكون باستعمال عين المال في حاجة صاحبه، ويكون بمبادلتة لأخذ عوضه المحتاج إليه من يد آخر<sup>(4)</sup>.

وموضوع الثروة عرف على أنه يتمثل في الحاجات الانسانية المختلفة، التي يسعى أفراد المجتمع إلى اشباعها من خلال التفاعل مع الطبيعة للإستفادة منها<sup>(5)</sup>.

### الفرع الثاني: تعريف الدخل

**أولاً- تعريف الدخل الفردي :** هو نصيب الفرد من الدخل القومي، وهو كل زيادة نقدية قابلة للتقدير بالنقد، يحصل عليها المكلف بصفة متكررة من مصدر ثابت أو قابل للبقاء، ومن هنا يتبين لنا أن الدخل لا بد أن يكون نقدا، أو قابلا للتقييم بالنقد، متكررا، مثل رواتب الموظفين، بالإضافة إلى كونه

(1) \_ محمود محمد بايلي، الكسب والانفاق وعدالة التوزيع في المجتمع، بيروت، الرياض، المكتب الإسلامي دار الخاني، دط، 1988م، ص17-18.

(2) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، تونس، دار أبو سلامة، ط1، 1984م، ص 225-226.

(3) \_ ابراهيم محمد البطاينة، زينب نوري الغريزي، النظرية الاقتصادية في الإسلام، الأردن، دار الميسرة، ط1، 1432هـ-2011م، ص60.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص171.

(5) \_ سيد صادق الشرحات، الموارد الاقتصادية، ص 32.

يُتسم بالثبات<sup>(1)</sup>. وتسمى هذه النظرية، نظرية المصدر أو المنبع، إذ تشترط أن يكون الدخل مالا نقديا، أو قابلا للتقدير بالنقد، فمفهوم الدخل يتضمن عنصر النقدية، سواء مبالغ نقدية أو عينية تُقوَّمُ بالنقد، وكذا يتضمن عنصر الدورية والانتظام يتحدد بصورة منتظمة ودورية، إضافة إلى قابلية المصدر للبقاء.

أما نظرية زيادة القيمة الإيجابية فتبنى المعنى الواسع للدخل، بحيث ينطبق على كل زيادة في القيمة الإيجابية لذمة المكلف، سواء أكانت هذه الزيادة ناتجة عن دخل دوري متحدد ومنتظم، أو ناتج عن دخل عارض، أي بصرف النظر عن دورية هذه الزيادة، أو عن دوام مصدرها، وتبعاً لهذا التجديد يدخل في مفهوم الدخل كل الأرباح والأموال التي يحصل عليها المكلف، سواء بصفة عادية منتظمة، أو بصفة استثنائية، كالأرباح الناشئة عن العمليات التجارية العارضة والمنفردة، والزيادة في القيمة الإيجابية للثروة، لأسباب تعود للممول نفسه كالإستثمار، أو لأسباب حاجية كالزيادة الناشئة بسبب العمران والتحسينات<sup>(2)</sup>.

**ثانياً\_ تعريف الدخل القومي:** الدخل القومي هو مجموع الدخول التي تحصل عليها عوامل الإنتاج المختلفة في الاقتصاد القومي، المتحصلة خلال فترة معينة - عادة سنة - نتيجة إسهامها في النشاط الإنتاجي للمجتمع خلال هذه الفترة<sup>(3)</sup>.

فالدخل القومي يمثل مجموع دخول عناصر الإنتاج من أجور وريوع وأرباح عوامل الإنتاج، التي تساهم في العملية الإنتاجية، سواء كان ذلك في داخل البلد أم في خارجها، خلال فترة زمنية محددة، ومن هنا فإن الدخل القومي يتضمن كافة الدخول التي يتم اكتسابها، حتى تلك الدخول التي تكتسب ولا تدفع لأصحابها مثل الأرباح غير الموزعة<sup>(4)</sup>.

وهناك عدة مصادر لدخل الفرد يمكننا أن نذكر منها: الأجر أو الراتب (مكافأة العمل)، الفائدة

(1) \_ محمود عبد الكريم إرشيد، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1433هـ-2012م، ص370.

(2) \_ غازي عناية، المالية العامة والنظام المالي الإسلامي دراسة مقارنة، بيروت، دار الجيل، ط1، 1410هـ-1990م، ص474-476.

(3) \_ السمان محمد مروان، محمد ظافر محب، أحمد زهير شامية، مبادئ التحليل الاقتصادي، عمان، مكتبة الثقافة، 1992م، ص140.

(4) \_ صقر، محمد أحمد، النظرية الاقتصادية الكلية، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977م، ص47. \_ السمان، مبادئ التحليل الاقتصادي، ص139-140.

(مكافأة رأس المال)، الربح أو الإيجار (مكافأة الأرض)، الربح (مكافأة الاستثمار)، وإعانات. أما هذه الأخيرة فهي تعتبر مصدر دخل لفئة لم تساهم في العملية الإنتاجية، لذلك تستبعد عند حساب الدخل القومي الذي يهتم بدخول عوامل الإنتاج التي ساهمت في العملية الإنتاجية. وليس من الضروري أن تكون مصادر الدخل منفصلة إحداها عن الأخرى، بمعنى أن يقتصر نصيب الشخص على مصدر واحد من مصادر الدخل، فكثيراً ما يحصل الشخص على أجر لقاء عمله، وعلى ربح مقابل استثماره في هذا العمل.

وفي هذا الصدد يجب التمييز بين الدخل والثروة، فالدخل عبارة عن تدفق وانسياب لتيار المال في النشاط الاقتصادي، ويكون على شكل راتب أو إيجار أو ربح أو فائدة، بينما الثروة هي مخزون، يتمثل في الموجودات والأصول الملموسة وغير الملموسة والموارد المستثمرة في الإنتاج، التي تولد الدخل أو تكون قادرة على توليد الدخل في المستقبل، ويؤخذ في الاعتبار رأس المال البشري والموارد الطبيعية، بدلا من المال والأوراق المالية، فهي تحوي فئتين: ثروة نقدية وثروة غير نقدية.

ويرتبط الدخل والثروة ارتباطاً وثيقاً، إذ يمكن الحصول على جانب الدخل الأولي من ملكية الأصول في شكل عوائد وإيرادات متأتية من رأس المال، وعندئذ يجري إدخار جانب من هذا الدخل واستخدامه لتحقيق تراكم رأسمالي لتوليد مزيد من الثروة، وينطبق هذا الترابط بوجه عام على الفئات المرتفعة الدخل القادرة على ادخار نسبة كبيرة من إيراداتها، بحيث يتركز الجانب الأعظم من الثروات في هذه الفئات، كما أن تركيز الثروة يعكس حقيقة أن مدخرات الفئات ذات الدخل الأعلى تتراكم بشكل أسرع من مدخرات الفئات المنخفضة الدخل<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثاني: مقاصد ومصالح الثروة والدخل

هنالك تعريفات ومفاهيم مختلفة للثروة إلا أنها يمكن أن تجتمع كلها على عدّها عمليّة معيارية ذات آثار نفعية بحتة، حيث غالباً ما يُنظر إلى تعظيم الثروة على أنه هدف، أو يعتقد أنه مبدأ معياري من تلقاء نفسه، ولذلك ربط النظام الإسلامي بين كونها هدف شخصي، وبين مقاصدها الوجودية

(1) \_ تطور التفاوت في الدخل، الرؤى والأبعاد في مختلف الأزمنة، تقرير من إعداد أمانة مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية، نيويورك، 2016م، ص78-79.

الكبرى ومصالحها المرجوة، ولما كان الدخل منسباً للثروة فقد حدد بغاياتها ومقاصدها.

### الفرع الأول: مقاصد خلق الثروة

لقد وضع الله للإنسان التشريع الذي يكفل تحقيق المصالح تكسبها، وإنفاقها، وتصرفها، ومن يحظى بإتباع هذا التشريع ينال خيرى الدنيا والآخرة، ومن يعرض عنه فإن له معيشة ضنكا، ويجشر يوم القيامة أعمى. وبذلك من اتبع هذا التشريع في أحكامه ومبادئه في تحصيل الثروة، وإنفاقها على نفسه، وعلى غيره، كانت وسيلة لجلب مصالح الدنيا والدين، وإذا خرج بالثروة عن أحكام الشارع ومبادئه، فقد ضل سواء السبيل، وكانت وسيلة شر وبيل على نفسه وعلى غيره.

وإذا تصفحنا القرآن الكريم نجد تعرض لذكر الثروات في كثير من الآيات، وفي معظمها يوحي بدم تملكها صراحة أو إشارة، وجعل الغنى علة الطغيان في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ﴿٦﴾ أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى ﴿٧﴾ العلق، 6-7. وقوله: ﴿وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ أَمْوَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ الفجر، 19-20. فكيف نوفق بين ما جاء في ذم الثروة وتملكها، وبين ما جاء في معرض بيان أن الثروة ضرورية لحياة البشر. وإنما إذا أمعنا النظر في الآيات نلاحظ أمرين هما:

الأمر الأول: أن الثروة كشيء مخلوق لمصلحة الانسان، وقيامها بحياته لم ترد في معرض الذم، بل وردت في معرض الإنعام والإمثال، لقوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَبْتَأْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَكَهْهَ وَأَبًا ﴿٣١﴾ مَتَاعًا لَكُمْ ﴿٣٢﴾ وَالْأَنْعَامَ ﴿٣٣﴾ محبس، 24-32.

فهذه الآيات تلفت نظر الإنسان إلى نعم الله تعالى، التي أنعم بها عليه، وهو في غفلة عنها، كما جعل الله ذلك متاعاً للإنسان ولأنعامه، وفي آية أخرى جعل الأنعام أيضاً مخلوقة لمصالح الإنسان ومنافعه، فقال: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ ﴿٧﴾ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ المنحل، 5-8. فلما ذكر الله أنه خلق الأنعام للمكلفين أتبعه بتعدد تلك المنافع<sup>(1)</sup>.

(1) \_ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ، ج19، ص175.

هذه الآيات بينت مصالح الأنعام، والخيل والبغال والحمير وغير ذلك، مما يدل على إنعام الله على عباده، فكل ما في الكون خلق لهذا الكائن المكرم. ولعل ضرب المثل بخلق الحديد لبيان عظيم لمقصد خلق الثروة. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ بَصْرِهِ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد، 25. فهو يقرر لذلك النوع من الثروة مزيتين أساسيتين: المزية الأولى: منفعة للناس. والمزية الثانية: غناؤه للدولة فيما يتأيد به النظام في الداخل، وتعلو به إرادتها في مواجهة خصومها في الخارج<sup>(1)</sup>، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ الحديد، 25. قال البيضاوي: «لأن آيات الحرب متخذة منه»<sup>(2)</sup>.

ويجمل القرآن الكريم ذكر المقاصد والغايات التي أعد بأس الحديد لتأييدها، وبذلك يقول البهي الخولي معلقا على هذه الآية: «فنحن بصدد نص كريم يخطط لحضارة مثلى، قوامها الحق والعدل. الحق في المعارف النظرية التي تتضمن عقائد المجتمع وقيمه، والعدل والإنصاف. ويقرر للحديد ولغيره من الثروات والمعادن مكانة الحق من دعم تلك الحضارة وأهدافها، وهو مكان يكرم الثروة ويمثل مقتضى مشيئة الخالق الحكيم. هذا وإن تقرير مكان الثروة من تأييد قيم الحق ومبادئه، ومعرفة الإنسان لصلته بما ليس مجرد مبدأ يقترحه مصلح ما، إنما هو القانون البديهي لتوجيه تلك الطاقات والإمكانات»<sup>(3)</sup>. فما يظن بشريعة جاءت لحفظ نظام الأمة وتقوية شوكتها وعزتها، إلا أن يكون لثروة الأمة في نظرها المكان السامي من الاعتبار والإهتمام. إذ به قوام أعمال الأمة وقضاء نوائبها<sup>(4)</sup>.

فالثروة إذا قصد لها فعل الخيرات وتحصيل الحسنات، لا شك في أن وجودها خير من عدمها، فإذا كانت لقصد إعفاف النفس، وإعالة الولد والتصديق على المحتاج، كان فيه الثواب والجزاء على قدر النفع. الأمر الثاني: إن مناط الذم عند التحقيق يرجع إلى مسلك الإنسان، وذلك لأنه إما أن ينحرف في علاقته بما خلقه الله له من الثروات سواء كان كاسباً، أو مالكا، أو مستنفعاً، أو متصرفاً، وإما أن

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص14.

(2) \_ البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار غحياء التراث، ط1، 1418هـ، ج5، ص190.

(3) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص15-16.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص167.

تجعل غاية في ذاتها، وفي كلا الحالتين يناقض مقصود الشارع بمسلكه، ومنافيا لمصالح خلق الثروة<sup>(1)</sup>. وقد ورد الذم في ثلاثة أنواع:

الأول: أنه يجر إلى المعاصي غالبا، فإن الشهوات متفاضلة، وانعدام القدرة المالية يحول بين المرء والمعصية، فالمال نوع من القدرة يحرك داعية المعاصي ونوازع الشهوة، وارتكاب الفجور.

الثاني: أن الثروة تجر إلى التعميم في المباحات، فيصير التمتع مألوفاً عنده، ومحبوباً لا يصبر عنه ويجره البعض إلى البعض، فيُصر على تملكها، ولا يصرفها ويجعل الاستئثار بها مقصداً<sup>(2)</sup>.

ثالثا: أن يلهيه جمع الثروة عن ذكر الله، وكل ما يشغل العبد عن الله فهو خسران لقوله تعالى:

﴿الْهَنَـكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ التكاثر، I. وما روى الرسول ﷺ عن قصة ثعلبة<sup>(\*)</sup>. قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنِ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٧٥) ﴿فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ (٧٦) ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (٧٧) ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّهُ اللَّهُ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ (٧٨) الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿التوبة، 75-79. فكل صاحب تجارة سواء كان حراثا، أو عقارا، أو عينا، أو ماشية، أو تجارة، متحركة، أو مكنوزة، فإنه يكون مشغول الفكر وقلبه مرهونا بها، بحفظها، وكسبها<sup>(3)</sup>.

وقد مدح الله تعالى في القرآن الكريم عباده الذين يجتمعون بين طلب الرزق بالبيع وبين العبادة

فقال: ﴿رِجَالٌ لَا لُئْلِيهِمْ تَحَرَّةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ النور، 36. فهؤلاء الرجال

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 476-477.

(2) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، دط، ج 3، ص 237. انظر: ابن قدامة المقدسي، أحمد بن عبد الرحمن، مختصر منهاج القاصدين، ت: عبد الرزاق المهدي، لبنان، دار الكتاب العربي، ط 2، 1423هـ-2002م، ص 218-219.

(\*) \_ نزلت في ثعلبة بن حاطب، من المنافقين، سأل رسول الله ﷺ أن يدعو له بسعة الرزق، فدعا له، فأثرى إثراء كثيرا، فلما جاءه المصدقون ليعطي زكاة أنعامه، امتنع من ذلك ثم ندم، وقد قيل: أنه معتب بن قشير... والإعراض هو إعراضهم عن عهدهم وعن شكر نعمة ربه، فأعقبهم نفاقا لما بخلوا به. \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م، ج 10، ص 272.

(3) \_ انظر: ابن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، ص 219.

يبعون ويشترون ولكن إذا أقبل وقت الصلاة أقبلوا على حق ربهم مؤدين، وهم للزكاة فاعلون، فيبارك الله لهم، ولذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الجمعة، 10. ويصف الصحابي قتادة رضي الله عنه الصحابة فقال: «كَانَ الْقَوْمُ يَتَّجِرُونَ وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا تَابَهُمْ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ، لَمْ تُلْهِمَهُمْ تِجَارَةً وَلَا يَبِيعُ مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ، حَتَّى يُؤَدُّهُ إِلَى اللَّهِ»<sup>(1)</sup>.

وخلاصة القول أن الثروة خلقت لمنافع الإنسان ومصالحه، فهي وسيلة لتحقيق مطالب الدنيا والآخرة، ولا تدم لذاتها بل تدم لمسلك الإنسان بها، لأنها قابلة لتحقيق عمل الخير بها، أو الشر كذلك، وخير الناس من عرف فوائدها وآفاتهما، لأن ذلك يدعوه إلى اجتناب الآفات والمضار. ومن هنا نفهم السر في ذكر القرآن للثروة في معرض الذم وذكرها في معرض المدح، فالذم يرجع إلى فعل الإنسان في الثروة<sup>(2)</sup>. ولذا قال الغزالي: «ومن عرف فائدة الشيء وغايته ومقصده، واستعمله لتلك الغاية ملتفتا إليها غير ناس لها، فقد أحسن وانتفع، وكان ما حصل له الغرض محمودا في حقه»<sup>(3)</sup>.

وقد قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم، 32-34.

فهذه الآيات تقرر بوضوح أن الله تعالى قد سخر للإنسان في هذا الكون الفسيح كل ما يعود عليه بالمصلحة والمنفعة، ووفر له الموارد الكافية لإمداده بحاجياته المادية، ولكن الإنسان هو الذي ضيع على نفسه هذه الفرصة التي منحها الله له بظلمه وكفرانه بالنعمة الإلهية، وذلك بسوء التصرف فيها وإساءة تسييرها، فاستحق الذم في القرآن الكريم.

ولذا يرى محمد باقر الصدر أن الثروة في رأي الإسلام وتنميتها هدف من الأهداف المهمة، ولكنه هدف طريق، لا هدف غاية. فليست الثروة هي الهدف الأصيل الذي تضعه السماء للإنسان على وجه الأرض، وإنما هي وسيلة يؤدي بها دور الخلافة، ويستخدمها في سبيل تنمية جميع الطاقات البشرية،

(1) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: "وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها"، حديث رقم 1957، ج2، ص728.

(2) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص479.

(3) \_ الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص235.

والتسامي بإنسانية الإنسان في مجالاتها المعنوية والمادية، فتنمية الثروة والإنتاج لتحقيق الهدف الأساسي من خلافة الإنسان في الأرض هي نعم العون على الآخرة، ولا خير فيمن لا يسعى إليها، وليس من المسلمين بوصفهم حملة رسالة الحياة من تركها وأهملها، وأما تنمية الثروة والإنتاج لأجل الثروة بذاتها، وبوصفها المجال الأساسي الذي يمارس الإنسان فيه حياته ويغرق فيه، فهي رأس كل خطيئة، وهي التي تبعد الإنسان عن ربه، ويجب الزهد فيها<sup>(1)</sup>. وبالتالي فإن للثروة والدخل عدة استعمالات منها:

أولاً: أن ينفقها على نفسه إما في عبادة، أو في الاستعانة على عبادة. أما العبادة فكالحج، والجهاد، فإنه لا يتوصل إليهما إلا بمقابل، وهما من أهم القربات، والفقير محروم من فضلها، وأما ما يقوى به على العبادة فذلك هو المطعم والملبس، والمسكن، والمنكح، وضرورة المعيشة، فإن هذه الحاجات إذا لم تيسر كان القلب مصروفاً إلى تديرها، فلا يتفرغ للدين، وما لا يتوصل به إلى العبادة إلا به فهو عبادة، فأخذ الكفاية من الدنيا لأجل الاستعانة على الدين من المصالح الدينية.

ثانياً: ما يصرفه على الناس وهو أربعة أقسام: الصدقة والمروءة، ووقاية العرض وأجرة الاستخدام. أما الصدقة فإن ثوابها لا يخفى على أحد، وأما المروءة فهي ما يصرفه على الضيافة والهدايا، والإعانة ونحو ذلك، وهذا من المصالح الدينية، إذ به يكسب الإخوان والأصدقاء، وبه يكسب صفة السخاء، وهو أيضاً مما يعظم الثواب. وأما وقاية العرض يقصد بها بذل ما في الملك لدفع ثلب السفهاء، وقطع شرهم. أما ما يعطيه أجراً على الاستخدام فهو مهم، لأنه من الأعمال التي يحتاج إليها الإنسان لتعينه على قضاء حوائجه، إذ لو تولاه بنفسه ضاعت أوقاته، وتعذر عليه سلوك سبيل الآخرة بالفكر والذكر الذي هو أعلى مقامات السالك، ومن لا مال له يفتقر إلى أن يتولى خدمته نفسه بنفسه، من شراء الطعام والقيام بأموره ونحو ذلك.

ثالثاً: ما لا يصرفه إلى إنسان معين، ولكن يحصل به خيراً عاماً، كبناء المساجد، والرباطات، وغير ذلك من أنواع الخيرات<sup>(2)</sup>.

## الفرع الثاني: المصالح المرجوة من خلق الثروة

### أولاً: تأكيد ملكية الثروة لله أصالة

الثروة في الاقتصاد الإسلامي توضح نظرة الإسلام لمعنى التملك، ذلك أن أصلها يرجع إلى أصل

(1) محمد باقر الصدر، إقتصادنا، بيروت، دار المعارف للطبوعات، دط، 1991م، ص635.

(2) انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص236. ابن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، ص217-218.

الأرض، وأن الأرض لله سبحانه، أي ملك له فهو سبحانه الذي خلقها، وأخرجها إلى الوجود، وهي ملك له منذ الخلق، وقد قرر ذلك سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ آل عمران، 189. وقال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المائدة، 17. وقال: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٨٥) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (٨٦) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْفِقُونَ﴾ (٨٧) قُلْ مَنْ يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٨٨) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ المؤمنون: 84-89. ونعني بالأرض كملتها الكبيرة بما فيها من جبال وبحار وما يحيط بها من هواء وما يتضمن ذلك، وما يتخلله من خيرات وثروات ظاهرة وباطنة<sup>(1)</sup>.

فالله هو المالك الحقيقي لكل شيء في الأرض وفي السماء بحق الإيجاد والخلق لهما، وملكيته لهما أزلية تختص به وحده سبحانه، وأن ذلك مما يجب أن يكون مستقرا في عقيدة المسلم لا ينازعه فيها منازع، ولا تحكمه الأثرة والشح إلى الاعتقاد أن ما يملكه يكون بإيجاده هو، وينسى أن الله هو المالك الحقيقي وهو من رزقه إياها، وهذه القاعدة تعتبر قاعدة أصيلة في الاقتصاد الإسلامي بوجهيها العقائدي والاقتصادي<sup>(2)</sup>. يقول الزمخشري<sup>(3)</sup> في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ الحديد، 7. إنما تعني أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، وإنما مولكم إياها وخولكم الإستمتاع بها، وجعلكم خلفاء في التصرف فيها، فليست هي بأموالكم في الحقيقة، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب<sup>(3)</sup>.

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 61.

(2) \_ عبد الله مختار يونس، أثر التنظيم الإسلامي للملكية في الموارد المالية للدولة الإسلامية، سلسلة الاقتصاد الإسلامي (الملكية الإسلامية) تونس، دار الشيماء، ط 1، 1410هـ-1990م، ص 31.

(3) \_ الزمخشري: هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، ولد بزمخشتر في سنة 497هـ، كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو، لقي الأفاضل والكبار، وصنف تصانيف التفسير وشرح الحديث وفي اللغة، سمع الحديث من المتأخرين، وله ديوان الشعر، خرج إلى العراق وجاور بمكة إلى سنتين، ظهر له اتباع وتلاميذ، توفي بمرجانية خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة. \_ عبد الكريم بن منصور التميمي، الأنساب، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط 1، 1382هـ-1962م، ج 6، ص 315-316.

(3) \_ الزمخشري محمود بن عمر، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار المعرفة، ط 3، 1430هـ-2009م، ص 1081.

فملكية الله للثروة وجعل التصرف فيها وفق ما قرره تعالى، هو ضمان وجداني لكي يوجه الإنسان هذه الثروة وفقاً للحدود التي رسمها الله تعالى وأن ينتفع بها في هذا الإطار المحدد له<sup>(1)</sup>.

كما أن خلق الثروة بشكلها البديع، بما يحمله من إعجاز في الخلق، مجال خصب للتذكير بالله، والتفكير في عظيم خلقه، فالكون من أصغر ذرة إلى أكبر مجرة، يشتمل على حشد كبير من مظاهر قدرة الله، الذي يستجلى بالنظر العاقل، والتدبر الواعي إلى ما أودعه الله من التقدير والتدبير، فضلاً عما نراه من سنن التسخير والتسيير، ويتضح ذلك من خلال ذكر جل الآيات التي تشير إلى الثروات المخلوقة في الكون مرئية أو غير مرئية، تأتي مذيبة بدعوى النظر والتدبر في سر خلقها من الله، وفي بيان قدرته، وأنها من الإستحالة بخلقها من غير الله، فهي اختصاص إلهي.

### ثانياً: عالمية الثروة وإنسانيتها

ذلك أن ما نتداول من ثروات هو صنع قوانين الطبيعة العاملة بإرادة واحدة هي إرادة خالقها تعالى، وهي إذ تعمل في صمتها ودأبها الأزلي قبل خلق الإنسان وبعده إنما تنتج وكفى، وجاء البشر فكان نتاج الأرض لهم كافة، ولم يكن من السائع عقلاً أن يدعي أحدهم لنفسه اختصاصاً ما بشيء منها دون سواه، لأن أحدا منهم لم يخلق شيئاً يحوله الاختصاص، فالجميع بالنسبة لها سواء هم منتفعون مستهلكون، وهي الطبيعة المنتجة المثمرة<sup>(2)</sup>.

فالله جل وعلى الخالق لما في السموات والأرض وما بينهما، والمالك الحقيقي لهما لم يخلقهما ولم يخلق ما فيهما وما بينها لنفسه، بل خلقهما للإنسان تفضلاً منه له وتكرماً منه عليه. قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ فإذا كان الله قد تفضل على الإنسان بهذه النعم الجليلة وجعلها له، فإنما هي على سبيل الانتفاع بها، لتحقيق سعادة الإنسان في الأرض.

وإن تحقيق الانتفاع بخيراتها هو من باب النفع الجماعي بينهم، فهم ينتفعون بالأرض انتفاعاً

(1) \_ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص 536.

(2) \_ البهي الحولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 16.

جماعيا، ينتفعون بالكأ الذي ينبت منها، ومن الماء الجاري فيها، ومن كل أنواع الطاقة التي تخرج منها أو تأتي إليها، ومن كل أنواع المعادن الظاهرة فيها والباطنة<sup>(1)</sup>. فالله تعالى إذ يقول إنه خلق لكل الناس ما في الأرض جميعا، إنما يعني أنه خلقها لهم باعتبارهم جماعة مؤلفة من أفراد، لكل منهم فيها حق، دون أن يستأثر بها أحد على حساب الآخر.

### ثالثا: كفاية الثروة لحاجات الانسان

هناك آيات قرآنية تؤكد عدم عجز الطبيعة بما فيها من ثروات عن اشباع حاجات الإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُوسًا مِّن فَوْقِهَا وَنَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ فصلته، 10. هذه الآيات تنص على أن الله عز وجل قدر أقوات الأرض تقديرا يغطي حاجات الناس، وهذه الأقوات من الخزائن التي يملكها الله عز وجل، وينزلها على عباده بالقدر الذي يكفيهم، لقوله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُوسًا وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾<sup>(19)</sup> وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُمْ بَرَزِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ العنبر، 19-21. ذهب الزمخشري في تفسيره كلمة موزون إلى أنها وزن بميزان الحكمة، وقدر بمقدار تقتضيه لا يصلح فيه زيادة أو نقصان<sup>(2)</sup>.

وقد خاطب الله بني آدم (الجنس البشري)، بأنه قد خلق لهم من الموارد الأساسية والضرورية ما تكفي لإشباع حاجاتهم، كما تكفل الله برزق كل الكائنات الحية في الأرض بما يكفي حاجاتها، وذلك بما خلق وسخر لها من موارد الطبيعة ووفرة الطيبات، فضلا على الإنسان الذي هو سيدهم<sup>(3)</sup>، لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ هود، 6. إلا أن هناك من ينادي بأن الثروات محدودة، وأن الحاجة ما هي إلا سبب لندرة الثروة. ولذا لزم علينا بيان حقيقة هذه الندرة للثروة وأبعادها.

### 1- حقيقة ندرة الموارد والثروات

تعرف مشكلة الندرة بأنها ندرة وسائل إشباع الحاجات بالنسبة إلى الاحتياجات<sup>(4)</sup>، وبالتالي

(1) \_ عبد الله مختار يونس، أثر التنظيم الإسلامي للملكية، ص32.

(2) \_ الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص559.

(3) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، دمشق، بيروت، اليمامة ط1، 1420هـ-2000م، ص135.

(4) \_ محمود عبد الكريم إرشيد، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، ص81.

تتألف مشكلة الندرة الاقتصادية من شقين: أحدهما، حاجات بشرية لا متناهية، وثانيهما، موارد اقتصادية عاجزة عن إشباع تلك الحاجات البشرية. وعندما تبدأ محاولة إشباع الحاجات البشرية اللامتناهية فإنها تتحول إلى الفشل، لأن الموارد والثروات المتاحة لا تكفي لإشباع الحاجات البشرية كله، فيؤدي إلى نشوء مشكلة الندرة الاقتصادية، وتختلف حدة مشكلة الندرة الاقتصادية من إقليم إلى آخر، كما تختلف عبر المراحل التاريخية لحياة الإنسان، لذلك نجد أن حدة ندرة الموارد الاقتصادية قبل قرنين من الزمن، أقل حدة من عصرنا الراهن، ويرجع السبب في ذلك إلى أن الحاجات الإنسانية في تلك الأزمان كانت أقل عددا وتنوعا، مقارنة مع عدد الحاجات وتنوعها في عصرنا الراهن، والذي مرجعه إلى تحول الحاجات الكمالية إلى ضرورة، ما يؤدي إلى تنوع الحاجات وزيادة عددها بنحو مطرد، ومن جهة عجز الفرد على إشباعها<sup>(1)</sup>.

إلا أن عقيدة الإسلام تقوم على أن الموارد من حيث هي كثيرة ومتنوعة، ولا تنتهي مهما بلغ عدد البشر مادام سائرا على منهج الله تعالى في التعمير، وهذا هو الحق وعين الحقيقة<sup>(2)</sup>. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كَلَّمْنَا شَيْءًا خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ القمر، 49. فهذه الآيات تدل على أن من معاني كلمة قدر، جعل الأشياء على مقدار مخصوص حسب اقتضاء الحكمة الإلهية، وبذلك فإن القول بالندرة في الثروة ليست أصلا من أصول الحكمة في الخلق، بل إن الوفرة هي الأصل، وهو ما تدل عليه كثير من الآيات من أن الله تعالى قد وفر للإنسان في هذا الكون الفسيح كل ما ينفعه ويحقق له مصالحه، وأنه وفر له من الموارد ما يكفي لحاجاته<sup>(3)</sup>. قال الله تعالى: ﴿وَأَتَانَكُمْ مِّنْ كُلِّ مَآسَاءٍ مَّوَدَّةً وَإِن تُعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْنَ﴾ إِنَّا لِلْإِنسَانِ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿ إبراهيم، 34.

وعلى الرغم مما يبدو من محدودية عرض الثروات التي خلقها الله في الأرض من حيث كيانها الكلي المحدد، فذلك مرده إلى أن الإنسان لم يتمكن حتى الآن من استخدام كافة ما في الأرض من ثروات ظاهرة وباطنة، وذلك لعوامل تتعلق بالإمكانات والوسائل والعلوم المتاحة للإنسان في استغلالها والإفادة منها. إذ يعد قصور في الوسائل عن تسخير الموارد الممكن استخدامها، والإستفادة منها في

(1) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية، ص 265-266.

(2) \_ علي محي الدين القره داغي، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية مقارنة بالاقتصاد الوضعي، لبنان، دار البشائر الإسلامية، ط2، 1431هـ-2010م، ج1، ص229.

(3) \_ ابراهيم محمد البطينة، زينب نوري الغريزي، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ص67.

اشباع حاجات الأفراد<sup>(1)</sup>. ومع ذلك فإن الندرة قد توجد في بعض الموارد والثروات لأسباب معينة.

## 2- أسباب الندرة

إن الأسئلة التي تطرحها الشريعة الإسلامية بخصوص مشكلة الندرة، لا تخص الموارد والثروات المتاحة فيما يقابلها من حاجات، إنما تفحص درجات السلوك البشري فيما يخص الاستقامة، وعائد الالتزام وليس عائد رأس المال، وعليه تتوزع المشكله على المحاور التالي<sup>(2)</sup>:

أ \_ قد ترجع الندرة إلى الإنسان نفسه من حيث سوء استغلاله لبعض الثروات، أو كفرانه نعم الله. قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ النحل، 112. وقال: ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ. بَلَدٌ طَيِّبٌ وَرَبُّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجْزَىٰ إِلَّا الْكُفُورُ ﴾ سبأ، 15-17. فهذه الآيات تدعو الإنسان ليشكر المنعم الوهاب على نعمه وآلائه، فبالشكر تدوم النعم، وبالكفر تحل النقم، وتدعوه ليذكر سنن الله في الكون، إذ أنه إذا أعرض عن شكر الله عز وجل فإنه يسلبه نعمة الرفاهية في العيش، ويبدله الخشونة والشدة في المعيشة. قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ طه، 124. والشكر يكون بمعناه الحرفي وهو ذكر الله وإرجاع فضل العيش، والتنعم بالثروة اليه، ويكون بالعمل وفق مقصد الله في الخلق، والعمل بمقتضى أمره ونهيه في تصرفه بالثروة.

ب\_ وقد تكون الندرة بسبب الإدارة والتوزيع المقترن بالتبذير عند بعض الأفراد، وبعض الدول، ويدخل في ذلك ما تقوم به بعض الدول بإتلاف محصولها للحفاظ على الأسعار المرتفعة، أو إنتاج ما لا يتوافق مع أولويات توفير الحاجة، فيبقى الفرد في حاجة مستمرة لعدم تحقيق ما انتج لمطالبه الضرورية

(1) \_ محمود حسين الوادي، إبراهيم محمد خريس، كمال محمد رزق، حسين محمد سمحان، أجد سالم لطايفة، الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار الميسرة، ط1، 1431هـ-2010م، ص131.

(2) \_ أحمد إبراهيم منصور، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية مقارنة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007م، ص199.

والحاجية والتحسينية<sup>(1)</sup>.

جـ- وقد يرجع سبب الندرة إلى قيام مجتمع ما بجيازة أكبر قدر ممكن من الثروة والموارد، يفيض عن حاجاته، فحدث ذلك عجزا في مجتمع آخر<sup>(2)</sup>.

وبذلك فإن الإسلام يعترف بوجود مشكلة اقتصادية بصورة ما، ولكن ليس مردها شح وندرة الثروة، وإنما مردها الإنسان نفسه، فهي مشكلة إنسانية يمكن أن تظهر لأحد الأسباب التالية:

الأول: تقصير الإنسان في بذل الجهود الضروري من أجل استثمار الموارد الطبيعية التي هيأها الله عز وجل له، وبذلك فإن المشكلة تكمن في شكل تقصير المستخدم من الموارد عن قضاء الحاجات غير المنضبطة، وليس شحا في تسخير الموارد المتاحة في الوجود، وهو ما يعد تنصلا للإنسان في عدم استنفار قدراته في توظيف الموارد من ناحية، والتشكيك في قدرة البارئ عز وجل في استكمال مستلزمات التسخير<sup>(3)</sup>.

الثاني: تقصير الإنسان في إدارة هذه الموارد، وفيما يترتب على ذلك من سوء توزيع الناتج.

الثالث: ظلم الإنسان نفسه، وكفرانه نعم الله عز وجل، وابتعاده عن تعاليم الشريعة<sup>(4)</sup>. قال القرطبي: «إن فعل الإنسان المعاصي وفساده صار مانعا من الزرع والعمارات، وقيل كساد الأسعار وقلة المعاش»<sup>(5)</sup>.

#### رابعا: مسؤولية الإنسان تجاه الثروة

إن الله إذ خلق الأرض وخلق ما فيها من ثروات، لم يخلقها لنفسه بل خلقها للإنسان تفضلا، ومشيئته أن تكون الأرض منه للناس أي لأفرادهم ليعمروها، وأن يكون هدف العمارة ومحور جهودها إقامة أحكام الله في الأرض<sup>(6)</sup>، وهو يعد طلبا تشريعا كونيا موجه للأمة كلها من دون أمر الأفراد بأعيانهم، بالقيام بمصالح الخلق وتسخير ما في الكون للمصالح العام، وهو ما يطلق عليه فروض الكفايات، التي إن لم يقم بها الجماعة أثم الكل، وهي كما عرفها ابن عبد السلام: «أن المقصود لفرض

(1) \_ أشرف محمد دوابه، دراسات في الاقتصاد الإسلامي، مصر، دار السلام، ط1، 1431هـ-2010م، ص28.

(2) \_ شوقي أحمد دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، الرياض، مكتبة الخريجي، ط1، 1984م، ص72.

(3) \_ أحمد إبراهيم منصور، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية، ص200.

(4) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص137-138.

(5) \_ القرطبي، تفسير القرطبي، ج 14، ص40.

(6) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص67.

الكفاية تحصيل المصالح ودرء المفاسد دون ابتلاء الأعيان بتكليفه... فإذا خاض في فرض الكفاية من يستقل به ثم لحقه آخرون قبل تحصيل مصلحته، كان ما فعلوه فرضاً، لأن مصلحته لم تحصل بعد»<sup>(1)</sup>. وقد عد الإمام الشاطبي فروض الكفايات العامة من الضرورات اللازمة، التي لا بد من القيام بها لصالح معاش الناس، حيث أن المقاصد الكفائية، هي الخدمات العامة التي لا تتم المصالح العامة ولا الفردية إلا بها، لأن: «الفروض الكفائية مكملة للفروض العينية، فهي لاحقة بها في كونها ضرورية، إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي، وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق»<sup>(2)</sup>.

فلما كانت الضرورية العينية لا تتحقق إلا بالكفائية، كانت الكفائية من هذه الجهة ضرورية، رغم أنها بالنسبة لكل فرد من الأمة ليست بضرورية، ولعل من أهم هذه الأعمال التي تعد من الفروض الكفائية، من خلافة ووزارة ونقابة وعرافة وقضاء وإمامة صلاة وجهاد وتعليم، وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة، إذا فرض عدمها، أترك الناس لها انخرم النظام<sup>(3)</sup>. ذلك أن «الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة»<sup>(4)</sup>. وانخرام النظام من أعظم مفاصد الأمم والمجتمعات. وقال الإمام القرافي: «أحوال الأمة والنظر في مصالح الملة فإنه من أهم فروض الكفاية»<sup>(5)</sup>. فالتعمير والبناء وإصلاح أحوال المجتمع هي فروض عامة لا تسقط إلا بالقيام الكافي بهذا المطلوب. وإلا أئمت الأمة بتركهم هذا الواجب العام<sup>(6)</sup>.

بل عدها الجويني من أجلّ العبادات، حيث قال: «ثم الذي أراه، أن القيام بما هو من فروض الكفايات أخرى بإحراز الدرجات، وأعلى من فنون القربات، من فرائض الأعيان، فإن ما تعين على المتعبد المكلف لو تركه، ولم يقابل أمر الشارع فيه بالإرتسام اختص المأثم به، ولو أقامه فهو المثاب، ولو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات، لعم المأثم على الكافة على اختلاف الرتب والدرجات، والقائم به كاف نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، وأمل أفضل الثواب، ولا يهون قدر من يحل محل المسلمين أجمعين، في القيام بهم من مهمات الدين»<sup>(7)</sup>.

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص44.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص135.

(3) \_ المرجع نفسه، م1، ج2، ص138.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص141.

(5) \_ القرافي، الفروق، ج4، ص180.

(6) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص102.

(7) \_ الجويني، غياث الأمم في إلتياث الظلم، ص261.

إن من أعظم مقاصد التشريع الذي جاءت بالدلالة عليه جزئيات الشريعة وكلياتها، ما يفيد الطلب بالقيام بعمارة الأرض واستصلاحها بما يحقق النفع للأفراد والجماعات، وقد حكى هذا المقصد العام من التشريع غير واحد من علماء الفقه والأصول، ومنهم ابن عاشور في قوله: «إن من أكبر مقاصد الشريعة الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة، على وجوه جامعة بين رعي المنفعة العامة، ورعي الوجدان الخاص، وذلك بمراعاة العدل مع الذي كد لجمع المال وكسبه، ومراعاة الإحسان الذي بطأ به جهده، وهذا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية»<sup>(1)</sup>.

ويقول الشيخ علال الفاسي: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض واستنباط خيراتها، وتدير لمنافع الجميع»<sup>(2)</sup>.

فعمارة الأرض بالبناء والصناعة والزراعة والانتفاع بما في باطنها من معادن وخيرات مطلوب من الناس عامة، ومن المسلمين خاصة فهو من مقتضيات الاستخلاف العام للناس في الأرض<sup>(3)</sup>. قال الإمام الغزالي: «فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم»<sup>(4)</sup>. فطلب الإعمار ليس حكماً شرعياً فحسب، بل هو حكم كوني سنة الله عز وجل في الكون، فجعل الإنسان يتجه إليه بغريزته وعقله لتلبية احتياجاته، ولذا نجد الخطاب في القرآن موجه إلى الناس جميعاً، وذلك بتسخير ما في الكون والاستفادة منه لإعمار الأرض، وهو الهدف الذي يسعى له الإنسان كهدف مرحلي للآخرة، وذكر بهي الخولي أن مشيئة الله في تلك العمارة أمران:

الأمر الأول: تمكين الناس من الأرض وتنظيم انتفاعهم بها على ما يريد الله تعالى، فذلك هو المفهوم الضروري لمعنى أن الأرض من الله للناس، وهو تعالى يقرر هذا المعنى بقوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾<sup>(5)</sup> الأعراف، 10. وللتمكين معنيان كلاهما مراد في الآية الكريمة، وهي معنى جعلنا لكم فيها مكاناً وقراراً، وقد ذكر هذا المعنى الزمخشري، وهو تقرير لغوي يطابق ما هو معروف من وضع الناس في الأرض<sup>(5)</sup>.

(1) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص449.

(2) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص45-46.

(3) مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص101.

(4) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص481-482.

(5) الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص337.

ومعنى آخر يدل على السيطرة والقدرة على التصرف، قال في المصباح المنير: «ومكنته من الشيء تمكيناً، جعلت له عليه سلطاناً وقدرة، فتمكن منه، واستمكن قدر عليه، وله مكنة، أي قوة وشدة»<sup>(1)</sup>. وقد ذكره الزمخشري أيضاً إلى جانب المعنى السابق في تفسير الآية، فقال: «أو مكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها»<sup>(2)</sup>، وهذا المعنى يكمل المعنى السابق، لأن مفهوم الإنسان يتناول وجوده الحسي - بدنه - الذي يحتاج إلى مكان وقرار في الأرض، ويتناول وجوده العقلي الذي يتضمن مواهب التسلط والتصرف فيها.

الأمر الثاني: توجيه هذا التمكين إلى العمارة، فليس الغرض من التمكين أن يأكل الناس ويشربوا فحسب، بل المراد استشارة أقصى ما يمكن من الطاقات المضمرة في العزائم والعقول، لاستشارة أقصى ما يمكن من الخيرات المضمرة في باطن الأرض وخفايا الطبيعة، لإقامة أفضل ما يستطاع من العمارة المزدهرة بالجد والخلق الفاضل<sup>(3)</sup>.

وتتحقق وظيفة الانسان في عمارة الأرض نتيجة جهده في السعي نحو الكسب، ففيه زيادة لثروة الأمة عن طريق الإنتاج وتحسينه وتوفيره للناس، فالإنسان خليفة الله في الأرض، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ﴾ البقرة، 30. والاستخلاف يوجب السعي في عمارة الأرض والاستفادة من خيراتها وثرواتها المتاحة<sup>(4)</sup>.

ومن حكمته عز وجل أن خلق الانسان وزوده بالقوى والطاقات التي تمكنه من استخدام ما سخر الله من ثروات، ولقد شاء الله ألا توجد هذه الثروات كلها في الطبيعة جاهزة للاستهلاك المباشر، فمنها ما يكون جاهزاً للانتفاع المباشر، ومنها ما يكون غير جاهز، لكي يجد الانسان ويجهد في طلب الرزق. وهذه الأخيرة تتطلب عدة عوامل حتى تجعلها قابلة للإشباع المباشر. ويعد الجهد البشري العامل الهام في تحويل هذه الثروات من كونها غير صالحة للإشباع إلى ثروات صالحة للإشباع، فبالجهد يستطيع الإنسان أن يوفر حاجاته<sup>(5)</sup>، وقد أشار القرآن الكريم في عدة مواضع إلى أن الثروات تتوقف في جدواها الاقتصادية على جهد الإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَأَيُّهُمْ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا

(1) - الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج 2، ص 577.

(2) - الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص 337.

(3) - البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 67-68.

(4) - ابراهيم محمد البطاينة، زينب نوري الغزيري، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ص 137.

(5) - صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص 139.

فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ يس، 33-35. وتقع مسؤولية عمارة البلاد على عاتق كل من الأفراد والدولة الإسلامية، الذين يجب عليهم أن يلتزموا بأحكام الشريعة الإسلامية أثناء سعيهم لتحقيق هذه العمارة في جميع المجالات<sup>(1)</sup>.

ومن حسن استغلال هذه الموارد استخدامها فيما خلقت، لأن الله عز وجل خبير بخلقه قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك، 14. ويعلم أن بعض الموارد يصلح استخدامه في منفعة ما، ولا يصلح في استخدامه في منفعة ما، قال ﷺ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ رَّاحِبٌ بِقَدَّةٍ التَّفْتَنَتْ إِلَيْهِ فَتَأَلَّسَ، لَمْ أُخْلَقْ لِهَذَا، خُلِقْتُ لِلْبِرَاءَةِ»<sup>(2)</sup>. كما قيد الشرع حسن الاستغلال بتحقيق النفع، وقد ضرب الله مثلا على ذلك سيدنا داود عليه السلام، حيث علمه استغلال خام الحديد، وصناعة الدروع تحت ظل الإتيان والنفع. قال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ اعْمَلْ سَبِغَتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ سبأ، 10-11.

كما أن تعاليم الإسلام لم تكتف بالتوجيه لإستغلال الثروة، بل أقرت مبدأ احترام الثروات أثناء استعمالها، مهما كانت منفعتها قليلة، فالكل من عند الله عز وجل، والكل يستحق التقدير. فقد قال ﷺ: «مَنْ قَتَلَ مُضْفُورًا مَحَبًّا مَحَى إِلَى اللَّهِ مَحْرًا وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ: يَا رَبِّ إِنَّ قَلَانَا قَتَلْتَنِي مَحَبًّا وَلَمْ يَهْتَلِنِي لِمَنْعَةٍ»<sup>(3)</sup>. فالقتل هو القتل بالنسبة للعصفور، ولكن اعتراضه أن يقتل في غير منفعة، ويرشدنا الحديث إلى ضرورة الإهتمام باستغلال الثروة المتاحة بشكل سليم، وعدم استغلالها في مجالات لا تخدم المصلحة فردية كانت أو عامة، والعمل على خلق السلوك القويم تجاه الثروة بعدم إهدارها

(1) \_ خالد وليد الشايحي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، الأردن، دار الفنائس، ط 1، 1425هـ-2005م، ص411.

(2) \_ صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب: "استعمال البقر للحراثة"، حديث رقم 2199، ج2، ص818.

(3) \_ يحيى بن معين، أبو زكريا بن عون بن زياد، جزء فيه أحاديث يحيى بن معين، رواية أبي منصور يحيى بن أحمد الشيباني، ت: عبد الله محمد حسن دهمو، المدينة المنورة، دار المآثر، ط1، 1420هـ-2000م، حديث رقم 18، ص118. \_ النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المحتجى من السنن الصغرى للنسائي، ت: عبد الفتاح أو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط2، 1406هـ-1986م، كتاب الضحايا، باب: "من قتل عصفورا بغير حقها"، حديث رقم 4446، ج7، ص239. \_ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ-1993م، كتاب الذبائح، باب: "ذكر الزجر عن ذبح..."، حديث رقم 5894، ج13، ص214.

والعناية بها<sup>(1)</sup>. ويقول ﷺ: «مَنْ قَطَعَ سِدْرَةَ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِيهِ النَّارِ». سئل أبو داود<sup>(\*)</sup> عن معنى هذا الحديث فقال: «هذا الحديث مختصر، يعني من قطع سدرة في فلاة يستظل بها ابن السبيل، والبهايم عبثا وظلما بغير حق يكون له فيها، صوب الله رأسه في النار»<sup>(2)</sup>. وهذا تهديد قوي في مواجهة العبث والظلم والفساد الذي يمارسه الناس بحق ما استودع الله عز وجل هذه الطبيعة من موارد وثروات يستفيد منها الإنسان.

ومما يسجل للشريعة الإسلامية المباركة أنها رفضت ومنعت ممارسة هذا الفعل من هدر للثروة، هو التزامها به في حروبها مع الأعداء، مع أن الظروف والأحوال الحربية قد تستدعي مثل هذا الفعل، لكن الإسلام جعل للحرب أخلاقيات وأمر أتباعه بالالتزام بها وعدم الخروج عنها. وهذا الخليفة أبو بكر رضي الله عنه يوصي أمير الجيوش الذاهبة إلى الشام قائلا: «وَأِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرَةٍ: لَا تَقْتُلَنَّ إِمْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرَمًا، وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تَحْرِبَنَّ نَاعِمًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيرًا إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ، وَلَا تَحْرِقَنَّ نَخْلًا، وَلَا تَعْرِقَنَّه وَلَا تَغْلُلْ وَلَا تُجْبِنَنَّ»<sup>(3)</sup>.

فالمكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا، وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم، فهو إنما يعمل من حيث طلب منه العمل، ويترك إذا طلب منه الترك، فهو أبدا في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح، ولا يقتصر في هذا على جنس الإنسان، ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها، حتى لا يعاملها إلا بالتي هي أحسن، وبذلك يصير عمله في عمارة الأرض عبادة يثاب عليها من حيث مجرد الامتثال، فمتى كان قصده أعم كان أجره أعظم، مع ما يتضمن من مصالح عامة قصدها الشارع<sup>(4)</sup>.

(1) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص151.  
(\*) \_ أبو داود: شيخ السنة، مقدم الحفاظ، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ولد سنة اثنتين ومائتين، رحل وسمع وجمع وصى، وبرع في هذا الشأن، حدث عنه خلق كثير، مكث في البصرة محدثا، له كتاب "السنن"، قال فيه: «كُتِبَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ 500 ألف حديث، انتخب منها ما ضمته هذا الكتاب»، توفي سنة 275 هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، ص203-221.

(2) \_ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن اسحاق السجستاني، سنن أبي داود، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، دط، دت، أبواب النوم، باب: " في قطع السدر"، حديث رقم 5239، ج4، ص361. قال الألباني: صحيح.

(3) \_ موطأ الإمام مالك، كتاب الجهاد، باب: "النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو"، ج2، ص447.

(4) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص154-157.

### المطلب الثالث: تصنيفات الثروة والدخل وشروطهما

تصنف الثروات في الاقتصاد الإسلامي وفق معايير، تساعد على بيان طرق إحصائها واستغلالها كمصادر لتوفير الحاجات، ومع اختلاف أصنافها تخضع لشروط اعتبارها ثروة، وبيانه فيما يلي.

#### الفرع الأول: تصنيف الثروات

##### أولاً: تصنيف الثروة على أساس الماهية

تصنف الثروات في النظام الاقتصادي الإسلامي على أساس عنوان المعاملة التكبسية، التي يجريها المكلف على موارد الثروة.

1- أعيان الثروات: وهي الثروات المادية الملموسة، كالسيارات والعقارات والأنعام والآلات والأجهزة وغيرها.

وأعيان الثروات تشمل ما هو طبيعي الأصل لم تتدخل إرادة الإنسان في إيجادها، وهيئة للإننتفاع به، وما هو مصنع من خلال تفاعل عمل الإنسان مع الثروات الطبيعية وإنتاجه للمنتجات وغيرها، التي يحتاجها في شتى نواحي حياته. وتنقسم أعيان الثروات إلى:

أ- أعيان ثروات معمرة: وهي الأعيان التي لا تنفئ بمجرد الانتفاع منها، ويستطيع الفرد الاستفادة منها مرات متعددة، لأن منفعتها متكررة.

ب- أعيان ثروات فانية: وهي التي تنفئ بمجرد الانتفاع منها، ولا يستطيع الفرد الاستفادة منها إلا مرة واحدة بسبب فناء عينها، فالطعام وأشباهه يعد من الموارد الفانية التي ينتفع بها بفناء عينها، لذلك لا يصح إجراء عقود الإجارة عليها.

2- منافع الثروات: وهي منافع وخدمات المتحصلة من الثروات المعمرة، التي يستفاد منها في إشباع حاجات الإنسان المختلفة<sup>(1)</sup>.

##### ثانياً: تصنيف الثروات على أساس نسبتها إلى مصدرها

1\_ ثروات طبيعية: وهي الثروات التي لم تتدخل يد الإنسان في إنتاجها أو تطويرها، والثروات الطبيعية إما جاهزة لإشباع حاجات الإنسان بشكل مباشر، وإما تحتاج إلى تطوير وتحويل حتى تكون صالحة لإشباع الحاجات البشرية، وهي إما ثروات طبيعية منقولة وثروات طبيعية غير منقولة.

(1) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية، ص 126-127.

أ- ثروات نباتية طبيعية: تتمثل في الغابات والحشائش.

ب- ثروات مائية: وتشمل المياه الطبيعية مثل مياه الأنهار والبحار، والبحيرات التي تعد شرطاً ضرورياً لقيام حياة الكائنات الحية.

ج- ثروات معدنية: وهي الثروات الأولية الموجودة في باطن الأرض كالحديد والفحم.

د- ثروات حيوانية: كالحوانات التي توجد على سطح الأرض، والطيور التي توجد في الأجواء.

و- القوى الطبيعية: كقوة انحدار الماء التي يمكن أن تستخدم كمصدر للطاقة الكهربائية، وقوة الرياح، وغيرها من القوى التي يمكن أن تتحول إلى طاقة. وثروات طبيعية أخرى: كالشمس والقمر والنجوم والرياح، وثروة النار، والثروات التي توجد في أعماق البحار<sup>(1)</sup>.

2- ثروات منتجة: وهي الثروات التي يتم إنتاجها من خلال تفاعل الثروات البشرية مع الثروات الطبيعية، من أجل إشباع حاجات الإنسان المختلفة<sup>(2)</sup>، ويمكن للمكلف أن يستخدم الثروات المنتجة في جهة الانتفاع الشخصية وجهة الانتفاع التكسبية، بشرط تحقق المالية.

3- ثروات بشرية: وهي منفعة عمل الأبدان، وتعرف بأنها منفعة محللة للعمل المهني البشري يتم استخدامها في إشباع حاجات الفرد في الجهة الشخصية أو الجهة التكسبية. وينقسم العمل المهني البشري إلى عمل بدني وإلى عمل ذهني، ويتم تمليك منفعة الموارد البشرية الإقتصادية<sup>(3)</sup>.

### ثالثاً: تصنيف الثروات على أساس طبيعة تكوينها وإعدادها

1- ثروات خاصة: وهي كل ثروة تتكيف وفقاً للعمل البشري الخاص المنفق عليها، كالمزروعات والمنسوجات، والثروات التي أنفق عمل في سبيل استخراجها من الأرض والبحر، أو اقتناصها من الجو. فإن العمل البشري يتدخل هنا، إما في تكوين نفس الثروة كعمل الزارع بالنسبة إلى الناتج الزراعي، وإما في تكيف وجودها وإعدادها بالصورة التي تسمح بالإستفادة منها، كالعمل المبذول في استخراج الكهرباء من القوى المنتشرة في الطبيعة، أو اخراج الماء أو البترول من الأرض<sup>(4)</sup>.

(1) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الإقتصادية المعاصرة، ص132.

(2) \_ عبد الرحيم الشافعي، المدخل لدراسة الإقتصاد الإسلامي، ص145.

(3) \_ انظر: صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، دار اليمامة، دمشق، بيروت، ط 1، 1420هـ-2000م، ص 132. \_ أحمد محمد المومني، توزيع الثروة الطبيعية في الإسلام والأزمة الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، مجلة علوم انسانية، عمان، كلية الدراسات القانونية العليا، السنة السادسة، العدد 39، حريف 2008م، ص16-18.

(4) \_ محمد باقر الصدر، إقتصادنا، ص342.

2- الثروات العامة: هي كل ما لم تتدخل اليد البشرية فيه كالأرض، فإنها ثروة لم تصنعها اليد البشرية والإنسان، وإن كان يتدخل أحيانا في تكييف الأرض بالكيفية التي تجعلها صالحة للزراعة والاستثمار، غير أن هذا التكييف محدود مهما فرض أمده، فإن عمر الأرض أطول منه، فهو لا يعدو أن يكون تكييفا لفترة محدودة من عمر الأرض. وتشبه الأرض في ذلك رقبة المعادن والثروات الطبيعية الكامنة فيها. فإن مادة هذه المعادن الكامنة في الأرض ليست مدينة للعمل البشري في تكوينها أو تكييفها، وإنما يتدخل العمل في الكميات المستخرجة منها، التي ينفق جهد في سبيل إخراجها وفصلها عن بقية الموارد الأرضية<sup>(1)</sup>.

#### رابعا: تصنيف الثروة على أساس مالكتها

الثروة تكون مملوكة إما من قبل المجتمع وتسمى الثروة القومية، أو من قبل الأفراد وتسمى الثروة الشخصية.

1- الثروة الشخصية: وهي كل ما يمتلكه الشخص ويكون له قيمة تبادلية، وتشمل الثروة الحقيقية التي تتمثل في السلع كالألات والمباني والذهب. والثروة النقدية التي تتمثل بالرصيد النقدي الذي يمتلكه الفرد من دخول حصل عليها في فترات زمنية سابقة.

2- الثروة القومية: وهي مجموع السلع المملوكة ملكية جماعية، والتي تشمل الثروة الأولية وتمثل مصادر الإنتاج من أرض ومواد أولية، والأدوات اللازمة للإنتاج، وثروة منتجة وتمثل السلع التي تنجز خلال عمل بشري مع الطبيعة<sup>(2)</sup>.

#### خامسا: تصنيف الثروة على أساس أبعادها

إذا كانت الثروة هي كل ما خلق الله وسخره لنا من كائنات طبيعية في السماء والأرض. فقد قسمها البهي الخولي إلى نوعين:

القسم الأول: الجانب الحسي ويشمل: الأراضي الزراعية، والغابات، وموارد الماء، والطاقات، وما يتبع ذلك من تسمير حيواني وصناعي وتجاري، ونحو ذلك مما يقوم الإدراك الحسي والرياضي في الإنسان بكشفه، وتحصيله، ومعرفة خصائصه ومنافعه.

(1) \_ المرجع السابق، ص 342.

(2) \_ نادية حسن محمد عقل، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية، الأردن، دار النفائس، ط1، 1432هـ- 2011م، ص 27-28.

القسم الثاني: الجانب المعنوي: وهو حقائق عقلية ملازمة للثروة، تدل بها الثروة على خصائص ذاتية فيها أرادها لها الخالق. يشهدها الفكر فيها. كما تشهد العين أجرام الثروات وألوانها<sup>(1)</sup>.

وإن هذا التقسيم يعطي نظرة شاملة للثروة من ناحية ما تشمله من جوانب اقتصادية من حيث ضبط مواردها، كما يجعل البعد المقاصدي، والجوانب المصلحية من وراء خلقها من الله، بعدا تأصيليا في ماهية الثروة، وإلا لانتفى عليها كونها كذلك. لأن اعتبارها ثروة لا يكون إلا باعتبار الشارع لها، وانتفاء الحكمة والمناسب، انتفاء لوجودها. فالمعدوم شرعا كالمعدوم حسا.

كما يضبط هذا التقسيم العلاقة بين الثروة، ومن يستغلها، فلا تكون علاقة انتفاع بمواردها بجانبه المادي الحسي فقط، وإنما ضبط العلاقة بضوابط روحية وأخلاقية، وغايات تستجلي حكمة الله في خلقها، وتكريم الإنسان بفكره في استعمالها، في إطار نسق عقدي تأصيلي.

كما عدّ البعض البعد الزمني ثروة هامة، ذكرت في القرآن الكريم على غرار النعم الحسية. قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۖ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۗ وَالنَّهَارَ ۖ وَالنَّهَارَ نُشُورًا ۗ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ۗ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۗ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ۗ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ۗ وَالْفَرَاقان، 45-49. فذكر زمن الليل والنهار من النعم التي من الله بهما على الإنسان.

وقال الرسول ﷺ: «نِعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ: الصَّحَّةُ، وَالْفَرَاغُ»<sup>(2)</sup>. وقال: «لَا تَزُولُ قَدَمَا مَحَبِّ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، حَتَّى يُسْأَلَ مَنْ حُمِرَ فِيهِمْ أَفْنَاهُ؟ وَمَنْ حُلِمَ فِيهِمْ فَعَلَّ؟ وَمَنْ مَالَهُ مِنْ أَيْنَ احْتَسَبَهُ؟ وَفِيهِمْ أَنْفَقَهُ؟ وَمَنْ جَسَمَهُ فِيهِمْ أَبْلَاهُ»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثاني: شروط الثروة والدخل

تعد الثروة المباحة مصدر إشباع حاجات المكلف الضرورية وغير الضرورية في النظام الاقتصادي الإسلامي، ومن أجل استمرار وجودها وبقائها على وجه الأرض، فقد حدد الشرع معالمها كموارد

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 225-226.

(2) \_ صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب: "ما جاء في الصحة والفراغ"، حديث رقم 6049، ج 5، ص 2357.

(3) \_ الجامع الكبير، أبواب صفة القيامة والرقاق والورع، باب: "في القيامة"، حديث رقم 2417، ج 4، ص 190. قال حديث حسن صحيح.

مسخرة للعمارة، وبين المحرم منها والمباح الانتفاع بها، لذا يجب بيان شروط إعتبار الثروات التي ذكرها الفقهاء، والتي في مجملها محددة في الشروط الآتية:

### أولاً: أن لا يكون المورد من الخبائث

الخبث في اللغة مشتق من مادة خبث، والخبث ضد الطيب من الرزق والولد والناس، والخبث بمعنى الكفر، والخبائث بمعنى الشياطين، والخبث يعني الرديء، والخبائث ما كانت تستقذره العرب ولا تأكله، كالأفاعي والعقارب والخناس وغيرها، فأحل الله تعالى ما كانوا يستطيون أكله، وحرماً كانوا يستخبثونه<sup>(1)</sup>.

والطيب في اللغة خلاف الخبائث، يقال أرض طيبة وهي التي تصلح للنبات، وريح طيبة إذا كانت لينة ليست شديدة، وطعمة طيبة إذا كانت حللاً، وامرأة طيبة إذا كانت عفيفة، وكلمة طيبة إذا لم يكن فيها مكروه، وبلدة طيبة إذا كانت آمنة كثيرة الخير، ونكهة طيبة إذا لم يكن فيها نتن، والطيب أكثر ما يرد بمعنى الحلال، ويرد بمعنى الطاهر، كما أن الخبيث يرد بمعنى الحرام<sup>(2)</sup>.

والخبث في الإصطلاح الشرعي يعني الحرمة التكليفية، التي تتعلق بانتفاع المكلف من موضوعاً في جهة مستخبثة في النظام الإقتصادي الإسلامي. قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾<sup>(3)</sup> الأعراف، 157. فالموضوع الخبيث له جهات مستخبثة قائمة في الموضوع لا تتغير مهما اختلف الزمان أو المكان نص الشارع على حرمتها، وجهات أخرى غير مستخبثة ليست من مصاديق الحرمة التي نص الشارع حرمتها، ولذلك يجوز للمكلف الانتفاع بها في الجهتين الشخصية والتكسبية.

والخبائث مصدرها الأعراف الاجتماعية، ومنوطة بطبائع الأفراد وأذواقهم، ولذلك لم يعين المشرع الإسلامي أنواع تلك الخبائث وعددها، وإنما أمضى ما جرى عليه العرف العقلاني من ذوي الطبائع السليمة، وعدم ميلها نحو تلك الأعيان المستخبثة، فحرمتها حرمة تكليفية<sup>(3)</sup>، ويرى الأحناف أن الشرع إنما ورد ليحل الطيبات، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾<sup>(4)</sup> المائدة، 4.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص141-144. \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص162.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص563.

(3) سيد صادق الشرحات، الموارد الاقتصادية، ص96.

فجميع هوام الأرض كالفأرة والحياة والعقارب محرمة الانتفاع بها شرعا لأنها من جملة الخبائث<sup>(1)</sup>. فقد روي عنه ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَمَ بَيْعَ الْخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ، وَالْخِنْزِيرِ، وَالْأَصْنَامِ»<sup>(2)</sup>، قيل العلة في تحريم بيع الثلاثة الأولى هي النجاسة<sup>(3)</sup>. ويرى الشافعية أن المراد بالطيبات ما تستطيبه العرب، وبالخبائث ما تستخيثه، فالمعتبر العرب فهم أولى الأمم بأن يؤخذ باستطيباتهم واستخبائهم، لأنهم المخاطبون أولا، وهم جيل معتدل لا يغلب فيهم الانهماك على المستقذرات<sup>(4)</sup>.

قال ابن تيمية: «ومن العلماء من قال أنه تعالى حرم على جميع المسلمين ما تستخيثه العرب، وأحل لهم ما تستطيبه، فجمهور العلماء على خلاف هذا القول، كمالك وأبو حنيفة<sup>(\*)</sup> وأحمد<sup>(\*\*)</sup>، وقدماء أصحابه، ولكن الخرقى<sup>(\*\*\*)</sup>، وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول، وأما أحمد نفسه فعامة نصوصه موافقة لقول العلماء، وما كان عليه الصحابة والتابعون أن التحليل والتحريم لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخبائهم، بل كانوا يستطيبون أشياء حرمها الله، كالدم والميتة والنطيحة، وقال جمهور العلماء: الطيبات التي أحلها الله ما كان نافعا لآكله في دينه، والخبث ما كان ضارا له في دينه، وأصل الدين العدل»<sup>(5)</sup>.

- (1) \_ السمرقندي، علاء الدين المنصور، تحفة الفقهاء، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1405-1984م، ج 3، ص 64.
- (2) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: "بيع الميتة والأصنام"، حديث رقم 2121، ج 2، ص 779.
- (3) \_ الصنعاني، محمد بن اسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، لبنان، دار المعرفة، ط 3، 1417هـ-1997م، ج 3، ص 9.
- (4) \_ النووي، أبو زكرياء يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، بيروت، دار الفكر، دط، ج 9، ص 26.
- (\*) \_ أبو حنيفة: النعمان بن ثابت بن زوطي، ولد سنة 80هـ، في حياة صغار الصحابة، من صغار التابعين، أدرك أنس بن مالك، روى عن عطاء بن أبي رباح، وعن الشعبي، وعن طاووس، وغيرهم. كان قوي الحجة، سمي الإمام الأعظم، قال ابن المبارك: «أبو حنيفة أفقه الناس». وقال الشافعي: «الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة». توفي سنة 150هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 6، ص 390-403.
- (\*\*) \_ أحمد بن حنبل: أبو عبد الله الشيباني، ولد سنة أربع وستين ومائة، كان إمام الناس في الحديث، وكان ورعا خيرا فاضلا عابدا، صليبا في السنة، غليظا على أهل البدع، وكان أعلم الناس بحديث رسول الله، وله اختيار في الفقه على مذهب أهل الحديث، وهو إمامهم، سجن زمن المعتصم بسبب فتنة القول بخلق القرآن، توفي ببغداد يوم الجمعة، لاثني عشر ليلة بقيت من ربيع الآخر، سنة إحدى وأربعين ومائتين. \_ ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، ص 107.
- \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 11، ص 177.
- (\*\*\*) \_ الخرقى: عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقى، أحد أئمة المذهب الحنبلي، كان عالما بارعا في المذهب، لم ينتشر من مصنفاته إلا "المختصر الفقهي"، الذي شرحه جماعة من العلماء منهم ابن قدامة في كتابه "المغني"، توفي سنة 334هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 15، ص 364.
- (5) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 24.

ويرى المالكية تحريم بيع أعيان النجس، وما لا منفعة فيه والمستقذرات من خشاش الأرض، أو ما يخاف ضرره<sup>(1)</sup>. ويرى الشافعية أنه لا يصح بيع ما لا نفع فيه، لأنه لا يعد مالا، فأخذ المال في مقابلته ممتنع للنهي عن إضاعة المال، وعدم منفعته إما لخسته كالحشرات، التي لا نفع فيها، وغما لقلته كحبة الشعير والزبيب<sup>(2)</sup>.

وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى جواز الانتفاع دون البيع والتجارة، فجاز الانتفاع بشحوم الميتة، وجاز إطعام شحوم الميتة الكلاب، وإطعام العسل المنتجس النحل، وإطعامه الدواب، وهو مذهب الشافعي، ونقله القاضي عياض عن الإمام مالك، وأكثر أصحابه، وأبي حنيفة وأصحابه، والليث<sup>(3)</sup> وغيرهم، فيحوز الانتفاع بالنجس ويحرم بيعه<sup>(3)</sup>. قال عنه: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ الْخَمْرَ وَثَمَنَهَا، وَحَرَّمَ الْمَيْتَةَ وَثَمَنَهَا، وَحَرَّمَ الْخَنزِيرَ وَثَمَنَهُ»<sup>(4)</sup>.

والخبث غير منحصر في النجاسة فحسب، فالخبث ضد الطيب، وكما أن الطيب ليس منحصر في الطاهر، فكذا الخبث ليس منحصر في النجس، ولو كان كذلك لكان ثمن الكلب ومهر البغي وكسب الحمام نجسة، لأنه عنه أطلق الخبث على هذه الثلاثة، كما روي: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم نَهَى مَنْ ثَمَنَ الْكَلْبِ، وَمَهْرَ الْبَغِيِّ وَخَلْوَانَ الْكَاهِنِ»<sup>(5)</sup>. ولم يقل أحد بنجاسة هذه الأشياء.

### ثانيا: أن يكون المورد نافعا

إن المنفعة إما ناتجة عن جهد الإنسان، أو عن المال، أو عنهما معا، وتشمل كلمة جهد الإنسان الجهد الفكري، والجهد الجسمي الذي يبذله لإيجاد مال، وتشمل كلمة مال كل ما يتمول للانتفاع به، وبالتالي يكون جهد الإنسان والمال هما الثروة التي يسعى الإنسان ليحوزها، فالثروة هي مجموع المال

(1) \_ بن شهاب البغدادي، عبد الرحمان بن محمد عسكر، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، مصر شركة مكتبة مصطفى الباي الحلبي وأولاده، ط3، دت، ص79.

(2) \_ الشريبي، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1994م، ج2، ص342.

(3) \_ الليث: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، ولد بمصر سنة 94هـ، روى عن خلق كثير، وروى عنه خلق كثير، كان فقيه مصر، كثير العلم صحيح الحديث، وقد استقل الفتوى في زمانه، توفي سنة 175هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، ص136.

(3) \_ الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، ج3، ص10.

(4) \_ سنن الدار قطني، كتاب البيوع، حديث رقم 2816، ج3، ص388. \_ سنن أبي داود، أبواب الإجارة، باب: " في ثمن الخمر والميتة "، حديث رقم 3485، ج3، ص279. حديث صحيح.

(5) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: " ثمن الكلب "، حديث رقم 2122، ج2، ص779. \_ صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب: " تحريم ثمن الكلب... " حديث رقم 1567، ج3، ص1198.

والجهد، إما بجيازة المال عيناً، أو حيازة المنفعة الناتجة عن جهد الإنسان<sup>(1)</sup>. وكل شيء ناتج عنهما وقادر على أن يسد حاجة من حاجات الإنسان فإنه يوصف بالنافع، أي قائمة به خاصية المنفعة، ولا يمكن وصف شيء بأنه نافع إلا إذا حقق شرطين أساسيين هما:

1- أن يعتقد الإنسان بأن هذا الشيء قادراً على سد حاجة، فالأشياء التي لا يعتقد الإنسان فيها نفعاً لا تكون صالحة لأن تسد حاجة، وكل ثروات هذه الأمة المسخرة للإنسان فيها منافع كثيرة، غير أن العقل البشري لم يرق بعد ليكتشف منافع كل ما يحيط به، فهو يتدرج في معرفة المنافع بتدرج تطور الفكر البشري في جميع مجالاته.

2- أن يكون للإنسان قدرة فعلية على استخدام الثروة، فالأشياء التي لا يستطيع الإنسان استخدامها تعتبر غير نافعة، وذلك لانعدام القدرة على استخدامها<sup>(2)</sup>.

ولا يصلح أن يكون محلاً للملك ما كان من الأعيان معدوم المنفعة، لأن ملك العين إنما قصد به منفعتها، فإذا لم يكن لها منفعة ما، لم يصح تملكها، ومن ثم لم يجب فيها عوض عند التعدي عليها وذلك مثل خشاش الأرض، وهو حشراتاً وهوامها<sup>(3)</sup>.

ومن المناسب هنا أن نثبت ما قرره القرآني في فروقه، وهو يبحث فيما خلقه الله للبشر من متناولات، وما اشتملت عليه هذه المتناولات من صفات هي علة لتحريمها أو حلها بحسب ما تتضمنه من مصلحة أو مفسدة للبشر إذ يقول: «اعلم أن الله تعالى خلق المتناولات للبشر في هذا العالم على قسمين: قسم يحرم لصفته، وهو ما اشتمل على مفسدة تناسب التحريم فيحرم، أو الكراهة فيكره، فالأول كالسم تحرم لعظم مفسدتها، والثاني كسباع الطير أو الضبع من الوحوش، على خلاف ذلك.

وقسم يباح لصفته، إما لاشتماله على المصلحة كالبر واللحم الطيب من الأنعام، وأما لعدم مفسدته ومصلحته، وهو قليل في العالم. ومن هنا انبنى على هذا قاعدة أخرى، وهو أن كل ما حرم لصفته، لا يباح إلا بسببه، وما يباح لصفته لا يحرم إلا بسببه.

فالقسم الأول: كالميتة حرمت لصفته، وهي اشتمالها على الفضلات المستقدرة فلا تباح إلا بسببها، وهو الاضطرار ونحوه من الأسباب، وكذلك الخمر حرم لصفته وهو الإسكار، فلا يباح إلا بسببه وهو الغصة.

(1) \_ تقي الدين النبهاني، النظام الإقتصادي في الإسلام، بيروت، دار الأمة، ط4، 1990م، ص55-56.

(2) \_ أحمد محمد المومني، توزيع الثروة الطبيعية في الإسلام، ص4.

(3) \_ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، ص55.

والقسم الثاني: كالبر ولحوم الأنعام وغير ذلك من المأكل والملبس والمسكن، أبيحت لصفحتها من المنافع والمصالح، فلا تحرم إلا بسببها وهو الغصب، والسرقة، والعقود الفاسدة ونحوها، فهذه القاعدة في هذا الفرق مطردة في جميع المتناولات»<sup>(1)</sup>.

وبذلك فإن القرافي يؤكد وبشكل جلي على صفة النفع والضرر في الشيء، ويتخذ منها مقياسا عاما، ومطردا للتفرقة بين جميع موجودات هذا الكون المخلوقة لبني الإنسان، وبهذا يرسم القاعدة التي نتعرف بها على أن هذا المتناول يعد ثروة أم لا في نظر الشرع، فإن كان نافعا وفيه مصلحة، عدّ ثروة، وإن كان ضارا وفيه مفسدة فلا يعد ثروة.

ـ أن يكون مرغوبا في تحصيله: وقد عبر ابن عاشور عن هذه الميزة إذ هي فرع عن كثرة النفع به، فالأنعام والحب والشجر في القرى ثروة، والذهب والفضة والجواهر ونفائس الآثار في الأمصار ثروة، والأنعام وأوبارها وأصوافها وأحواض المياه والمراعي وآلات الصيد في البوادي ثروة<sup>(2)</sup>.

إلا أن صفة المنافع كلها أنها إضافية كما يقول الشاطبي: «إن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت...، فكثير من المنافع يكون ضرا على قوم لا منافع، أو تكون ضرا في وقت أو حال، ولا تكون ضرا في آخر»<sup>(3)</sup>.

(1) \_ القرافي، الفرق، ج3، ص96-97.

(2) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص171.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص30.

### خلاصة الفصل:

لقد جاءت الشريعة الإسلامية رحمة للناس جالبة لمصالحهم، دافعة للفساد عنهم، والمصلحة الشرعية بمفهومها المقاصدي هي كل منفعة أقر الشارع الإنتفاع بها، أو السعي إلى تحصيلها، للفرد أو الجماعة، عاجلة أو آجلة، مادية أو معنوية، أدركتها العقول أم غفلت عنها. من أجل ذلك ربطت الشريعة أحكامها وقيدت مصالحها بجمل من المقاصد لا تنفك عنها، ودعت إلى رعايتها في كل ملة، وهي خمس أصول شاملة ومستغرقة لكل أسس الحياة والعمران، لا يشوبها نقص ولا يعترضها خلل، وهي: مقصد الدين والنفس والعقل والنسل والمال، مقاصد تراعي في طياتها وتضع في عين الإعتبار مصالح العباد في الدارين.

وإن خلق وتسخير الله للثروة، وجعل التصرف فيها وفق ما قرره من مقاصد، هو ضمان وجداني لكي يوجه الإنسان هذه الثروة وفقا للحدود التي رسمها الله تعالى وأن ينتفع بها في هذا الإطار المحدد لها، وهو جلب المصالح وحفظ المقاصد الكبرى، وتحقيق التوزيع العادل للثروة والدخل بين أفراد الأمة، وهناك آيات قرآنية وأحاديث نبوية تؤكد عدم عجز الطبيعة بما فيها من ثروات عن إشباع حاجات الإنسان، فقد خلق الله لهم من الموارد الأساسية والضرورية ما تكفي لإشباع حاجاتهم.

ورغم أن المشكلة الاقتصادية في منظور الاقتصاد الإسلامي لا تكمن في ندرة الموارد، لأن التسخير يبطل هذا الفرض، فالله تعالى قد حشد للإنسان في هذا الكون الفسيح كل مصالحه ومنافعه، ووفر له الموارد والثروات الكافية لإمداده بحاجاته المادية والمعنوية، إلا أن الإنسان بسوء تقديره وتصرفه شكل دافعا لإفساديا، وجعل دوران المشكلة حول كونها مشكلة سلوكية أكثر من كونها ندرة حقيقية، تدور حول مجانبة العدل والوسطية في السلوك التوزيعي.

ولضبط تصرف الناس فيما سخره الله تعالى، فقد جعل مقصد الاستخلاف غاية كبرى وقيدا للتسخير، وفهم مقاصده وغاياته، والتي تعني أن الله تعالى سخر للإنسان ثروات ومنافع كثيرة، ومن هذا كان التسخير تمكينا من الله للإنسان بتوجيه المسخرات وتوزيعها وفق أحكام الشرع، وبهذا كان التسخير واقعا مقام الابتلاء للإنسان باتباع أوامر الشرع ونواهيه، ووفق مقاصده ومراميه، مصلحة لعباده عاجلة وآجلة.

جامعة الأمير  
المقاصد الشرعية الكبرى  
أحكام التوزيع وحفظ  
الفصل الثالث:

تحتل دراسة مقاصد الشريعة منزلة هامة في الفكر الشرعي، ذلك أن الشريعة الإسلامية قد اكتملت وانقطع مصدر تشريعها، فانقطع إمكان تغييرها أو تبديلها، ولم يبق للمكلف بها إلاّ تحري مقاصدها واستجلاء مصالحها، ليحسن تطبيقها، ويسلك مسالكها في ضبط مستجدات الوقائع، ونوازل الأحداث، ولذا كان لزاما علينا بيان المعاني الحقيقية لمصطلحي المقاصد الشرعية والمصلحة، واستجلاء العلاقة الكامنة بينهما، فيما يخدم موضوع البحث، الذي يتأصل بمبادئ الشريعة، ويرعى مصالح المقاصد الكبرى، ودليل مُوجه لرعاية متطلبات العصر، بما في ذلك القضايا التي تتعلق بالمسخرات من الثروات، ومعاني ومقاصد خلقها، وغايات إسناد تصرفها في أيدي الناس.

ولهذا نتطرق في هذا المبحث إلى تعريف المقاصد الشرعية وعلاقتها برعاية المصالح وجلب المنافع، وبيان المعاني الحقيقية والمقاصد الكبرى للثروة والدخل، محاولة لربط الفروع بالأصول، وذلك ضمن ثلاث مباحث كالتالي:

المبحث الأول: مقاصد الشريعة حقيقتها ومراتبها

المبحث الثاني: المصلحة الشرعية حقيقتها وتقسيماتها

المبحث الثالث: العلاقة بين المقاصد والمصالح

المبحث الرابع: حقيقة الثروة والدخل ومقاصدهما

## المبحث الأول: مقاصد الشريعة حقيقتها ومراتبها

أنزل الله سبحانه وتعالى على رسله الشرائع السماوية التي تضمن للبشرية الحياة السعيدة الهانئة في الدنيا والآخرة، وقد ختم الله سبحانه تلك الشرائع بشريعة خالدة إلى قيام الساعة، وهي شريعة الإسلام التي هيمنت على ما سبقها من الشرائع، والتي جاء تشريع الأحكام فيها مبنيا على أهداف سامية وغايات وحكم جليلة، تحقق مصالح العباد، وتستجلب نفعهم في العاجل والآجل. وقد استقر اصطلاح العلماء على تسمية تلك الغايات والأهداف باسم المقاصد الشرعية.

وإذا كانت مقاصد الشريعة بهذا الشمول والعموم من الهيمنة على أحكام الشريعة، وارتباطها بما في كل جزئياتها، كانت معرفتها بالتالي أمرا ضروريا على الدوام، والذي يتم من خلال عرض هذه المطالب:

المطلب الأول: حقيقة المقاصد الشرعية.

المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية ومراتبها.

## المطلب الأول: حقيقة المقاصد الشرعية

لما كان موضوع البحث يتناول المقاصد الشرعية في أحكام التوزيع للثروة والدخل، كان لزاما علينا تناول مفردات البحث بالبيان والتوضيح، بما يخدم مقاصده وأغراضه التشريعية.

### الفرع الأول: تعريف المقاصد الشرعية باعتبارها مركبا إضافيا

مقاصد الشريعة مركب إضافي يتكون من كلمتين، فلا بد من تعريف الكلمتين، بداية بمعرفة مواقع استعمال المقصد لغويا عند العرب، وكذلك معرفة أصله وعلاقته بالمعنى الشرعي.

### أولا: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا

**1\_تعريف المقصد لغة:** المقاصد جمع مفردة مقصد، والمقصد هو مصدر ميمي مشتق من الفعل "قَصَدَ"، يقال قصد قصدا ومقصدا<sup>(1)</sup>. فالقصد والمقصد بمعنى واحد، والقصد في اللغة يأتي ليدل على معان عدة منها:

-الإعتماد والتوجه والأمر وإتيان الشيء، نقول قصده يقصده قصدا وقصد له، وأقصدني إليه الأمر. وهو قصدك وقصك أي تجاهك، والقصد إتيان الشيء<sup>(2)</sup>. ومنه أيضا أقصده السهم، إذا أصابه فقتل مكانه. قال ابن فارس<sup>(3)</sup>: «وكأنه قيل ذلك لأنه لم يجد عنه»<sup>(3)</sup>. ومن هذا المعنى جاء في الحديث الصحيح: «فَكَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَهْتَدِيَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَهَدَاهُ فَهَتَّاهُ»<sup>(4)</sup>. قال الجوهري<sup>(5)</sup>: «والطريق الأرشد، طريق نحو الأqvسد»<sup>(5)</sup>.

(1) \_انظر: ابن فارس، أحمد أبو الحسن، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، دت، ج 5، ص95.

\_أحمد رضا، معجم متن اللغة، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1380هـ-1960م، ج4، ص575.

(2) \_ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ، ج3، ص353.

(3) \_ابن فارس: هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب، اللغوي القزويني، أصله من همدان، له تصانيف كثيرة منها: "مجلد اللغة"، و"معجم مقاييس اللغة"، و"فقه اللغة". من تلاميذه بديع الزمان الهمداني، توفي سنة 395هـ. \_الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ت: حسان أحمد راتب المصري، دمشق، دار سعد الدين، ط1، 1421هـ-2000م، ص80.

(3) \_ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص95.

(4) \_مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت دار إحياء التراث العربي، دط، دت، كتاب الإيمان، باب: "تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله"، حديث رقم 160، ج1، ص97.

(5) \_الجوهري: إسماعيل بن حماد، أبو نصر الفارابي، أخذ عن أبي علي الفارابي، وأبي سعد السيرافي، إمام في النحو والصرف، صنف الصحاح، وله مصنفات غير الصحاح. \_ الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص87.

(5) \_الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد العزيز عطار، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ-1987م، ج2، ص474.

استقامة الطريق وسهولته وقربه، وشاهد هذا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ النحل، 9. قال ابن منظور<sup>(\*)</sup>: «أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة. ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد»<sup>(1)</sup>. قال الطبري<sup>(\*\*)</sup>: «وعلى الله أيها الناس بيان طريق الحق لكم، والسبيل هي الطريق، والقصد من الطريق، المستقيم الذي لا اعوجاج فيه ومنها جائر، يعني من السبيل جائر عن الإستقامة، معوج»<sup>(2)</sup>. وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ السُّجَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ التوبة، 42. أي موضعا قريبا سهلا ميسرا<sup>(3)</sup>. يقال طريق قاصد سهل مستقيم، وسفر قاصد سهل قريب<sup>(4)</sup>. والقاصد، القريب<sup>(5)</sup>.

العدل والتوسط أو الاعتدال والوسطية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾ لقمان، 19. وقوله ﷺ: «الْقَصْدُ الْقَصْدُ تَبَلَّغُوا»<sup>(6)</sup>. أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين<sup>(7)</sup>، ومن ذلك قول الصحابي الجليل جابر بن سمرة<sup>(\*\*\*)</sup> ﷺ: «كُنْتُ

<sup>(\*)</sup> ابن منظور: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور أبو زكريا الديلمي، الإمام المشهور، أخذ عنه الكسائي، كان أربع الكوفيين، له مصنفات كثيرة مشهورة في النحو واللغة ومعاني القرآن، مات بطريق مكة سنة 207هـ. الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص 313.

<sup>(1)</sup> ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(\*\*)</sup> الطبري: هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام المجتهد، الحافظ العالم أبو جعفر الطبري، ولد سنة 224هـ. استوطن بغداد وأقام بها حتى توفي، له تصانيف كثيرة منها: "جامع البيان في تأويل القرآن"، و"تاريخ الأمم والملوك"، توفي سنة 310هـ. النووي، محي الدين بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، بيروت، دار الكتب العلمي دط، ج 1، ص 78.

<sup>(2)</sup> الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل القرآن، ت: بشار عواد معروف، عصام فارس الحورستاني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1415هـ-1994م، ج 4، ص 504.

<sup>(3)</sup> المرجع نفسه، ج 4، ص 113.

<sup>(4)</sup> ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(5)</sup> الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: محمد نعيم العرقسوسي، ط 8، 1426هـ-2005م، ص 310.

<sup>(6)</sup> البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، الجزائر، دار الهدى، موفم للنشر، دط، 1992م، كتاب الرقاق، باب: "القصد والمداومة على العمل"، حديث رقم 6097، ج 5، ص 2372.

<sup>(7)</sup> ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(\*\*\*)</sup> جابر بن سمرة: هو الصحابي الجليل جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب العامري السوائي حليف بني زهرة، ابن أخت سعد بن أبي وقاص، روى كثير من الأحاديث عن رسول الله، توفي سنة 66هـ. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ت: علي محمد الجاوي، بيروت، دار الجيل، ط 1، 1412هـ-1992م، ج 1، ص 224. العسقلاني، ابن

أُصْلِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا، وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا»<sup>(1)</sup>، أي وسطا بين الطويلة والقصيرة.  
- القصد بين الإسراف والتقتير، يقال فلان اقتصد في النفقة، لم يسرف، ولم يقتّر، ومنه الاقتصاد، وهو علم يبحث في الظواهر الخاصة بالإنتاج والتوزيع<sup>(2)</sup>، والقصد العدل، وهو ما بين الإفراط والتفريط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ فاطر، 32. أي إستوت حسناته وسيئاته.

\_ القصد الكسر والقسر: يقول: «قصدت العود قصدا كسرتة، والقصدة القطعة من الشيء إذا انكسر، والجمع قصد ومنه القسر، نقول وقصده قصدا قسره»<sup>(3)</sup>. والقصيدة من الشعر العربي سبعة أبيات فأكثر، وجمعها قصائد، والمقصد من ليس بالجسيم ولا الضئيل، نقول ناقة قصيدة مكتنزة ممتلئة من اللحم<sup>(4)</sup>.

وقد ذكر الدكتور طه عبد الرحمان<sup>(\*)</sup> أن لفظ المقاصد مشترك بين معان ثلاثة:

- قصد بمعنى هو ضد الفعل "لغا يلغو" لما كان اللغو هو الخلو عن الفائدة، أو صرف الدلالة، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، واختص المقصد بهذا المعنى باسم المقصود. فيقال "المقصود بالكلام" ويراد به مدلول الكلام. وتناول الشاطبي موضوع المقصودات في النوع الثاني من القسم الأول من كتاب المقاصد، تحت عنوان: "مقاصد وضع الشريعة للإفهام".

- قصد أيضا بمعنى هو ضد الفعل "سهأ يسهأ" لما كان السهو هو فقد التوجه، أو الوقوع، وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، وهو بهذا المعنى المضمون الشعوري أو الإرادي، وعالج الشاطبي مبحث القصود في مواضع عدة من كتاب المقاصد بعنوان: "مقاصد وضع الشريعة للتكليف"، و"مقاصد وضع الشريعة للامثال"، و"مقاصد المكلف".

حجر أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، ج1، ص 542-543.

(1) \_ صحيح مسلم، كتاب الجمعة باب: "تخفيف الصلاة والخطبة"، حديث رقم 866، ج2، ص591.

(2) \_ ابراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة، دط، دت، ج2 ص738.

(3) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص355-357.

(4) \_ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، دط، دت، ج2، ص523. \_ أحمد رضا، معجم متن اللغة، ج4، ص575.

(\*) - طه عبد الرحمن: ولد سنة 1944، فيلسوف مغربي، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق، عضو في "الجمعية العالمية للدراسات الحجاجية"، وعضو في "المركز الأوروبي للحجاج"، وهو رئيس منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين بالمغرب. حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم على جائزة الإيسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة عام 2006، كما حصل على جائزة محمد السادس للفكر والدراسات الإسلامية في 13 يناير 2014م. \_ موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة. Wikipedia.org

— قصد كذلك بمعنى هو ضد الفعل " لها - يلهو" لما كان اللهو هو الخلو عن الغرض الصحيح وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، هو حصول الغرض الصحيح، وقيام الباعث المشروع، واختص المقصد بهذا المعنى باسم "الحكمة"، وأن المقصد بهذا المعنى هو المضمون، وبجث الشاطبي هذا الصنف الثالث من المقاصد تحت عنوان: "مقاصد وضع الشريعة ابتداء"<sup>(1)</sup>.

ومن خلال عرض المعاني اللغوية يثبت أن المعنى الأول هو الأقرب، وهو ما يتناسب مع المعنى الإصطلاحي أن فيه الأم والإعتماد وإتيان الشيء، وكلها تدور على معنى واحد فهو إرادة الشيء والعزم عليه، كما يعود المعنى الثاني والثالث على نفس المراد من مقاصد الشريعة التي تدور على معاني التوسط والإستقامة والعدل.

**2\_تعريف المقصد شرعا:** لم أجد عند العلماء الأوائل تعريفا شرعيا محمدا للمقصد، ويظهر من خلال استعمالهم لهذا اللفظ أن المراد به عين المعنى اللغوي، ومن ذلك مثلا قاعدة "الأمور بمقاصدها"<sup>(2)</sup>، حيث يراد بالمقاصد هنا ما يتغياها المكلف، ويضمرة في نيته ويسير نحوه في عمله<sup>(3)</sup>. وقول الإمام الغزالي<sup>(\*)</sup>: «مقصود الشارع من الخلق خمسة هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم»<sup>(4)</sup>. وقول الإمام الآمدي<sup>(\*\*)</sup>: «إنا نعلم أن المقصود الأصلي من إثبات الأحكام ونفيها

(1) \_ طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط2، 2005م، ص 98.

(2) \_ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ-1990م، ص8.

(3) \_ عبد الرحمان إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق، دار الفكر، ط2، 1426هـ-2005م، ص45.

(\*) \_ الغزالي: هو أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، نسبة إلى المحل الذي ولد فيه، وهي بلدة طوس، إحدى مدن خراسان، الغزالي نسبة إلى المكان الذي نشأ فيه في طفولته، وهي قرية غزالة، إحدى قرى طوس، وهناك قول بأن نسبة الغزالي تعود إلى العمل الذي كان يمارسه والده وهو صناعة الغزل، ولد سنة 450هـ، سافر إلى بلاد عدة، طلبا للعلم إلا أن استقر به الحال عند شيخه الإمام الجويني، فأخذ منه أصنافا من العلوم. برع في شتى العلوم الإسلامية والفلسفية وصنف في الفقه الشافعي تصانيف منها: "المنحول"، و"المستصفي"، و"شفاء الغليل"، وكتابه الشهير "إحياء علوم الدين"، توفي سنة 505هـ بطوس. \_ ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1971م، ج4، ص216-218.

(4) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفي من علم الأصول، ت: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، دط، دت ج2، ص482.

(\*\*) \_ الآمدي: هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، المشهور بسيف الدين الآمدي الأصولي، المنطقي المتكلم، من مصنفاته: "إحكام الأحكام"، و"غاية المرام"، كان حنبلي، فصار شافعيًا. توفي سنة 631هـ. \_ ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، دار الفكر، 1407هـ-1986م، ج13، ص139-140. \_ ابن قاضي شهبه، أبو بكر بن محمد تقي الدين، طبقات الشافعية، ت: الحافظ عبد العليم خان، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1407هـ، ج2، ص79.

إنما هو الحكم والمقاصد»<sup>(1)</sup>. وقول الإمام الشاطبي<sup>(\*)</sup>: «ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية»<sup>(2)</sup>.

وظاهر من هذه الاستعمالات جميعها بيان لوجود المصالح التي تحققها الأحكام وتقييمها، فهي لم تخرج بذلك عن نطاق المعنى اللغوي للمقصد، بمعنى الغاية التي يسار تجاهها.

وبالتالي فإن مدلول هذه اللفظة من الوجه الإصطلاحي في وضعها الذي توجد عليه، لا ينفك عن الإستناد إلى المعنى اللغوي، ومن ذلك يمكننا القول أن المقصد هو الهدف والغاية التي ترجى في استقامة وعدل واعتدال<sup>(3)</sup>.

### ثانياً: تعريف الشريعة لغة واصطلاحاً

**1\_ تعريف الشريعة لغة:** قال الطبري: «والشريعة هي الشريعة بعينها، تجمع الشرعة، شرعاً. والشريعة شرائع، ولو جمعت الشرعة شرائع كان صواباً، لأن معناها ومعنى الشريعة واحد، فيردها عند الجمع إلى لفظ نظيرها، وكل ما شرعت فيه من شيء فهو شريعة، ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة، لأنه يشرع منها إلى الماء»<sup>(4)</sup>. وهي مورد الناس للاستسقاء، وسميت بذلك لوضوحها وظهورها<sup>(5)</sup>.

وكلمة الشريعة في اللغة العربية تطلق على الدين والملة المنهاج والطريقة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعهَا﴾<sup>(6)</sup> الباقية، 18. على دين وملة ومنهاج، قال ابن عباس<sup>(\*\*)</sup>: «شرعة

(1) \_الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، الرياض، دار الصميعي، ط1، 1424هـ-2003م، ج3، ص290.  
(\*) - الشاطبي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللحيمي الغرناطي، المعروف بالشاطبي، علم من أعلام المالكية، برع في الفقه والأصول والمقاصد، فهو شيخ علم المقاصد، من أهم آثاره "الموافقات في أصول الشريعة"، "الإعتصام"، "أصول النحو"، و"الإفادات والإنشادات"، وغيرها، توفي سنة (790هـ-1388م). \_ انظر: محمد بن محمد بن علي مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2003م، ج1، ص332-333. \_ الزركلي، خير الدين محمود بن محمد، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ج1، ص75.

(2) \_ الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، دط، دت، م1، ج2، ص28.

(3) \_ عز الدين بن زغبة، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، الأردن، دار النفائس، ط1، 2010م، ص16.

(4) \_ الطبري، تفسير الطبري، ج3، ص111.

(5) \_ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ت: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، ط2، دت، ج1، ص310.

(\*\*) - ابن عباس: هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم، يكنى أبا العباس، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، قال فيه ﷺ: «اللهم علمه الحكمة وتأويل القرآن». قال فيه عمر بن دينار: «ما رأيت مجلساً أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس»، كان ابن ثلاث عشرة سنة يوم توفي رسول الله، شهد حادثة الجمل وصفين والنهروان، عُمي في آخر عمره، وتوفي بالطائف سنة 68 هـ. \_ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج3، ص933-936.

ومنهاجا، سبيلا وسنة»<sup>(1)</sup>. وتطلق على مورد الماء ومنبعه أو مصدر الماء الذي يقصده الشاربون. قال ابن جرير: «وكل ما شرع فيه من شيء فهو شريعة، ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة، لأنه يشرع منها إلى الماء، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهله فيه»<sup>(2)</sup>. والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له، ويكون ظاهرا معينا لا يسقى بالرشاء، وأورد إبله وشرعها: أوردها شريعة الماء فشربت ولم يستق لها، ويقال في المثل: «أهون السقي التشريع»<sup>(3)</sup>.

ووجه إطلاق الشريعة على منبع الماء، ومصدره أن الماء مصدر حياة الإنسان والحيوان والنبات. وأن الدين الإسلامي مصدر حياة النفوس، ونموها وتقدمها وسلامتها وصلاحها في الدنيا والآخرة. فالشريعة الإسلامية المباركة مصدر كل الخير والرفاه، ومنبع كل الرخاء والإسعاد في عاجل الأمر وآجله<sup>(4)</sup>. قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال، 24. قال صاحب المفردات في غريب القرآن: «قال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها لها بشريعة الماء، من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روى وتطهر، قال: وأعني بالري ما قاله الحكماء: كنت أشرب فلا أروى، فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب»<sup>(5)</sup>.

ومادة "ش ر ع"، فعلا واسما قد وردت في القرآن الكريم خمس مرات، منها قوله تعالى: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَكَتِهِمْ شُرْعًا﴾ الأعراف، 163. وقد ورد في صورة فعل ماضي في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ الشورى، 13. وشرعه الله هنا يتعلق بالأصول لا بالفروع وبالعقائد لا بالأعمال. وفي السورة نفسها ذكر القرآن مادة "شرع" في ذم المشركين، حيث اعطوا لأنفسهم حق التشريع في الدين ولم يأذن الله لهم به. قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ الشورى، 21. وفي القرآن المدني جاء قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ المائدة، 48. وقد جاءت الكلمة نفسها بمعنى الطريقة في موضع واحد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ الباقية، 18.

(1) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص176.

(2) \_ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مصر، دار المنار، ط2، 1367هـ، ج6، ص413.

(3) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص175. \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص310. \_ ابن الأثير، مجد

الدين المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المملكة العربية السعودية، دار ابن حزم، ط1، 1321هـ، ص475.

(4) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، الرياض، دار شبيليا، ط1، 1424هـ-2003م، ج1، ص24.

(5) \_ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص341.

**2\_تعريف الشريعة اصطلاحاً:** قال قتادة<sup>(\*)</sup>: «الشريعة: الفرائض والحدود والأمر والنهي، لأنها طريق إلى الحق»، وهي ما شرع الله لعباده من الدين، والجمع الشرائع، والشرائع في الدين، المذاهب التي شرعها الله لخلقه<sup>(1)</sup>.

وجاء في كتاب النهاية لابن الأثير<sup>(\*\*)</sup>: «الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين وافترضه عليهم، يقال: شرع لهم يشرع شرعاً فهو شارع، وقد شرع الله الدين شرعاً، إذا أظهره وبينه»<sup>(2)</sup>. وعلى هذا فإن الشريعة قد تطلق على الدين الذي جاء به الرسل من عند الله، بقصد هداية البشر إلى الحق في الاعتقاد، وإلى الخير في السلوك والمعاملة، وبهذا المعنى تشمل كلمة شريعة الجانب الاعتقادي والجانب العلمي، وكلاهما يطابق مفهوم الدين الكامل، إلا أن الشريعة في لسان الفقهاء تطلق على الأحكام العملية<sup>(3)</sup>. قال ابن عباس: «الشرعة ما ورد به القرآن، والمنهاج ما ورد به السنة»<sup>(4)</sup>.

والشريعة اسم للأحكام العملية وأنها أخص من كلمة الدين، وإنما تدخل في مسمى الدين من حيث أن العامل بها يدين الله تعالى بعمله، ويخضع له ويتوجه إليه مبتغياً مرضاته وثوابه بإذنه. وجاء أن الشريعة والدين والملة بمعنى واحد<sup>(5)</sup>، وهي الطريقة المعهودة عن النبي ﷺ. غير أنها إن أخذت من حيث

<sup>(\*)</sup>قتادة: بن دعامة بن عزيز السدوسي، حافظ العصر، قدوة المفسرين، مولده في سنة ستين، أخذ عن أنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، وعكرمة مولى ابن عباس، تابعي وعالم في العربية واللغة وأيام العرب والنسب، قال أحمد بن حنبل: «كان قتادة عالماً بالتفسير، وباختلاف العلماء»، ثم وصفه بالفقه والحفظ، وأظن في ذكره، وقال: «قلما تجد من يتقدمه». قال أبو نعيم، وحليفة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم: «مات قتادة سنة سبع عشرة ومائة». \_الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ-1985م، ج5، ص269-283. \_السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ، ص55.

<sup>(1)</sup> \_القرطبي، محمد بن أحمد شمس الدين، تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ-1964م، ج16، ص163.

<sup>(\*\*)</sup> \_ابن الأثير: المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات، مجد الدين، ولد سنة 544هـ، المحدث اللغوي الأصولي، ولد ونشأ في جزيرة ابن عمر. وانتقل إلى الموصل، فاتصل بصاحبها، فكان من أخصائه. وأصيب بالنقرس فبطلت حركة يديه ورجليه. ولازمه هذا المرض إلى أن توفي في إحدى قرى الموصل، قيل: إن تصانيفه كلها، ألفها في زمن مرضه، إملاء على طلبته، وهم يعينونه بالنسخ والمراجعة، من كتبه: "النهاية في غريب الحديث والأثر"، و"جامع الأصول في أحاديث الرسول"، و"الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف"، في التفسير، توفي سنة 606هـ. \_الزركلي، الأعلام، ج5، ص272.

<sup>(2)</sup> \_ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ص474.

<sup>(3)</sup> \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، القاهرة، دار الحديث، الخرطوم، الدار السودانية، ط3، 1417هـ-1997م، ص20.

<sup>(4)</sup> \_ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص340.

<sup>(5)</sup> \_محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج6، ص414-417.

إملاء الشارع يسمى ملة، وإن أخذت من حيث الإذعان يسمى ديناً، وإن أخذت من حيث أنه جعل سبيلاً مسلوكة وطريقاً واضحاً يسمى شرعاً وشرية<sup>(1)</sup>.

وجاء في شرح التلويح: «الشرية ما شرع الله تعالى لعباده من الدين أي أظهر وبين، وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة من النبي ﷺ، فأثبت لها مشارع يردها المتعطشون إلى زلال الرحمة والرضوان»<sup>(2)</sup>.

ولو جمعنا بين معناها اللغوي وما قاله العلماء في معناها الاصطلاحي فإنه يمكننا الخروج بتعريف أكثر دقة وموضوعية فنقول: «الشرية ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس برهيم وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة»<sup>(3)</sup>، فهي المنهج المستقيم الذي ارتضاه الله لعباده ومورد الأحكام المنظمة له»<sup>(4)</sup>.

أما الفرق بين الشريعة والتشريع فإنه قد تقدم في المعنى اللغوي أن الشريعة هي مورد الشاربية، والتشريع هو إيراد الإبل شريعة. أما لفظ التشريع في اصطلاح الشرعيين فله معنيان، أحدهما: وضع شريعة مبتدأة، وهذا لا يملكه في الاسلام إلا الله وحده، وثانيهما: استمداد حكم من شريعة قائمة، سواء أكان استمداده من نص من نصوصها، أم من أي دليل من دلائلها، أم من مبادئها وروحها، ومرادنا من الشريعة هو الأحكام الشرعية التي يتوصل إليها بطريق من الطرق الشرعية التي تكشف لنا عن حكم الله في اعتقادنا يقيناً أو ظناً بطريق النص أو الاستنباط<sup>(5)</sup>.

والغاية التي تريد الشريعة الاسلامية تحقيقها، هي إقامة العباد على منهج العبودية الصادقة لله، وهذه العبودية الصادقة تؤسس نظام الحياة الانسانية على المعروف وتطهره من المنكر، والمعروف هو الخير الذي يناسب الفطرة التي فطر الله عباده عليها، والمنكر هو الباطل الذي يصادم فطرة الله التي فطر الناس عليها. والاسلام يريد من العباد أن يجاهدوا دائماً بقصد إقامة هذه الشريعة، لإيجاد المجتمع الطاهر الذي تسوده القيم الفاضلة، ويعم فيه المعروف وتجتث منه المنكرات<sup>(6)</sup>.

(1) \_ محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الاسلامي، القاهرة، دار الحديث، 2007 م، ص 12

(2) \_ الفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مصر، مكتبة صبيح، دط، دت، ج 1، ص 7.

(3) \_ مناع بن خليل القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، ط 5، 1422 هـ-2001 م، ص 15.

(4) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 2010 م، ص 18. \_ عبد الكريم

زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 16، 1419 هـ-1998 م، ص 34.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 21.

(6) \_ عمر سليمان الأشقر، خصائص الشريعة الإسلامية، الأردن، دار النفائس، ط 3، 1412 هـ-1991 م، ص 26.

ومن خلال هذه التعاريف تُستشف العلاقة والترابط الوثيق بين المقاصد والتشريع، فالشريعة هي المدخل إلى الدين، وابتداء الطريق والمذهب الواضح، ومن ثم فإن الشريعة هي التي تبين معالم الطريق، وتقرر ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وتفصل الأحكام الثابتة التي لا تتغير بتغير الأزمان، ثم تحدد القواعد العامة، والضوابط التي تحكم المتغيرات والمستجدات، ومن خلال منظومتها تتشكل المقاصد التي تتسم بالاستقامة والسهولة والاعتدال، ثم تسلك هذه المقاصد سبيل الشريعة، ويحكم بها على الوقائع والحوادث مدى العصور، فهي تتم الطريق، لأن معاني الشريعة وروحها قد امتزجت فيها<sup>(1)</sup>.

### الفرع الثاني: تعريف المقاصد الشرعية باعتبار وضعها علما على علم معين

لم يوجد عند العلماء القدامى وعند الأصوليين الأوائل تعريف واضح أو محدد أو دقيق لعلم المقاصد الشرعية، ويعود سبب انعدام التعريف الإصطلاحي للمقاصد لدى الأقدمين من العلماء والأصوليين، إلى طبيعة تدوين العلوم والفنون وتطورها وتبلورها، ذلك أن هؤلاء الأوائل لم يكونوا بحاجة ماسة إلى صياغة تعريف معين بل كانوا يستحضرون المقاصد، ويلتفتون إليها في فتاواهم واجتهاداتهم وتعبدهم دون أن يسموها بإسمها أو يعرفوها بتعريفها، وإنما كانت مركوزة في أذهانهم ومبثوثة في ملكاتهم الإجتهدية<sup>(2)</sup>. كما أن المقاصد الشرعية لم تظهر آن ذاك كعلم مستقل قائم بذاته.

وحتى أن الإمام الشاطبي رحمه الله لم يضع حدا واضحا لها، ولعل الذي صرفه عن ذلك أنه لم يكتب كتابه المخصص في المقاصد من الموافقات لعامة الناس بل للراشخين في علوم الشريعة، وهم في غنى عن تعريفها لهم، وأوضح ذلك في قوله رحمه الله: «ولا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد، حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها. غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا، خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض وإن كان حكمة بالذات»<sup>(3)</sup>. وعقّب الأستاذ الريسوني<sup>(\*)</sup> على هذا الكلام بقوله: «ومن كان هذا شأنه فليس بحاجة إلى إعطائه تعريفا دقيقا لمقاصد الشريعة، خاصة وأن المصطلح مستعمل ورائج

(1) - نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي وبيان علاقة القواعد الفقهية بها، سوريا - لبنان - الكويت، دار النور، ط1، 1434هـ-2013م، ج1، ص36.

(2) - نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص26-27.

(3) - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج1، ص61.

(\*) - أحمد الريسوني: ولد سنة 1953م بالمملكة المغربية، عضو مؤسس ونائب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، كما يشغل كعضو المجلس التنفيذي للملتقى العالمي للعلماء المسلمين، برابطة العالم الإسلامي، أمين عام سابق لجمعية خريجي الدراسات الإسلامية العليا، رئيس لرابطة المستقبل الإسلامي بالمغرب (1994-1996). رئيس لحركة التوحيد والإصلاح بالمغرب (1996-2003) والمدير المسؤول لجريدة "التحديد" اليومية (2000-2004). \_ موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة. Wikipedia.org

قبل الشاطبي بقرون»<sup>(1)</sup>.

إلا أن من الباحثين من حاول البحث عن تعريف للمقاصد في كلام الشاطبي، وهو الدكتور جمال عطية<sup>(\*)</sup>، ولكن إشارته إليه جاءت قاصرة، فاكتفى فيها بالطرف الثاني المتعلق فقط بمقاصد المكلفين حيث قال: «أما الشاطبي فقد عرف مقصد الشريعة بأنه: إخراج المكلف من داعية هواه، حتى ليكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبداً لله اضطراراً»<sup>(2)</sup>. في حين أهمل الطرف الثاني الذي يعد هو الأساس في تعريف الإمام الشاطبي، لأنه هو النظام الذي يوفر للمكلف هذه الصفة، صفة الخروج من داعية الهوى إلى طاعة الديان. فقد عرف الإمام الشاطبي المقاصد في موضعين مختلفين، وهذا لا يعني أنه أعطاها تعريفين، ولكن التعريف نفسه جعله على جزئين يكمل كل واحد منهما الآخر، ولا يمكن لأحدهما الاستقلال على صاحبه، وهذه الصورة أملاها عليه منهجه الذي قسم فيه المقاصد إلى: "مقاصد الشارع"، و"مقاصد المكلف".

فالجزء الأول من التعريف جاء في مقاصد الشارع، وقد قال فيه: «إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات»<sup>(3)</sup>. وجاء الجزء الثاني من التعريف في تعريف مقاصد المكلف فقال فيه: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبداً لله اضطراراً»<sup>(4)</sup>. ويمكن لنا من كلا التعريفين أن نجتمع بينهما فنصوغ تعريفاً ذا طرف واحد ومن خلاله يتحقق لنا التعريف الذي كان يريده الإمام الشاطبي للمقاصد فنقول: «مقاصد الشريعة هي: إقامة مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية على نظام يكونون فيه عبداً لله اختياراً كما هم عبداً لله اضطراراً»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المغرب، دار الأمان، ط2، 1424هـ-2003م، ص5.

(\*) \_ جمال الدين عطية: ولد في مصر سنة 1928م، وحصل من جامعة القاهرة على إجازة الحقوق ودبلوم الدراسات العليا في الشريعة الإسلامية، ومن جامعة حنيف على الدكتوراه في القانون، وشغل وظائف مهمة عديدة بعد ممارسته للمحاماة مدة في مصر والكويت، مستشار أكاديمي في المعهد العالي للفكر الإسلامي ( واشنطن )، واختير مديراً لمكتبه في القاهرة، رئيس تنفيذي للمصرف الإسلامي الدولي في لوكسمبورغ ( بيت التمويل الإسلامي العالمي )، رئيس تحرير مجلة المسلم المعاصر، الأمين العام للموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف بالكويت. \_ موقع إسلام أون لاين. islamonline.net

(2) \_ جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة، ط 1، 1407هـ-1988م، ص 102.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 28-29.

(4) \_ المرجع نفسه، م 1، ج 2، ص 128.

(5) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص 22.

إلا أن ما يمكن استخلاصه من خلال تتبعنا لجميع المصادر التي أمكننا الإطلاع عليها، أنه قبل الإمام الغزالي لا يوجد من تعرض لتعريف المقاصد الشرعية، إلا أن من العلماء من قام بتوظيف لفظها قاصداً به معناها الاصطلاحي حيث قال صاحب المعونة: «الإخلاص هو القصد إليه بالعمل»<sup>(1)</sup>، وقال: «الاعتدال في الركوع والسجود ركن مقصود»<sup>(2)</sup>، وقال: «وأخبر عن المقصود من الخيل وهو الركوب والتحمل، بخلاف المقصود من الأنعام»<sup>(3)</sup>، واستعمل أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي<sup>(\*)</sup> مصطلح المقاصد في كتابه "الفروق الفقهية" فقد قال: «ولأن العدة في الوفاة المقصود منها الشهر، والعدة في الطلاق المقصود منها الاستبراء»<sup>(4)</sup>، وقال في تفسير قول الإمام مالك<sup>(\*\*)</sup>: «الأفضل في الهدايا الإبل، وفي الضحايا الغنم»: «إن المقصود من الهدايا كثرة اللحم، وكلما كان أكثر كان أفضل، والمقصود من الأضاحي طيب اللحم ورطوبته»<sup>(5)</sup>.

فقد عبر العلماء عن المقاصد ببعض العبارات والكلمات والجمل التي كان لها تعلق ببعض محتوياتها ومفرداتها، وبغير ذلك من التعبيرات والإستعمالات، التي كان لها دور بارز في صياغة حقيقة علم المقاصد، وفي بلورة بنائها العام ونظرياتها الجامعة. فقد كانوا يعبرون عن المقاصد الشرعية بعبارات المصلحة والمفسدة، وعبارات الضرر والمضرة والمنفعة، وعبارات الحكمة والعلة والهدف والمعنى والغاية والمراد، وعبارات الأسرار والمحاسن والقصد والنيات، وعبارات المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية،

(1) \_ البغدادي، عبد الوهاب بن علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة مالك بن أنس، ت: حميش عبد الحق، مكة المكرمة، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، دط، دت، ص214.

(2) \_ المرجع نفسه، ص221.

(3) \_ المرجع نفسه، ص702.

(\*) \_ أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي: فقيه مالكي، من علماء أهل الشام، يعرف بـ غلام عبد الوهاب البغدادي، صاحب المعونة، اشتهر به لطول صحبته وخدمته، له مؤلف مشهور في الفروق الفقهية، أخذ مادته من كتاب الفروق للقاضي عبد الوهاب. \_ القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: ج8 سعيد أحمد أعراب، المغرب، مطبعة فضالة، ط1، 1981م-1983م، ج8، ص57.

(4) \_ أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي، الفروق الفقهية، ت: محمد أبو الأحناف، حمزة أبو فارس، ليبيا، دار الحكمة، ط1، 2007م، ص115.

(\*\*) \_ مالك: هو مالك بن أنس الأصبغي، ولد سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، أو أربع وتسعين، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، جمع بين الفقه والحديث، ألف الموطأ، وجمع فيه كثير من الأحاديث النبوية، وله رسالة في الوعظ، ورسالة في الرد على القدرية، توفي سنة 179هـ. \_ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله أبو عمر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت، ص10 وما بعدها. \_ الزركلي، الأعلام، ج5، ص257.

(5) \_ المرجع نفسه، ص153.

وغير ذلك<sup>(1)</sup>. وأشهر ما وقفت عليه في تعريف هذا المصطلح للإمام القرافي<sup>(\*)</sup> كان في سياق تفريقه بين المقاصد والوسائل، إذ قال: «الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل»<sup>(2)</sup>. وقال «موارد الأحكام على قسمين، مقاصد وهي المتضمنة للمصالح، والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها»<sup>(3)</sup>.

ونرى ذلك في قول ابن رشد الحفيد<sup>(\*\*)</sup>: «ورد جواز نكاح المريض... قياس مصلحي لا يجوز عند أكثر الفقهاء، وكونه يوجب مصالح لم يعتبرها الشرع إلا في جنس بعيد من الجنس الذي يرام فيه إثبات الحكم بالمصلحة... فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يهتمون بالحكم بها»<sup>(4)</sup>. وما عبر عن المقاصد برفع الضرر وقطعه في قوله كذلك: «فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرا لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك، كما في أشياء كثيرة»<sup>(5)</sup>. وكذا قول القاضي عياض<sup>(\*\*\*)</sup>: «الإعتبار الثالث وهو الإلتفات إلى قواعد الشريعة وجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها، فنقول إن أحكام الشريعة وأوامر ونواهي تقتضي حثا على قرب

(1) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج 1، ص 26.

(\*) \_ القرافي: هو شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المالكي الفقيه الأصولي، انتهت إليه رئاسة الفقه المالكي، كان بارعا في الفقه والأصول، من مصنفاته: "الذخيرة"، و"نفائس الأصول شرح الموصول"، و"تنقيح الفصول وشرحه"، و"الفروق"، و"الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام"، و"تصرف القاضي والإمام"، توفي سنة أربع وثمانين وستة مئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج 1 ص 94. \_ ابن فرحون، برهان الدين ابراهيم اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، القاهرة، دار التراث، دط، دت، ج 1، ص 236-239.

(2) \_ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الفروق المسمى بأنوار البروق في أنوار الفروق، الكويت، دار النوادر، دط، دت، 1431هـ-2010م، ج 2، ص 32.

(3) \_ القرافي، الفروق، ج 2، ص 33.

(\*\*) \_ ابن رشد: هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي، يكنى أبي الوليد القرطبي، الشهير بالحفيد، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب، ولي قضاء الجماعة بقرطبة، درس الفقه والأصول، وعلم الكلام، برع في الطب كما برع في الفقه، من مؤلفاته "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، وكتاب "الكليات في الطب"، و"المختصر في الأصول"، توفي سنة 595هـ. \_ ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج 2، ص 279.

(4) \_ ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط 4، 1395هـ-1975م، ج 2، ص 46.

(5) \_ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج 2، ص 46.

(\*\*\*) \_ القاضي عياض: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو، أبو الفضل، ولد سنة 476هـ بسبته وولي القضاء بها، ثم قضاء غرناطة، توفي بمراكش مسموما، من تصانيفه: "الشفاه بتعريف حقوق المصطفى"، و"ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك"، و"شرح صحيح مسلم"، و"مشارك الأنوار"، توفي سنة 544هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 99.

من محاسن، وزجرا على منكر وفواحش، وإباحة لما به مصالح هذا العالم، وعمارة هذه الدار بيني آدم»<sup>(1)</sup>. وما عبر عنها بجلب المصالح ودرء المفاسد في قول العز بن عبد السلام<sup>(\*)</sup>: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»<sup>(2)</sup>. وقال الآمدي: «إن شرع الأحكام لم يكن مطلوباً لذاته، بل لما يفضي إليه من مقاصد العباد، وسواء ظهر المقصود أم لم يظهر»<sup>(3)</sup>. وقال ابن رجب<sup>(\*\*)</sup>: «فإن المقصود للجهد إعلاء كلمة الله، والغنائم لم تبح لمن كان قبلنا، وإنما أبيحت لنا معونة على مصلحة الدين وأهله»<sup>(4)</sup>. أما ابن تيمية<sup>(\*\*\*)</sup> رحمه الله فقد ذكر في عبارات كثيرة مراده بالمقاصد بأنها: «هي الغايات المحمودة

(1) \_ القاضي عياض، بن موسى أبو الفضل، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ت: ابن تايوت الطنجي، المغرب، مطبعة فضالة، ط1، 1965م، ج1، ص92.

(\*) \_ ابن عبد السلام: هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، المعروف بسلطان العلماء، الفقيه الأصولي، ولد سنة 577هـ، قرأ الأصول على الآمدي، أتقن الفقه والأصول، والعربية والتفسير والحديث، فوض إليه قضاء مصر، له مؤلفات نافعة منها: "القواعد الكبرى المعروفة بقواعد الأحكام في مصالح الأنام"، و"القواعد الصغرى المعروفة باختصار المقاصد". روى عنه ابن دقيق العيد، وهو الذي لقبه بسلطان العلماء، توفي بمصر سنة 660هـ. \_ ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرنؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 1406هـ-1986م، ج7، ص522-524. \_ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص109.

(2) \_ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لبنان، دار المعرفة، دط، ج2، ص160.

(3) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص312.

(\*\*) \_ ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن بن محمد بن مسعود البغدادي، الدمشقي، الحنبلي، الشهير بابن رجب، ولد سنة 736هـ محدث، حافظ، فقيه، أصولي، مؤرخ، ولد ببغداد، وقدم مع والده إلى دمشق وهو صغير سنة 744هـ، وسمع بمكة وبمصر، من مصنفاته: "ذيل طبقات الحنابلة"، "لطائف المعارف في المواعظ"، "استنشاق نسيم الأنس من نفحات رياض القدس"، "شرح صحيح الترمذي"، و"تقرير القواعد وتحريم الفوائد في الفقه"، وتوفي بدمشق في 4 رمضان سنة 795هـ. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص579. \_ عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، معجم المؤلفين، بيروت، دار المثني، دار إحياء التراث العربي، دط، ج5، ص118.

(4) \_ ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، الاستخراج في أحكام الخراج، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1985م، ص38.

(\*\*\*) \_ ابن تيمية: هو تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، ولد سنة 661هـ، بحران بشمال سورية، وهرب منها بسبب الهجمات المغولية، واستقر في دمشق، اشتهر بقوة حفظه، بدأ التدريس بالمدرسة الحنبلية، كان عالماً موسوعياً، صنف في شتى العلوم، في التوحيد والفقه والتفسير، ومن مصنفاته: "الفتاوى"، و"درع تعارض العقل والنقل" و"رفع الملام عن الأئمة الأعلام" و"الحسبة" و"السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية"، و"الاستقامة"، توفي سنة 728هـ. \_ ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، ذيل طبقات الحنابلة، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1425هـ-2005م، ج4، ص491.

في مفعولاته ومأموراته، وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة<sup>(1)</sup>. وفي موضع آخر قال: «ومن أنكر أن للفعل صفات ذاتية... فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام، وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين، الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها»<sup>(2)</sup>. وقال في موضع آخر: «ومن أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن، والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد... وأنكر أن تكون الأفعال على وجوه لأجلها كانت حسنة مأمورا بها، وكانت سيئة منهي عنها... فهو مخطئ ضال يُعلم فساد قوله بالضرورة»<sup>(3)</sup>. وقال: «الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة، ذو الغايات المحبوبة، فائمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصلحة في احكام الشريعة»<sup>(4)</sup>. ومن ذلك نخلص إلى أنه يستخدم العواقب، والغايات، والمنافع، والمقاصد، والحكم والمطالب، والمصالح، والمحاسن، بمعنى أن لله غايات ومقاصد في خلقه وأمره على حد سواء، وأن هذه الغايات مرادة لله شرعا ومحبوبة له سبحانه، لأنها تحقق العبودية له، ولأن فيها صلاح العباد في المعاش والمعاد<sup>(5)</sup>. وقال ابن القيم<sup>(\*)</sup>: «ولما كانت أفهام الصحابة رضي الله عنهم فوق أفهام جميع الأمة، وعلمهم بمقاصد نبيهم صلى الله عليه وسلم... وهذا من كمال فهمهم وعلمهم بالجامع والفرق والحكم والمناسبات»<sup>(6)</sup>.

(1) \_ ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوي، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ-1995م، ج3، ص19.

(2) \_ المرجع نفسه، ج11، ص354.

(3) \_ المرجع نفسه، ج8، ص179-180.

(4) \_ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية، ت: محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام بن سعود الإسلامية، 1406هـ-1986م، ج1، ص141.

(5) \_ البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، المملكة العربية السعودية، دار الصميعة، ط1، 1430هـ-2009م، ص52. \_ عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، دمشق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429هـ-2008م، ص30.

(\*) \_ ابن القيم: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي الحنبلي، الفقيه الأصولي المفسر النحوي، أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، أخذ العلم عن كثيرين من أشهرهم شيخ الإسلام ابن تيمية، صنف تصانيف كثيرة، منها: "أعلام الموقعين عن رب العالمين"، "بدائع الفوائد"، "زاد المعاد" مفتاح دار السعادة"، "الطرق الحكمية"، و"القصيد النونية". امتحن وأوذى كثيرا، وحبس مع الشيخ ابن تيمية، توفي سنة 751هـ. \_ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، ج5، ص171. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص287-289.

(6) \_ ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية، ت: محمد حامد الفقي، لبنان، دار الكتب العلمية، دط، ص122.

وذكرها إمام الحرمين الجويني<sup>(\*)</sup> في البرهان (478هـ) في قوله: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة»<sup>(1)</sup>، وقال: «ومن جل في الدين خطره، دق في مراتب الديانات نظره، فهذه تراجم منبهة على مناهج المقاصد، لا يجحدتها جاحد، ولا يابأها إلا معاند»<sup>(2)</sup>. وذهب إمام الحرمين أبعد من ذلك عندما عمد إلى بيان أصولها وذكر أقسامها والتمثيل لكل واحد منها، وكان له السبق في ذكر الضروريات الكبرى في الشريعة<sup>(3)</sup>، ثم جاء بعد ذلك الغزالي الذي ضبط ماهيتها، وأثبت ترتيبها، فحاز بذلك فضل السبق في هذا الباب ليتولى بعده العلماء في تعريفها. فقد عرفها غير هؤلاء بتعريفات تتقارب في جملتها وعمومها وتختلف في صياغتها ومبادئها، ومن بين هذه التعاريف:

تعريف الأستاذ علال الفاسي<sup>(\*\*)</sup>: حيث عرفها بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة، الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(4)</sup>.

وعرف أحمد الريسوني المقاصد بقوله: «إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد»<sup>(5)</sup>.

<sup>(\*)</sup> - الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن يوسف أبو المعالي، الفقيه الشافعي، تفقه على والده، وجلس مكانه وهو عمره عشرون سنة. لم يرض بتقليد والده حتى أخذ في تحقيق المذهب والخلاف، خرج إلى مكة وجاور بها أربع سنين ينشر العلم، لهذا قيل له إمام الحرمين، أهم تصانيفه: "غياث الأمم والتهياث الظلم"، والعقيدة النظامية في الأركان الإسلامية"، و"البرهان في أصول الفقه"، توفي وله أربعة آلاف تلميذ، ألمعهم أبو حامد الغزالي، توفي سنة ثمان وسبعين وأربع مئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص160. السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، هجر للطباعة والنشر، ط2، 1413هـ، ج5، ص165. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج5، ص338-341.

<sup>(1)</sup> \_ الجويني، أبو المعالي عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، ت: عبد العظيم الديب، ط1، 1399م، ج1، ص295.

<sup>(2)</sup> \_ الجويني، أبو المعالي عبد الملك، غياث الأمم في التياث الظلم، ت: مصطفى حلمي، فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، دط، دت، ص270.

<sup>(3)</sup> \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص923.

<sup>(\*\*)</sup> - علال الفاسي: هو علال عبد الواحد بن عبد السلام الفاسي، ولد سنة (1326هـ-1908م) في مدينة فاس، وتعلم بالقرويين، شارك في تأسيس حزب الاستقلال عارض سلطات الاستعمار الفرنسي، له كتب أشهرها: "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، و"دفاع عن الشريعة"، توفي سنة (1394هـ-1974م). \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص246-247.

<sup>(4)</sup> \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م، ص7.

<sup>(5)</sup> \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص7.

أما تعريف الطاهر ابن عاشور<sup>(\*)</sup> فقد نهج في تعريفه المقاصد نهج الشاطبي، إذ عرفها في موضعين موضع عرف المقاصد العامة بقوله: «مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تخص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلوا التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»<sup>(1)</sup>.

ثم عرفها في موضع آخر فقال: «هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تحمل على السعي إليها امتثالاً»<sup>(2)</sup>. وهذا التعريف خاص بالمقاصد العامة للشريعة، بينما هناك مقاصد خاصة روعيت في تشريع أحكام الخلق في الدارين لم يشملها هذا التعريف، بل عرفها في موضع آخر بقوله: «والمقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة بإبطال غفلة أو استنزال هوى وباطل وشهوة. ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس»<sup>(3)</sup>.

أما تعريف محمد اليوبي<sup>(\*\*)</sup> فقد عرف المقاصد في قوله: «المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها، التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد»<sup>(4)</sup>.

(\*) ابن عاشور: هو محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور، ولد بتونس سنة (1296هـ-1879م)، رئيس المفتين المالكيين في تونس، وشيخ جامع الزيتونة، له مصنفات أشهرها «مقاصد الشريعة الإسلامية»، «التحرير والتنوير»، «أصول النظام الاجتماعي»، وغيرها، توفي سنة (1393هـ-1973م). \_ الزركلي، الأعلام، ج6، ص174.

(1) \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1978م، ص 51.

(2) \_ المرجع نفسه، ص 146.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 146.

(\*\*) محمد اليوبي: تخرج من كلية الشريعة من الجامعة الإسلامية بالدينة المنورة، نال درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بعنوان: «حقيقة مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة»، يعمل حالياً محاضراً بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. من مؤلفاته: «ضوابط تيسير الفتوى»، و«ضوابط أعمال مقاصد الشريعة في الإجتهد المعاصر»، و«منظومة إتخاف القاصد بنظم أحكام وقواعد المقاصد».

www.ektab.com

(4) \_ اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الرياض، دار ابن الجوزية، ط2،

1430هـ، ص38.

أما يوسف حامد العالم<sup>(\*)</sup> فقد عرفها بقوله: «مقاصد الشارع من التشريع نعني بها الغاية التي يرمي إليها التشريع، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام»<sup>(1)</sup>. وإن هذه التعريفات متقاربة في جملتها من حيث الدلالة على معنى المقاصد ومسامها، ولذا نجد أنها تتفق على الأمور التالية:

- أن كل التعاريف تعتبر المقاصد تعبيراً عن مراد الشارع الحكيم من تشريع الأحكام، والمعبر عنها بمعان ذات مدلول واحد، وعبارات مختلفة كالمعاني والحكم والأهداف والغايات وما قاربها.

- أن مقاصد الشرع هي تحقيق المصلحة للمكلف، وهذه المصلحة تتحقق بجلب المنفعة أو دفع المفسدة<sup>(2)</sup>.

وبعد هذا العرض حول تعريف مقاصد الشريعة يمكن أن نخلص إلى تعريف أظنه شاملاً، فنقول: «مقاصد الشريعة هي المعاني والحكم، التي راعاها الشارع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين». فقولنا: «المعاني»، نعني العلة، وهو الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد<sup>(3)</sup>. وهو معروف عند كثير من العلماء، فقد قال الإمام الشافعي<sup>(\*\*)</sup>: «كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه، أو في غيره من أحكام الله أو رسوله، بأنه حُكْمُ به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص حُكْم، حُكْم فيها حُكْمُ النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في

(\*) يوسف حامد العالم: يوسف حامد العالم، ولد سنة 1937م، العالم، الداعي، تخرج من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، وحصل على الدكتوراه في أصول الفقه الإسلامي سنة 1391هـ. دَرَسَ علوم الشريعة والاقتصاد الإسلامي بجامعة القاهرة فرع الخرطوم، وجامعة أم درمان الإسلامية، وجامعة محمد بن سعود. تولى مهام عمادة كلية الدراسات الاجتماعية بجامعة أم درمان الإسلامية، عضو هيئة كبار العلماء بالسودان. ان. له عدد من المؤلفات منها: "حكمة التشريع الإسلامي في تحريم الربا"، "المقاصد العامة للشريعة الإسلامية" توفي سنة 1988م. www.alencyclopedia.com.

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 83.

(2) \_ زياد محمد أحمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1، 1425هـ-2004م، ص 23.

(3) \_ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: محمد صبحي حسن خلاق، دار ابن كثير، ط1، 1421هـ-2000م، ص 287.

(\*\*) - الشافعي: هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، ينتهي نسبه إلى عبد يزيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف، أحد الأئمة الأربعة، ولد بغزة بفلسطين سنة 150هـ، وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين فنشأ بها، روى عن الإمام مالك وغيره، وروى عنه أحمد بن حنبل، من تأليفه: "الرسالة"، "الأم"، توفي بمصر سنة 204هـ. \_ ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج2، ص 156-160. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 5.

معناها»<sup>(1)</sup>. وهنا قصد به المعنى المناسب لشرع الحكم<sup>(2)</sup>.

وقولنا: «الحكم»، وهو جمع حكمة، وهي في إصطلاح الأصوليين كما قال القرافي: «التي لأجلها صار الوصف علة»<sup>(3)</sup>. وقال ابن الحاجب<sup>(\*)</sup>: «الحكمة هي المقصودة من شرع الحكيم، وإنما اعتبر الوصف لحفائها أو لعدم انضباطها»<sup>(4)</sup>. وقول الطوفي<sup>(\*\*)</sup>: «الحكمة غاية الحكم المطلوبة بشرعه»<sup>(5)</sup>. فمقاصد الشرع تظهر في علة الأحكام وفي حكمة التشريع، سواء كانت جزئيات الشرع أو كلياته التي راعاها الشارع، أي في تشريع الأحكام، ويفهم من هذا أن الأصل في أحكام الله أنها معللة بعلة ينتج منها مصالح هي مقصود الشارع. والذي اقتضى شمول لفظ المعاني والحكم للمقاصد الجزئية والكلية أن هذا اللفظ قد حُلِّيَ بآل الاستغراقية، فاقضى ذلك الشمول والاستيعاب لجميع المعاني والحكم التي اتجهت إليها إرادة الشارع<sup>(6)</sup>. ولذا اعتبر ابن القيم أن من سدَّ على نفسه باب اعتبار المعاني والحكم التي علق بها الشارع الحكم، فقد فاتته بذلك حظ عظيم من العلم<sup>(7)</sup>.

(1) \_ الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، الرسالة، ت: أحمد شاكر، مصر، مكتبة الحلبي، ط2، 1358هـ-1940م، ص512.

(2) \_ البيهقي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص38.

(3) \_ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لبنان، دار الفكر، ط1، 1424هـ-2004م، ص316.

(\*) - ابن الحاجب: المقرئ الأصولي الفقيه النحوي جمال الأئمة والملة والدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الدوبيني الأصل الإسناي المولد المالكي، صاحب التصانيف ولد سنة سبعين وخمسائة أو سنة إحدى، اشتغل أبو عمرو بالقاهرة، وحفظ القرآن، وأخذ بعض القراءات عن الشاطبي، وسمع منه " التيسير "، وقرأ بطرق " المبهج " على الشهاب الغزنوي، نزع عن دمشق هو والشيخ عز الدين بن عبد السلام عندما أعطى صاحبها بلد الشقيف للفرنج، فدخل مصر وتصدر بالفاضلية، ثم انتقل إلى الإسكندرية فلم تطل مدته هناك، وبها توفي في السادس والعشرين من شوال سنة ست وأربعين وستمائة. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج23، ص265-266.

(4) \_ ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، مصر، مطبعة السعادة، ط1، 1326هـ، ص124.

(\*\*) - نجم الدين الطوفي: هو أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، ينسب إلى طوفي، وهي قرية من أعمال " صرصر"، من سواد بغداد، وهو حنبلي، سافر إلى بغداد واجتمع بابن تيمية، عرف عنه التشيع، ونقد بعض كبار الصحابة، له مؤلفات عديدة في الحديث والأصول، منها كتاب "شرح الاربعين حديثا النووية"، توفي عام 716هـ ببلدة الخليل. \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، الكويت، دار القلم، ط5، 1402 هـ -1982م، ص97

(5) \_ الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ-1987م، ج3، ص386.

(6) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص47.

(7) \_ ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص122.

وقولنا: «عموماً وخصوصاً»، وهذا يشمل المقاصد الظاهرة من كليات الشريعة عمومها، ويشمل المقاصد التي يحويها كل حكم فرعي من أحكام الشريعة.

وقولنا: «من أجل تحقيق مصالح العباد»، يبين حقيقة الهدف العام من التشريع، بأنه يحقق الخير والمصلحة لجميع العباد في الدارين، وهذا القيد يشمل أن المقاصد الشرعية هي التي تحقق المصلحة للعباد في الدنيا والآخرة<sup>(1)</sup>.

أما تعريف مقاصد الشريعة بإعتبارها علمًا مستقلًا فنقول: «مقاصد الشريعة هي علم يدرس غايات وأسرار تصرفات الشريعة وأحكامها، وينظم مصالح المكلفين في الدارين على وفقها». وقد أجمله الإمام الدهلوي<sup>(2)</sup> في قوله: «هو علم يدرس أسرار الدين، الباحث عن حكم الأحكام وميآتها، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها»<sup>(2)</sup>. وهذا التعريف يجعل مقاصد الشريعة علما ذا مهمتين:

الأولى: دراسة غايات الشريعة وأسرارها من خلال تصرفاتها وأحكامها.

الثانية: بناءية تنظيمية حيث تنظم مصالح المكلفين في الدنيا والآخرة، على وفق نظام الشريعة في تصرفاتها<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية ومراتبها

لقد تقرر أن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب، لإقامة مصالح الدنيا والآخرة، ودفع مفسدهما<sup>(4)</sup>. وهذا المقصد الشرعي العام قد حوى مصالح كثيرة الآثار، متنوعة القوة والضعف في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وربما تفاوتت بحسب طرؤ العوارض العارضة أو المعضدات المبطللة لأثارها المصلحية على الخلق كلاً أو بعضاً، إذ إن المقاصد متنوعة ومتعددة فمنها ما يكون خاصاً بالفرد، ومنها ما يكون عاماً

(1) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008م، ص20.

(2) \_ الدهلوي: هو أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي، الدهلوي، المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، الهندي الملقب بشاه ولي الله. حنفي فقيه، أصولي، محدث، مفسر، زار الحجاز سنة 1143 - 1145 هـ. قال صاحب فهرس الفهارس: (أحيا الله به وبأولاده وأولاد بنته وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد موآتها، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك الديار. من تصانيفه: "الفوز الكبير في أصول التفسير"، و"الإنصاف في بيان سبب الاختلاف"، و"حجة الله البالغة"، وغيرها، توفي سنة 1180هـ، 1766م، وقيل سنة 1762م. \_ عمر بن رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج4، ص292. \_ الزركلي، الأعلام، ج1، ص149.

(2) \_ الدهلوي، حجة الله البالغة، ت: سيد سابق، دار الجيل، ط1، 1426هـ-2005م، ج1، ص22.

(3) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص23.

(4) \_ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، الفوائد في اختصار المقاصد المسمى القواعد الصغرى، ت: إياد خالد الطباع، سوريا، دار الفكر، ط1، 1416هـ-1996م، ص32.

لجميع أو الأغلب ومنها ما يكون متعلقا بحكم شرعي معين، ومنها ما يتعلق ببعض الأحكام أو جميعها ومنها ما يكون قطعيا وبقينا ومنها ما يكون ظنيا واحتماليا. والمجتهد الناظر لا ريب أنه يستفيد من هذا التفاوت للمقاصد والمصالح فائدة عظيمة، تورثه فهما عميقا لمرادها وسعة في فهم آثارها وأحوالها، ليثمر في ذهنه فقها ثاقبا عند الترجيح بينها، أو تحقيق القياس بها وسيرا لحدودها وغايتها، التي لاحظتها الشريعة في أمثالها ونظائرها، إثباتا ودفعاً.

### الفرع الأول: المقاصد بحسب محل صدورها

معلوم أن العلماء والأصوليون قد قسموا المقاصد عدة أقسام بحسب عدة اعتبارات وحيثيات، وهذا التقسيم استند فيه العلماء إلى جهة صدور المقاصد، فقسموها بحسب ذلك إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وأرادوا بمقاصد الشارع جملة الغايات الشرعية التي انطوى عليها الوحي الكريم، كما أرادوا بمقاصد المكلف جملة نياته.

**أولاً - مقاصد الشارع:** من المعلوم أن قصد الشارع من وضع الشريعة هو دخول المكلف تحت أحكامها، ليخرج بذلك عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما أنه عبداً لله اضطراراً<sup>(1)</sup>. وقد جاءت الأدلة بذلك كما جاءت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بدم اتباع الهوى، ودلت التجارب والعادات على أن اتباع الهوى والمشى مع الأغراض والجري وراء الشهوات بدون قيد، لا بد من أن يؤدي ذلك إلى التهاجر والتقاتل، وإهلاك الحرث والنسل المضاد لمقاصد الشارع، فاتباع الأهواء أمر قد توارد النقل والعقل السليم على ذمة<sup>(2)</sup>.

فهي تعبر عن الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم في تحصيل مصالحهم العامة<sup>(3)</sup>. وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز لأحد أن يدعي على الشريعة أنها وضعت على مقتضى تشهي العباد وأغراضهم.

وبذلك فإن مقاصد الشارع هي المقاصد التي قصدها الشارع بإنزال الوحي، ووضع الشريعة، وبيان الأحكام، وهي تتمثل إجمالاً وعموماً في جلب المصالح ودرء المفاسد. وقد قسم الشاطبي هذا القسم إلى أربعة أقسام:

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 128.

(2) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 94.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 146.

- 1- مقصد الشارع من وضع الشريعة ابتداءً، كنظام كامل شامل لحياة الانسان.
- 2- مقصد وضعها للإفهام بحيث يستطيع المكلف فهم الخطاب الذي بمقتضاه يكلف.
- 3- مقصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، بحيث تتوافر شروط التكليف اللازمة في العباد.
- 4- مقصد وضعها للامتثال، أي لإخراج المكلف من داعية هواه، ودخوله تحت أحكام الشريعة، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبداً له اضطراراً<sup>(1)</sup>.

**ثانياً\_ مقاصد المكلف:** معناها جملة المقاصد والنيات التي يقصدها المكلف في أقواله وأعماله ومختلف تصرفاته، والتي يقع بموجبها التفريق بين صحة الفعل وفساده وبطلانه، وبين الفعل الذي هو تعبد وامتنال<sup>(2)</sup>. ومقاصد المكلف قسمان:

-قسم هو أعلاها وهو أنواع التصرفات التي اتفق عليها العقلاء أو جمهورهم، لما وجدوها ملائمة لانتظام حياتهم الاجتماعية، مثل البيع والإجارة، وما كان من أحكام تلك الأنواع مقصوداً لذاته لكونه قوام ماهيتها كالتأجيل في السلم، ويعلم هذا النوع باستقرار أحوال البشر.

-وقسم هو دون ذلك، وهو الذي يقصده فريق من الناس أو آحاد منهم في تصرفاتهم لملائمة خاصة بأحوالهم، وهذا القسم يُعرف بالإمارة والقرينة والحاجة الطارئة<sup>(3)</sup>.

ويشترط في قصد المكلف أن يكون موافقاً لقصد الشارع، لذا اشترط الشاطبي هذا الشرط واعتبره تأكيداً لمبدأ مراعاة الأخلاق<sup>(4)</sup> في تصرفات المكلف في تصرفه مع الشريعة، حيث قال: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع... وكل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير التي شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل»<sup>(5)</sup>.

### الفرع الثاني: المقاصد باعتبار قوتها ومدى الحاجة إليها

إذا كانت الشريعة الإسلامية تهدف في مقصدها العام إلى تحقيق مصلحة الإنسان، إلا أن إسهام الأحكام بما ترمي إليه من مقاصد ليس على درجة سواء من حيث قوة آثارها، وإنما هي متفاوتة في ذلك بحسب تفاوت الأحكام فيما وضعت من أجل ما ترمي إليه. وذلك من حيث ضرورتها، ولزومها وشدة

(1) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص3-4.

(2) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص85.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص147.

(4) \_ جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، ص30.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص251-252.

الإحتياج والافتقار إليها، قد ذكر العلماء ثلاث أنواع لهذا التقسيم.

فقد قسم علماء الأصول المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، لأن المقصود من شرع الحكم واختلاف مراميه في نفسه وذاته وحاجة العالم إليه، إما أن يكون من قبيل المقاصد الضرورية أو ليس من قبيل المقاصد الضرورية. فإن كان من المقاصد الضرورية، فإما أن يكون أصلاً أو لا يكون أصلاً. وإن كان أصلاً فهو الراجع إلى المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات وهي أعلى مراتب المناسبات.

وإن لم يكن أصلاً فهو التابع المكمل للمقصود الضروري، وهذا إما أن يكون من قبيل ما تدعو إليه حاجة الناس أولاً. وإن كان مما تدعو إليه حاجة الناس فإما أن يكون أصلاً فهو في المرتبة الثانية الراجعة إلى حفظ الحاجات الزائدة على الضرورات، وإن لم يكن من قبيل الحاجات الزائدة وهو ما يقع موقع التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج في العبادات والعادات. وفي ما يلي تفصيل ذلك:

### أولاً: المقاصد الضرورية

**1\_ تعريف الضرورة في اللغة:** هي الحاجة، جاء في مختار الصحاح: «ورجل ذو ضرورة، أي ذو حاجة، وقد اضطر إلى الشيء، أي أُلجئ إليه»<sup>(1)</sup>. وجاء في المصباح المنير: «والضرورة اسم من الاضطرار، والضراء نقيض السراء، ولهذا اطلقت على المشقة»<sup>(2)</sup>، فالضرورة في اللغة هي الأمر المحتاج إليه بحيث أصبح صاحبه مضطراً إلى فعله<sup>(3)</sup>.

**2\_ تعريف المقاصد الضرورية شرعاً:** عرفها الشاطبي بقوله: «أما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»<sup>(4)</sup>.

أما تعريف ابن عاشور للضروري فهي: «التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، بحيث إذا انخرمت تقول حالة الأمة إلى فساد وتلاش. ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية

(1) \_الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بيروت، مكتبة لبنان، دط، 1986 م، ص159.

(2) \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص360.

(3) \_محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، القاهرة، دار الحديث، 1428هـ-2007م، ص163.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص7.

والهمجية، ولكنني أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها»<sup>(1)</sup>.

فتبين لنا من معنى الضروريات أنه لا قيام للحياة، ولا صلاح للعالم إلا بالمحافظة على خمسة أمور هي من مقاصد الشريعة الإسلامية، وتعرف هذه المقاصد عند العلماء والأصوليون بما اصطلح على تسميته بالكليات الخمس، وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وقد ذكر الغزالي هذه الضروريات بقوله: «ومقصود الشارع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضروريات، فهو أقوى المراتب في المصالح»<sup>(2)</sup>.

وقال الدكتور يوسف البدوي: «الضروريات ما لا بد منها في صلاح العباد وفي المعاش والمعاد، بحيث إذا فاتت وانمحت شقوا شقاوة لا سعادة معها في الدنيا ولا في الآخرة، وتلاشى دينهم وفسدت أبدانهم، وانقطع نسلهم»<sup>(3)</sup>.

وهذه الكليات لازمة وحتمية لكل الأفراد والشعوب، ولكل أمة وملة، وقد تؤكد ثبوتها بتعاليم الأديان وهدى الشرائع السماوية، وأعراف الناس وعوائدهم وخبراتهم، وقد دل استقراء نصوص الشريعة الإسلامية وأدلتها وأحكامها على حقيقة هذه الكليات وحجيتها ولزومها في قيام نظام الحياة ومنظومة الإسلام ومصالح الناس، كما دلت العقول السليمة على ضرورتها لقيام الحياة. قال الامام الغزالي: «فكل مناسبة يرجع حاصلها إلى رعاية مقصود، يقع ذلك المقصود في رتبة يشير العقل إلى حفظها، ولا يستغنى العقلاء عنها، فهو واقع في الرتبة القصوى في الظهور»<sup>(4)</sup>. فالإمام الغزالي يميز الضروري بعنصرين اثنين هما: العنصر الأول: أن الضروري من الأهمية بحيث تشير العقول السليمة إلى ضرورته، نظرا لما يترتب على فقدانه من أثر بالغ في الحياة.

والعنصر الثاني: أنه لا يستغنى العقلاء عنه، بمعنى أنه لا تقوم حياتهم إلا به نظرا لأهميته في ضبط أمورهم. وظاهر من هذين الأمرين أن الإمام الغزالي في تحديده لمفهوم الضروري يلح على إظهار دور العقل في تبينه، ويعني بالعقل هنا العقل الاجتهادي المتخصص الذي توافرت فيه العناصر العلمية للنظر

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 79.

(2) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(3) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 445.

(4) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ت: حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1390هـ-1971م، ص 163.

العلمي الاجتهادي القويم<sup>(1)</sup>.

**3\_ وسائل حفظ المقاصد الضرورية:** وحفظ هذه الضروريات الخمس يكون بأمرين كما قال الإمام الشاطبي: «أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»<sup>(2)</sup>.

وبناء على ذلك يمكن القول أن حفظ المقاصد يتم بأمر ثلاثة:

أولاً: الإقامة أو الإيجاد والإنشاء، بعد أن لم يكن.

ثانياً: تنميته والإرتقاء به، بعد أن وجد وكان.

ثالثاً: صيانتته بدفع المفسد والأخطار التي تصيبه.

فالأول والثاني يرجعان إلى حفظه من جانب الوجود، والثالث يرجع إلى حفظه من جانب العدم<sup>(3)</sup>. كما أن حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنسبة لآحاد الأمة، وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى<sup>(4)</sup>. ويكون الحفظ حسب ما يقتضيه كل مقصد وذلك كالتالي:

**أ- حفظ الدين:** وهو الذي عليه مدار الحياة السليمة المستقرة للأفراد والشعوب والأمم، والمعتمد عليه في معرفة ميزان القيم والعدل، لأنه لو ترك الناس بدون تشريع يحفظ عليهم عقيدتهم، وينظم شؤون حياتهم، لاضطرب النظام وسادت الفوضى<sup>(5)</sup>. ويكون ذلك بالمحافظة على الدين الإسلامي، والعمل على صيانتته وسلامته، بالعمل على فهمه وتطبيقه، ونشره وبثه في واقع النفوس وواقع الحياة والوجود، وبالعمل على مواجهة ومحاربة ما يرد لمنع وجوده وانتشاره والاحتكام إليه والتعويل عليه<sup>(6)</sup>.

**ب- حفظ النفس:** أما حفظ النفس فهو المقصد الضروري الكلي الثاني، ومعناه المحافظة على حق النفس البشرية في الحياة، وحفظ السلامة والصحة والكرامة، والحرمة الجسدية والعقلية والروحية<sup>(7)</sup>.

(1) \_ عبد الرحمان ابراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، ص166.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص7.

(3) \_ عبد الرحمان ابراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، ص170.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص80.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص162.

(6) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص90.

(7) \_ جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الجزائر، دار التنوير، 1425هـ-2004م،

ويشمل حفظ النفس حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً، لأن العالم مركب من أفراد الإنسان وفي كل نفس خصائصها التي بها بعض قوام العالم، والمراد النفوس المحترمة في نظر الشريعة وهي المعبر عنها بالمعصومة الدم، وكذا يلحق بحفظ النفوس من الإتلاف حفظ بعض أطراف الجسد من الإتلاف، وهي الأطراف التي ينزل إتلافها منزلة إتلاف النفس في انعدام المنفعة بتلك النفس مثل الأطراف التي جعلت في إتلافها خطأ الدية كاملة<sup>(1)</sup>.

**ج- حفظ العقل:** وهو المقصد الضروري الشرعي الثالث، ومعناه المحافظة على العقل الإنساني، وصونه من كل ما يلحق به الأذى والضرر والمهلاك.

**د- حفظ النسل:** وهو المقصد الرابع، ومعناه التناسل والتوالد لإعمار الكون وتعميره، على أنني أود أن أشير إلى أن الأصوليين قد اختلفوا في تسمية هذا المقصد، فبعضهم أطلق عليه التسمية ذاتها وهي: حفظ النسل، كالغزالي، والآمدي، والشاطبي، والزركشي<sup>(\*)</sup>، والشوكاني، وابن الحاجب، وأيده ابن النجار<sup>(\*\*)(2)</sup>. ومن الأصوليين من فضل أن يطلق عليه حفظ النسب،

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 80.

(\*) \_ الزركشي: محمد بن بشار بن عبد الله الزركشي بدر الدين المنهجي، ولد بعد الأربعين، ثم رأيت بخطه سنة خمس وأربعين وسبعمئة، قرأ على الشيخ جمال الدين الأسنوي وتخرج به في الفقه، ورحل إلى دمشق ففقه بها، وسمع من عماد الدين ابن كثير، ورحل إلى حلب فأخذ عن الأزرعي وغيره، من تصانيفه: "البحر المحيط في أصول الفقه"، و"المنثور في القواعد الفقهية"، والنكت، توفي سنة 794 هـ. \_ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج 3، ص 167-168. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج 8، ص 572-573.

(\*\*) \_ ابن النجار: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المصري، المعروف بابن النجار، ولد سنة 898 هـ، فقيه حنبلي مصري، من القضاة، أخذ العلم عن أبيه، وقد تبحر في العلوم الشرعية وما يتعلق بها، وبرع في فني الفقه والأصول، وانتهت إليه الرئاسة في مذهب الإمام المبحل أحمد بن حنبل، حتى قال عنه ابن بدران: «كان منفرداً في علم المذهب». قال الشعراي: «صحبت أربعين سنة فما رأيت عليه شيئاً يشينه، وما رأيت أحداً أحلى منطلقاً منه ولا أكثر أدباً مع جلسائه». من مؤلفاته: "منتهى الإرادات"، و"شرح الكوكب المنير". توفي سنة 972 هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج 6، ص 6.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 482. \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 8. \_ الزركشي، بدر الدين محمد بن بشار، البحر المحيط في أصول الفقه، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط 2، 1413 هـ-1992 م، ج 5، ص 209. \_ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، الرياض، دار الفضيلة، ط 1، 1421 هـ-2000 م، ج 2، ص 900. \_ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص 134. \_ ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوح، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط 2، 1418 هـ-1997 م، ج 4، ص 160.

كالسبكي<sup>(\*)</sup>، والطوفي، والفخر الرازي<sup>(\*\*)</sup>، والقرافي<sup>(1)</sup>.

والحق أن حفظ النسب هو من وسائل حفظ النسل وصيانته، إذ أن المحافظة على مقصد النسل يقتضي لزوماً المحافظة على النسب، إذ لا يتصور المحافظة على النسل باهدار الأنساب أو اختلاطها<sup>(2)</sup>.

**هـ- حفظ المال:** أما حفظ المال فهو القسم الخامس للمقاصد الضرورية، ومعناه المحافظة على المال والعمل على أمثائه وتطويره وصونه من التلف والضياع والتناقص والتآكل.

وإن وسائل حفظ الضروريات الخمس تتنوع وتستجد بحسب تطور الزمان واختلاف البئات، ومثل هذا الأمر يعطي الشريعة الإسلامية ميزة عظيمة في قدرتها على استيعاب جميع التطورات والمستجدات رغم ثبوت نصوصها.

**4\_ إضافات جديدة للمقاصد:** لما جاء السبكي المتوفي سنة 771هـ، استبدل النسل بالنسب، ثم زاد إلى الخمسة سادساً هو حفظ العرض فقال: «والضروري كحفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال والعرض»<sup>(3)</sup>. وجاء في حاشية جمع الجوامع: «وهذا -يقصد العرض- زاده المصنف كالطوفي، وعطفه بالواو إشارة إلى أنه في رتبة المال، وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة»<sup>(4)</sup>. وإضافة العرض إلى الضروريات الخمس واستبدال النسل بالنسب ذكرها أيضاً العز بن عبد

(\*) السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، قاضي القضاة، ولد بالقاهرة سنة سبع وعشرين وسبعمئة، انتقل إلى دمشق مع والده وتوفي بها، انتهى إليه قضاء القضاة في الشام، عزل وعذب، من مؤلفاته: "جمع الجوامع في أصول الفقه" شرحه بشرح سماه "منع الموانع"، و"الأشباه والنظائر"، و"الطبقات الوسطى"، و"الطبقات الكبرى"، توفي سنة إحدى وسبعين وسبعمئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص184-185. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص378-379. \_ ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، ج3، ص104-106.

(\*\*) الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، أصله من طبرستان، ومولده في الري، وإليها نسبته، ولد سنة 544هـ، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، من مؤلفاته: "مفاتيح الغيب"، "لوامع البيان في شرح أسماء الله تعالى والصفات"، "معالم أصول الدين"، "المحصل في علم الأصول". توفي سنة 606هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج6، ص313. \_ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج8، ص81. ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، ج2، ص65.

(1) \_ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، جمع الجوامع في أصول الفقه، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ-2003م، ص92. \_ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص209. \_ الرازي، محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين، المحصول، ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ-1997م، ج5، ص160. \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص304.

(2) \_ عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص168.

(3) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص92.

(4) \_ البناي، حاشية البناي شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي، مصر، دط، 1297هـ، ج2، ص230.

السلام (660) في قوله: «واتفقت الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض»<sup>(1)</sup>. وكذلك ذكرها الإمام القرافي (684هـ)، فقال: «الكليات الخمس هي: حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال وقيل الأعراض»<sup>(2)</sup>.

كما ذكرها الشوكاني (1250هـ) ودافع عنها قائلاً: «وقد زاد بعض المتأخرين سادساً، وهو حفظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فُدي بالضروري فهو بالضرورة أولى، وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد، وهو أحق بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز عمن جنى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمن جنى على عرضه»<sup>(3)</sup>. ودافع عنه الزركشي<sup>(4)</sup>. وقد اعتبر ابن عاشور عدُّ العرض من الضروري ليس بصحيح، إذ أن من الصواب أنه من قبيل الحاجي<sup>(5)</sup>.

وهذا ما انتهى إليه الأستاذ الريسوني في تعقيبه على ما سبق من كلام الشوكاني عن حفظ "الأعراض" إذ قال: «والحقيقة أن جعل العرض ضرورة سادسة توضع إلى جانب ضرورات الدين والنفس والنسل والعقل والمال، إنما هو نزول بمفهوم الضرورات وبمستوى ضرورتها للحياة البشرية، كما أنه نزول عن المستوى الذي بلغة الإمام الغزالي في تحريره المركز والمنقح لهذه الضرورات الكبرى... ولو جاز لنا أن نضيف ضرورة النسب وضرورة العرض، لجاز لنا أن نضيف ضرورة الإيمان، وضرورة العبادة، وضرورة الكسب، وضرورة الأكل، إلى غير ذلك من الضرورات الحقيقية المندرجة في الضرورات الخمس والخادمة لها... والحق أن ما كان هذا شأنه فهو مكمل للضروري»<sup>(6)</sup>.

وأما حفظ النسب فهو كذلك مما يجب الاعتناء به والمحافظة التامة عليه من الاختلال والريب، ومع ذلك لا يمكن اعتبار حفظ النسب من المقاصد الضرورية، ولذلك اعتبر حفظ النسب من المقاصد الحاجية المساعدة على انتظام مؤسسة الأسرة، وتوثيق الروابط العائلية، وإشاعة التكافل الاجتماعي بين أفراد العائلة، ودفع الإحساس بالدونية والمعاناة النفسية، وسوء العلاقات الفردية والجماعية، وما إلى ذلك

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص4.

(2) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص304.

(3) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص901.

(4) \_ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج5، ص209.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص81.

(6) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص48.

مما يندرج في مسمى المقاصد الحاجية العائدة على النسل بمزيد من الحفظ والتركية والتمسير<sup>(1)</sup>.

ونجد الشيخ ابن عاشور (1393هـ) قد لمس جانبا جديدا نسبيا في مجال المقاصد، وهو الجانب الاجتماعي، حيث بين أن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاحيات المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه، صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه<sup>(2)</sup>. وقال في موضع آخر: «لم يبق للشك مجال يخالج به نفس الناظر، في أن أهم مقصد للشرعية من التشريع انتظام أمر الأمة، وجلب الصالح إليها، ودفع الضرر والفساد عنها، وقد استشعر الفقهاء في الدين كلهم هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد، ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام، ولكنهم لا ينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد للشرعية، فإن صلاح أحوال المجموع وانتظام أمر الجامعة أسمى وأعظم، وهل يقصد إصلاح البعض إلا لأجل إصلاح الكل»<sup>(3)</sup>. فقد كان الذين قبله يجعلون المكلف هو المحور الذي تحف به المقاصد، دون النظرة الكلية إلى الأمة عامة<sup>(4)</sup>.

وأفرد مبحثا عن السماحة واعتبرها أكبر مقاصد الشريعة حيث قال: «واستقراء الشريعة يدل على هذا الأصل في تشريع الإسلام... لأن أدلة هذا الأصل كثيرة منتشرة، وكثرة الظواهر تفيد القطع»<sup>(5)</sup>، والتي أرجعها إلى معاني الاعتدال والتوسط، إذ هي منبع الكمالات، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة، 143. وهي السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه. والتي كان ظاهرها عظيم في انتشار الشريعة وطول دوامها، إذ اقتضى الله تعالى أن تكون الشريعة الإسلامية الإسلامية شريعة عامة ودائمة، وأن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها العنت، فكانت بسماحتها أشد ملاءمة للنفوس، لأن فيها إراحة النفوس في حالي خيوصتها ومجتمعها<sup>(6)</sup>.

كما أورد مبحثا خاصا عن الحرية باعتبار أن إبطال العبودية، وتعميم الحرية واستواء أفراد الأمة في

(1) \_ عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1429هـ-2008م، ص 190.

(2) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 63.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 139.

(4) \_ نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج1، ص 283.

(5) \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، الدار العربية للكتاب، دط، 1979م، ص 26.

(6) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 61-62.

تصرفاتهم في أنفسهم، مقصد شرعي من أعظم المقاصد، وذكر من مؤيدات ذلك كثير من الأدلة التي ابطلت الاسترقاق، وأن الشارع صلط عوامل الحرية على عوامل العبودية لإبطال المعتقدات الضالة، التي أكره دعاة الضلالة أتباعهم ومريديهم على اعتقادها بدون كتاب منير، بما يدل على أن الشارع متشوف للحرية. لما يضمن ذلك من حرية المعتقدات والتصرفات في الأقوال والأفعال<sup>(1)</sup>.

واقترح الدكتور عبد المجيد النجار إضافة مقصد حفظ إنسانية الإنسان، وضرورة أن يجمع في سبيل ذلك ما ورد في الشريعة من أحكام، تنتهي كلها إلى ما يثبت أن هذا المقصد هو مقصد كلي ضروري من مقاصدها. إقرارا لما هو ثابت في الشريعة فعلا من هذا المقصد، وذلك لما لاحظته من إنتهاك لفطرة الإنسان وكرامته، وتعرضه للظلم والقهر والإبادة، وتقييدا لحرية بالاستبداد والقهر السياسي والثقافي، وأن الإنسان يتعرض لإنتهاكات قاسية في عناصر كثيرة من العناصر المكونة لمعنى الإنسانية فيه<sup>(2)</sup>.

واعتبر أن حفظ إنسانية الإنسان تختلف عن حفظ النفس فهي أشمل، ذلك أن حفظ النفس كما شرحه المقاصديون ينحو منحى النفس الفردية حفاظا عليها من التلف بأنواعه - رغم حفاظه على مقصد حفظ النفس مستقلا - أما حفظ إنسانية الإنسان فهو يتعلق بحقيقة الإنسانية في كل فرد من أفراد الإنسان. وأورد أدلة وأحكام تدعم أن يكون هذا المقصد مقصدا مستقلا. ويكون حفظها إضافة إلى مجمل الأحكام التي ذكرها الأصوليون في حفظ النفس من حفظ مادي، فقد أورد حفظ كرامة الإنسان وحرية وفطرته، وصونها من التحريف والتغيير ضمن الغايات التي قصدها التشريع الإسلامي والتي تهدف إلى حفظ إنسانية الإنسان<sup>(3)</sup>.

كما اقترح إضافة مقصد حفظ البيئة، ذلك لما لاحظته من أن الحياة الحضارية الحديثة أسفرت عن أزمة في غاية الخطورة، وأصبحت تهدد مصير البشرية بأكملها بالدمار، معللا أن هذا المقصد غير مندرج في أي واحد من الكليات الخمس، فليس أي من حفظ الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال بمشتمل عليه حتى يدرج ضمنه<sup>(4)</sup>.

ثم أضاف الأستاذ علال الفاسي مؤيدا قرينه ابن عاشور مقصد عمارة الأرض، حيث قال: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العلم،

(1) \_ المرجع السابق، ص 130-131.

(2) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 51-52.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 86-108.

(4) \_ المرجع نفسه، ص 52.

وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها، وتديير لمنافع الجميع»<sup>(1)</sup>.

وكذلك أسهم الدكتور القرضاوي في دعوى النظر إلى مقاصد أخرى لم يولي لها العلماء إهتماما، رغم أهميتها في العصر الحاضر. يقول القرضاوي: «إني أعتقد أن هناك نوعا من المقاصد لم يعط حقه كما ينبغي، وهي المقاصد المتعلقة بالمجتمع، فإذا كانت معظم المقاصد تتعلق بالفرد كحفظ دينه، وعقله، ونفسه، وماله... فأين الحرية والمساواة والعدالة وما قيمتها، وهذا يحتاج إلى إعادة نظر»<sup>(2)</sup>.

كما دعى الريسوني إلى إعادة النظر في حصر الضروريات في الخمسة المعروفة، لأن هذه الضروريات أصبحت لها هبة وسلطان، فلا ينبغي أن تحرم من هذه المنزلة بعض المصالح الضرورية التي أعلى الدين شأنها، والتي قد لا تقل أهمية وشمولية عن بعض الضرورات الخمس، مع العلم أن هذا الحصر اجتهاد، وأن الزيادة على الخمس أمر وارد منذ القدم... على أن يفتح هذا الموضوع بموازين العلم وأدلته<sup>(3)</sup>.

حيث قال ابن عاشور: «على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك، لأن تعيين شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم، فعليه أن لا يعين مقصدا شرعيا إلا بعد استقرار تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد التشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد التشريع. فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع»<sup>(4)</sup>.

ولعل ما يخدمنا في بيان مقاصد هذا البحث، وأصالة وعمق نظام التوزيع وارتباطه بالمقاصد الشرعية، دراسة شمول هذا النظام لبعض المقاصد الضرورية غير المحصورة في الكليات الخمس، والتي يتم توضيحها عند بيان مقاصد التوزيع الكبرى.

وليس غرضنا من بيان هذه الأنواع مجرد معرفة مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها، لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام، وهو دون غرضنا من بيان علم مقاصد الشريعة، وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيرا من صور المصالح المرتبطة بها، والمعروف قصد الشريعة لها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصورة كلية من أنواع هاته المصالح، واستغراق المصالح لجميع الأحكام، وحتى إذا ما استحث من

(1) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص46.

(2) \_ القرضاوي، يوسف، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، القاهرة، مكتبة وهبة، 1990م، ص62.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص47-57.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص231.

مسألة لم يسبق لها حلول، تم عرضها على كلياتها بما يحقق جلب مصلحة مرجوة مستحلبة، أو دفع مفسدة مذمومة مستدفة.

### ثانياً: المقاصد الحاجية

1\_ **تعريف الحاجيات لغة:** أصل مادتها حوج، وهو الطلب، والحُوج الفقر، ويقال تحوج إلى الشيء، إحتاج إليه وأراده<sup>(1)</sup>.

2\_ **تعريف المقاصد الحاجية اصطلاحاً:** معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج، والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعِ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة<sup>(2)</sup>.

تعريف ابن عاشور للحاجي: «وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها، وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة»<sup>(3)</sup>.

بمعنى أن الشارع إذا لم يشرع من الأحكام ما يحفظ المقاصد الحاجية، فإنه لن يفوت دين ولا نفس ولا عقل ولا نسل ولا مال، بل تبقى أصول هذه المقاصد محفوظة، ولكن هذا الحفظ لا يكون أكمل وأتم إلا إذا روعيت تلك المقاصد<sup>(4)</sup>.

3\_ **الأسس البنائية للمقاصد الحاجية:** ترجع الحاجيات كلها إلى رفع الحرج عن الناس، ولذا عدّ دوران الحاجيات على التوسعة والتيسير ورفع الحرج<sup>(5)</sup>، وبذلك بنيت الشريعة على قواعد اليسر ودفع المشقة ورفع الحرج، سواء كان ذلك في العبادات أم العادات والمعاملات. وهي أحكام أصلية تقول إلى تحقيق متطلبات الإنسان والتوسعة عليه<sup>(6)</sup>، وبذلك كانت عناية الشريعة بالحاجيات كعنايتها بالضروريات، إذ هي تدفع ما يمسها أو يؤثر فيها. قال الشاطبي: «فالأمر الحاجية إنما هي حائمة حول هذه الحمى، إذ هي تتردد على الضروريات تكملها، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط وتفريط... فإذا

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص243.

(2) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص9.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص82.

(4) محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، ص191.

(5) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م2، ج4، ص22.

(6) نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج2، ص567.

فهم ذلك لم يرتب العاقل في أن هذه الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور الضرورية»<sup>(1)</sup>، وإذا كانت هذه الأحكام المشروعة وغيرها من أجل رفع الحرج عن المكلف، كان هذا الرفع تحقيقاً لمعنيين عظيمين من مقاصد الشريعة هما:

الأول: الخوف من الانقطاع عن الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع<sup>(2)</sup>، فإن المكلف مطالب بأعمال ووظائف شرعية لا بد منها، ولا محيص له عنها، فيكره له أن يؤول بالمؤدي إلى التقصير في مجالات أخرى، إذ المراد منه القيام بكل الحقوق الواجبة عليه على وجه لا يخل بواحد منها، ولا بحال من أحوالها<sup>(3)</sup>.

وتختلف درجة الحاجي حسب حاجة الناس إليه، ولذا كانت عبارة الامام الشاطبي في تعريف الحاجي، تفيد أن الحاجيات تنقسم إلى قسمين من حيث الجهة التي يصيبها الفساد في حال عدم مراعاة ذلك الحاجي.

أولهما: حاجيات خاصة تتعلق بأفراد المكلفين، بحيث يلزم من انعدام هذه الحاجيات مفسد خاصة وهذا في قوله: «فإذا لم تراعى دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة».

ثانيهما: حاجي يصيب مجموع الأمة لا خصوص الأفراد، بحيث تفوت في حال انعدامه مصلحة عامة وهذا ما عناه بقوله: «ولكنه لا يبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»، وكأنه بذلك يرى أن الفساد الذي يصيب العموم، هو أعلى درجة من أن يكون حاجياً فقط، وإنما يسمو ليقترّب من رتبة الضروري<sup>(4)</sup>.

وهذا ما أشار إليه الأصوليون حين تكون الحاجة عامة، وأنها ترتقي إلى رتبة الضرورة، ومن ذلك ما قاله الجويني: «ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد، من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس، لنال آحاد الجنس ضرراً لا محالة، تبلغ مبلغ الضرورة»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص14.

(2) \_ المرجع نفسه، م1، ج2، ص104.

(3) \_ صالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ط1، 1403هـ، ص34.

(4) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص180.

(5) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص924.

ومقصوده بحاجة الجنس حاجة الأمة كلها، بحيث إذا فاتت أدى إلى تفويت الصالح العام وبعبارة أوضح ذكرها العز بن عبد السلام، حيث بين أن الحرام إذا عم أرضاً بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل ما تدعو إليه الحاجة ولا يقف على الضرورات، ويعلل ذلك بقوله: «لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولو دعت ضرورة واحداً إلى غضب أموال الناس لجاز له ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة فما الظن بإحياء نفوس»<sup>(1)</sup>.

على أن إنزال الحاجة العامة منزلة الضرورة الخاصة، لا يعني انقاص مكانة الحاجة الخاصة، إذ للحاجة الخاصة المكانة والاعتبار في بناء الأحكام على وفق مقتضاها، وهذا ما عبر عنه في القاعدة الفقهية "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة"<sup>(2)</sup>.

### ثالثاً: المقاصد التحسينية

**1\_ تعريف المقاصد التحسينية لغة:** أصل، مادتها حسن، والحسن ضد القبح، وحسن الشيء تحسيناً، زينه<sup>(3)</sup>.

**2\_ تعريف المقاصد التحسينية اصطلاحاً:** عرفها إمام الحرمين الجويني: «هي مالا يتعلق بضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكربة، أو نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث»<sup>(4)</sup>. وعرفها الفخر الرازي بقوله: «هي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم»<sup>(5)</sup>.

وعرفها الإمام الغزالي فقال: «الرتبة الثالثة ما لا يرجع إلى ضرورة، ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتوسعة والتيسير للمزايا والمراتب، ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات»<sup>(6)</sup>، وأضاف في شفاء الغليل: «والحمل على مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات»<sup>(7)</sup>.

ولا يختلف بيان الإمام الشاطبي لحقيقة التحسينات عن بيان الإمام الغزالي في قوله: «فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المندسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص159-160.

(2) \_ السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر، ص88. \_ عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص84.

(3) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص58.

(4) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص924-925.

(5) \_ الرازي، المحصول، ج5، ص161.

(6) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص485.

(7) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص169.

ذلك مكارم الأخلاق»<sup>(1)</sup>.

وقد سماها القرابي: "ما هو محل التتمات، وتتمت المصالح، وتتمت مكارم الأخلاق"<sup>(2)</sup>، وسماها ابن عبد السلام ب: "التتمات والتكمالات"، لأنه تنمة المصالح، فهي المقاصد التي تحسن حال الانسان، وتكمل حياته على أحسن الظروف وأسعد الأوضاع وتسمى كذلك المقاصد الكمالية أو المقاصد التزيينية، وذلك لأنها تقع موقع التكميل والتتميم، وتؤدي وظيفة التزيين والتحسين.

وتعني بذلك الأخذ بمكارم الأخلاق في ما يتعلق بحياة الأفراد والمجتمعات، وهو من رعاية أحسن المناهج وسلوك أفضل السبل، وبه يتحقق التحسين والتزيين في الصفات والأفعال، وعلى كل فهي ضوابط واضحة تدل على أن التحسينية لا يتضرر الناس بتركها، ولا يلحقهم حرج وضيق بفقدانها.

### 3\_ البعد الجمالي والأخلاقي للمقاصد التحسينية: إن اعتبار الشريعة لمرتبة التحسينيات يشير

إلى الرقي الذي جاء به الشرع بشتى معانيه، ونهوضه بالأفراد والأمم، والتأنق بالسلوك والتصرفات في أعلى المستويات، ولذا قال ابن عاشور في تعريف المقاصد التحسينية: «هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها، حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلا في ذلك، سواء عادات عامة، أو خاصة»<sup>(3)</sup>.

فالإمام ابن عاشور تفتن إلى الغايات التحسينية الكبرى، وما تؤول إليه من كمال حال الأمة من حيث الأمان والنظام، والبهجة وحسن الصورة أمام باقي الأمم، بما يرغب في الاندماج إليها، ولا شك أن الأفراد داخلون في هذا المعنى، لأن ذلك لا يتحقق في الأمة إلا إذا تحقق في أفرادها.

وهذا لا يفهم من كون الفعل تحسينا أنه ليس واجبا أو فرضا، ذلك أن الأفعال التحسينية تعترتها الأحكام الخمسة، وهكذا فإن التحسينات ليست مقصورة على حكم من الأحكام، وإنما تتناولها الأحكام كلها، ولكن لو أخذت طائفة من الأفعال التحسينية رغم اختلاف أحكامها وجوبا أو ندبا أو تحريما أو كراهة أو إباحة، لوجد أن هناك جامعا ينتظمها كلها، وهو أن هذه الأفعال من حيث الأثر في الحياة تقع موقع التحسين والتكميل لا موقع الضرورة والحاجة، فكان الحكم عليها بأنها تحسينية من

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 9.

(2) \_ القرابي، شرح تنقيح الفصول، ص 303-304. \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 60.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 82-83.

حيث أثرها في حياة الناس ومعاشهم، لا بناء على الحكم التكليفي الذي يناسب ذلك الفعل<sup>(1)</sup>.

أما من حيث إفادة الأخلاق للمقصد الشرعي، فقد أثبت الأصوليون على أنه لا حكم شرعي إلا وهو منوط بمصلحة مخصوصة، وأن هذه المصالح هي بمثابة العلة الغائية للأحكام، خلاف الأوصاف التي هي بمنزلة العلة السببية لها، مع العلم بأن العلة الغائية عبارة عن قيم أخلاقية، ومتى سلمنا أن كل حكم شرعي معلق بالمصلحة، وأن المصلحة قيمة أخلاقية، وجب أن يكون كل حكم شرعي معلقا بالقيمة الأخلاقية، وبالتالي نستخلص حقيقتين ثابتتين:

إحدهما: أن الحكم الشرعي أقوم من غيره أخلاقا، بموجب نزول هذا الحكم على مقتضى الفطرة الإنسانية.

الثانية: أن الحكم الشرعي أسمى من غيره قيما أخلاقية، بموجب تفضيل الشرع للقيم الروحية، وبالتالي فإن كل حكم شرعي يحمل أقوم وأسمى القيم الأخلاقية. وعلى هذا فإنه تجتمع لدينا قواعد ثلاث:

أ- أن الحكم الشرعي باعتبار المقصود يسن أوفق وأرسخ القواعد الأخلاقية.

ب- أن الحكم الشرعي باعتبار القصد أسبق وأدق الشرائط الأخلاقية.

ج- أن الحكم الشرعي باعتبار المقصد يحمل أقوم وأسمى القيم الأخلاقية. فيتضح حينئذ أن تداخل علم الأخلاق مع علم المقاصد يفيد الأحكام الفقهية كلها من وجهين:

أحدهما: اكتمال الأحكام الشرعية، إذ تصير هذه الأحكام بفضل اندماجها مع الأخلاق مشتملة على جميع الأصول السلوكية الضرورية والكافية، وهي ثلاثة: أصل القواعد، وأصل الشرائط، وأصل القيم، فما من حكم إلا ويتنى على قاعدة وشرط وقيمة.

والثاني: كمال الأحكام الشرعية، فتصير هذه الأحكام لا مشتملة على هذه الأصول السلوكية الثلاث فحسب، بل بالغة النهاية في كمال هذه الأصول، فلا قاعدة فوق قواعدهما، ولا شرط فوق شرائطها، ولا قيمة فوق قيمها<sup>(2)</sup>.

**4- رعاية المقاصد التحسينية كمال للدين:** إن المقصود بروح الدين تحقيق معنى التدين، والذي يعني الالتزام بالواجبات الزائدة على أركان الإسلام، كالصدق والإخلاص والأمانة، ونحوها من مكارم

(1) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص185.

(2) \_ طه عبد الرحمان، تحديد المنهج في تقويم التراث، ص104-105.

الأخلاق، فهذا الجزء قد أغفله كثير، وركزوا على الشكل الظاهري للعبادات، وأخروا ما سواه من استحضر الصفات القلبية، والحسن في السلوك، سواء ما تعلق بتصرف العبد مع ربه، أو مع غيره في أمور دنياه، إلى مرتبة التحسيني، رغم ما يعد في هذا الباب من أحكام تكمل الدين وتحسنه، وتجعله دين كامل خاتم وصالح لكل الأزمان.

وهذا ما جعل ابن تيمية ينتقد الأصوليين على إغفالهم لهذا الجانب فقال: «وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها، وما ينفعها من حقائق الإيمان، وما يضرها من الغفلة والشهوة، فتجد كثيرا من هؤلاء في كثير من الأحكام، لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن...، وقوم من الخائضين في أصول الفقه، وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية. جعلوا الأخروية ما فيه سياسة النفس، وتهذيب الأخلاق من الحكم. وجعلوا الدنيوية تتضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقل، والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنية والظاهرية من أنواع المعارف بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسوله...، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظا للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق، ويتبين هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح»<sup>(1)</sup>.

وقد قرنت الشريعة الإسلامية في كثير من المواضع أن كمال الدين لا يكون إلا من خلال المكارم الحسنة، منها قوله ﷺ: «لَا يَبْلُغُ حَبْدُ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ، حَتَّى يُدَبِّجَ لِلنَّاسِ مَا يُدَبِّجُ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ»<sup>(2)</sup>.

وربط الشرع بين كمال العبادات وتمامها، بكمال الأخلاق وحسن السمات المرتبطة بها، ثم إن حفظ التدين مع حفظ العبادات لا بد أن يتآزرا في شخصية المكلف لتحقيق مقصود الشارع، ولا يغني أحدهما عن الآخر. فلا معنى للصلاة، ولا قيمة لها إذا لم تحقق مقصدها، وهو الإنتهاء عن الفحشاء والمنكر. قال ﷺ: «مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ مَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، لَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا»<sup>(3)</sup>. ولا

(1) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج32، ص233-234.

(2) \_ ابن حبان، محمد بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوطي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ-1993م، كتاب الإيمان، باب: "ذكر البيان بأن نفي الإيمان..."، حديث رقم 235، ج1، ص471. حديث صحيح.

(3) \_ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي، المعجم الكبير، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط2، دت، باب العين: "عن ابن عباس"، حديث رقم 11025، ج11، ص54.

فائدة للصوم إذا لم يساهم في نزع الزور من قلب المؤمن ومن عمله. فقال ﷺ: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِيهِ أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ»<sup>(1)</sup>. فإن النصوص ربطت بين العبادات والأخلاق وحسن التدين، ليكون أثر العبادات ظاهر على السلوك.

بل إن التشريع الإسلامي في مواضع كثيرة منه لم يربط كمال الدين بالأخلاق فقط، بل جعل كل الدين هو الأخلاق الحسنة، ومحاسن العادات، فقال: «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَ لَهُ»<sup>(2)</sup>. وقال: «وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، قِيلَ: وَمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقِهِ»<sup>(3)</sup>. وقال الرسول ﷺ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَبَدَنِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ»<sup>(4)</sup>.

فأعاد بناء الإسلام والإيمان على مبدأ الأخلاق، بل لخص رسول الله ﷺ مقصد بعثته إلى الناس كافة في قوله: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»<sup>(5)</sup>. وبذلك كانت غاية الرسالة المحمدية هي السعي بالإنسان إلى التدرج في الكمال وترقي به في سلم المعالي، وتحثه على الفضائل وتحببها إليه، فتكتمل شخصية المسلم وتتزن بمكارم الأخلاق ومحاسنها، وذلك من زينة الإيمان في قلوب المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ﴾ العنبر، 7.

وفي الأخير نقول إن الحكم على الفعل بأنه ضروري أو حاجي أو تحسيني قد لا يظهر للمجتهد بيسر وسهولة، إنما ربما يتضمن الفعل معنى الضروري أو الحاجي أو التحسيني في آن واحد، فيعمل المجتهد نظره واجتهاده من خلال أثر ذلك الفعل ومدى حاجة المكلف إلى وجوده، ليحكم على الفعل بعد ذلك بكونه ضروريا أو حاجيا أو تحسينيا، وهذا المعنى هو ما أشار إليه الامام الرازي بقوله: «إن كل

(1) \_ صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب: "من لم يدع قول الزور"، حديث رقم 1804، ج2، ص673.

(2) \_ أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوطي، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، حديث رقم 12383، ج19، ص376. \_ ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، ت: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، دط، كتاب الزكاة، باب: "في التعليل في الاعتداء في الصدقة"، حديث رقم 2335، ج4، ص51. قال إسناده حسن.

(3) \_ صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: "إثم من لا يأمن جاره بوائقه"، حديث رقم 5670، ج5، ص2240.

(4) \_ صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"، حديث رقم 10، ج1، ص13.

(5) \_ الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، دط، 1414هـ-1994م، كتاب البر والصلة، باب: "مكارم الأخلاق"، حديث رقم 13683، ج8، ص188، قال رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

واحد من هذه المراتب قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم، وقد يقع منه ما لا يظهر، كونه منه بل يختلف ذلك اختلاف الظنون»<sup>(1)</sup>.

ولعل منشأ هذا الالتباس في الحكم على بعض الأفعال بكونها ضرورية أو حاجية أو تحسينية، أن لكل من هذه المراتب الثلاث صلة بغيرها من المراتب، إذ هي ليست مستقلة عن بعضها استقلالاً يفيد العزلة والإنبات عن غيرها.

#### رابعاً: المقاصد التكميلية

اقتضت حكمة الشارع وما أراده من حفظ هذه المراتب الثلاث، على أتم وجه أن يشرع مع الأحكام التي تحفظ كل نوع منها، أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق هذه المقاصد. يقول الشاطبي: «كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتممة والتكملة، مما لو فرضنا فقداه لم يخل بحكمته الأصلية»<sup>(2)</sup>. فقد شرع الله من الأحكام التي تحفظ كل نوع من أنواع المقاصد أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق مقاصدها، وهو ما يعرف عند الأصوليين بالمكملات أو التوابع.

فلكل مرتبة من الضروريات والحاجيات والتحسينيات مكملات تلحق بها، لتؤكد حكمته وتوثق إقامة مصلحتها في الواقع والوجود، فللضروريات مكملاتها وللحاجيات مكملاتها وللتحسينيات مكملاتها. قال ابن النجار الفتوحي رحمه الله: «ومعنى كونه مكملًا له أنه لا يستقل ضرورياً بنفسه، بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه فيكون في حكم الضرورة، مبالغاً في مراعاته»<sup>(3)</sup>.

ويمكن أن نضع ضابطاً للمكمل بأنه ما يتم به المقصود أو الحكمة من الضروري أو الحاجي أو التحسيني على أحسن الوجوه وأكملها، سواء كان ذلك سد ذريعة تؤدي إلى الإخلال بالحكمة بوجه ما، أو بتكميله بحكم يظهر به المقصد ويتقوى<sup>(4)</sup>.

وإن ضابط هذا المكمل أنه لو فرض فقداه لم يخل بحكمة تشريع المرتبة التي التحق بها، فلا يعود فوات المكمل على مكمله بالنقص، وإنما يقلل من مصلحة المكمل، وينقص منها دون الاتيان عليها على الجملة. وهذا ما امتاز به الامام الشاطبي حيث اعتنى بالكشف عن الحد الفيصل بين هاتين

(1) \_ الرازي، المحصول، ج5، ص161.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص10.

(3) \_ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ص163-164.

(4) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي، ص38.

المرتبتين بقوله: «لو فرضنا فقدته، لم يخل بحكمتها الأصلية»<sup>(1)</sup>. وهكذا إذا أمعنا النظر في هذه المكملات نجد أنها مقوية لأصل المصلحة، ومؤكدة لها، ففوات هذه المكملات أو فوات بعضها لا يفوت أصل المصلحة ولكنه يضعفها أو ينقصها إلى حدها.

ولا يعني هذا الضابط للمكمل أنه مما يجوز تركه أو التهاون في فعله، وإنما المقصود بذلك أن المكمل هو في رتبة اخفض من رتبة المكمل، وأنه في منزلة التابع من المتبوع والخدام من المخدوم وأن وظيفة المكملات تنمية مصلحة المكملات وزيادتها<sup>(2)</sup>. ولقد أشار الامام العز بن عبد السلام إلى وظيفة الشروط في تكميل حكمة المشروط فقال: «كل تصرف جالب مصلحة أو دارئ لمفسدة فقد شرع الله من الأركان، والشرائط ما يحصل تلك المصالح المقصودة الجلب بشرعه ويدراً المفساد المقصودة الدرء بوضعه»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثالث: المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد

للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية، دون مراعاة حظوظ المكلف فيها، ومقاصد تابعة مؤكدة للمقصد الأصلي. وبيان ذلك كالتالي:

**أولاً \_ المقاصد الأصلية:** هي المقاصد الأساسية أو المقاصد الرئيسية والتي قصدها الخالق أصلاً أو ابتداءً، أي أنه قصدها بالقصد الأول الابتدائي الأساسي. ولا شك في أن ما كان أصلاً من المقاصد فإن مصلحتها أعظم من مصلحة غيرها من المقاصد التابعة<sup>(4)</sup>. وقد عرفها الإمام الشاطبي بأنها: «التي لاحظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت»<sup>(5)</sup>. فالمقاصد الأصلية عند الإمام الشاطبي هي التي ترجع إلى حفظ المصالح الضرورية، وهي بذلك تمثل أعظم المصالح، فهي الغاية الأولى والعليا من تشريع الأحكام الشرعية. وقد قسمها إلى ضرورة عينية وإلى ضرورة كفائية.

أما كونها عينية فعلى كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضرورة حياته، وبحفظ عقله حفظاً لموارد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضه

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م، 1، ج، 2، ص 10.

(2) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 189.

(3) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج، 2، ص 129.

(4) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي، ص 40.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م، 1، ج، 2، ص 134.

في عمارة هذه الدار ورعيًا له عن وضعه في مضیعة اختلاط الأنساب... وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة<sup>(1)</sup>. ووجه انعدام الحظ في مثل هذا أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ محكوماً عليه في نفسه، وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي<sup>(2)</sup>.

أما كونها كفايية فمن حيث كانت منوطة بالغير، أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها، إلا أن هذا القسم مكمل للأول فهو لاحق به في كونه ضرورياً، إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي، وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق، فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته تخصيصاً، لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلا صار عينياً، بل بإقامة الوجود، وحقيقته أنه خليفة الله في عباده على حسب قدرته وما هيئ له من ذلك... فجعل الله الخلق خلائف في إقامة الضروريات العامة حتى قام الملك في الأرض<sup>(3)</sup>. ووجه انعدام الحظ في مثل هذا، أن القائمين بهذا ممنوعون من استجلاب حظوظ أنفسهم بما قاموا به من ذلك.

**ثانياً\_ المقاصد التابعة:** وهي المقاصد التي قصدتها الشارع الحكيم على سبيل التبعية والتكميل للمقاصد الأصلية، فهي مشروعة بالمقصد الثاني التابع والمؤكد للمقصد الأصلي والرئيسي<sup>(4)</sup>. فهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات، وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان، تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره... ومن هنا صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها<sup>(5)</sup>، بحيث تكون باعثة على تحقيقها أو مقترنة بها أو لاحقة لها سواء كان ذلك من جهة الأمر الشرعي، أم من جهة المكلف وقصده في مجاري العادات.

وأن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطها والثوق بها، وحصول الرغبة فيها، فلا شك أنه مقصود شرعاً، فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح.

(1) \_ المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 135.

(2) \_ المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 135.

(3) انظر: المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 135.

(4) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج 1، ص 123.

(5) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 136-137.

والثاني: ما يقتضي زوالها عينا، فلا إشكال أيضا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينا، فلا يصح التسبب بإطلاق.

الثالث: ما لا يقتضي تأكيدا ولا ربطا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينا، فيصح في العادات دون العبادات<sup>(1)</sup>. وذهب ابن تيمية إلى أن ما كان من الحسنات، تعلق بعلتين: ما تتضمن من جلب المنفعة والمصلحة، وهو المقصود لنفسه، وثانيهما: ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة، ومقصده تابع. وما كان من السيئات كذلك يعلل بعلتين: إحداهما ما تتضمنه من المفسدة والمضرة، فمقصده إلى ذلك أصلي، وثانيهما: ما تتضمنه من الصدّ عن المنفعة والمصلحة، فتدعوا إلى السيئات وتنتهي عن الحسنات تبعا<sup>(2)</sup>.

**ثالثا\_ العلاقة بين المقاصد الأصلية والتبعية:** إن المقاصد الأصلية والتابعة كلاهما من المقاصد الشرعية، وبمجموعها تشكّل جوهر المقاصد وحقيقتها، وتفضي إلى تحقيق الصلاح والنفعة، والخير في الدارين للأفراد والمجتمعات.

كما أنه المقاصد الأصلية والتابعة كلاهما ثابت بالأدلة الشرعية المعتبرة، فهي متفرعة عنها ومستخلصة منها بالتنقيص والإجماع والاستنباط والاجتهاد. إلا أن الأصلية منها هي الأساس الثابت ابتداء وأولا، وما كان تابعا فهو بالقصد الثاني، فهو خادم ومكمل للقصد الأصلي. وكلاهما يعطي تصورا كاملا للمقصد، ويوضح الصور الكبرى للمصالح التي يشتملها الحكم.

ورغم أن المقاصد الأصلية ليس فيها حظ للمكلف كليا أو غالبا، لأنها تكليفية تعبدية، وأن المقاصد التابعة هي التي روعي فيها حظ المكلف لما تشتمل من حظوظ ومنافع للإنسان تتماشى مع أهوائه ورغباته، إلا أن الوازع الديني لدى المكلف بما تجعله ينقاد إلى تحصيل ما لم يكن فيه حظه كما لو كان فيه حظه. وهذا هو مبتنى الشريعة، إذ قال الشاطبي: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة، إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا»<sup>(3)</sup>.

فالمقاصد الأصلية إذا روعيت فإنها أقرب إلى الإخلاص وصيرورة العمل عبادة، وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تغير في وجه محض العبودية، لأن مجرد امتثال أمر الشارع وعدم الالتفاف إلى الحظوظ الدنيوية والأغراض الشخصية، إنما يكون من أجل وجه الله تعالى وذلك هو الإخلاص. كما أن البناء

(1) \_ المرجع السابق، م1، ج2، ص309.

(2) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20، ص192-195.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص128.

على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكلف كلها عبادات، سواء كانت من قبيل العبادات أو العادات، لأن المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا، وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم، فهو إنما يعمل من حيث طُلب منه العمل، ويترك من حيث طُلب منه الترك، فهو أبداً في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب<sup>(1)</sup>.

وبالتالي فالعمل على وفق المقاصد الأصلية يتضمن تحقيق كل ما قصده الشارع في الأمر من جلب المصالح ودرء المفاسد، على وفق ما يقصده الشارع، ذلك أن قصد الشارع أعم وأهم، فإذا راعاه المكلف فكأنه أخذ به على عمومته، فحصلت المصالح التي أراد الشارع تحصيلها، واندفعت المفاسد التي يريد الشارع اندفاعها، وهذا بخلاف العامل لحظ نفسه فإنه يقتصر على مصلحته الخاصة من أمر الشارع، فإذا حصلت له لم ينظر إلى ما وراءها من المصالح الدنيوية والأخروية العامة والخاصة<sup>(2)</sup>.

أن المقاصد الأصلية هي الأصل، والمقاصد التابعة خادمة ومكملة لها ومقوية لحكمتها وداعية إليها وسبب في حصول الرغبة فيها. وقد ركز ابن تيمية النظر إلى المقاصد الأصلية والتبعية، وأن المقاصد التبعية مرادة ومقصودة للشارع إذا كانت مؤكدة ومثبتة للأصلية، وأن التبعية غير مقصودة للشارع إذا قصد بها إبطال المقاصد الأصلية، ولذا أبطل الحيل لأنه قصد به مقصوداً ينافي حقيقته<sup>(3)</sup>.

وتختلف المقاصد الأصلية عن المقاصد التابعة من حيث تأكيد الطلب، فالمقاصد التابعة لم يؤكد فيها الطلب كما أكد في المقاصد الأصلية، لأن الناس مجبولون على نيل حظوظهم، فاكتفى الشارع في ذلك بالدافع الطبيعي عن الأمر الشرعي.

أما في المقاصد الأصلية فالطلب مؤكد، لأنه لو لم يؤكد لتساهل الناس بها، ولأدى ذلك إلى ضياع المصالح العامة وخراب العالم، فالبناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب، إذ المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب من حيث كانت حفظاً للأمر الضرورية في الدين المراعاة باتفاق<sup>(4)</sup>.

(1) \_اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص363. \_الشاطي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص154.

(2) \_اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص363.

(3) \_ فقد حذر رسول الله أمته من ارتكاب الحيل فقال ﷺ: «لا تتركبوا ما ارتكبهت اليهود، فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل»، فالأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره، وهذا دليل على أن من نوى التحليل كان محلاً، ومن نوى الربا بعقد التباعد كان مرابياً. \_ابن القيم، اعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص148.

(4) \_انظر: الشاطي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص155.

### الفرع الرابع: المقاصد باعتبار الحكم عليها بالقطع والظن والوهم

ليست مقاصد الشريعة في تفاصيلها على وجه الخصوص بمنصوص عليها في كل حكم من الأحكام، ولا في كل نوع من أنواع الأحكام، بحيث تعرف تلك المقاصد من التعريف المباشر للشارع بها، فتكون معلومة على سبيل اليقين أو ما هو قريب من اليقين، ولكن تلك المقاصد بعضها منصوص عليه على وجه التصريح، وبعضها مشار إليه على وجه الإيماء، وبعضها غير مصرح به ولا مشار إليه، وإنما هو مطرد في بناء أحكام كثيرة عليه، وبعضها قد يبلغ من الخفاء بحيث لا يندرج تحت أي واحد من هذه الدلالات.

وهذا الوضع للمقاصد يجعلها من حيث حصولها في أذهان النظار متفاوتة في الدرجات بين اليقين والظن، بل قد تنتهي إلى درجة الوهم، وذلك تبعا لظهور الدلالة وخفائها، فتكون المقاصد إذن مقسمة من حيث قوة ثبوتها إلى ثلاثة أنواع<sup>(1)</sup>.

**أولاً\_ المقاصد القطعية:** هي المقاصد اليقينية التي اتفق الفقهاء والمجتهدون على اعتبارها ومراعاتها بلا خلاف أو اعتراض، فهذه المقاصد متفق على قبولها والعمل بها، ومجمع على اعتبارها لما فيها من المصالح القطعية اليقينية، وقد ثبتت هذه المقاصد بأدلة ونصوص شرعية كثيرة جدا وتكررت تكرارا ينفي قصد المحاز والمبالغة، وهذا الذي يجعلها تتسم بالقطع واليقين<sup>(2)</sup>. وتكمن أهمية هذه المقاصد القطعية في كونها معان كلية يعتمدها المجتهدون في مجال اجتهاداتهم الفقهية، لأنها محل اتفاق بينهم. يقول ابن عاشور: «وإن أعظم ما يهم المتفقهين إيجاد ثلة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلا يصار إليه في الفقه والجدل»<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ المقاصد الظنية:** هي المقاصد التي تلي في الرتبة المقاصد القطعية، أو التي تقع دونها والتي اختلفت اتجاهها أنظار العلماء وآراء المجتهدين، أو التي ثبتت بالدليل الشرعي الظني الذي لا يدل على مراده دلالة قطعية ويقينية<sup>(4)</sup>. وهي التي يحصل العلم بها من خلال استقراء غير كبير لتصرفات الشريعة، لأن ذلك الاستقراء يكسبنا علما باصطلاح الشارع وما يراعيه في التشريع<sup>(5)</sup>. قال عز الدين بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء

(1) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2006م، ص37.

(2) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص115.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص40.

(4) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص131.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص42.

المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك، ومثل ذلك أن من عاشر إنسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عاداته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة»<sup>(1)</sup>.

وليس كون مقاصد الشريعة وإن يكن أكثرها إنما هي مقاصد ظنية بمفض إلى اعتبارها ناقصة أو ملغاة غير معتبرة، وذلك لأن الظن منه ما يقوى ليصل إلى درجة يقارب القطع وإن لم يطابقه، وكذلك فإن الأحكام الشرعية ذاتها أغلبها في تحصيلنا إياها متصف بالظنية، وما هو قطعي منها أقل بكثير مما هو ظني، فالظنية في تحصيل العلم بالمقاصد أمر معتبر في فهم الأحكام واستنباطها بالاجتهاد، وفي سائر ما يستفاد من العلم بالمقاصد، إلا أن تكون هذه الظنية بالغلة في الضعف ما تقترب به من درجة الوهم، فإنها حينئذ لا تكون معتبرة في العلم بالمقاصد فلا يبنى على ذلك اجتهاد في الأحكام<sup>(2)</sup>.

**ثالثا\_ المقاصد الوهمية:** وهي المقاصد التي يتخيلها الناس صلاحا ولكنها فساد وضرر، كما تكون مقاصد وغايات تبدو من ظواهر بعض النصوص ولكنها غير معتبرة شرعا، وليست بمقاصد حقيقية له، وإنما هي مقاصد بحسب ما يتوهم الناظر فيها لا بحسب ذاتها. وقد عرفها ابن عاشور بأنها: «المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه، دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج... ثم إننا استقرينا الشريعة فوجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمّر بنبذها، فعلمنا أن البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة فقضينا بأن الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية»<sup>(3)</sup>.

ومن عمد إلى تقسيم المقاصد من حيث القطع والظن، الإمام السبكي، فقد قسم المقاصد كذلك إلى أقسام، فقال: «وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا، كالبيع والقصاص، وقد يكون محتملا سواء، كحد الخمر، أو نفيه أرجح»<sup>(4)</sup>.

### الفرع الخامس: المقاصد باعتبار عمومها وخصوصها

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية.

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص160.

(2) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص39.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص53.

(4) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص91-92.

**أولاً\_ المقاصد العامة:** وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها<sup>(1)</sup>.

وظاهر أن بعضه أعم من بعض، وما كان أعم فهو أهم، أي أن المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشريعة أعم وأهم من التي روعيت في كثير من أبوابها<sup>(2)</sup>. ومن ذلك عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع. كما مثل لها بحفظ النظام وجلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مهابة مطاعة نافذة، وجعل الأمة مرهوبة الجانب مطمئنة البال<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ المقاصد الخاصة:** هي المقاصد التي تتصل ببعض أحكام الشريعة أو ببعض مجالاتها، وأبوابها، وقد عرفها ابن عاشور: «بأنها هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا عن غفلة أو عن استزلال هوى وباطل شهوة». وزاد ابن عاشور: «ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل قصد التوثيق في عقد الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقد النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق»<sup>(4)</sup>. وقد قسمها ابن عاشور إلى: مقاصد أحكام العائلة، مقاصد الشارع في التصرفات المالية، مقاصد الشارع في المعاملات المنعقدة على الأبدان، مقاصد أحكام التبرعات، مقاصد أحكام القضاء والشهادات، مقاصد العقوبات.

**ثالثاً\_ المقاصد الجزئية:** عرفها الشيخ علال الفاسي بقوله: «هي الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(5)</sup>. وهي ما يقصده الشارع في خطابه من كل حكم شرعي بنوعيه التكليفي من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة، أو حكم وضعي من شرط أو سبب أو مانع

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 51.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 7.

(3) \_ محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، ص 14.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 146.

(5) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 7.

أوعلة، أو دلالي عموم أو خصوص، تقييد أو إطلاق أو حكمة جزئية أوسر لذلك الحكم، وهذا القسم أكثر من يهتم به الفقهاء، لأنه يدخل في مجال الفروع الفقهية العملية<sup>(1)</sup>. وقد يعبر عن هذه المقاصد الجزئية بعبارات أخرى تفيد نفس المعنى الذي يفهمه معنى المقصد، أو ما هو قريب منه، وذلك مثل الحكمة والمعنى والسر، على أن المصطلح الأكثر رواجاً في هذا الشأن هو مصطلح العلة، وهو مصطلح يشيع استعماله عند الفقهاء مراداً به المقاصد الجزئية من الأحكام الشرعية، في حين يروج مصطلح المقاصد عند الأصوليين مراداً به في الأغلب المقاصد العامة والمقاصد الخاصة بالنوع<sup>(2)</sup>.

وهي تلك المقاصد التي تهدف إلى تحقيقها آحاد الأحكام الشرعية خاصة بها، بحيث يكون المقصد منسوباً إليها آحاداً، مختصاً بها أفراداً، فكل حكم من أحكام الشريعة قبل أن يلتقي مع أفراد نوعه في المقصد الخاص بالنوع، يكون هادفاً إلى تحقيق مقصد خاص به، وإن كان ذلك المقصد ينتهي إلى المقصد الخاص بالنوع ليعضده ويقويه<sup>(3)</sup>. وإن هذه المراتب الثلاث لمقاصد الشريعة يخدم بعضها بعضاً، ويكمل بعضها بعضاً ابتداءً من الأسفل في اتجاه الأعلى، فكل مقصد جزئي لحكم شرعي يكون مؤدياً للمقصد الخاص بالنوع مقوياً له وكل مقصد خاص بالنوع يكون مؤدياً للمقصد الكلي مقوياً له حتى ينتهي الأمر إلى أن تلتقي المقاصد جميعاً عند المقصد الأعلى<sup>(4)</sup>. ويقرب من هذا التقسيم تقسيم المقاصد إلى كلية وبعضية ويراد بها<sup>(\*)</sup>:

**المقاصد الكلية:** هي جملة المقاصد التي تعود على كافة أفراد المجتمع أو أغلبه، بحيث لا يخرج أحد منهم.

**المقاصد البعضية:** وهي التي يراد بها المقاصد التي تعود ببعض أفراد المجتمع ولا تشمل سائر فئات الأمة وجميع أفرادها<sup>(5)</sup>.

(1) البخاري، محمد أمين بن محمود الأمير بادشاه الحنفي، تيسير التحرير، مصر، مصطفى الباجي الحلبي، 1351هـ-1932م، ج2، ص129. \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص130.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص8. \_ نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج1، ص48.

(3) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص42.

(4) \_ المرجع نفسه، ص43.

(\*) - ونشير هنا إلى أن الخصوص والعموم في هذا القسم يتعلق بما يشمل من الأفراد الذين يتعلق بهم الحكم، أو يختص ببعضهم، في حين أن الخصوص والعموم في التقسيم السابق يتعلق بالأحكام وما تشمله من مقصد عام، أو تفرع المقاصد وتجزئتها.

(5) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص135.

## المبحث الثاني: المصلحة الشرعية حقيقتها وتقسيماتها

إن المقصد العام من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح العباد في الدارين، وذلك بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، وإن الناظر في أحكام الشريعة حق عليه أن يكون نظره فيها مستصحباً على الدوام مقاصدها المبتغاة، وذلك في سبيل أن يقرر من تلك الأحكام ما يؤول إلى تحقيق المصلحة الشرعية.

ولما كانت المصلحة هي الغاية المقصودة التي بُنيَ عليها التشريع الإسلامي، والتي كانت محل كشف أسرارها، كان لا بد علينا أن نقف على حقيقة المصلحة في الاعتبار الشرعي، وما هي أقسامها ومميزاتها وخصائصها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: المصلحة الشرعية وأسس اعتبارها

المطلب الثاني: أقسام المصلحة الشرعية

المطلب الثالث: خصائص المصلحة الشرعية

### المطلب الأول: المصلحة الشرعية وأسس اعتبارها

مما استقر عند علماء الشريعة أن المصلحة هي الغاية والمقصد العام من التشريع، وهي ما يستجلى من المقاصد الشرعية، والمطلوبة من تصرفات الشارع في خلقه، ولذا نتناول في هذا المطلب تعريف المصلحة الشرعية، وحقيقة اعتبارها في أحكام الشرع ومقاصده.

#### الفرع الأول: تعريف المصلحة الشرعية

أولاً\_ تعريف المصلحة لغة: هي مفعلة من الصلاح، وهو كون الشيء على هيئة كاملة، بحسب ما يراد ذلك الشيء له، كالقلم يكون على هيئته الصالحة للكتابة به، والسيف على هيئته الصالحة للضرب به<sup>(1)</sup>. كما تطلق على الأعمال الباعثة على النفع والخير. والمصلحة تطلق على إطلاقين:

أولها: تطلق ويراد منها الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع، وهذا الإطلاق مجازي من باب إطلاق إسم السبب على المسبب، فأطلق لفظ المصلحة التي حاصلة بسبب الفعل على الفعل الذي هو سبب لها، كما يطلق على الأعمال إنها مصالح، مثل طلب العلم فإنه مصلحة، لأن العلم سبب للمنفعة المعنوية، وكما يقال في الزراعة والتجارة أنهما مصلحة لأنهما سبب للمنافع المادية<sup>(2)</sup>. قال ابن عاشور: «المصلحة كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ولذلك اشتق لها صيغة المفعلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه وهو هنا مكان مجازي، وهي وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور»<sup>(3)</sup>.

ثانيها: أن المصلحة كالمنفعة لفظاً ومعنى، وهذا إطلاق حقيقي بخلاف الأول، فهو إما اسم للواحدة من المصالح، كالمنفعة للواحدة من منافع، أو مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع<sup>(4)</sup>. كما جاء في المعجم الوسيط: «صلح صلاحاً وصلوحاً، زال عنه الفساد، وصلح الشيء كان نافعا أو مناسبا، يقال: أصلح في عمله، أتى بما هو صالح نافع. فالمصلحة مفعلة من الصلاح، والمصلحة الصلاح والمنفعة، والصلاح الاستقامة والسلامة من العيب»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ نص رسالة الطوي في رعاية المصلحة، منشور ضمن: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص111.

(2) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص133.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص65.

(4) \_ مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، دط، ج6، ص549. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص303.

(5) \_ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ج1، ص520.

فالمصلحة إذا أطلقت على ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الجالبة لنفعه، كان الإطلاق مجازاً مرسلًا، كالزراعة المؤدية إلى حصول المطعومات والتجارة المؤدية إلى الربح، وإن أطلقت على نفس المنفعة كان الإطلاق حقيقياً<sup>(1)</sup>. وإذا كانت المصلحة بهذا المعنى فإنها ضد المفسدة لأنهما ضدان لا يجتمعان<sup>(2)</sup>. كما جاء في القاموس المحيط: «الصلاح ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، واستصلاح نقيض استفساد»<sup>(3)</sup>. كما أن النفع ضد الضرر، وعلى هذا يكون دفع المضرة مصلحة. وذكر في مختار الصحاح: «الصلاح ضد الفساد، والإصلاح ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح ضد الإستفساد»<sup>(4)</sup>. إذ تعرف المفسدة على أنها ما قابل المصلحة وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضرر دائماً أو غالباً، للجمهور أو لآحاد<sup>(5)</sup>.

وذكر في المصباح المنير: «صَلَحَ الشيء صلوحاً، من باب قَعَدَ، وهو خلاف فسد، وأصلح أتى بالصالح، وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة أي خير، والجمع المصالح»<sup>(6)</sup>.

وقد صرح صاحب لسان العرب بهذه الأوجه فقال: «الإصلاح نقيض الإفساد، والمصلحة واحد الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده، أقامه»<sup>(7)</sup>. والمصلحة والاستصلاح في عرف الأصوليين واحد، قال ابن تيمية: «الحسن هو المصلحة، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان»<sup>(8)</sup>، فالاستصلاح في اللغة العربية طلب المصلحة، فالمصلحة إذا أثر الاستصلاح، وعلى هذا يكون المعنيان متطابقان.

**ثانياً\_ تعريف المصلحة شرعاً:** يختلف المراد بالمصلحة عند الفقهاء عنه عند الأصوليين، وذلك لأن غرض الأصولي من دراستها غير غرض الفقيه، فالأول يهدف إلى معرفة أدلة الفقه إجمالاً وكيفية الاستدلال بها، أما الثاني فهو يدرس الدليل على التفصيل، لاستخراج الحكم منه ثم تنزيله على الوقائع. ومن خلال هذا المبحث فإننا نبين كلا من المعنيين ثم نتعرض لمدلول المصلحة عند المعاصرين.

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص134

(2) \_ الزرقا مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم، ط2، 1425هـ-2004م، ج1، ص101.

(3) \_ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص229.

(4) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص154.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص65.

(6) \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص345.

(7) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص517.

(8) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج11، ص344.

تعرض الأصوليون لتعريف المصلحة في موضعين:

أحدهما: عند تعريف المناسب بأنه الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عنده مصلحة. قال الرازي في معرض تعريف مناسبة العلة: «أن المناسب الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة، لأن ما قصد إبقاؤه فإزالته مضرة وإبقاؤه دفع مضرة»<sup>(1)</sup>. وقال في موضع آخر: «إن التعليل بالأوصاف المصلحية جائز، وهذا متفق عليه بين العقلاء»<sup>(2)</sup>.

وقال الآمدي: «المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط، يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم، وسواء كان ذلك الحكم نفيًا أو إثباتاً، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة»<sup>(3)</sup>. وقال السبكي: «والمناسب ما يجلب نفعا أو يدفع ضرراً»<sup>(4)</sup>.

كما تكلم الغزالي على المصلحة في سياق كلامه على "مسلك المناسبة"، فقال: «المعاني المناسبة ما تشير إلى وجود المصالح وأمارتها... والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود»<sup>(5)</sup>. وقال الشوكاني: «المناسبة من الطرق المعقولة، ويعبر عنها بالإحالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد»<sup>(6)</sup>. وقال ابن الحاجب: «إن المناسب وصف ظاهر منضبط، يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه، ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة، أو دفع مفسدة»<sup>(7)</sup>. وقال القرافي: «المناسبة ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة»<sup>(8)</sup>. وقال ابن النجار: «المناسب ما يجلب نفعا أو يدفع ضرراً، وهو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه، ما يصلح كونه مقصوداً للشارع من حصول مصلحة أو دفع مفسدة»<sup>(9)</sup>.

(1) \_ الرازي، المخصول، ج5، ص157-158.

(2) \_ الرازي، فخر الدين، مناظرات ما وراء النهر، ت: د خليف، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، دط، ص21.

(3) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص339.

(4) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص91.

(5) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص159.

(6) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص896.

(7) \_ نقله عنه الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص898.

(8) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص303.

(9) \_ ابن النجار، جمع الجوامع في أصول الفقه، ج4، ص91.

فاستعمل المناسب عند الأصوليين بمعنيين: المعنى العام الذي هو المصلحة، والمعنى الخاص الذي هو طريق العلة في القياس، فدرست المصلحة كمفهوم مساعد في مباحث العلة، ولم يخصصوا لها مبحثاً مستقلاً، لكونهم لا يعدونها ضمن الأدلة الشرعية.

ثانيهما: عند الكلام على المصلحة كدليل شرعي، وفي هذا الموضوع نجد عدة تعريفات.

1- تعريف الغزالي: يرى الإمام الغزالي: أن «المصلحة في الأصل ترجع إلى جلب منفعة، أو دفع مضرة»<sup>(1)</sup>. ثم بين مقصوده من المصلحة بقوله: «ولسنا نعني بها ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق من تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة. ثم قال: وإذا أطلقنا المعنى المخيل أو المناسب في كتاب القياس، أردنا به هذا الجنس»<sup>(2)</sup>.

وقال في موضع آخر: «وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة، يعني أن ما قصده بقاءه فانقطاعه مضرة وابقاؤه دفع للمضرة، فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء، وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً، وما أشار إلى أمر مقصود فهو مناسب»<sup>(3)</sup>. فهذا الكلام تعرض له عند الكلام على حجية الاستصلاح، أو المصلحة المرسلة، إذا قال: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة»<sup>(4)</sup>.

فالغزالي يرى أن المصلحة في الأصل ترجع إلى ما يحقق قصد المكلف، ولكنه يعني بالمصلحة ما يرجع إلى تحقيق قصد الشارع من الخلق الذي يتضمن حفظ المقاصد الخمسة<sup>(5)</sup>. بهذا الوضوح حدد الغزالي المصلحة بأنها المحافظة على مقصود الشرع، وحدد مقصود الشرع بهذه الأصول الخمسة، وحدد طريق معرفة مقاصد الشرع بالكتاب والسنة والإجماع<sup>(6)</sup>.

(1) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص 159.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 481-482.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص 159.

(4) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 503.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 135.

(6) \_ جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 116.

وقال السبكي<sup>(\*)</sup>: «من ظن أنه أصل خامس خطأ، لأننا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع وهي معروفة بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بهذه الأدلة فليس هذا خارجاً عن هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسله إذ القياس له أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت بلا دليل واحد بل بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الإمارات، فسمى لذلك مصلحة مرسله»<sup>(1)</sup>.

2- تعريف الخوارزمي<sup>(\*)</sup>: وهو في تعريفه للمصلحة يتفق مع الإمام الغزالي في مفهومها، وإن كان مخالفاً له في الإيجاز، وتضييق الدائرة بحسب ظاهر العبارة إذ يقول: «هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق»<sup>(2)</sup>.

فإذا دققنا النظر في عبارة الغزالي وهذه العبارة نجد أنها يتفقان من حيث المعنى، لأن دفع المفسد على الخلق يلزم منه تحصيل المصالح، كما أن دفع المصالح يلزم منه حصول المفسد<sup>(3)</sup>، لأنهما ضدان، فرفع أحدهما يستلزم إتيان الآخر، فالامتناع عن فعل الزنى، وقتل النفس، وشرب الخمر فيه مصلحة، وإن كانت المصلحة تحصل بطريق دفع المفسدة، فيكون حصولها بطريق الجلب أولى، ولعل هذا هو السر في أن الخوارزمي اكتفى بإحدى الحالتين عن الأخرى<sup>(4)</sup>.

3- تعريف نجم الدين الطوفي الحنبلي قال: «وأما حدها بحسب العرف، فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة، ثم هي تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات، وإلى ما يقصده لنفع المخلوقين وانتظام

<sup>(\*)</sup> - السبكي تقي الدين: الأب، تقي الدين علي بن عبد الكافي أبي الحسن السبكي، ولد في مستهل صفر سنة ثلاث وثمانين وستين، سمع بمصر والشام، قرأ الأصول وتفقه على أبيه وغيره، ولي إفتاء دار العدل ثم ولي قضاء الشام في جمادى الآخرة سنة تسع وثلاثين، له "الإبهاج شرح المنهاج"، و"شرح المهذب"، توفي بمكة مجاوراً في سنة ست وخمسين وسبعمئة. ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، ج 3، ص 37.

<sup>(1)</sup> - السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م، ج 3، ص 184.

<sup>(\*)</sup> - الخوارزمي: محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان أبو محمد العباسي، مظهر الدين الخوارزمي، من أهل خوارزم، ولد بخوارزم في خامس عشر شهر رمضان، سنة اثنتين وتسعين وأربعة مئة، كان إماماً في الفقه والتصوف، فقيهاً محدثاً مؤرخاً، دخل بغداد ووعظ بها بالنظامية وأقام بخوارزم فيفيد الناس وينشر العلم، له: "تاريخ خوارزم"، توفي في رمضان سنة 568هـ. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 7، ص 290.

<sup>(2)</sup> - الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

<sup>(3)</sup> - علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 143.

<sup>(4)</sup> - يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 135.

أحوالهم كالعادات»<sup>(1)</sup>. ويقوم رأي الطوفي على ثلاث قضايا:

1- أن المصلحة هي مقصود الشارع، ومن ثم فهي أقوى أدلته وأخصها.  
2- أنه ليس ضروريا أن تكون حيث النص القاطع أو إجماع المسلمين، فقد يعارض النص أو الإجماع المصلحة، وفي هذه الحال يجب أن تقدم عليهما بناء على القضية السابقة، ذلك أن منكري الإجماع قالوا بالمصلحة فهي إذن محل وفاق، والإجماع محل خلاف.

3- أن مجال هذا كله هو العادات والمعاملات، أما العبادات فهي حق الشارع لا يتلقى إلا منه<sup>(2)</sup>.  
وقد خصص كل من عبد الوهاب خلاف<sup>(\*)</sup> والدكتور البوطي مبحثا مستقلا للرد على الطوفي، وإبطال وتفنيد حجية الأدلة التي اعتمد عليها في تكوين رأيه للمصلحة<sup>(3)</sup>.

**ثالثهما:** ذكرت المصلحة عند الكلام على غايات التشريع، وهم يعتبرون أن المصلحة هي أساس التشريع، وأن الشريعة كلها معللة بالمصلحة، إما بجلب المصالح أو لدرء المفساد، قال ابن عبد السلام: «الشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: «يا أيها الذين آمنوا»، فتأمل وصيته بعد نداءه، فلا تجرد إلا خيرا يحثك عليه أو شرا يزعجك عنه، أو جمعا بين الحث والزجر»<sup>(4)</sup>.  
وأن المراد بالمصلحة هو اللذة أو ما كان وسيلة إليها، وقد أدخلوا دفع المفسدة في المصلحة، فتطرقوا إلى تعريف المفسدة بأنها الألم وما كان وسيلة إليه، ثم قسموا كلا من المصلحة والمفسدة إلى نفسي وبدني وديني وأخروي<sup>(5)</sup>. وبذلك عرفها الرازي بقوله: «إن المنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقا إليه، والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقا إليه»<sup>(6)</sup>.

(1) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص112.

(2) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص148.

(\*) \_ عبد الوهاب خلاف: بن عبد الواحد خلاف، فقيه مصري. كان أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق، ومفتشا في المحاكم الشرعية، وأحد أعضاء مجمع اللغة العربية، انتقل إلى سلك القضاء. وفي سنة 1935 عين مساعد أستاذ للشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة القاهرة، ثم أستاذا فيها إلى سنة 1948، توفي بالقاهرة. له تصانيف مطبوعة منها: "أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية"، و" نور من القرآن الكريم " في التفسير، و" علم أصول الفقه"، و" السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية"، و" نور على نور"، و" تاريخ التشريع الإسلامي"، و" الاجتهاد والتقليد". \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص184.

(3) \_ البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دمشق، دار الفكر، ط4، 1428هـ-2007م، ص216.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص9.

(5) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، القاهرة، مكتبة المثنى، دط، 1981م، ص5.

(6) \_ الرازي، المحصول، ج5، ص158.

وهذا التعريف يتفق مع تعريف أهل اللغة، فهم لم يقصدوا بالمصلحة معنى مغايراً لمعناها اللغوي، فقد سبق أن المصلحة لغة تطلق حقيقة على المنفعة ومجازاً على السبب المؤدي إلى النفع، ويعبر عن المصالح والمفاسد باللذات والآلام ونحوها، فقد قال ابن عبد السلام: «ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضرر، والحسنات والسيئات، لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد»<sup>(1)</sup>. وقال في موضع آخر: «إن الله أرسل الرُّسل، وأنزل الكتب، لإقامة مصالح الدنيا والآخرة ودفع مفاسدهما، والمصلحة: لذة أو سببها، أو فرحة أو سببها، والمفسدة: ألم أو سببه، أو غم أو سببه»<sup>(2)</sup>. ويقول ابن تيمية: «لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل التام»<sup>(3)</sup>.

ومن الممكن استنباط بعض الحقائق اللازمة لتعريفات الأصوليين السابقة وهي:

- أن المصلحة كيفما عرفت ليست هي الهوى أو الغرض الشخصي، وهذا ما يقرره الغزالي أنها المحافظة على مقصود الشرع.

أن دفع المفسدة كجلب المنفعة كلاهما سواء في أن كلا منهما تشمله كلمة المصلحة.

- أن كل مصلحة قد ظفرت برعاية من الشرع لها ضرورة، لأن المصالح جميعها متصلة من قريب أو من بعيد بحفظ خمسة أصول، هي الدين والنفس والنسل والعقل والمال<sup>(4)</sup>، وكل مصلحة ترجع إلى هذه قد حظيت برعاية من الشارع، وأن كل مصلحة لا تحظى برعاية الشرع فهي مصلحة غير شرعية وإن كانت مصلحة في نظر المكلف. ولذا قال الغزالي: «وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً»<sup>(5)</sup>.

- أن المصلحة مقصد الشارع يتفق الأئمة جميعاً على تفريع الأحكام التي تكفله، وإن لم يعدها بعضهم ضمن الأصول المعتمدة في مذهبه، إما لأنه رآها داخلة في دليل شرعي آخر، وإما لأنه لم يكتب

(1) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص4.

(2) ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ص32.

(3) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج2، ص52.

(4) عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان وتطبيقاتهما الفقهية، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1425هـ-2004م، ص28.

(5) الغزالي، شفاء الغليل، ص159.

في أصول مذهبه<sup>(\*)</sup>.

إلا أنه لا يصح التعليل بناء على المصلحة وحدها دون الوصف المنضبط<sup>(\*)</sup>.

- أنه لم يفترض أحد من الأئمة مصادمة المصلحة للنص أو الإجماع، لأنها لا يمكن أن تعتبر أساساً يبنى عليه أصل ما<sup>(1)</sup>. ولذا قال ابن تيمية في تعريف المصلحة حيث قال: «المصالح هو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه»<sup>(2)</sup>.

### الفرع الثاني: المصلحة الشرعية في الدراسات المعاصرة

اختلفت تعريفات الباحثين المعاصرين للمصلحة حسب ما فهمه كل منهم من كتابات العلماء قديماً، وحسب الغرض الذي يهدف كل باحث. فعرفها ابن عاشور بأنها: «وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو الآحاد، وقوله "دائماً". إشارة إلى المصلحة الخالصة والمطردة، وقوله "أوغالباً". إشارة إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحوال، وقوله "للجمهور أو الآحاد" إشارة إلى أنها قسمان»<sup>(3)</sup>. وهو يحصر المصلحة في غرض محدد ألا وهو صلاح أحوال المسلمين في نظام المعاملات المدنية، مستثنياً بذلك صلاح الاعتقاد، وصلاح الأنفس، وصلاح عمل العبادات.

أما الريبوني فقال: «حقيقة المصلحة هي كل لذة ومتعة جسمية كانت أو نفسية أو عقلية أو

<sup>(\*)</sup> - إذ قد خلص من أقوال العلماء في المصلحة المعتبرة لاختلاف في إعمالها، كما أن المصلحة المرسله لا خلاف بينهم في التشريع بها، وأنه لم يذهب واحد منهم إلى أنه لا تشريع إلا بناء على مصلحة اعتبرها الشارع بذاتها، لأن مصالح الناس تتحدد... وإنما الذي فتح باب الاختلاف فيها، هو أن بعض الولاة اتخذوها وسيلة إلى التشريع لتحقيق أهوائهم، وبعض العلماء ألبسوا الهوى ثوب المصلحة، وبعضهم شرع لمصلحة فردية لا مصلحة جماعية، فنشأ الاختلاف في التشريع بالمصالح المرسله خوفاً من اتخاذها وسيلة إلى الأهواء والمصالح الخاصة. وذهب بعض الأئمة إلى أنه لا يبنى عليها التشريع سداً للذريعة إلى الشر، ولكنه هناك من سوغ العمل بها بشروط، وعلى رأسهم الإمام مالك. - انظر: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي، ص 176. وقال القرافي: «أما المصلحة المرسله فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وحدثتم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين، لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسله، فهي حينئذ في جميع المذاهب». شرح تنقيح الفصول، ص 306.

<sup>(1)</sup> - يقول الرازي: «إذا ثبت التعليل بنفس المصالح والمفاسد ممكناً، لوجب أن يكون التعليل بالأوصاف باطلاً، لأن ذلك على وفق الدليل، وهذا على خلاف الدليل، ومتى كان الموافق للدليل من جميع الوجوه ممكناً، كان العدول عنه إلى ما يخالف الدليل من كل الوجوه ممتنعاً، فثبت أنه لو كان التعليل بنفس المفاسد والمصالح ممكناً، لكان التعليل بالأوصاف المصلحية ممتنعاً باطلاً». - مناظرات ما وراء النهر، ص 21.

<sup>(2)</sup> - مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، مصر، دار اليسر، دط، 1424هـ، ص 23. - البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 141. - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط 8، دت، ص 86-87.

<sup>(3)</sup> - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 11، ص 343.

<sup>(3)</sup> - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 65.

روحية، وحقيقة المفسدة هي كل ألم وعذاب، جسميا كان أو نفسيا أو عقليا أو روحيا، فالتعبير عن المصلحة باللذة والمتعة، لا يعني أبدا أن المصلحة منحصرة في تلبية الشهوات وإشباع الغرائز الجسمية، وإنما هي لذات ومتع ومنافع متعددة الوجوه والأبعاد»<sup>(1)</sup>.

وهو يحصر المصلحة - كما ذكر - في غرض محدد ألا وهو صلاح أحوال المسلمين في نظام المعاملات المدنية، مستثيا بذلك صلاح الاعتقاد، وصلاح الأنفس، وصلاح عمل العبادات. فحصر المصلحة في: المنفعة المقصودة للشارع دون غيرها، وقصر مقصود الشارع على حفظ هذه المقاصد دون جلبها، ثم حصر المقاصد نفسها في خمسة مقاصد، ولم يقف عند ذلك حتى جعل لها ترتيبا معينيا فيما بينها. غير أنه لم يبين هذا الترتيب، مع أنه جعله جزءا من حقيقة المصلحة.

كما عرفها البوطي بأنها: «المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينهم»<sup>(2)</sup>. ومما يحرص البوطي على بيانه هو أن المصلحة ليست دليلا شرعيا مستقلا من الأدلة الشرعية شأنها كالكتاب والسنة والإجماع والقياس حتى يصح بناء الأحكام الجزئية عليها وحدها، وإنما هي معنى كلي استخلص من مجموع جزئيات الأحكام المأخوذة من أدلتها ومصادرها الشرعية وهو الاشتراك في مقصد مراعاة مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم<sup>(3)</sup>، لذلك يشترط للعمل بها في أمر ما، أن تكون مدعمة بدليل من الأدلة الشرعية التفصيلية، وإلا لبطل دليل الاستقراء الذي تم كدليل على جريان المصالح، وبالتالي يحكم على المصلحة بالبطلان، ولا يجوز الاعتماد عليها.

وهذا الأمر لم يتنبه إليه بعض الباحثين عند مناقشته لرأي البوطي في المصلحة، فنسب إليه اعتبارها دليلا شرعيا، وأعلن اختلافه معه في تحديد مفهومها<sup>(\*)</sup>. على أن عددا من الباحثين، قد انطلق في تحديده لمفهوم المصلحة من افتراض كونها دليلا مستقلا على الأحكام الجزئية، ولذلك كان تعريفهم لها قد انصب على معنى المصلحة المرسله، فكان مفهومها عند بعضهم ينحصر فيما كان ملائما لجنس

(1) \_ الرسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 235.

(2) \_ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 37.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 127.

(\*) \_ فقد قال حسين حامد حسان في تعليقه على البوطي: «المصلحة في نظره تصلح حجة في التشريع إذا توافر بالنسبة لها المناسبة العامة، ولم يشترط فيها الملائمة لجنس تصرف الشارع مكتفيا بالضوابط العامة للمصلحة... أما نحن فنخالفه، ذلك أن المصلحة التي تصلح دليلا في نظرنا هي المصلحة الملائمة لجنس اعتباره الشارع في الجملة بغير دليل معين». \_ نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص 13-14.

اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وليست هي المصلحة الغريبة التي سكتت عنها الشواهد الشرعية، فهي عندهم نوع من القياس الواسع، أو هي نوع منه يطلق عليه قياس المصالح أو المعاني<sup>(1)</sup>. ومن الدارسين من اعتنى بالمصلحة في سياق دراسة مقاصد الشريعة، إلا أنهم خلطوا المصلحة الشرعية عموماً بالمصلحة المرسلّة، وانتهى بعضهم إلى أنه لا توجد مصلحة مرسلّة بالمعنى المطلق للإرسال، وأن ما يسمى بالمصالح المرسلّة هي في الحقيقة مصالح معتبرة شرعاً، وكل ما في الأمر أنه لم ترد في تسميتها وحفظها نصوص خاصة، بل يدخل حفظها فيما علم -قطعا- من قصد الشريعة إلى حفظ المصالح، ويدخل في نصوص عامة تأمر بالخير والصالح<sup>(2)</sup>، فأيا كانت المصلحة في هذه الدراسات، سواء عند من يعتبرها دليلاً شرعياً على الأحكام الجزئية، أم كانت تأصيلاً للشرائع التي جاءت بها النصوص، أم بيانا لمقاصد الشريعة عامة، فإنهم اهتموا بها من جهة قصد الشارع في ربط الأحكام الشرعية بها، ومن جهة أنها طريق إلى تفرع الأحكام الشرعية الجزئية بمراتبها الخمس، ومن هنا اعتمد هؤلاء الباحثون على المصادر الأصولية في دراستهم للمصلحة، وأهملوا الكتب الفقهية، بكافة مجالات الفقه ولم يعيروها الاهتمام اللازم لفهم حقيقة المصلحة عند الفقهاء، بل إن منهم من تناول مصادر فقهية على أنها من الأصول، فأسقط عليها بالتالي، مصطلحات الأصوليين.

والذي يمكن استخلاصه من كل ما سبق، أن النظر الفقهي إلى المصلحة غير النظر الأصولي إليها على الرغم من أن أصلها واحد. فالنظر الأصولي ينحصر في حيز محدود هو تعيين المصلحة من حيث هي طريق إلى العلة التي يدور عليها الحكم، والغاية هي استنباط الحكم الشرعي، وهو ما يطلقون عليه المصلحة المرسلّة، أو الاستدلال المرسل، أو الاستصلاح، وتناول المصلحة من هذا المنظور هو قبيل التناول المنهجي، بمعنى أنها نوع من مناهج الاجتهاد، والتعامل مع نصوص الوحي، من أجل التوصل إلى الأحكام الشرعية اللازمة للوقائع<sup>(3)</sup>.

أما النظر الفقهي فهو تنزيل الحكم الشرعي على جزئيات المصالح من حيث إقرار الشارع لها، وهذا هو المعنى الغالب عند استعمال عبارة "المصلحة الشرعية". وننتهي إلى أن ثمة فروقا دقيقة بين مدلول المصلحة الشرعية عند الفقهاء وعند الأصوليين، وأن استعمال الفقهاء للمصلحة أوسع منه عند الأصوليين، لاقتصار أصول الفقه على أصل تشريع الأحكام، وهو نظر دقيق لا يتيسر إلا للعالم المجتهد،

(1) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص 13-14. \_ محمد فتحي الدين، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ-1997م، ص 456 وما بعدها.

(2) \_ الريبوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 291.

(3) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1427هـ-2006م، ص 82.

وتوسع الفقه إلى ربط كل فعل من أفعال المكلفين بحكم الشارع وهو الغالب الأعم في الاستعمال لسهولة معرفته من المكلف المخاطب بتلك المصلحة. وعليه فإن المراد بالمصلحة الشرعية، عند إطلاقها، هي منفعة مجتلبة، أو مضرّة مستدفة أو ما كان طريقا إليهما، أقر الشارع الناس عليها فهي على التخيير، أو ندم إليها أو أوجب عليهم تحصيلها. وهو ما يوضح أن المصلحة باعتبارها حقيقة في الواقع المعاش، بمعنى النفع المستجلب، أو الضرر المستدفع، وهنا نجد أن الشارع استهدف غايات ومصالح بثها في نصوص تشريعية، يرمي إلى تحقيقها في حياة الناس، من خلال التكاليف التي ترجع إلى الأمر والنهي، وهو ما عرف عندهم "بالعلل"، و"الحكم"، و"الأسرار"، أو "المصالح"، الكامنة وراء الأحكام والنصوص والتي لها مستويان:

أحدهما: المستوى الجزئي، بمعنى المصلحة المستهدفة من نص أو حكم معين، ويطلق عليها "علة الحكم"، والعلة تفهم هنا على أنها الحكمة أو المصلحة التي تتعلق بها الأمر أو الإباحة، والمفسدة التي تعلق بها النهي. وهو ما يطلق عليه المقاصد الخاصة للشرعية الإسلامية.

ثانيهما: المستوى الكلي، ويتعلق بالمصالح المستهدفة من وراء مجموع نصوص الشرعية، وهو ما يطلق عليه المقاصد العامة للشرعية الإسلامية<sup>(1)</sup>. ويعد هذا محل اهتمامنا في هذا البحث.

ولذلك شبه البوطي العلاقة بين فهم المجتهد للمصلحة باعتبارها مناطا كليا للأحكام، والأدلة التفصيلية باعتبارها مناطات جزئية لها، شبهها إلى حد كبير بتخريج المناط وتحقيقه، فمعرفة المجتهد أن مناط الشرعية الإسلامية هو مصالح العباد تخريج له، ثم هو مطالب بعد ذلك بتحقيقه في الجزئيات المنشورة<sup>(2)</sup>. كما عرفها حامد العالم: «بأنها الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع جلبا لسعادة الدارين<sup>(3)</sup>. وبذلك قيد المصلحة بأنها التي تنتج عن فعل موافق لضوابط الشرعية، وأخرج ما قد يظنه البعض بأنه مصلحة إلا أنه مفسدة في حقيقته أو آثاره، وقيد المصلحة كذلك بأنها التي تجلب سعادة الدارين، وهو قيد مهم لتمييز المصلحة الشرعية من غيرها، من حيث إن المصالح في الشرعية الإسلامية تنقسم إلى دنيوية وأخروية<sup>(4)</sup>.

والذي يستنتج من عموم تعريفات المصلحة وأقوال العلماء فيها أنها ذات جانبين:

أحدهما إيجابي وهو المنافع التي يراد حصولها وتحقيقها، وآخر سلبي وهي المفسدات التي يراد دفعها.

(1) \_ انظر: المرجع السابق، ص 82-83.

(2) \_ البوطي، ضوابط المصلحة في الشرعية الإسلامية، ص 128.

(3) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشرعية الإسلامية، ص 140.

(4) \_ أحمد علوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 1427هـ-

2007م، ص 17.

### المطلب الثاني: أقسام المصلحة الشرعية

ذلك أن مصالح الإنسان في الحياة تتكاثر وتختلف، فهي ليست على وتيرة واحدة، وإنما هي متنوعة متغيرة، بعضها حق في صالح الناس إما أفراداً أو جماعات، وبعضها موهوم كالسراب ملازم لهوى النفس. وشرعية الله سبحانه وتعالى نظرت لهذه المصالح بعين التدقيق والإمعان، فاعتبرت بعض هذه المصالح وألغت بعضها، وذلك بحسب ما يسعد الناس ويحقق مصالحهم في الدنيا والآخرة.

ولم تستوعب الشريعة بالتفصيل مصالح الناس كلها بالاعتبار أو الإلغاء بل جاءت نصوصها باعتبار بعض المصالح فأذنت أو أمرت بتحصيل أسبابها وبالإلغاء بعض الآخر، فمنعت من فعل أسبابها وبقي بعد ذلك ما يجدُّ للناس دون بيان صريح واكتفت في ذلك بالبيان الإجمالي<sup>(1)</sup>. ولذا قسم الأصوليون المصلحة تقسيمات عدة، ورتبوا على هذه التقسيمات بعض النتائج الهامة ومن هذه التقسيمات.

### الفرع الأول: المصلحة من حيث اعتبار الشارع

هذا هو أهم تقسيمات المصلحة الشرعية، إذ يعد أساس التفرقة بين المصالح التي يجوز القول بها، والتفريع على أساسها، وتلك التي لا يجوز التعويل عليها. ولقد سلك كتاب الأصول في هذا التقسيم طرقاً عدة أهمها:

**الطريقة الأولى:** تقسم من حيث شهادة الشرع لها بالاعتبار أو عدمه، إلى أقساماً ثلاثة<sup>(2)</sup>.

**الأول:** مصلحة شهد الشرع لاعتبارها، فلا إشكال في صحته، ولا خلاف في إعماله، ويفسرون هذه الشهادة بوجود الأصل الذي يشهد لنوع المصلحة أو جنسها.

وهذه المصلحة تدخل عند هذا الفريق في باب القياس أو هي القياس نفسه<sup>(3)</sup>، وذلك أن الشرط عندهم في القياس أن يوجد الأصل الذي يعتبر الشارع فيه عين المصلحة أو جنسها. وقد دل الدليل على أن الشرع قصدها عند تشريعه، ولا خلاف بين علماء المسلمين في بناء التشريع عليها، لأن اعتبار الشارع لها بمثابة إذن منه يجعلها أساساً للتشريع، فلا استدلال بها على الأحكام يعتبر اقتداء بالشرع، وذلك مثل حفظ العقل فإنه مصلحة اعتبرها الشارع فيقاس على الخمر في التحريم كل ما أسكر من

(1) \_ اسماعيل محمد عبد الحميد الشندي، قاعدة درء المفساد وجلب المصالح وأثرها في الفقه الإسلامي، الأزريطة، دار الجامعة الجديدة، 2008م، ص131.

(2) \_ الشاطبي أبو إسحاق، الاعتصام، الجزائر، دار شريفة، دط، ج2، ص352. \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص904. \_ القرائي، شرح تنقيح الفصول، ص350.

(3) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص143.

مأكل أو مشروب حفظا لهذه المصلحة.

إذن فإذا نص الشارع على حكم في واقعة ودل على المصلحة التي قصدها بهذا الحكم، فإن كل واقعة غير واقعة النص تتحقق فيها هذه العلة يحكم فيها الشارع في واقعة النص، وهذا حكم بالقياس<sup>(1)</sup>. وقد أوضح الشيخ عبد الوهاب خلاف في هذا التقسيم حيث قال: «وبعض جزئيات هذه المصالح شرع الشارع الإسلامي أحكاما لتحقيقها، ودل بهذا على أنه قصدها بتشريعه، واعتبرها أساسا له، مثل الأحكام التي شرعها لحفظ الدين والنفس والنسل والمال والعرض والعقل، والأحكام التي شرعها للتخفيف والتيسير، ورفع الحرج، والأحكام التي شرعها للتطهير والتكميل.

وهذه تسمى في اصطلاح علماء الأصول المصالح المعتبرة من الشارع، وهذه لا خلاف بين علماء المسلمين في بناء التشريع عليها. أي أن كل واقعة لم يرد بها نص إذا تحقق بالتشريع فيها مصلحة من المصالح، التي يبنى الشارع عليها الحكم في واقعة، يحكم عليها بالحكم الذي ورد به النص، لأن اعتبار الشارع هذه المصلحة هو إذن منه يجعلها أساسا للتشريع، والاستدلال بها على الحكم اقتداء بالشارع في تشريعه»<sup>(2)</sup>.

الثاني: مصلحة شهد الشرع لبطلانها، إذ المراد بالمصلحة مافهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل يرده، كان مردودا باتفاق المسلمين.

الثالث: مصلحة لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها، وهو ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، ومعنى ذلك أنه ليس هناك نص يشهد بالاعتبار لنوع هذه المصلحة ولا لجنسها، كما أنه لا يوجد نص يشهد لها بالبطلان. وهو على وجهان:

1: أن يرد النص على وفق ذلك المعنى، كتعليل منع القتل للميراث، فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير إن لم يرد نص على وفقه، فإن هذه العلة لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر، فلا يصح التعليل بها، ولا بناء الحكم عليها باتفاق. ومثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله.

2: أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير

(1) \_ عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان وتطبيقهما الفقهية، ص36-37.

(2) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص174.

دليل معين، وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسلة<sup>(1)</sup>.

**الطريقة الثانية:** صاحب هذه الطريقة هو الغزالي، فقد قسم المصلحة أقساما ثلاث ثم قسمها أربعة تفريعات حيث قال: المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام، قسم شهد الشرع لاعتباره، وقسم شهد الشرع لبطلانه، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانه ولا لاعتباره<sup>(2)</sup>.

ثم قال: «أما المناسب فأربعة أقسام: مناسب جمع شهادة الأصل والملاءمة فهو حجة بإتفاق القائمين وهو ما يسمى المصلحة المعتبرة، ومناسب عدم الملاءمة وشهادة الأصل فليس حجة باتفاق، ويتضمن اعتباره تغيير الشرع. ومناسب شهد له أصل معين، ولكنه غريب لا يلائم، ومناسب ملائم وهو المصالح المرسلة»<sup>(3)</sup>.

**الطريقة الثالثة:** هناك من شذ عن الجماعة فلم ير داع إلى تقسيم المصلحة من حيث الاعتبار والإلغاء إلى المصلحة المعتبرة والملغاة والمرسلة، بل إن المصلحة إن عارضت نصا خاصا لم تعتبر، وإن عارضت عموما أو إطلاقا وجب الجمع بينها وبين هذا العموم، بأن تقدم المصلحة على هذا العموم بطريق التخصيص والبيان لا بطريق التعطيل والإفتتان، وذلك هو الطوفي الحنبلي<sup>(4)</sup>.

#### الفرع الثاني: المصلحة من حيث العموم والخصوص

لئن كانت أحكام الشريعة تتجه بالخطاب إلى كل الأمة، إلا أن ذلك يصح على وجه العموم وإلا فإن هذه الأحكام تتفاوت فيما بينها من حيث عدد من يشملهم الحكم وتعمهم المصلحة من أفراد الأمة بين الكثرة والقلة. فرب حكم جاء يعالج أمرا من الأمور التي يشترك فيها كل الأمة، ورب آخر لا يتعلق بعلاجه بصفة مباشرة إلا بالعدد القليل منهم، ولذلك قسم العلماء المصالح من حيث تعلقها بمن تشملهم إلى ثلاثة أقسام. وهذا التقسيم صرح به الإمام الغزالي حيث قال: «وتنقسم المصلحة قسمة أخرى بالإضافة إلى مراتبها في الوضوح والخفاء، فمنها ما يتعلق بمصلحة عامة في حق الخلق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها ما يتعلق بمصلحة شخص معين في واقعة نادرة، وتتفاوت هذه المراتب بتفاوت مصالحتها في الظهور»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص352-354.

(2) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج2، ص478-479.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص189-210.

(4) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص22.

(5) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص210.

وقد حدد الشيخ الطاهر بن عاشور المراد بتقسيم المصالح من حيث الشمول فقال: «تنقسم بهذا الاعتبار إلى كلية وجزئية.

**أولاً\_ المصلحة العامة:** وهي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور، بحيث لا يخرج أحد منهم من أن يكون مستفيدا منها بصفة مباشرة أو شبه مباشرة، ولا التفات منه إلى أحوال الأفراد إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة»<sup>(1)</sup>.

فالمصلحة العامة هي التي تكون الأمة بأسرها في أمس الحاجة إليها، كالولايات العامة التي إذا لم يتولها ذوو الكفاءة والصلاح تعرضت الأمة في مجموعها لأعظم المفساد، لأن الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة، وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة، إذا فرض عدمها، أو ترك الناس لها انخرم النظام<sup>(2)</sup>. وقس عليه كل ما تتوقف عليه مصالح الناس جميعا من الخدمات الكلية، التي فيها مصلحة كلية كالزراعة والتجارة والصناعة والتعليم والطب والقضاء والأمن، وما شابه ذلك من المصالح الأساسية التي متى فقدت عاد فقداؤها بالضرر العام على الناس جميعا<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ المصلحة الخاصة:** وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم. فالالتفات فيه ابتداء إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعاً<sup>(4)</sup>. وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات<sup>(5)</sup>. وهي تعم مصالح كل شخص بعينه، وقد اعتنى الشارع بها عناية خاصة، فضمن لجميع الأفراد ما يكفل مصالحهم الشخصية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات طبعاً وشرعاً، وحماها من كل ما من شأنه أن يضر بها أو أن يلحق بها أي نوع من الفساد سواء تعلق الأمر بجرمتهم الدينية أو بجرمة نفوسهم أو عقولهم أو نسلهم أو أموالهم أو غير ذلك مما هو من مستلزمات المصالح الخاصة المعلومة، بالاستقراء التام لموارد الشريعة وبديهيات العقول ومجاري العادات<sup>(6)</sup>.

وقد أشار بعضهم إلى وجودها، منبها على أنه بسببها قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلاً في غيره نظراً لمصلحة البابين. قال عز الدين بن عبد السلام: «اعلم أن الله تعالى شرع في كل

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص65.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص138.

(3) \_ عبد النور بز، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص53.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص66.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص173.

(6) \_ عبد النور بز، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص54.

تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحة، فشرع في باب ما يحصل مصالحة العامة والخاصة، فإن عمت المصلحة جميع التصرفات شرعت تلك المصلحة في كل تصرف، وإن اختصت ببعض التصرفات شرعت فيما اختصت به دون ما لم تختص به، بل قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلاً في غيره نظراً إلى مصلحة البابين»<sup>(1)</sup>.

وأضاف بعضهم قسم آخر هو "مصالح الأغلبية": وهي التي تتعلق بأغلب الخلق، وتدفع الفساد عن معظمهم<sup>(2)</sup>. وقسمها الشاطبي إلى كلية وجزئية فقال: «إن أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثالث: المصلحة بحسب قوة الحكم عليها

وهي تنقسم إلى:

**أولاً\_ مصالح قطعية:** هي التي تضافرت عليه أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلاً، وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليها مما مستنده استقراء الشريعة، أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً، أو في حصول ضده ضرر عظيم على الأمة.

**ثانياً\_ مصالح ظنية:** منها ما اقتضى العقل ظنه، أو دل دليل ظني من الشرع.

**ثالثاً\_ مصالح وهمية:** وهي التي يتخيل فيها صلاح وخير وهو عند التأمل ضرر، إما لخفاء ضره، وإما لكون الصلاح مغموراً بفساد<sup>(4)</sup>.

وقسم الطاهر بن عاشور المصلحة إضافة إلى ذلك إلى قسمين، إذ قال: «المصلحة بأنواعها تنقسم قسمين:

أحدهما: ما يكون فيه حظ ظاهر للناس في الجلبة يقتضي ميل نفوسهم إلى تحصيله لأن في تحصيله ملاءمة لهم، كتناول الطعام ولبس الثياب. وليس من شأن الشارع أن يتعرض له بالطلب، لأن داعي الجلبة يكفي الشريعة مؤونة توجيه اهتمامها لتحصيله، وإنما شأنها أن تزيل عنه موانع حصوله.

الثاني: ما ليس فيه حظ ظاهر لهم، ولكن فيه حظوظاً خفية يغفلون عنها. ويتعرض له التشريع

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص122.

(2) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص132.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص293.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص87.

بالتأكيد ويرتب العقوبة على تركه والاعتداء عليه، وقد أوجب بعضه على الأعيان، وبعضه على الكفايات بحسب محل المصلحة»<sup>(1)</sup>.

#### الفرع الرابع: المصلحة باعتبار حاجتها

قسم إمام الحرمين المناسبة إلى خمسة في قوله: «وهذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة ونحن نقسمها إلى خمسة أقسام.

الضرب الأول: ما يعقل معناه وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه.

الضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة.

الضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرومة أو في نفي نقيض لها.

الضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً.

الضرب الخامس: من الأصول ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحداث على مكرومة، وهذا يندر تصويره جداً، فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي فلا يمتنع تخيله كلياً»<sup>(2)</sup>.

وبعد إمام الحرمين جاء تلميذه الإمام الغزالي، فقسمها قسمة ثلاثية، ثم جعل المكمل والمتمم لكل مرتبة من المراتب الثلاث. وهو يرى أن جميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وأن المقاصد تنقسم إلى ثلاث مراتب هي: ضرورية وحاحية وتحسينية، وأن اختلاف مراتب المناسبات في الظهور يختلف بحسب هذا المراتب<sup>(3)</sup>. فهذه إشارة إلى تقسيم الإمام الغزالي للمعاني المناسبة باعتبار القوة والظهور، والضعف والخفاء، وهو ظاهر التأثير بمسلك أستاذه وشيخه، إلا أنه خالفه في طريقة التقسيم إلى ثلاثة وملحقات.

ومن الذين تكلموا في المصالح وتقسيمها بعناية العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والملاحظة على طريقته أنه كان يكثر التقسيمات باعتبارات مختلفة، وأنه يقسم المصالح على حدا، ثم يقسم المفسد كذلك<sup>(4)</sup>. فهو يقسم المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح

(1) \_ المرجع السابق، ص73.

(2) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص923-926.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص161-162.

(4) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص158.

وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية<sup>(1)</sup>.  
ويقسم مصالح الدنيا إلى: الضرورات، والحاجات، والتمتات، والتكاملات<sup>(2)</sup>.

وقسم القراني المناسب إلى: «ما هو في محل الضرورات، وإلى ما هو محل الحاجات، وإلى ما هو محل التتمات»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الخامس: تقسيم المصلحة من حيث الثبات والتغير

وصاحب هذا التقسيم هو الأستاذ الشيخ مصطفى شلي<sup>(\*)</sup> فقد قسمها إلى:

**أولاً\_ مصلحة ثابتة:** مستقرة على مدى الأيام، مثل تحريم القتل والسرقة والظلم لا تتغير على مر الأيام مع تغير الزمان والبيئات والأشخاص.

**ثانياً\_ مصلحة متغيرة:** وهي متغيرة حسب تغير الأزمان والبيئات والأشخاص<sup>(4)</sup>. وهذه الأحكام المتغيرة ليس فيها شيء من النسخ، وإنما جاء التغيير من تغير الأحوال وتبدل المصالح، فالحكم المبني على المصلحة يدور معها، وكل مصلحة مستندة إلى أصل، فأصل الحكم موجود، والذي رفع إنما هو تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبتها، وبناء على هذا يكون للحادثة الواحدة عدة أحكام ثابتة في الشريعة، والمجتهد ينظر لها فيحكم عليها بما يناسبها، فإذا تغيرت الحالة وتبدلت المصلحة غاير لها الحكم بما يناسبها، وقد يعود إلى الحكم الأول الذي تركه بعد حين إذا دعت المصلحة<sup>(5)</sup>.

ولقد رتب على هذا التقسيم نتيجة في غاية الأهمية، فقرر أن المصلحة المتغيرة تقدم على النص والإجماع وذلك في أبواب المعاملات والعادات، إذ هي التي قرر فضيلته أن مصالحها غير ثابتة بل يلحقها التغيير والتبديل حسب الأزمان والبيئات والأحوال وليس هذا إهداراً للنص، بل هو عمل

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص10.

(2) \_ المرجع نفسه، ج2، ص60.

(3) \_ القراني، شرح تنقيح الفصول، ص303.

(\*) \_ مصطفى شلي: ولد سنة 1910م، بمصر حصل على شهادة العالمية سنة 1937م، كان عضواً بمجمع البحوث الإسلامية هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، كان قد نال هذه العضوية سنة 1970م، وشغل رحمه الله وظيفته في جامعة القاهرة، ومارس واجبات عضويته في مجمع البحوث الإسلامية إلى أن توفي إلى رحمة الله سنة 1997م، له رسالة "تعليل الأحكام". ترجم له تلميذه محمد سليم العوا في [ar-ar.facebook.com](http://ar-ar.facebook.com)

(4) \_ محمد مصطفى شلي، تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، بيروت، دار النهضة العربية، 1401هـ-1981م، ص282.

(5) \_ المرجع نفسه، ص316-319.

بالنصوص الكثيرة الدالة على اعتبارها. وأما إذا كانت المصلحة من المصالح التي لا تتغير وذلك في أبواب العبادات وحدها، فإن النص والإجماع يقدمان فيها على المصلحة. والخلاصة أن فائدة هذا التقسيم في نظر فضيلته هو أن يسمح للقول بتغير الأحكام بتغير المصالح<sup>(1)</sup>.

وقال الآمدي: «وإذا عرف جواز اختلاف المصلحة باختلاف الأزمان، فلا يمتنع أن يأمر الله تعالى المكلف بالفعل في زمان لعلمه بمصلحته فيه، وينهاه عنه في زمن آخر لعلمه بمصلحته فيه»<sup>(2)</sup>. وجاء في إغاثة اللهفان لابن القيم: الأحكام نوعان:

أحدهما: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة... فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد مخالف ما وضع عليه.

النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة<sup>(3)</sup>.

وقال في معرض الكلام عن الأحكام الاجتهادية السياسية: «أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، يختلف باختلاف الأزمنة... وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة هي من تأويل القرآن والسنة، لكن هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح فتتقيد بها زمانا ومكانا»<sup>(4)</sup>.

وبذلك تأصلت قاعدة: "اختلاف أحكام التصرفات، لاختلاف مصالحها"<sup>(5)</sup>. وهذه القاعدة ذكرها العلامة العز بن عبد السلام وهي تقضي باختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها، لأن الله عز وجل شرع في كل تصرف ما يحصل مقاصده، ويوفر مصالحه.

وفي هذا قال الشاطبي: «إن المنافع أو المضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع ومضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت»<sup>(6)</sup>. وقد رد الريبوني على قول الطوفي: «أن النصوص مختلفة متعارضة، فهي سبب الخلاف في

(1) \_ انظر: المرجع السابق، ص322.

(2) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص133.

(3) \_ ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ت: محمد حامد الفقي، الرياض، مكتبة المعارف، دط، دت، ج1، ص330-331.

(4) \_ ابن القيم، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، ص18.

(5) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص122.

(6) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص30.

الأحكام المذموم شرعا، ورعاية المصلحة أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه، فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعا، فكان اتباعه أولى»<sup>(1)</sup>. بقوله: «ولست أنكر أن هناك مصلحة حقيقية ثابتة، أو تتسم بقدر كبير من الثبات هي حجر الأساس في الحياة البشرية، كتلك التي تمثلها أحكام العبادات وأحكام الحدود والجنايات (الدماء) وكثير من أحكام الأسرة وغيرها. ولكن أيضا لا يمكن إنكار أن هناك مصالح كثيرة ومفاسد تتأثر باختلاف الأحوال وتغير الظروف، فتتغير أوضاعها وسلم أولوياتها، ويتغير نفعها أو ضررها، مما يستدعي نظرا جديدا وتقديرا مناسبا ووسائل مناسبة، وكل هذا يؤثر على الأحكام تأثيرا ما، ينبغي أن ينظر فيه ويقدر بقدره، بلا إفراط ولا تفريط، وبهذا يغلق الباب على توهم عجز النصوص أو اختلافها، أو معارضتها للمصالح»<sup>(2)</sup>.

وجدير بالذكر أن المصالح القابلة للتغير يندرج تحتها كثير من المنافع التي يراد تحقيقها أو المفاسد التي يراد دفعها، والمتعلقة بالقضايا المالية والتجارية والقضايا السياسية والإدارية، وأنظمة الحكم وكيفية اختيار الحكام وولاية الأمور، وما شاكل ذلك من المصالح الداخلية بالنسبة للبلد نفسه أو الخارجية، فكل من تلك المصالح تتأثر بتطور الحياة ومستلزماتها، وهي عرضة للتغير وبوجه خاص في عصر التطور التكنولوجي<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثالث: خصائص المصلحة الشرعية

بعد بيان أن المصلحة الشرعية هي في الحقيقة ما اعتبره الشرع، لا بد من بيان الخصائص التي تميز المصلحة الشرعية عن غيرها.

### الفرع الأول: المصلحة مصدرها هدي الشرع

إن المصلحة مصدرها هدي الشرع لا هوى النفس والعقل، فالعقل البشري قاصر لأنه محدود بالزمان والمكان، فلا يصلح أن يكون مقياسا لأنه محدود الإدراك لا يستطيع أن يحيط بمقتضيات الغد وحوادث المستقبل على حسب ما دبره العليم الخبير، كما لا يستطيع التجرد عن بواعث الهوى والعواطف، فالعقول عرضة لأن تطغى عليها في تفكيرها وتقديرها الشهوات والأهواء، ولم يحظ بالعصمة عن الخطأ والزلل فهو جاهل وقاصر عن الإحاطة<sup>(4)</sup>.

(1) \_ انظر: رسالة الطوفي في رعاية المصلحة، ص129.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص265.

(3) \_ أحمد عليوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، ص48.

(4) \_ انظر: محمد علوي المالكي الحسيني، مفهوم التطور والتجديد في الشريعة الإسلامية، جدة، دار الشروق، ط2، 1414هـ-

1994م، ص6-9.

ولما كان العقل البشري قاصرا على إدراك ما ينفعه فإنه قد يظن المصلحة في شيء، ويسعى لتحصيلها وقد يكون فيها حتفه، والعكس صحيح. والقاصر لا يحسن التقدير والتدبير، فلا بد له من ولاية أو وصاية ووليه ووصيه هداية الشرع، وليست له صلاحية الاستقلال بدرك المصالح بعيدا عن الوصاية<sup>(1)</sup>. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ القصص، 50.

قال الشاطبي: «المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية... فالشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله. وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت وقد قال ربنا سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ المؤمنون، 71. فالمعتبر إنما الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا، لا من حيث أهواء النفوس»<sup>(2)</sup>.

وقد تعقب الشاطبي عز الدين بن عبد السلام عندما وضع ضابطا لمعرفة المصالح والمفاسد، حيث قال: «وأما مصالح الدنيا وأسبابها، ومفاسدها، فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله، بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبيّن عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك، إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصالحته أو مفاسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها»<sup>(3)</sup>.

وقال العز بن عبد السلام أيضا في المثال الحادي والعشرين من أمثلة ما خالف القياس من المعاوضات: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشارع يوجب ذلك»<sup>(4)</sup>. وقال: «ومعظم مصالح الدنيا

(1) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 141.

(2) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 30.

(3) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 37. ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 8.

(4) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 160.

ومفاسدها معروف بالعقل»<sup>(1)</sup>.

قال الشاطبي: «ليس كما قال من كل وجه بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض... ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا... وقد بث في ذلك من التصرفات وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية ما لا مزيد عليه، فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللهم إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بما تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشارع أصولها، فذلك لا نزاع فيه»<sup>(2)</sup>.

والقول بإدراك العقل للمصالح والمفاسد لا يعني أن إدراكه تام مطلق بل إنه يدرك ويعجز ويصيب ويخطئ. وقال أيضا: «العقول غير مستقلة بمصالحها استجلابا لها، أو مفاسدها استدفاعا لها... فلولا أن الله من على الخلق ببعثة الأنبياء لم تستقم لهم الحياة، ولا جرت أحوالهم على كمال مصالحهم، وهذا معلوم بالنظر في أخبار الأولين والآخرين»<sup>(3)</sup>. وقال: «ولو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل، لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة... وأنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل»<sup>(4)</sup>.

والشاطبي إذ يظهر هذه القاعدة التي تحدد مفهوم المصلحة الشرعية فهو يرسى شرطا من شروط المصلحة حتى تكون معتبرة تبني عليها الأحكام. ومضمون هذا الشرط أن تكون المصلحة موافقة لأوامر الله ونواهيه لا مصادمة لها، ذلك أن مخالفة المصلحة للأوامر والنواهي يخرج المصلحة عن كونها مقيمة للحياة الدنيا من أجل الحياة الأخرى<sup>(5)</sup>. وبذلك يكون المكلف ملزما بأحكام الشريعة في تحصيل مصالحه، ذلك أن اكتساب مصالح الدنيا ينبغي أن لا يكون مصادما أو مناقضا لمصالح الأخرى، وإنما يتم ذلك عندما يتخذ الإنسان من جميع مقومات حياته وسعادته الدنيوية سبيلا وواسطة إلى اكتساب السعادة الأخروية الخالدة<sup>(6)</sup>.

وقد بين ابن القيم هذه النقطة فقال: «بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع

(1) \_ المرجع السابق، ج 1، ص 4.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 39.

(3) \_ الشاطبي، الاعتصام، ج 1، ص 35.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 61.

(5) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 154.

(6) \_ البوطي، ضوابط المصلحة، ص 63.

بتفصيله أو قبحه، فيدركه العقل جملة ويأتي الشرع بتفصيله، وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلماً، فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد، وكذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبحه، فتأتي الشرائع بتفصيل ذلك وتبيينه»<sup>(1)</sup>.

ولعل هذا تأكيد لما قرره الغزالي في كتابه المستصفى، من أن العقل العلمي ذا الملكة الأصولية هو قسيم الشرع وهو ما يشير إليه بقوله: «فأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»<sup>(2)</sup>.

ومن هنا قرر العلماء أن العقل قائد والدين مسدد، ولو لم يكن العقل لم يكن الدين باقياً، ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائراً، واجتماعهما نور على نور<sup>(3)</sup>. نور البصر ممثلاً في العقل البشري، ونور الوحي ممثلاً في شريعة الله السماوية.

كما أن للشاطبي نصوص تفيد اعتماده للعقل ودوره في حدود معينة، كقوله في المقدمة الثالثة: «الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطقها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع، وهذا مبين في علم الكلام»<sup>(4)</sup>، وكقوله في المقدمة العاشرة: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يُسرحه النقل»<sup>(5)</sup>. يقول ابن تيمية: «ولولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد»<sup>(6)</sup>.

فطلب المصالح بغير هدى من شريعة الله هو عين الضلال، والرجوع إلى كتابه وسنة رسوله

(1) \_ ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشورات ولاية العلم والإرادة، ت: عبد الرحمن بن حسن بن قايد، جدة، دار علم الفوائد، دط، دت، ج2، ص1153-1154.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص4.

(3) \_ أمين جبرين جويلس الأيوبي، مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1432هـ-2011م، ص25.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج1، ص24.

(5) \_ المرجع نفسه، م1، ج1، ص61.

(6) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج19، ص100.

والقائمين على شريعته، لا بد منه في طلب المصالح الدنيوية والأخروية، وليس معنى هذا أن الشريعة تحرم العقل من التفكير، والتدبير في تلك المصالح، بل على العكس من ذلك، فإنها حثته على ذلك بشتى ألوان الترغيب والإغراء، ولكن بشرط الاهتداء بنور الله، المتمثل في كتابه وسنة رسوله، خشية من التيه والضلال في متاهات الأهواء، وظلمات الشهوات<sup>(1)</sup>، ولذلك قال الرسول ﷺ: «أَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ، فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ»<sup>(2)</sup>. وقال: «أَلَا وَإِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَحَدُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ، مَنَ اتَّبَعَهُ كَانَ عَلَى الْهُدَى، وَمَنْ تَرَكَهُ كَانَ عَلَى ضَلَالَةٍ»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثاني: أن دفع المفساد يعتبر من المصالح

إن دفع المفساد كجلب المنفعة كلاهما تشمله كلمة المصلحة، ولا ينقض هذا باقتصار الخوارزمي وهو يعرف المصلحة على التصريح بدفع المفسدة، فإن المحافظة على مقصود الشرع يتبادر منها لأول وهلة ذلك الجانب الإيجابي الذي يتمثل في جلب المنفعة، ولعل هذا التبادر هو السر في أنه قد صرح بدفع المفسدة ليدخله ضمن المراد لا ليقيده به<sup>(\*)</sup>.

وجاء ذلك في كلام الغزالي بقوله: «وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»<sup>(4)</sup>. وذلك أن دفع المضرّة وجلب المنفعة هو عين مقصود الشرع، بل ليس هناك شيء يجلب مصلحة أو يدفع مفسدة إلا اندرج تحت مقصود الشارع، واتصل من قريب أو بعيد بالدين أو بالنفس أو بالنسل أو العقل أو المال.

وعرف الرازي المناسب أنه: «يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلًا وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وعن الإبقاء بدفع المضرّة، لأن ما قصد إبقاؤه فيزالته مضرّة، وإبقاؤه دفع للمضرّة»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 148.

(2) \_ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: " فضائل علي بن أبي طالب"، حديث رقم 2408، ج 4، ص 1873.

(3) \_ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: " فضائل علي بن أبي طالب"، حديث رقم 2408، ج 4، ص 1874.

(\*) \_ حيث عرف الخوارزمي المصلحة بقوله: «هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق». \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

(4) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(5) \_ الرازي، المحصول، ج 5، ص 157-178. \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 896.

يقول الإمام الطوفي: «ثم إن قول النبي ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»<sup>(1)</sup>. يقتضي رعاية المصالح إثباتاً والمفاسد نفيًا، إذ الضرر هو المفسدة، فإذا نفاها الشرع لزم إثبات النفع الذي هو المصلحة، لأنهما نقيضان لا واسطة بينهما»<sup>(2)</sup>.

### الفرع الثالث: أن المصلحة أو المفسدة تكون باعتبار الدنيا والآخرة

ثاني مميزات المصلحة الشرعية، أنها تجمع بين النظر إلى الحياة الدنيا وإلى الحياة الآخرة، فهي مبنية على أساس الاعتقاد بالتوحيد وبوجود حياة باقية بعد حياتنا الفانية، وأن الأصل في الحياة الدنيا أنها دار ابتلاء، وأن الدار الآخرة هي دار الجزاء، وعلى ذلك فإن ما يصيب الإنسان في هذه الحياة الدنيا من غموم وآلام، لا يخرج عن كونه مصلحة إذا كان مآله هو الخلاص من عذاب الآخرة الدائم، ونيل نعيمها المقيم. فالحياة الدنيا مطية إلى الآخرة، هذا ما دلت عليه نصوص، قال تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت، 64. وقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشورى، 20.

فالزمن الذي يظهر فيه أثر كل من المصلحة والمفسدة ليس محددًا بالدنيا وحدها، بل باعتبار الدنيا والآخرة معاً. فالمصالح ثمرة للأعمال الصالحة، وثمره الأعمال قد تكون الدنيا وقد تكون الآخرة، فالعمل والسعي لا بد أن يكون في الدنيا، والمصلحة التي هي ثمرة للعمل ونتيجة له لا يلزم فقط أن يكون في الدنيا<sup>(3)</sup>. وبناء على ما تتصف به المصلحة والمفسدة في الشريعة الإسلامية من هذا الشمول، كان أبرز صفة من صفات الشرائع الإلهية بإجماع علمائها، أنها جاءت لما فيه صلاح الناس في

(1) \_ مالك بن أنس، بن مالك بن عامر الأصبحي، موطأ الإمام مالك، بيروت، دار إحياء التراث العرب، 1406هـ-1985م، كتاب الأفضية، باب: "القضاء في المرفق"، ج2، ص745. \_ الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن دينار، سنن الدارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، دار الرسالة، ط1، 1424هـ-2004م، كتاب الأفضية، حديث رقم 4539، ج5، ص407. \_ ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، دط، كتاب الأحكام، باب: "من بنى في حقه ما يضر بجاره"، حديث رقم 2341، ج2، ص784. قال الألباني: صحيح لغيره. فقد ورد من عدة طرق يشد بعضها بعض.

(2) \_ ذكرها الطوفي في شرح حديث: "لا ضرر ولا ضرار"، نقل مخطوطه، مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، ص241. ونقله عبد الوهاب خلاف بقوله: «ومعناه نفي الضرر والمفاسد شرعاً وهو نفي عام إلا ما خصصه الدليل، وهذا يقتضي تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلة الشرع، وتخصيصها به في نفي الضرر وتحصيل المصلحة». \_ مصادر التشريع الإسلامي، ص109.

(3) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص84.

عاجلهم وآجلهم، وبذلك حصول السعادة لهم في الدنيا والآخرة<sup>(1)</sup>.

وتعد مصلحة الإنسان في الحياة الدنيا بأن يعيش منعماً يحفظ عليه دينه ونفسه ونسله وعقله وماله، إذ يرى العز بن عبد السلام أن المصالح الدنيوية على قسمين: أحدهما ناجز الحصول كمصالح المآكل والمشرب والملابس والمناكح والمسكن المراكب، ومصالح المعاملات الناجزة الأعواض وحيازة المباح كالاصطياد والاحتشاش والاحتطاب، والآخر متوقع الحصول، كالاتجار في أموال اليتامى لما يتوقع فيها من الأرباح، وتعليمهم الصنائع والعلوم لما يوقع من مصالحها فوائدها، وبناء الديار وزرع الحبوب وغرس الأشجار<sup>(2)</sup>. أما مصلحته في الأخرى فبفوزه بالرضا والنعيم والنجاة من الخسران المبين. فهي الجزاءات التي ينالها من شاء الله أن ينالها، لموافقته مقاصد الشرع في تصرفاته في الحياة الدنيا، فينعم بالحسنى ونعيمها<sup>(3)</sup> قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ بيونس، 26. والإحسان إتباع أوامر الشرع واجتناب نواهيه بإطلاق، وهذا عين مقاصد الشرع<sup>(4)</sup>.

وإقامة الشريعة الإسلامية للمصلحتين الدنيوية والأخروية خصيصة من خصائص المصلحة في التشريع الإسلامي، إذ لا تتوقف حدودها عند زمان دون زمان، وإنما تشمل كل الأزمان، وذلك أن المصلحة هي المنفعة أو الوسيلة إليها، فكل عمل أثمر لصاحبه منفعة وإن جاءت الثمرة متأخرة يعتبر عملاً صالحاً، ويختلف مدى تأخر الثمرة من عمل لآخر. وقد أفاض القرآن بمختلف الأدلة على وجود الحياة المستقبلية وأنها محل لجني ثمره الأعمال الصالحة، فقال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص، 77. وقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصَلُّهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ الإسراء، 18-19.

فالدينا مزرعة الآخرة وميدان الامتحان، وهذا ما عبر عنه الشاطبي بقوله: «المصالح المحتلبة شرعاً والمفاسد المستدفةة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في

(1) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 127.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 37.

(3) \_ أحمد عليوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح، ص 32.

(4) \_ عبد السلام الرفعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، المغرب، افريقيا الشرق، 2004م، ص 132.

جلب مصالحها العادية أو درء مفسادها العادية»<sup>(1)</sup>. وقال: «ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية»<sup>(2)</sup>. بخلاف ما يراه الشيخ ابن عاشور أن المراد بالآجل ليس في الدار الآخرة معللاً لذلك بقوله: «لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاء على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا»، وفسر المراد بالآجل بقوله: «إن من التكاليف الشرعية ما قد يبدو فيها حرج وضرر للمكلفين، وتفويت مصالحهم عليهم، كشرب الخمر وتحريم بيعها، ولكن المتدبر إذا تدبر في تلك التشريعات ظهرت له مصالحها في عواقب الأمور»<sup>(3)</sup>.

إلا أن هذا لا يمنع من كون المراد بالآجلة أنه يشمل الحياة الآخرة، فقد نطقت عبارات الأصوليين من قبل الإمام الشاطبي بذات المعنى الذي أشار إليه الشاطبي. وهذا ما صرح به العز بن عبد السلام بقوله: «التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وآخراهم»<sup>(4)</sup>. وهو تأكيد على المفهوم المزدوج للمصلحة التي تشمل مصالح الدنيا ومصالح الآخرة. يقول ابن تيمية: «إن الدنيا متاع تتمتع بها إلى غيرها، وإن الآخرة هي المستقر، وإذا عرف أن لذات الدنيا ونعيمها إنما هي متاع ووسيلة إلى لذات الآخرة، وكذلك خلقت، فكل لذة أعانت على لذات الآخرة فهو مما أمر الله به ورسوله، ويثاب على تحصيل اللذة بما يثوب إليه منها من لذات الآخرة التي أعانت هذه عليها، ولهذا كان المؤمن يثاب على ما يقصد به وجه الله من أكله وشربه ولباسه ونكاحه... وكل لذة أعقت ألماً في الدار الآخرة، أو منعت لذة الآخرة فهي محرمة»<sup>(5)</sup>. وقال: «الشرعية التي بعث الله بها محمد ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، فالشرعية جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا»<sup>(6)</sup>.

وبناء على كون الدنيا مطية إلى الآخرة، وأن مصالح الدنيا معتبرة باعتبار مدى حفظها لمصالح الآخرة، جعل من كل المنافع والمضار التي تحصل فيها نسبية بالإضافة إلى الآخرة، فكل سعي في الحياة الدنيا يعد وسائل إلى تحصيل مصالحها ودفع مفسادها، ولذلك فقد تعد بعض مصالح الدنيا مفسد بالإضافة إذا ما كانت تؤدي إلى تضييع مصالح الآخرة أو إلى حصول مفسادها. وقد تكون بعض الأمور التي هي مفسد بالنظر إلى الحقائق المشهودة في الدنيا إلا أنها سببا في كثير من مصالح الآخرة.

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 29.

(2) \_ المرجع نفسه، م 1، ج 2، ص 28.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 13.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 62.

(5) \_ ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين، الاستقامة، ت: محمد رشاد سالم، المملكة العربية الإسلامية، دار الثقافة والنشر جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، ط 2، 1411هـ-1991م، ج 2، ص 152-153.

(6) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 308.

ومثاله الجهاد إذ هو هلاك ومفسدة في الدنيا إذ به هلاك النفس، أما ما يناله الشهيد في الآخرة من نيل الخلود جعل الشهادة من أعظم المصالح.

ومع ذلك فإن مصالح الآخرة لا تتم إلا بمعظم مصالح الدنيا، كالمآكل والمشرب والمناكح وكثير من المنافع، فلذلك انقسمت الشريعة إلى العبادات المحضة في جلب المصالح الأخروية، وإلى العبادات المتعلقة بمصالح الدنيا والآخرة، وإلى ما يغلب عليه مصالح الدنيا كالزكاة، وإلى ما يغلب عليه مصالح الأخرى كالصلوات، وكذلك انقسمت المعاملات إلى ما يغلب عليه مصالح الدنيا كالياعات والإجارات، وإلى ما يغلب عليه مصالح الأخرى كالإجارة بالطاعات على الطاعات، وإلى ما يجتمع فيه المصلحتان، أما مصالح الأخرى بلبادليه، وأما مصالح الدنيا فلاخذيه وقابليه، وإلى ما يتخير باذلوله بين أن يجعلوه لدنياهم أو أخراهم، أو أن يشركوا فيه بين دنياهم وأخراهم<sup>(1)</sup>.

التعبير عن المصلحة باللذة والمتعة كما ورد في بعض التعاريف، لا يعني أبدا أن المصلحة منحصرة في تلبية الشهوات وإشباع الغرائز الجسمية، قال العز بن عبد السلام: «المصالح أربعة أنواع اللذات وأسبابها والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها وهي مقسمة إلى دنيوية وأخروية»<sup>(2)</sup>. فقد فرق في المصالح بين اللذات والأفراح، وفرق في المفاسد بين الآلام والغموم، وذلك للتنبيه على المعنويات من المصالح والمفاسد<sup>(3)</sup>.

فقيمة المصلحة الشرعية لا تنحصر فيما تنطوي عليه من لذة مادية فقط، بل هي نابعة من حاجتي كل من الجسم والروح في الإنسان<sup>(4)</sup>، قال الشاطبي: «وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعما على الإطلاق»<sup>(5)</sup>.

وبيان ذلك أن إخضاع الإنسان هوامه للشريعة التي جاء بها النبي ﷺ، بحيث يتحول هوامه عن موقفه السابق من المعاكسة والمعاندة إلى التحبيذ والتأييد، لا بد أن يكون منسجما مع أصل الفطرة الإنسانية، وإلا لم يكن الإسلام إذن دين فطرة كما هو ثابت، وإذن فقد أصبحت محاولة الإنسان التغلب على أهوائه وسوقها إلى التعود على قيود الشريعة، سعيا لتحقيق حاجاته الروحية، حتى وإن بدا

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 66.

(2) \_ ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد المسمى بالقواعد الصغرى، ص 35.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 234.

(4) \_ البوطي، ضوابط المصلحة، ص 67.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 20.

له في أول الأمر أنه سعي معاكس، ومن أوضح الأدلة على ذلك أن الإنسان يجد نفسه بعد فترة من الثبات على هذه المحاولة أمام لذائذ وسعادة<sup>(1)</sup>. فتزكية النفس الإنسانية تحصل بالإيمان وتوابعه من العبادات، التي تجعل المؤمن يشعر باللذة والسعادة، بقطع النظر عن ثواب الآخرة.

### الفرع الرابع: ندرة المصالح المحضة

قد تقرر عند علماء المقاصد أن أيما فعل يقع في الحياة لا يمكن أن يكون فيه للإنسان منفعة مطلقة لا يشوبها ضرر بحال من الأحوال، كما لا يمكن أن يكون فيه للإنسان ضرر مطلق لا يشوبه نفع على أي وجه من الوجوه، وهذا ما قرره الشاطبي في قوله: «إن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلص كونها مصالح محضة... لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق قلت أو كثرت... كما أن المفسدات الدنيوية ليست بمفسدات محضة من حيث مواقع الوجود. إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية، إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات الكثير»<sup>(2)</sup>.

ويرى ابن تيمية أن الدنيا دار مزيج بين الخير والشر، والمصلحة والمفسدة. بخلاف كل من الجنة والنار فيقول: «دار الرحمة الخالصة هي الجنة ودار العذاب الخالص هي النار، وأما الدنيا فدار امتزاج»<sup>(3)</sup>. وقال: «إن المصلحة المحضة نادرة، فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشمل الفعل على ما ينفع ويجب ويراد ويطلب، وعلى ما يضر ويبغض ويكره ويُدفع... وهذه حال ما اجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جميع الأمور»<sup>(4)</sup>.

وينظر ابن القيم بدوره إلى الوجود والشريعة كنظرة شيخ الإسلام فهو يرى أن المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها، لا تنال إلا بحظ من المشقة ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب، وقد أجمع عقلاء الأمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة، وأنه بحسب ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة فلا فرحة لمن لا هم له، ولا لذة لمن لا صبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له، ولا راحة لمن لا تعب له، بل إذا تعب العبد قليلا استراح طويلا، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده ذلك لحياة الأبد وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة<sup>(5)</sup>.

(1) \_ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 69.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 20.

(3) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 10، ص 62.

(4) \_ المرجع نفسه، ج 19، ص 298-299.

(5) \_ ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 2، ص 895.

وقال القرافي: «ثم استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة، ولو قلت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة، وإن قلت على البعد، ولو في الكفر، فإن تعظيم أهله وعصابته لمن شايعهم، وعداوة أهل الحق له وطلب دمه وماله، وكذلك تقول في الإيمان، وإذا كان هذا في أعظم الأشياء مصلحة، وأعظمها مفسدة، فما ظنك بغيرهما»<sup>(1)</sup>.

وتقرر عند آخرين أن المصلحة المحضة والمفسدة المحضة لئن كان لهما وجود فهو وجود نادر عزيز. وهو ما ذهب إليه العز بن عبد السلام في قوله: «المصالح المحضة قليلة، وكذلك المفاصد المحضة والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاصد»<sup>(2)</sup>. وقال أيضا: «وأعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمسكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها، أو سابق أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق، لا ينال إلا بكد وتعب، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما ينكدها وينغصها»<sup>(3)</sup>. وهو ما قرره ابن عاشور بقوله: «إن النفع الخالص والضرر الخالص، وإن كان موجودين إلا أنهما بالنسبة للنفع والضرر المشوبين يعتبران عزيزين»<sup>(4)</sup>. وهذا معناه أن المصالح والمفاصد الخالصة عزيزة الوجود ومن ثم فإنه من الصعب الوقوف على المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة.

ومهما يكن من هذا الاختلاف فقد استقر الرأي عند الجميع على أن المعتبر في تحديد أي فعل من حيث كونه يؤدي إلى المنفعة أو إلى الضرر، هو ما يغلب عليه منهما، فإن غلب نفعه على ضرره عد مصلحة، وإن غلب ضرره على نفعه عد مفسدة<sup>(5)</sup>. وهو ما قرره الشاطبي بقوله: «إذ لا يتخلص كون المصالح الدنيوية مصالح محضة كما أن المفاصد الدنيوية ليست بمفاصد محضة، وذلك أن الدار قد وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين»<sup>(6)</sup>.

وهذا التقسيم أكثر ما يراد عند مسائل الترجيح وبذلك قال الشاطبي في المسألة الخامسة من أول كتابه: «فالمصالح والمفاصد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة

(1) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص74.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص12.

(3) \_ المرجع نفسه، ج1، ص5.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص67.

(5) \_ عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان، ص62. \_ اسماعيل محمد عبد الحميد الشنديدي، قاعدة درء المفاصد وجلب

المصالح، ص81.

(6) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1 ج2، ص20.

المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهرب عنه، ويقال إنه مفسدة على ما جرت به العادات في مثله»<sup>(1)</sup>. ويقول ابن تيمية: «وعلى أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدهما، هو المشروع»<sup>(2)</sup>.

وقال: «إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات، أو تزاحمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها، فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأموراً به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته»<sup>(3)</sup>. فمفسدة الخمر المتمثلة في ضياع العقول تصاحبها مصلحة الانتشاء، إلا أنها مصلحة مرجوحة في مقابلتها مع المفسدة الراجحة، ولذلك قال تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة، 219.

وعلى ذلك فكل مأمور به فهو راجح المصلحة على تركه، وإن كان مكروهاً للنفوس، قال تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ﴾ البقرة، 216. فبين أن الجهاد الذي أمروا به، وإن كان مكروهاً للنفوس شاقاً عليها، فمصلحته راجحة، وهو خير لهم، وأحمد عاقبة، وأعظم فائدة من التقاعد عنه وإثارة البقاء والراحة، فالشر فيه مغمور بالنسبة إلى ما تضمنه من الخير. وهكذا كل منهي عنه فهو راجح المفسدة، وإن كان محبوباً للنفوس موافقاً للهوى، فمضرته ومفسدته أعظم مما فيه من المنفعة، وتلك المنفعة واللذة مغمورة مستهلكة في جنب مضرته<sup>(4)</sup>، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة، 219. وقال: ﴿وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ البقرة، 216.

وإن الشارع إذ يقيم الحكم على أساس الراجح والغالب من المصلحة والمفسدة، فهو لا يلتفت إلى الجهة المرجوحة، سواء أكانت مصلحة أو مفسدة، فهي وإن كانت موجودة عادة، فإنها ملغاة شرعاً،

(1) \_ المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 20.

(2) \_ ابن تيمية، أحمد أبو العباس، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، موفم للنشر، 1990م، ص 85.

(3) \_ ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص 122.

(4) \_ ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 2، ص 894-895.

وكأنها في حكم العدم، إذ لا يتوجه إليها البتة، لا الحكم الشرعي ولا القصد الشرعي<sup>(1)</sup>.

وقد ضرب العز بن عبد السلام لهذا أمثلة كثيرة مثل، أن الحجر على المريض فيما زاد على ثلث ماله مضره له ومفسدة تلحقه، لكنه ثبت نظرا لمصلحة الورثة، فقدم حق ورثته في ثلثي ماله، وأن وضع يد غير المالك على الملك مفسدة للمالك، ولذلك وجب الضمان بالإتلاف، ولم تعتبر هذه المفسدة في تصرفات الحكام إذا أخطؤوا في الإجتهد في الحكم، فلم يجب الغرم على الحاكم تقديمًا لمصلحة إقدام القضاة على مفسدة المحكوم عليه خطأ، ولأن التغريم يكثر ويشق عليهم، ويزهدهم في ولاية الأموال<sup>(2)</sup>.

وكذلك ذبح الحيوان المأكول للتغذية مفسدة في حق الحيوان، لكنه جاز، تقديمًا لمصلحة بقاء الإنسان على مصلحة بقاء الحيوان. وكذلك ذبح صيد الحرم أو الصيد في الإحرام مفسدة محرمة، لكنه جائز في حال الضرورة، تقديمًا لحرمة الإنسان على حرمة الحيوان، وهذا من باب تقديم حق العبد على حق الرب<sup>(3)</sup>.

ويتحصل من ذلك علم أن تشريع جلب المصالح ليس فيه تحصيل مفسدة، وأن تشريع درء المفاسد ليس فيه إضاعة مصلحة، بل التشريع كله جلب مصالح، لأن طرف المفسدة المغمور في جانب المصلحة الغامرة، أو ظرف المصلحة المغمور في جانب المفسدة الغامرة، لا يؤثر في نظام العالم شيئًا<sup>(4)</sup>.

(1) \_ عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 147.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 89-90.

(3) \_ المرجع نفسه، ج 1، ص 87.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 71.

### المبحث الثالث: العلاقة بين المقاصد والمصالح

إذا استقرأنا الخطاب الأصولي المقاصدي عامة وجدناه يستعمل مصطلح المقاصد باستمرار للتعبير عن المصالح والعكس بالعكس، رغم ما بين اللفظين من اختلاف في جذورهما اللغوية كما هو معلوم من لسان العرب. ويكفي شاهدا على صحة هذا المدعى ما نص عليه الإمام الشاطبي أكثر من مرة إذ قال: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية»<sup>(1)</sup>. وهو نفس ما عبر به عن المصالح تحديدا، إذ قال: «إن المصالح لا تعدو الثلاثة أقسام، وهي الضروريات... والحاجيات... والتحسينيات، ولا زائدة على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد»<sup>(2)</sup>.

إنه الشيء الذي لم يختلف فيه أنظار المقاصديين إلى اليوم، بحيث لا يوجد في مجموع ما وصلنا من مصنفاتهم، أي تمييز بين المقاصد والمصالح، فمتى تكلموا عن إحداها قصدوا الأخرى من باب لا فرق، وذلك باعتبار: " أن الكلام في المصالح والمفاسد كلام في مقاصد الشريعة، التي تتلخص في جلب المصالح ودرء المفاسد "<sup>(3)</sup>، وذلك من عدة أوجه تتضح في مطالب هي:

المطلب الأول: المصالح جوهر المقاصد وغايتها الكبرى

المطلب الثاني: إهمال المصالح هدر للمقاصد

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 7.

(2) \_ المرجع نفسه، م 2، ج 4، ص 20.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 50.

## المطلب الأول: المصالح جوهر المقاصد وغايتها الكبرى

إن مضمون المقاصد الشرعية هي المصالح المرعية والمفاسد المنهية، فكانت بذلك أن عدت المصالح الشرعية هي جوهر التشريع، وبه تحقق الشريعة مبدأ استمرارها وديمومتها، فالشريعة لم تأت عبثاً، إنما جاءت لرعاية مصالح العباد الدنيوية والأخروية.

ولما كانت المصالح لا يمكن إدراكها في كل الأحيان، ولا تستجليها العقول لقصورها في كل الأوضاع، فإن الشريعة الإسلامية وضعت مقاصد كبرى وقواعد كلية تضمنت هذه المصالح، وضبطت حقيقتها، ومراد الشارع من وضعها، فيظهر لنا العلاقة التفاعلية بين المقاصد والمصالح.

### الفرع الأول: المصالح جوهر المقاصد

من المقرر أن الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين، مشتملة على مقاصد وغايات قصدها الشارع عند تشريعها، وطلب مراعاتها وتحقيقها، وأن هذه التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراتهم، وبذلك فإن الشريعة الربانية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها، وصولاً لتحقيق الغاية السامية العليا من مقاصد الرسالة المحمدية السمحة، ذلك أن مقاصد الشريعة هي حماية مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وهذه المصالح هي الكليات الكبرى، لأنها أصول مصالح الخلق التي يسعون لتحصيلها لمعاشهم ومعادهم.

وبذلك كانت مسألة التعليل هي الركن الأول للمقاصد الشرعية عند ابن تيمية، وكانت المصالح (جلب المصالح ودرء المفاسد) هي الركن الثاني عنده، فهي عماد المقاصد وما سواهما إنما هو مكمل ومتمم للمقاصد، ثم إن مقاصد الشريعة والمصالح والمفاسد صنوان وتوأمان لا ينفصلان، إذ جلب المصالح حفظ للمقاصد من جانب الوجود، ودرء المفاسد حفظ للمقاصد من جانب العدم<sup>(1)</sup>.

وقد أكثر ابن تيمية من ذكر أهمية المصالح وأنها روح المقاصد فقال: «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها»<sup>(2)</sup>. فإن جلب المصالح يمثل حفظ ورعاية مقاصد الشريعة من جانب الوجود، فالمصالح ضرورية ولا بد منها حتى تتحصل مقاصد الشريعة، فييجاد المقاصد وتثبيتها ورعايتها والعناية بها لا يتم إلا بحصول المصالح والمنافع<sup>(3)</sup>.

(1) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 283.

(2) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 20، ص 48.

(3) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 357.

قال ابن عاشور: «المقاصد هي المتضمنة للمصالح»<sup>(1)</sup>، فالمقاصد ترجع إلى المعاني المناسبة المتضمنة للمصالح بأنفسها، أو للأمارات الدالة عليها، إذ أن المعاني المناسبة هي ما تشير إلى وجود المصالح وأماراتها، والمصلحة ترجع إلى حفظ منفعة، أو دفع مضرة، ولا يتم هذا إلا برعاية المقاصد التي هي عبارة حاوية للإبقاء، ولدفع القواطع التي تقطع هذا الإبقاء، أو للتحصيل على سبيل الإبقاء، وجميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، ولا يكون المناسب مقصودا حتى يلائم معاني الشرع، ويجانس في تصرفاته ملاحظة المعاني، ولا يكون التصرف مقصودا للشارع حتى يكون رعايته مناسبة<sup>(2)</sup>.

ولشدة تعلق المقاصد بالمصالح والترابط بينهما فقد عبر عن المقاصد بمطلق المصلحة سواء كانت هذه المصلحة جلبا لمنفعة أو درءا لمفسدة. أم كانت مصلحة جامعة لمنافع شتى، ولذلك ربط العلماء بين المصالح والمقاصد بشكل وثيق، وأن مقاصد الشرع تتمثل إجمالا في جلب المصالح ودرء المفسدات في الدارين. فربط الغزالي بين المصلحة ومقاصد الشريعة وجعل الأولى مناط الثانية فقال: «نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع»<sup>(3)</sup>. وقال الخوارزمي: «إن المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسدات عن الخلق»<sup>(4)</sup>.

ولأن المصالح الإنسانية كانت روح المقاصد الشرعية، وقرينتها الملازمة لها باستمرار، وجبت العناية المتجددة بمصالح الإنسان تحقيقا لروح المقاصد الشرعية، لذا قال الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك... لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أحر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها»<sup>(5)</sup>. وهو ما يعبر عن العلاقة العضوية بينهما، إذ من الثابت بالاستقراء التام مدى تداخل المقاصد الشرعية والمصالح الإنسانية وتمازجهما إلى الحد الذي يتعذر معه الفصل بينهما<sup>(6)</sup>. لذا قيل: «لا بد من بيان مقاصد الشريعة العامة، ليكون المكلف على علم بها، فيعرف ما يأخذ وما يذر، ويزن بها مصالحه وأضراره»<sup>(7)</sup>.

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 145.

(2) \_ عبد السلام الرفعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازي، ص 23.

(3) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(4) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 292.

(6) \_ عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص 36.

(7) \_ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 1، 1432هـ-2011م، ص 299.

ولذا عدّ الإمام ابن عاشور المصالح أنها هي الغرض الجوهرية لدراسة المقاصد، حيث قال: «وليس غرضنا من بيان هذه الأنواع - يقصد مراتب المقاصد - مجرد معرفة مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها، لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام، وهو دون غرضنا من علم مقاصد الشريعة، ولا أن نقيس النظائر على جزئيات تلك المصالح، لأن ذلك ملحق بالقياس وهو من غرض الفقهاء، وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيرا من صور المصالح المختلفة الأنواع المعروف قصد الشريعة إياها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصور كلية من أنواع هاته المصالح»<sup>(1)</sup>. لأن المقاصد هي المصالح<sup>(2)</sup>. والمصالح هي ما يستجلى من المقاصد.

### الفرع الثاني: مضمون المقاصد جلب المصالح

ومعناه أن أي قول أو فعل لا ينبنى عليه ما يُصلح حال المتصرف أو حال غيره، لا يعتبر تصرفا في الشرع. فلم يخلق الله وضعا إلا ليرتب عليه أحكاما تحقق مصالح العباد في المعاش والمعاد، فلا باطل ولا عبث ولا ظلم، ولذا قال الأمدى: «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد»<sup>(3)</sup>. قال تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ آل عمران، 191. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِينًا﴾<sup>(38)</sup> مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿الدخان، 38-39. وقال: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ ﴿فصله، 46.

وقال العز بن عبد السلام: «ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفسدات، والشر يعبر به عن جلب المفسدات ودرء المصالح»<sup>(4)</sup>. فما من أمر أمر به الشارع إلا لتحقيق مصلحة بالإبقاء أو التحصيل، وإن عجزت العقول في حال كمالها عن إدراكها، وما من نهي نهي عنه إلا لدرء مفسدة بالإبعاد أو بالاجتناب، ذلك أن الأوامر والنواهي في الخطاب الشرعي متجهة كلها إلى اكتساب المصالح أو الوسائل المفضية إليها، وإلى درء المفسدات أو الوسائل المؤدية إلى درئها، والخطاب ينتج باستمرار ولا يتوقف عن العطاء إلا بإرادة المشرع نفسه.

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص83.

(2) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص84.

(3) \_ الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص339.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص160.

فالمصلحة هي المقصد العام من وضع التكاليف وانزال الشرائع، حيث قال الشاطبي: «هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق، لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معاً، وروعي في كل حكم منها إما حفظ شيء من الضروريات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، التي هي أسس العمران المرعية في كل ملّة، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، ولفات النجا في الآخرة»<sup>(1)</sup>.

وفي هذا ترابط عجيب، وتواصل محكم بين المفاهيم المقاصدية والآفاق المصلحية، فالمقاصد هنا تستوعب المصالح، فما كان مصلحة في ذاته كان مقصداً، وما كان مصلحة في مآله كان وسيلة، وكلاهما يجد شرعيته في التحقيق الواقعي لمقصود الشرع، حيث يتمدد مفهوم المقاصد ليشمل القسمين<sup>(2)</sup>، لأن المصالح كما يقال: «قد تجب إيجاب الوسائل، وقد تجب إيجاب المقاصد، وللوسائل أحكام المقاصد»<sup>(3)</sup>، وهذا الوجوب في دائرة المشروعية للمصالح، كما يستلزم علاقة التضمنين، فقد قال القرابي: «موارد الأحكام على قسمين، مقاصد وهي المتضمنة للمصالح، والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها»<sup>(4)</sup>. فالمقاصد الشرعية هي وعاء المصالح<sup>(5)</sup>، وهذا ما يؤيده قول الغزالي في تعريف المصلحة على أنها: «عبارة في الأصل عن جلب المنفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق من تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»<sup>(6)</sup>.

فمفهوم المقاصد عند الغزالي لا تدخل مقاصد المكلفين إلى دائرة المقاصد الشرعية، إلا بقدر ارتباطها بنظرية حفظ الأصول الخمسة، وإلا خرجت عن المصلحة كما أقرها الشرع، إلى مجرد جلب منفعة أو درء مفسدة منظوراً إليها بعنوان الخلق وليس بميزان الحق، وبهذا المعنى أبعد ما تكون عن كونها

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م2، ج1، ص33.

(2) \_ محمد كمال الدين إمام، المصلحة في المصطلح المقاصدي رؤية وظيفية، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 2011م، ص35.

(3) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص46.

(4) \_ القرابي، الفروق، ج2، ص33.

(5) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص95.

(6) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص481-482.

عنصرا من عناصر المفهوم المقاصدي<sup>(1)</sup>.

وبناء عليه فإن الشريعة الإسلامية بمجموع نصوصها وأحكامها بنیان من المقاصد الشرعية يرتكز على أعمدة مصلحة خمسة هي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وهذا البنیان المقاصدي يدور حول مقصد كلي يمثل القاعدة لهذا البنیان، وهو يعتبر مقصد المقاصد، ومن الوجه المصلحي فإنه يعتبر الغاية العليا التي تتضافر على تحقيقها أمهات المصالح وركائزها السابقة<sup>(2)</sup>.

### المطلب الثاني: إهمال المصالح هدر للمقاصد

إن المقاصد كما بينا سابقا هي تلك المصالح التي تحققها للأفراد، ومن أجلها شرعت الأحكام الشرعية، وإن أي إضرار يلحق بالمصالح، هو إضرار بالمقاصد من باب استصحاب ضرر المكمل على المكمل. فما يلحق المصالح من مؤثر، فهو بالضرورة يلحق المقاصد بالتبع، كما أن أي إخلال بالمقاصد فهو إعمال للمفاسد المناقضة للمصالح المرجوة.

### الفرع الأول: إهمال الروح إهدار للمقصد

المصالح روح المقاصد، وإن جلب المصالح الحقيقية الموزونة بميزان الشرع، والمحققة لمقاصد الشارع تعطي دفعا قويا لحب هذه الشريعة وإبراز فضائلها ومحاسنها وجمالها وسر خلودها، وحياء لروح خلودها، بل وترغيب الناس فيها والالتزام بقوانينها وشرائعها، وفي المقابل فإن إهمال المصالح الحقيقية الموزونة بميزان الشرع هدر لمقاصد الشريعة، وتهدم لأخلاقيتها، ونقض لمراد الشارع وتنفير لعباد الله، وإظهار لقصور الشريعة.

وبالتالي تعطيلها وعدم صلاحيتها كل ذلك ينعكس تماما على المكلف، فهي بهذه الصفات تجلب المشقة والحرج والعسر، وتُحمل الإنسان ما لا طاقة له به، فتظهر وكأنها غير ملائمة لتلبية مصالح الانسان وحاجته، فكيف بإهمال المصالح والشريعة كل مقاصدها هو تحقيق المصالح للناس في الدارين الدنيا والآخرة، وفي كل أمر ونهي فلا بد من اعتبار المصالح حتى تحقق مقاصد الشارع<sup>(3)</sup>.

كما أن تفعيل المقاصد الشرعية في النظر الفقهي لا يتحقق إلا بجملة من العناصر، وذلك لأن النظر الفقهي لكي يكون نظرا مقاصديا ينبغي أن يبنى على العلم بمقاصد الشريعة وأنواعها ومراتبها

(1) \_محمد كمال الدين إمام، المصلحة في المصطلح المقاصدي، ص36.

(2) \_فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص95.

(3) \_سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429هـ-2008م، ص147.

بصفة نظرية، وعلى العلم بأولوياتها بحسب ما تتطلبه مقتضيات الواقع وملاسته، إضافة إلى العلم بمآلات المقاصد فيما تحققه من مصالح، وهكذا فإن التفعيل الحقيقي للمقاصد يكون ببيان روحها المصلحي، المعالج لما يتصدى الفقيه للنظر فيه، بحيث يكون محققا لمقصده الحقيقي المراد منه<sup>(1)</sup>.

إذ يعد العمل على بيان المصالح الحقيقية، وبحث الفقيه عن روح الأحكام التشريعية، مسلكا موجها وضابطا للمقاصد الشرعية، ومحددا لمراتبها، فالقاعدة الأساسية في ذلك هي استنباط ما يكون عليه المقصد من درجة القوة في المصلحة التي يتضمنها، فبحسب قوة المصلحة يلحق المقصد بنوعه ودرجته، وتكون فعاليته بحسب تناسب تطبيقه، وبذلك نسب مقصد رواج الأموال وتداولها بين أفراد الأمة في درجة الضروي، لقوة المصلحة التي يتضمنها، ونسب مقصد التسامح في المعاملات، وانتظار تيسير المعسر في ردّ القرض برتبة التحسينيات، لضعف المصلحة فيه. وبذلك تفعل المقاصد وتستجلى غاياته التي روعيت في جميع التشريعات، وفي جميع الملل.

### الفرع الثاني: رعاية المقاصد شرط في اعتبار المصالح

تختلف المصالح والمقاصد التي تعمل النظم على تحقيقها، بحسب الأساس الفكري الذي تنطلق منه، والشرع هو المرجعية العليا في تحديد المصلحة، إذ لما كان محتوى المصلحة في الشريعة الإسلامية يكمن في أعيان المصالح الخمس التي قصد الشارع حفظها، وكل ما يتضمن حفظ هذه الركائز الخمس فهو مصلحة، ولتحصيل منافع هذه الركائز الخمس على الوجه الأتم وقع الطلب أو التكليف في الشرع، وكل ما يفوت هذه الركائز أو الأصول الخمسة للمصالح، أو إحداها، أو يفوت منافعها جميعا أو إحداها بالتفريط في حفظها، فهو ضرر أو مفسدة، وقع النهي عنها في الشرع، وورد الطلب بدفعها.

وبذلك فإن مفهوم المصلحة كما يتطابق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، فإنه ينضبط بها كذلك، فالمصلحة إن ناقضت مقاصد الشريعة أو إحداها، فهي ليست مصلحة على سبيل الحقيقة، حتى وإن بدا فيها نفع ظاهر، بل هي مفسدة يجب دفعها، وما يقع من أمور قد يبدو في ظاهرها ضرر، ولكنها مقصودة ومطلوبة للشارع، فهي في حقيقتها مصلحة، أو تؤدي إلى مصلحة، ما دامت مقصودة للشارع<sup>(2)</sup>. وعلى هذا كانت المصلحة الشرعية رهينة المقاصد التي توخاها الشارع من رسالة الإسلام بأسرها، وكان من يجتهد في المصلحة لا بد أن يعتمد على مقاصد الشريعة، وأن ينهل منها ليكون اجتهاده مصيبا ونظره مشروعا. فالمصلحة لا تكون مصلحة حقيقية إلا إذا تحققت معها مقاصد

(1) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 239. بتصرف.

(2) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص 91.

الشرعية، فقد يظهر للمرء أن هذا الأمر فيه الخير والمنفعة والمصلحة لكنه لا يحقق مقاصد الشرع. فهذه المصلحة وهمية وقاصرة وغير حقيقية، فلا بد أن تكون المقاصد ورعايتها والحري على سننها وعدم مناقضتها عنصرا رئيسيا وشرطا في اعتبار المصالح<sup>(1)</sup>.

وهذا يقتضي عدم اعتبار المصالح إلا ما كان مراعيًا للمقاصد، ولذا قال الغزالي: «ونعني بها المحافظة على مقصود الشرع»<sup>(2)</sup>. وقال الطوفي: «هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع»<sup>(3)</sup>. وجميع المصالح الشرعية كبيرة كانت أو صغيرة تتصل من قريب أو بعيد بالمقاصد الخمسة، وهي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وكل مصلحة ترجع إلى هذه قد حظيت برعاية من الشارع. ولذا قال الغزالي: «وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبا، وما أشار إلى أمر مقصود فهو المناسب»<sup>(4)</sup>. وقال ابن عاشور: «فالمصالح كثيرة متفاوتة الآثار قوة وضعفا، في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وأنها أيضا متفاوتة بحسب العوارض العارضة والحافة بها من معضدات لآثارها، أو مبطلات لتلك الآثار كلا أو بعضا، وإنما يعتبر منها ما نتحقق أنه مقصود للشرعية، لأن المصالح كثيرة منبثة، وقد جاءت الشرعية بمقاصد تنفي كثيرا من الأحوال التي اعتبرها العقلاء في بعض الأزمان مصالح، وتثبت عوضا عنها مصالح أرجح منها. نعم إن مقصد الشارع لا يجوز أن يكون غير مصلحة، ولكنه ليس يلزم أن يكون مقصودا منه كل مصلحة»<sup>(5)</sup>.

وبالتالي فإن المصلحة هي الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع<sup>(6)</sup>، قال الغزالي: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة»<sup>(7)</sup>. فكل مصلحة تؤدي إلى الإخلال بمقاصد الشرعية فهي غير معتبرة بل هي مفسدة عند التحقيق، فالمصلحة والمفسدة المعتبرة شرعا هي التي لم تجئ الشرعية بما يخالفها. كما أن كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة، التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة، ومن سار إليها فقد شرع<sup>(8)</sup>.

(1) \_ البدوي، مقاصد الشرعية عند ابن تيمية، ص358. \_ البوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص373.

(2) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج2، ص482.

(3) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص112.

(4) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص159.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص78.

(6) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشرعية الإسلامية، ص140.

(7) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج2، ص503.

(8) \_ المرجع نفسه، ج2، ص502-503.

## المبحث الرابع: حقيقة الثروة والدخل ومقاصدهما

إن قصور الرؤية حول بيان حقيقة الثروة، وجوهر الصلة بينها وبين الإنسان من جهة في علاقة ثنائية، وبينها وبين الإنسان في علاقتهما مع الله كعلاقة ثلاثية من جهة أخرى، وبيان المصالح التي خلقت من أجلها، كان سببا في عدم تحديد نوعية هذه العلاقة، هل هذه العلاقة بينهما هي علاقة مصالح نفعية مادية؟، أم أن خالقها ابتغى بخلقها مقاصد كبرى، وغايات ترجى، روحية معنوية قبل أن تكون جسدية مادية؟.

ومن خلال هذا المبحث نستقرئ المعاني الحقيقية للثروة والدخل، والمقاصد الكبر لخلقهما، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الثروة والدخل

المطلب الثاني: مقاصد ومصالح الثروة والدخل

المطلب الثالث: تصنيفات الثروة والدخل وشروطهما

## المطلب الأول: تعريف الثروة والدخل

تتعدد تعريفات الثروة في الفكر العام، والفكر الإسلامي بشكل خاص بين مضيق وموسع، بين حصرها في الجانب المادي الملموس البحت، وبين شامل لكل منفعة مادية ومعنوية، جسدية وروحية، ولنا في هذا الجزء بيان وتفصيل عن معاني الثروة، وما تختص به عن باقي المصطلحات المشابهة.

### الفرع الأول: تعريف الثروة

**أولاً\_ تعريف الثروة لغة:** تعني لفظة ثروة في لغة العرب، كثرة العدد، والشراء كثرة المال، ويقال: إنه لذو ثروة وذو ثراء أي إنه لذو عدد وكثرة مال، وأثرى الرجل كثرت أمواله<sup>(1)</sup>، ومنه في الحديث: «هَا بَعَثَ اللَّهُ بَعْدَهُ -لُوط- نَبِيًّا، إِلَّا فِي ثَرْوَةٍ مِنْ قَوْمِهِ». والثروة: الكثرة والمنعة<sup>(2)</sup>، فالثروة كثرة العدد من الناس والمال، فيقال ثروة رجال وثروة مال. يقال هذا مثراً للمال أي مكثرة، والثراء المال الكثير<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ تعريف الثروة اصطلاحاً:** هناك الكثير من التعريفات التي تعمل على تحديد مفهوم الثروة، ومن أبرز هذه التعريفات، تعريفات الثروة بالمفهوم العام، فعرفت على أنها ما تتكون من أموال مادية تستخدم للمبادلات، أو خدمات معنوية كالطب، والهندسة. فهي كل شيء نافع ملموس يرى فيه الإنسان منفعة لإشباع حاجة من حاجاته، ويحتاج إلى بذل جهد، وغير ملموس، كالأعمال البشرية<sup>(4)</sup>. ويستعمل عند الفقهاء باصطلاح المملوك وهو أعم من المال، إذ منه ما يعد مالا ومنه ما لا يعد مالا<sup>(5)</sup>، كما أن الثروة أوسع من رأس المال في معناها. إذ إن الثروة تشمل رأس المال، وهي تشمل على: رأس المال المنتج والكاسب الذي يستخدم في الإنتاج وتحقيق الأرباح، وثروة الانتفاع أو الاستهلاك لسد الحاجات المباشرة كالغذاء<sup>(6)</sup>.

وفي مفهوم آخر عرفت على أنها: «المستخرجة من الأرض، أو المنتج من موجودات الأرض جميعها،

(1) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص35.

(2) \_ الترميذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى، الجامع الكبير سنن الترميذي، ت: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، دط، 1998م، أبواب تفسير القرآن، باب: "ومن سورة يوسف"، رقم 3116، ج5، ص 144.

(3) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص110.

(4) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية في النظام الاقتصادي الإسلامي، بيروت، منتدى المعارف، ط1، 2014م، ص34.

(5) \_ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، بيروت، دار النهضة العربية، دط، 1990م، ص56.

(6) \_ محمد عبد المنعم الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي ودراسات مقارنة، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط2، 1406هـ- 1986م، ص125.

التي يتمكن الإنسان من الإنتفاع بها، وإشباع حاجاته منها بشروط معينة وبصورة مباشرة»<sup>(1)</sup>. وهو تعريف مستمد من تعريف البهي الخولي، بقوله: «هي كل ما خلق الله، وسخره لنا من كائنات طبيعية في السماء والأرض، وتشمل الجانب الحسي من أراضي زراعية، والغابات والمناجم، وموارد الماء، والطاقات، وما يتبع ذلك من تسمير حيواني وصناعي وتجاري، ونحو ذلك مما يقوم الإدراك الحسي والرياضي في الإنسان بكشفه، وتحصيله ومعرفة خصائصه ومنافعه. أما الجانب المعنوي والذي يشمل حقائق عقلية ملازمة للثروة، تدل بها الثروة على خصائص ذاتية فيها أرادها لها الخالق، يشهدها الفكر فيها»<sup>(2)</sup>.

وفي مفهوم آخر للثروة، على أنها كل مال نافع لا ضرر في استعماله، آل إلى مالكة بالطرق المشروعة قانونا وخلقا ودينا، وهي الوسائل التي تعطي للإنسان المنفعة<sup>(3)</sup>.

وعرفت على أنها ما ينتفع به الناس آحادا أو جماعات، في جلب نافع أو دفع ضار، في مختلف الأحوال والأزمان والدواعي، انتفاع مباشرة أو وساطة. والقول في مختلف الأحوال والأزمنة والدواعي، إشارة إلى أن الكسب لا يعد ثروة إلا إذا صلح للانتفاع مددا طويلة، ليخرج الانتفاع بالفواكه والأزهار فإنها لا تعتبر ثروة، ولكن التجارة فيها تعد من لواحق الثروة. أما القول بمباشرة أو وساطة، لأن الانتفاع يكون باستعمال عين المال في حاجة صاحبه، ويكون بمبادلتة لأخذ عوضه المحتاج إليه من يد آخر<sup>(4)</sup>.

وموضوع الثروة عرف على أنه يتمثل في الحاجات الانسانية المختلفة، التي يسعى أفراد المجتمع إلى اشباعها من خلال التفاعل مع الطبيعة للإستفادة منها<sup>(5)</sup>.

### الفرع الثاني: تعريف الدخل

**أولاً\_ تعريف الدخل الفردي :** هو نصيب الفرد من الدخل القومي، وهو كل زيادة نقدية قابلة للتقدير بالنقد، يحصل عليها المكلف بصفة متكررة من مصدر ثابت أو قابل للبقاء، ومن هنا يتبين لنا أن الدخل لا بد أن يكون نقدا، أو قابلا للتقييم بالنقد، متكررا، مثل رواتب الموظفين، بالإضافة إلى كونه

(1) \_ محمود محمد بايلي، الكسب والانفاق وعدالة التوزيع في المجتمع، بيروت، الرياض، المكتب الإسلامي دار الخاني، دط، 1988م، ص17-18.

(2) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، تونس، دار أبو سلامة، ط1، 1984م، ص 225-226.

(3) \_ ابراهيم محمد البطاينة، زينب نوري الغريزي، النظرية الاقتصادية في الإسلام، الأردن، دار الميسرة، ط1، 1432هـ-2011م، ص60.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص171.

(5) \_ سيد صادق الشرحات، الموارد الاقتصادية، ص 32.

يتم بالثبات<sup>(1)</sup>. وتسمى هذه النظرية، نظرية المصدر أو المنبع، إذ تشترط أن يكون الدخل مالا نقديا، أو قابلا للتقدير بالنقد، فمفهوم الدخل يتضمن عنصر النقدية، سواء مبالغ نقدية أو عينية تُقَوَّمُ بالنقد، وكذا يتضمن عنصر الدورية والانتظام يتحدد بصورة منتظمة ودورية، إضافة إلى قابلية المصدر للبقاء.

أما نظرية زيادة القيمة الإيجابية فتبنى المعنى الواسع للدخل، بحيث ينطبق على كل زيادة في القيمة الإيجابية لذمة المكلف، سواء أكانت هذه الزيادة ناتجة عن دخل دوري متحدد ومنتظم، أو ناتج عن دخل عارض، أي بصرف النظر عن دورية هذه الزيادة، أو عن دوام مصدرها، وتبعاً لهذا التجديد يدخل في مفهوم الدخل كل الأرباح والأموال التي يحصل عليها المكلف، سواء بصفة عادية منتظمة، أو بصفة استثنائية، كالأرباح الناشئة عن العمليات التجارية العارضة والمنفردة، والزيادة في القيمة الإيجابية للثروة، لأسباب تعود للممول نفسه كالإستثمار، أو لأسباب حاجية كالزيادة الناشئة بسبب العمران والتحسينات<sup>(2)</sup>.

**ثانياً\_ تعريف الدخل القومي:** الدخل القومي هو مجموع الدخول التي تحصل عليها عوامل الإنتاج المختلفة في الاقتصاد القومي، المتحصلة خلال فترة معينة - عادة سنة - نتيجة إسهامها في النشاط الإنتاجي للمجتمع خلال هذه الفترة<sup>(3)</sup>.

فالدخل القومي يمثل مجموع دخول عناصر الإنتاج من أجور وريوع وأرباح عوامل الإنتاج، التي تساهم في العملية الإنتاجية، سواء كان ذلك في داخل البلد أم في خارجها، خلال فترة زمنية محددة، ومن هنا فإن الدخل القومي يتضمن كافة الدخول التي يتم اكتسابها، حتى تلك الدخول التي تكتسب ولا تدفع لأصحابها مثل الأرباح غير الموزعة<sup>(4)</sup>.

وهناك عدة مصادر لدخل الفرد يمكننا أن نذكر منها: الأجر أو الراتب (مكافأة العمل)، الفائدة

(1) \_ محمود عبد الكريم إرشيد، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1433هـ-2012م، ص370.

(2) \_ غازي عناية، المالية العامة والنظام المالي الإسلامي دراسة مقارنة، بيروت، دار الجيل، ط1، 1410هـ-1990م، ص474-476.

(3) \_ السمان محمد مروان، محمد ظافر محب، أحمد زهير شامية، مبادئ التحليل الاقتصادي، عمان، مكتبة الثقافة، 1992م، ص140.

(4) \_ صقر، محمد أحمد، النظرية الاقتصادية الكلية، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977م، ص47. \_ السمان، مبادئ التحليل الاقتصادي، ص139-140.

(مكافأة رأس المال)، الربح أو الإيجار (مكافأة الأرض)، الربح (مكافأة الاستثمار)، وإعانات. أما هذه الأخيرة فهي تعتبر مصدر دخل لفئة لم تساهم في العملية الإنتاجية، لذلك تستبعد عند حساب الدخل القومي الذي يهتم بدخول عوامل الإنتاج التي ساهمت في العملية الإنتاجية. وليس من الضروري أن تكون مصادر الدخل منفصلة إحداها عن الأخرى، بمعنى أن يقتصر نصيب الشخص على مصدر واحد من مصادر الدخل، فكثيراً ما يحصل الشخص على أجر لقاء عمله، وعلى ربح مقابل استثماره في هذا العمل.

وفي هذا الصدد يجب التمييز بين الدخل والثروة، فالدخل عبارة عن تدفق وانسياب لتيار المال في النشاط الاقتصادي، ويكون على شكل راتب أو إيجار أو ربح أو فائدة، بينما الثروة هي مخزون، يتمثل في الموجودات والأصول الملموسة وغير الملموسة والموارد المستثمرة في الإنتاج، التي تولد الدخل أو تكون قادرة على توليد الدخل في المستقبل، ويؤخذ في الاعتبار رأس المال البشري والموارد الطبيعية، بدلا من المال والأوراق المالية، فهي تحوي فئتين: ثروة نقدية وثروة غير نقدية.

ويرتبط الدخل والثروة ارتباطا وثيقا، إذ يمكن الحصول على جانب الدخل الأولي من ملكية الأصول في شكل عوائد وإيرادات متأتية من رأس المال، وعندئذ يجري إدخار جانب من هذا الدخل واستخدامه لتحقيق تراكم رأسمالي لتوليد مزيد من الثروة، وينطبق هذا الترابط بوجه عام على الفئات المرتفعة الدخل القادرة على ادخار نسبة كبيرة من إيراداتها، بحيث يتركز الجانب الأعظم من الثروات في هذه الفئات، كما أن تركيز الثروة يعكس حقيقة أن مدخرات الفئات ذات الدخل الأعلى تتراكم بشكل أسرع من مدخرات الفئات المنخفضة الدخل<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثاني: مقاصد ومصالح الثروة والدخل

هنالك تعريفات ومفاهيم مختلفة للثروة إلا أنها يمكن أن تجتمع كلها على عدّها عمليّة معيارية ذات آثار نفعية بحتة، حيث غالباً ما يُنظر إلى تعظيم الثروة على أنه هدف، أو يعتقد أنه مبدأ معياري من تلقاء نفسه، ولذلك ربط النظام الإسلامي بين كونها هدف شخصي، وبين مقاصدها الوجودية

(1) \_ تطور التفاوت في الدخل، الرؤى والأبعاد في مختلف الأزمنة، تقرير من إعداد أمانة مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية، نيويورك، 2016م، ص78-79.

الكبرى ومصالحها المرجوة، ولما كان الدخل منسباً للثروة فقد حدد بغاياتها ومقاصدها.

### الفرع الأول: مقاصد خلق الثروة

لقد وضع الله للإنسان التشريع الذي يكفل تحقيق المصالح تكسبها، وإنفاقها، وتصرفها، ومن يحظى بإتباع هذا التشريع ينال خيرى الدنيا والآخرة، ومن يعرض عنه فإن له معيشة ضنكا، ويجشر يوم القيامة أعمى. وبذلك من اتبع هذا التشريع في أحكامه ومبادئه في تحصيل الثروة، وإنفاقها على نفسه، وعلى غيره، كانت وسيلة لجلب مصالح الدنيا والدين، وإذا خرج بالثروة عن أحكام الشارع ومبادئه، فقد ضل سواء السبيل، وكانت وسيلة شر وبيل على نفسه وعلى غيره.

وإذا تصفحنا القرآن الكريم نجد تعرض لذكر الثروات في كثير من الآيات، وفي معظمها يوحي بدم تملكها صراحة أو إشارة، وجعل الغنى علة الطغيان في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ۚ ﴿٦﴾ أَن رَّاهُ اسْتَفْتَى ۖ ﴿٧﴾ الْعَلَقَ ۖ ﴿٨﴾ 7-6. وقوله: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ۖ ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ۖ ﴿٢٠﴾ الفجر، 19-20. فكيف نوفق بين ما جاء في ذم الثروة وتملكها، وبين ما جاء في معرض بيان أن الثروة ضرورية لحياة البشر. وإنما إذا أمعنا النظر في الآيات نلاحظ أمرين هما:

الأمر الأول: أن الثروة كشيء مخلوق لمصلحة الانسان، وقيامها بحياته لم ترد في معرض الذم، بل وردت في معرض الإنعام والإمثال، لقوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ۚ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَبْتَأْنَا فِيهَا بَحًّا ﴿٢٧﴾ وَعَبَابًا وَقُضًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْنًا وَغُلًّا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَكَهَّةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَتَاعًا لَّكُمُ ۖ وَلَا تَنفَكُمُ ۖ ﴿٣٢﴾ محبس، 24-32.

فهذه الآيات تلفت نظر الإنسان إلى نعم الله تعالى، التي أنعم بها عليه، وهو في غفلة عنها، كما جعل الله ذلك متاعاً للإنسان ولأنعامه، وفي آية أخرى جعل الأنعام أيضاً مخلوقة لمصالح الإنسان ومنافعه، فقال: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ ۗ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ المنحل، 5-8. فلما ذكر الله أنه خلق الأنعام للمكلفين أتبعه بتعدد تلك المنافع<sup>(1)</sup>.

(1) \_ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ، ج19، ص175.

هذه الآيات بينت مصالح الأنعام، والخيل والبغال والحمير وغير ذلك، مما يدل على إنعام الله على عباده، فكل ما في الكون خلق لهذا الكائن المكرم. ولعل ضرب المثل بخلق الحديد لبيان عظيم لمقصد خلق الثروة. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ بَصْرِهِ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد، 25. فهو يقرر لذلك النوع من الثروة مزيتين أساسيتين: المزية الأولى: منفعة للناس. والمزية الثانية: غناؤه للدولة فيما يتأيد به النظام في الداخل، وتعلو به إرادتها في مواجهة خصومها في الخارج<sup>(1)</sup>، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ الحديد، 25. قال البيضاوي: «لأن آيات الحرب متخذة منه»<sup>(2)</sup>.

ويجمل القرآن الكريم ذكر المقاصد والغايات التي أعد بأس الحديد لتأييدها، وبذلك يقول البهي الخولي معلقا على هذه الآية: «فنحن بصد نص كريم يخطط لحضارة مثلى، قوامها الحق والعدل. الحق في المعارف النظرية التي تتضمن عقائد المجتمع وقيمه، والعدل والإنصاف. ويقرر للحديد ولغيره من الثروات والمعادن مكانة الحق من دعم تلك الحضارة وأهدافها، وهو مكان يكرم الثروة ويمثل مقتضى مشيئة الخالق الحكيم. هذا وإن تقرير مكان الثروة من تأييد قيم الحق ومبادئه، ومعرفة الإنسان لصلته بما ليس مجرد مبدأ يقترحه مصلح ما، إنما هو القانون البديهي لتوجيه تلك الطاقات والإمكانات»<sup>(3)</sup>. فما يظن بشريعة جاءت لحفظ نظام الأمة وتقوية شوكتها وعزتها، إلا أن يكون لثروة الأمة في نظرها المكان السامي من الاعتبار والإهتمام. إذ به قوام أعمال الأمة وقضاء نوائبها<sup>(4)</sup>.

فالثروة إذا قصد لها فعل الخيرات وتحصيل الحسنات، لا شك في أن وجودها خير من عدمها، فإذا كانت لقصد إعفاف النفس، وإعالة الولد والتصديق على المحتاج، كان فيه الثواب والجزاء على قدر النفع. الأمر الثاني: إن مناط الذم عند التحقيق يرجع إلى مسلك الإنسان، وذلك لأنه إما أن ينحرف في علاقته بما خلقه الله له من الثروات سواء كان كاسباً، أو مالكا، أو مستنفعاً، أو متصرفاً، وإما أن

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص14.

(2) \_ البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار غحيا، التراث، ط1، 1418هـ، ج5، ص190.

(3) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص15-16.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص167.

تجعل غاية في ذاتها، وفي كلا الحالتين يناقض مقصود الشارع بمسلكه، ومنافيا لمصالح خلق الثروة<sup>(1)</sup>. وقد ورد الذم في ثلاثة أنواع:

الأول: أنه يجر إلى المعاصي غالبا، فإن الشهوات متفاضلة، وانعدام القدرة المالية يحول بين المرء والمعصية، فالمال نوع من القدرة يحرك داعية المعاصي ونوازع الشهوة، وارتكاب الفجور.

الثاني: أن الثروة تجر إلى التعميم في المباحات، فيصير التمتع مألوفاً عنده، ومحبوباً لا يصبر عنه ويجره البعض إلى البعض، فيُصر على تملكها، ولا يصرفها ويجعل الاستئثار بها مقصداً<sup>(2)</sup>.

ثالثا: أن يلهيه جمع الثروة عن ذكر الله، وكل ما يشغل العبد عن الله فهو خسران لقوله تعالى:

﴿الْهَنَآمُ التَّكَاثُرُ﴾ التكاثر، I. وما روى الرسول ﷺ عن قصة ثعلبة<sup>(3)</sup>. قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنِ ءَاتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٧٥) فَلَمَّا ءَاتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّمَهُ الْغَيْبَ ﴿٧٨﴾ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿التوبة، 75-79﴾ فكل صاحب تجارة سواء كان حرثا، أو عقارا، أو عينا، أو ماشية، أو تجارة، متحركة، أو مكنوزة، فإنه يكون مشغول الفكر وقلبه مرهونا بها، بحفظها، وكسبها<sup>(3)</sup>.

وقد مدح الله تعالى في القرآن الكريم عباده الذين يجتمعون بين طلب الرزق بالبيع وبين العبادة فقال: ﴿رِجَالٌ لَا لِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ النور، 36. فهؤلاء الرجال

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 476-477.

(2) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، دط، ج 3، ص 237. انظر: ابن قدامة المقدسي، أحمد بن عبد الرحمن، مختصر منهاج القاصدين، ت: عبد الرزاق المهدي، لبنان، دار الكتاب العربي، ط 2، 1423هـ-2002م، ص 218-219.

(3) \_ نزلت في ثعلبة بن حاطب، من المنافقين، سأل رسول الله ﷺ أن يدعو له بسعة الرزق، فدعا له، فأثرى إثراء كثيرا، فلما جاءه المصدقون ليعطي زكاة أنعامه، امتنع من ذلك ثم ندم، وقد قيل: أنه معتب بن قشير... والإعراض هو إعراضهم عن عهدهم وعن شكر نعمة ربه، فأعقبهم نفاقا لما بخلوا به. \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م، ج 10، ص 272.

(3) \_ انظر: ابن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، ص 219.

يبعون ويشترون ولكن إذا أقبل وقت الصلاة أقبلوا على حق ربهم مؤدين، وهم للزكاة فاعلون، فيبارك الله لهم، ولذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الجمعة، 10. ويصف الصحابي قتادة رضي الله عنه الصحابة فقال: «كَانَ الْقَوْمُ يَتَّجِرُونَ وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا تَابَهُمْ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ، لَمْ تُلْهِمِهِمْ تِجَارَةً وَلَا يَبِيعَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ، حَتَّى يُؤَدُّوهُ إِلَى اللَّهِ»<sup>(1)</sup>.

وخلاصة القول أن الثروة خلقت لمنافع الإنسان ومصالحه، فهي وسيلة لتحقيق مطالب الدنيا والآخرة، ولا تدم لذاتها بل تدم لمسلك الإنسان بها، لأنها قابلة لتحقيق عمل الخير بها، أو الشر كذلك، وخير الناس من عرف فوائدها وآفاتها، لأن ذلك يدعوه إلى اجتناب الآفات والمضار. ومن هنا نفهم السر في ذكر القرآن للثروة في معرض الذم وذكرها في معرض المدح، فالذم يرجع إلى فعل الإنسان في الثروة<sup>(2)</sup>. ولذا قال الغزالي: «ومن عرف فائدة الشيء وغايته ومقصده، واستعمله لتلك الغاية ملتفتا إليها غير ناس لها، فقد أحسن وانتفع، وكان ما حصل له الغرض محمودا في حقه»<sup>(3)</sup>.

وقد قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم، 32-34.

فهذه الآيات تقرر بوضوح أن الله تعالى قد سخر للإنسان في هذا الكون الفسيح كل ما يعود عليه بالمصلحة والمنفعة، ووفر له الموارد الكافية لإمداده بحاجياته المادية، ولكن الإنسان هو الذي ضيع على نفسه هذه الفرصة التي منحها الله له بظلمه وكفرانه بالنعمة الإلهية، وذلك بسوء التصرف فيها وإساءة تسييرها، فاستحق الذم في القرآن الكريم.

ولذا يرى محمد باقر الصدر أن الثروة في رأي الإسلام وتنميتها هدف من الأهداف المهمة، ولكنه هدف طريق، لا هدف غاية. فليست الثروة هي الهدف الأصيل الذي تضعه السماء للإنسان على وجه الأرض، وإنما هي وسيلة يؤدي بها دور الخلافة، ويستخدمها في سبيل تنمية جميع الطاقات البشرية،

(1) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: "وإذا رأوا تجارة أو لها انفضوا إليها"، حديث رقم 1957، ج2، ص728.

(2) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص479.

(3) \_ الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص235.

والتسامي بإنسانية الإنسان في مجالاتها المعنوية والمادية، فتنمية الثروة والإنتاج لتحقيق الهدف الأساسي من خلافة الإنسان في الأرض هي نعم العون على الآخرة، ولا خير فيمن لا يسعى إليها، وليس من المسلمين بوصفهم حملة رسالة الحياة من تركها وأهملها، وأما تنمية الثروة والإنتاج لأجل الثروة بذاتها، وبوصفها المجال الأساسي الذي يمارس الإنسان فيه حياته ويغرق فيه، فهي رأس كل خطيئة، وهي التي تبعد الإنسان عن ربه، ويجب الزهد فيها<sup>(1)</sup>. وبالتالي فإن للثروة والدخل عدة استعمالات منها:

أولاً: أن ينفقها على نفسه إما في عبادة، أو في الاستعانة على عبادة. أما العبادة فكالحج، والجهاد، فإنه لا يتوصل إليهما إلا بمقابل، وهما من أهم القربات، والفقير محروم من فضلها، وأما ما يقوى به على العبادة فذلك هو المطعم والملبس، والمسكن، والمنكح، وضرورة المعيشة، فإن هذه الحاجات إذا لم تيسر كان القلب مصروفاً إلى تديبها، فلا يتفرغ للدين، وما لا يتوصل به إلى العبادة إلا به فهو عبادة، فأخذ الكفاية من الدنيا لأجل الاستعانة على الدين من المصالح الدينية.

ثانياً: ما يصرفه على الناس وهو أربعة أقسام: الصدقة والمروءة، ووقاية العرض وأجرة الاستخدام. أما الصدقة فإن ثوابها لا يخفى على أحد، وأما المروءة فهي ما يصرفه على الضيافة والهدايا، والإعانة ونحو ذلك، وهذا من المصالح الدينية، إذ به يكسب الإخوان والأصدقاء، وبه يكسب صفة السخاء، وهو أيضاً مما يعظم الثواب. وأما وقاية العرض يقصد بها بذل ما في الملك لدفع ثلب السفهاء، وقطع شرهم. أما ما يعطيه أجراً على الاستخدام فهو مهم، لأنه من الأعمال التي يحتاج إليها الإنسان لتعينه على قضاء حوائجه، إذ لو تولاه بنفسه ضاعت أوقاته، وتعذر عليه سلوك سبيل الآخرة بالفكر والذكر الذي هو أعلى مقامات السالك، ومن لا مال له يفتقر إلى أن يتولى خدمته نفسه بنفسه، من شراء الطعام والقيام بأموره ونحو ذلك.

ثالثاً: ما لا يصرفه إلى إنسان معين، ولكن يحصل به خيراً عاماً، كبناء المساجد، والرباطات، وغير ذلك من أنواع الخيرات<sup>(2)</sup>.

## الفرع الثاني: المصالح المرجوة من خلق الثروة

### أولاً: تأكيد ملكية الثروة لله أصالة

الثروة في الاقتصاد الإسلامي توضح نظرة الإسلام لمعنى التملك، ذلك أن أصلها يرجع إلى أصل

(1) محمد باقر الصدر، إقتصادنا، بيروت، دار المعارف للمطبوعات، دط، 1991م، ص635.

(2) انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص236. ابن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، ص217-218.

الأرض، وأن الأرض لله سبحانه، أي ملك له فهو سبحانه الذي خلقها، وأخرجها إلى الوجود، وهي ملك له منذ الخلق، وقد قرر ذلك سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ آل عمران، 189. وقال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المائدة، 17. وقال: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ٨٤ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ٨٥ ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ ٨٦ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْفِقُونَ﴾ ٨٧ ﴿قُلْ مَنْ يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ٨٨ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ المؤمنون: 84-89. ونعني بالأرض كملتها الكبيرة بما فيها من جبال وبحار وما يحيط بها من هواء وما يتضمن ذلك، وما يتخلله من خيرات وثروات ظاهرة وباطنة<sup>(1)</sup>.

فالله هو المالك الحقيقي لكل شيء في الأرض وفي السماء بحق الإيجاد والخلق لهما، وملكيته لهما أزلية تختص به وحده سبحانه، وأن ذلك مما يجب أن يكون مستقرا في عقيدة المسلم لا ينازعه فيها منازع، ولا تحكمه الأثرة والشح إلى الاعتقاد أن ما يملكه يكون بإيجاده هو، وينسى أن الله هو المالك الحقيقي وهو من رزقه إياها، وهذه القاعدة تعتبر قاعدة أصيلة في الاقتصاد الإسلامي بوجهيها العقائدي والاقتصادي<sup>(2)</sup>. يقول الزمخشري<sup>(3)</sup> في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ الحديد، 7. إنما تعني أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، وإنما مولكم إياها وخولكم الإستمتاع بها، وجعلكم خلفاء في التصرف فيها، فليست هي بأموالكم في الحقيقة، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب<sup>(3)</sup>.

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 61.

(2) \_ عبد الله مختار يونس، أثر التنظيم الإسلامي للملكية في الموارد المالية للدولة الإسلامية، سلسلة الاقتصاد الإسلامي (الملكية الإسلامية) تونس، دار الشيماء، ط 1، 1410هـ-1990م، ص 31.

(3) \_ الزمخشري: هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، ولد بزمخشتر في سنة 497هـ، كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو، لقي الأفاضل والكبار، وصنف تصانيف التفسير وشرح الحديث وفي اللغة، سمع الحديث من المتأخرين، وله ديوان الشعر، خرج إلى العراق وجاور بمكة إلى سنتين، ظهر له اتباع وتلاميذ، توفي بمرجانية خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة. \_ عبد الكريم بن منصور التميمي، الأنساب، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط 1، 1382هـ-1962م، ج 6، ص 315-316.

(3) \_ الزمخشري محمود بن عمر، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار المعرفة، ط 3، 1430هـ-2009م، ص 1081.

فملكية الله للثروة وجعل التصرف فيها وفق ما قرره تعالى، هو ضمان وجداني لكي يوجه الإنسان هذه الثروة وفقاً للحدود التي رسمها الله تعالى وأن ينتفع بها في هذا الإطار المحدد له<sup>(1)</sup>.

كما أن خلق الثروة بشكلها البديع، بما يحمله من إعجاز في الخلق، مجال خصب للتذكير بالله، والتفكير في عظيم خلقه، فالكون من أصغر ذرة إلى أكبر مجرة، يشتمل على حشد كبير من مظاهر قدرة الله، الذي يستجلى بالنظر العاقل، والتدبر الواعي إلى ما أودعه الله من التقدير والتدبير، فضلاً عما نراه من سنن التسخير والتسيير، ويتضح ذلك من خلال ذكر جل الآيات التي تشير إلى الثروات المخلوقة في الكون مرئية أو غير مرئية، تأتي مذيلاً بدعوى النظر والتدبر في سر خلقها من الله، وفي بيان قدرته، وأنها من الإستحالة بخلقها من غير الله، فهي اختصاص إلهي.

### ثانياً: عالمية الثروة وإنسانيتها

ذلك أن ما نتداول من ثروات هو صنع قوانين الطبيعة العاملة بإرادة واحدة هي إرادة خالقها تعالى، وهي إذ تعمل في صمتها ودأبها الأزلي قبل خلق الإنسان وبعده إنما تنتج وكفى، وجاء البشر فكان نتاج الأرض لهم كافة، ولم يكن من السائغ عقلاً أن يدعي أحدهم لنفسه اختصاصاً ما بشيء منها دون سواه، لأن أحداً منهم لم يخلق شيئاً يحوله الاختصاص، فالجميع بالنسبة لها سواء هم منتفعون مستهلكون، وهي الطبيعة المنتجة المثمرة<sup>(2)</sup>.

فالله جل وعلى الخالق لما في السموات والأرض وما بينهما، والمالك الحقيقي لهما لم يخلقهما ولم يخلق ما فيهما وما بينها لنفسه، بل خلقهما للإنسان تفضلاً منه له وتكرماً منه عليه. قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ فإذا كان الله قد تفضل على الإنسان بهذه النعم الجليلة وجعلها له، فإنما هي على سبيل الانتفاع بها، لتحقيق سعادة الإنسان في الأرض.

وإن تحقيق الانتفاع بخيراتها هو من باب النفع الجماعي بينهم، فهم ينتفعون بالأرض انتفاعاً

(1) \_ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص 536.

(2) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 16.

جماعيا، ينتفعون بالكأ الذي ينبت منها، ومن الماء الجاري فيها، ومن كل أنواع الطاقة التي تخرج منها أو تأتي إليها، ومن كل أنواع المعادن الظاهرة فيها والباطنة<sup>(1)</sup>. فالله تعالى إذ يقول إنه خلق لكل الناس ما في الأرض جميعا، إنما يعني أنه خلقها لهم باعتبارهم جماعة مؤلفة من أفراد، لكل منهم فيها حق، دون أن يستأثر بها أحد على حساب الآخر.

### ثالثا: كفاية الثروة لحاجات الانسان

هناك آيات قرآنية تؤكد عدم عجز الطبيعة بما فيها من ثروات عن اشباع حاجات الإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُوسًا مِّن فَوْقِهَا وَنَزَلَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّالِينَ﴾ فصلته، 10. هذه الآيات تنص على أن الله عز وجل قدر أقوات الأرض تقديرا يغطي حاجات الناس، وهذه الأقوات من الخزائن التي يملكها الله عز وجل، وينزلها على عباده بالقدر الذي يكفيهم، لقوله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُوسًا وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾<sup>(19)</sup> وجعلنا لكم فيها معيش ومن لستم لهم بزقين<sup>(20)</sup> وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ العنبر، 19-21. ذهب الزمخشري في تفسيره كلمة موزون إلى أنها وزن بميزان الحكمة، وقدر بمقدار تقتضيه لا يصلح فيه زيادة أو نقصان<sup>(2)</sup>.

وقد خاطب الله بني آدم (الجنس البشري)، بأنه قد خلق لهم من الموارد الأساسية والضرورية ما تكفي لإشباع حاجاتهم، كما تكفل الله برزق كل الكائنات الحية في الأرض بما يكفي حاجاتها، وذلك بما خلق وسخر لها من موارد الطبيعة ووفرة الطيبات، فضلا على الإنسان الذي هو سيدهم<sup>(3)</sup>، لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ هود، 6. إلا أن هناك من ينادي بأن الثروات محدودة، وأن الحاجة ما هي إلا سبب لندرة الثروة. ولذا لزم علينا بيان حقيقة هذه الندرة للثروة وأبعادها.

### 1- حقيقة ندرة الموارد والثروات

تعرف مشكلة الندرة بأنها ندرة وسائل إشباع الحاجات بالنسبة إلى الاحتياجات<sup>(4)</sup>، وبالتالي

(1) \_ عبد الله مختار يونس، أثر التنظيم الإسلامي للملكية، ص32.

(2) \_ الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل، ص559.

(3) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، دمشق، بيروت، اليمامة ط1، 1420هـ-2000م، ص135.

(4) \_ محمود عبد الكريم إرشيد، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، ص81.

تتألف مشكلة الندرة الاقتصادية من شقين: أحدهما، حاجات بشرية لا متناهية، وثانيهما، موارد اقتصادية عاجزة عن إشباع تلك الحاجات البشرية. وعندما تبدأ محاولة إشباع الحاجات البشرية اللامتناهية فإنها تتحول إلى الفشل، لأن الموارد والثروات المتاحة لا تكفي لإشباع الحاجات البشرية كله، فيؤدي إلى نشوء مشكلة الندرة الاقتصادية، وتختلف حدة مشكلة الندرة الاقتصادية من إقليم إلى آخر، كما تختلف عبر المراحل التاريخية لحياة الإنسان، لذلك نجد أن حدة ندرة الموارد الاقتصادية قبل قرنين من الزمن، أقل حدة من عصرنا الراهن، ويرجع السبب في ذلك إلى أن الحاجات الإنسانية في تلك الأزمان كانت أقل عددا وتنوعا، مقارنة مع عدد الحاجات وتنوعها في عصرنا الراهن، والذي مرجعه إلى تحول الحاجات الكمالية إلى ضرورة، ما يؤدي إلى تنوع الحاجات وزيادة عددها بنحو مطرد، ومن جهة عجز الفرد على إشباعها<sup>(1)</sup>.

إلا أن عقيدة الإسلام تقوم على أن الموارد من حيث هي كثيرة ومتنوعة، ولا تنتهي مهما بلغ عدد البشر مادام سائرا على منهج الله تعالى في التعمير، وهذا هو الحق وعين الحقيقة<sup>(2)</sup>. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كَلَّمْنَا شَيْءًا خَلَقْنَاهُ بِقَدْرِ الْقَمَرِ﴾، 49. فهذه الآيات تدل على أن من معاني كلمة قدر، جعل الأشياء على مقدار مخصوص حسب اقتضاء الحكمة الإلهية، وبذلك فإن القول بالندرة في الثروة ليست أصلا من أصول الحكمة في الخلق، بل إن الوفرة هي الأصل، وهو ما تدل عليه كثير من الآيات من أن الله تعالى قد وفر للإنسان في هذا الكون الفسيح كل ما ينفعه ويحقق له مصالحه، وأنه وفر له من الموارد ما يكفي لحاجاته<sup>(3)</sup>. قال الله تعالى: ﴿وَأَتَانَكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾. 34. ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَفَّارٌ﴾ إبراهيم، 34.

وعلى الرغم مما يبدو من محدودية عرض الثروات التي خلقها الله في الأرض من حيث كيانها الكلي المحدد، فذلك مرده إلى أن الإنسان لم يتمكن حتى الآن من استخدام كافة ما في الأرض من ثروات ظاهرة وباطنة، وذلك لعوامل تتعلق بالإمكانات والوسائل والعلوم المتاحة للإنسان في استغلالها والإفادة منها. إذ يعد قصور في الوسائل عن تسخير الموارد الممكن استخدامها، والإستفادة منها في

(1) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية، ص 265-266.

(2) \_ علي محي الدين القره داغي، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية مقارنة بالاقتصاد الوضعي، لبنان، دار البشائر الإسلامية، ط2، 1431هـ-2010م، ج1، ص229.

(3) \_ ابراهيم محمد البطينة، زينب نوري الغريزي، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ص67.

اشباع حاجات الأفراد<sup>(1)</sup>. ومع ذلك فإن الندرة قد توجد في بعض الموارد والثروات لأسباب معينة.

## 2- أسباب الندرة

إن الأسئلة التي تطرحها الشريعة الإسلامية بخصوص مشكلة الندرة، لا تخص الموارد والثروات المتاحة فيما يقابلها من حاجات، إنما تفحص درجات السلوك البشري فيما يخص الاستقامة، وعائد الالتزام وليس عائد رأس المال، وعليه تتوزع المشكله على المحاور التالي<sup>(2)</sup>:

أ \_ قد ترجع الندرة إلى الإنسان نفسه من حيث سوء استغلاله لبعض الثروات، أو كفرانه نعم الله. قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ النحل، 112. وقال: ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ. بَلَدٌ طَيِّبٌ وَرَبُّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجْزَىٰ إِلَّا الْكُفُورُ ﴾ سبأ، 15-17. فهذه الآيات تدعو الإنسان ليشكر المنعم الوهاب على نعمه وآلائه، فبالشكر تدوم النعم، وبالكفر تحل النقم، وتدعوه ليذكر سنن الله في الكون، إذ أنه إذا أعرض عن شكر الله عز وجل فإنه يسلبه نعمة الرفاهية في العيش، ويبدله الخشونة والشدة في المعيشة. قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ طه، 124. والشكر يكون بمعناه الحرفي وهو ذكر الله وإرجاع فضل العيش، والتنعم بالثروة اليه، ويكون بالعمل وفق مقصد الله في الخلق، والعمل بمقتضى أمره ونهيه في تصرفه بالثروة.

ب\_ وقد تكون الندرة بسبب الإدارة والتوزيع المقترن بالتبذير عند بعض الأفراد، وبعض الدول، ويدخل في ذلك ما تقوم به بعض الدول بإتلاف محصولها للحفاظ على الأسعار المرتفعة، أو إنتاج ما لا يتوافق مع أولويات توفير الحاجة، فيبقى الفرد في حاجة مستمرة لعدم تحقيق ما انتج لمطالبه الضرورية

(1) \_ محمود حسين الوادي، إبراهيم محمد خريس، كمال محمد رزق، حسين محمد سمحان، أجد سالم لطايفة، الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار الميسرة، ط1، 1431هـ-2010م، ص131.

(2) \_ أحمد إبراهيم منصور، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية مقارنة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007م، ص199.

والحاجية والتحسينية<sup>(1)</sup>.

جـ- وقد يرجع سبب الندرة إلى قيام مجتمع ما بجيازة أكبر قدر ممكن من الثروة والموارد، يفيض عن حاجاته، فحدث ذلك عجزا في مجتمع آخر<sup>(2)</sup>.

وبذلك فإن الإسلام يعترف بوجود مشكلة اقتصادية بصورة ما، ولكن ليس مردها شح وندرة الثروة، وإنما مردها الإنسان نفسه، فهي مشكلة إنسانية يمكن أن تظهر لأحد الأسباب التالية:

الأول: تقصير الإنسان في بذل الجهود الضروري من أجل استثمار الموارد الطبيعية التي هيأها الله عز وجل له، وبذلك فإن المشكلة تكمن في شكل تقصير المستخدم من الموارد عن قضاء الحاجات غير المنضبطة، وليس شحا في تسخير الموارد المتاحة في الوجود، وهو ما يعد تنصلا للإنسان في عدم استنفار قدراته في توظيف الموارد من ناحية، والتشكيك في قدرة الباري عز وجل في استكمال مستلزمات التسخير<sup>(3)</sup>.

الثاني: تقصير الإنسان في إدارة هذه الموارد، وفيما يترتب على ذلك من سوء توزيع الناتج.

الثالث: ظلم الإنسان نفسه، وكفرانه نعم الله عز وجل، وابتعاده عن تعاليم الشريعة<sup>(4)</sup>. قال القرطبي: «إن فعل الإنسان المعاصي وفساده صار مانعا من الزرع والعمارات، وقيل كساد الأسعار وقلة المعاش»<sup>(5)</sup>.

#### رابعا: مسؤولية الإنسان تجاه الثروة

إن الله إذ خلق الأرض وخلق ما فيها من ثروات، لم يخلقها لنفسه بل خلقها للإنسان تفضلا، ومشيئته أن تكون الأرض منه للناس أي لأفرادهم ليعمروها، وأن يكون هدف العمارة ومحور جهودها إقامة أحكام الله في الأرض<sup>(6)</sup>، وهو يعد طلبا تشريعا كونيا موجه للأمة كلها من دون أمر الأفراد بأعيانهم، بالقيام بمصالح الخلق وتسخير ما في الكون للمصالح العام، وهو ما يطلق عليه فروض الكفايات، التي إن لم يقم بها الجماعة أثم الكل، وهي كما عرفها ابن عبد السلام: «أن المقصود لفرض

(1) \_ أشرف محمد دوابه، دراسات في الاقتصاد الإسلامي، مصر، دار السلام، ط1، 1431هـ-2010م، ص28.

(2) \_ شوقي أحمد دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، الرياض، مكتبة الخريجي، ط1، 1984م، ص72.

(3) \_ أحمد إبراهيم منصور، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية، ص200.

(4) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص137-138.

(5) \_ القرطبي، تفسير القرطبي، ج 14، ص40.

(6) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص67.

الكفاية تحصيل المصالح ودرء المفاسد دون ابتلاء الأعيان بتكليفه... فإذا خاض في فرض الكفاية من يستقل به ثم لحقه آخرون قبل تحصيل مصلحته، كان ما فعلوه فرضاً، لأن مصلحته لم تحصل بعد»<sup>(1)</sup>. وقد عد الإمام الشاطبي فروض الكفايات العامة من الضرورات اللازمة، التي لا بد من القيام بها لصالح معاش الناس، حيث أن المقاصد الكفائية، هي الخدمات العامة التي لا تتم المصالح العامة ولا الفردية إلا بها، لأن: «الفروض الكفائية مكملة للفروض العينية، فهي لاحقة بها في كونها ضرورية، إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي، وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق»<sup>(2)</sup>.

فلما كانت الضرورية العينية لا تتحقق إلا بالكفائية، كانت الكفائية من هذه الجهة ضرورية، رغم أنها بالنسبة لكل فرد من الأمة ليست بضرورية، ولعل من أهم هذه الأعمال التي تعد من الفروض الكفائية، من خلافة ووزارة ونقابة وعرافة وقضاء وإمامة صلاة وجهاد وتعليم، وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة، إذا فرض عدمها، أترك الناس لها انخرم النظام<sup>(3)</sup>. ذلك أن «الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة»<sup>(4)</sup>. وانخرام النظام من أعظم مفسد الأمم والمجتمعات. وقال الإمام القرافي: «أحوال الأمة والنظر في مصالح الملة فإنه من أهم فروض الكفاية»<sup>(5)</sup>. فالتعمير والبناء وإصلاح أحوال المجتمع هي فروض عامة لا تسقط إلا بالقيام الكافي بهذا المطلوب. وإلا أثمت الأمة بتركهم هذا الواجب العام<sup>(6)</sup>.

بل عدها الجويني من أجلّ العبادات، حيث قال: «ثم الذي أراه، أن القيام بما هو من فروض الكفايات أخرى بإحراز الدرجات، وأعلى من فنون القربات، من فرائض الأعيان، فإن ما تعين على المتعبد المكلف لو تركه، ولم يقابل أمر الشارع فيه بالإرتسام اختص المأثم به، ولو أقامه فهو المثاب، ولو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات، لعم المأثم على الكافة على اختلاف الرتب والدرجات، والقائم به كاف نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، وأمل أفضل الثواب، ولا يهون قدر من يحل محل المسلمين أجمعين، في القيام بهم من مهمات الدين»<sup>(7)</sup>.

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص44.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص135.

(3) \_ المرجع نفسه، م1، ج2، ص138.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص141.

(5) \_ القرافي، الفروق، ج4، ص180.

(6) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص102.

(7) \_ الجويني، غياث الأمم في إلتياث الظلم، ص261.

إن من أعظم مقاصد التشريع الذي جاءت بالدلالة عليه جزئيات الشريعة ووكلياتها، ما يفيد الطلب بالقيام بعمارة الأرض واستصلاحها بما يحقق النفع للأفراد والجماعات، وقد حكى هذا المقصد العام من التشريع غير واحد من علماء الفقه والأصول، ومنهم ابن عاشور في قوله: «إن من أكبر مقاصد الشريعة الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة، على وجوه جامعة بين رعي المنفعة العامة، ورعي الوجدان الخاص، وذلك بمراعاة العدل مع الذي كد لجمع المال وكسبه، ومراعاة الإحسان الذي بطأ به جهده، وهذا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية»<sup>(1)</sup>.

ويقول الشيخ علال الفاسي: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض واستنباط خيراتها، وتدير لمنافع الجميع»<sup>(2)</sup>.

فعمارة الأرض بالبناء والصناعة والزراعة والانتفاع بما في باطنها من معادن وخيرات مطلوب من الناس عامة، ومن المسلمين خاصة فهو من مقتضيات الاستخلاف العام للناس في الأرض<sup>(3)</sup>. قال الإمام الغزالي: «فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم»<sup>(4)</sup>. فطلب الإعمار ليس حكماً شرعياً فحسب، بل هو حكم كوني سنة الله عز وجل في الكون، فجعل الإنسان يتجه إليه بغريزته وعقله لتلبية احتياجاته، ولذا نجد الخطاب في القرآن موجه إلى الناس جميعاً، وذلك بتسخير ما في الكون والاستفادة منه لإعمار الأرض، وهو الهدف الذي يسعى له الإنسان كهدف مرحلي للآخرة، وذكر بهي الخولي أن مشيئة الله في تلك العمارة أمران:

الأمر الأول: تمكين الناس من الأرض وتنظيم انتفاعهم بها على ما يريد الله تعالى، فذلك هو المفهوم الضروري لمعنى أن الأرض من الله للناس، وهو تعالى يقرر هذا المعنى بقوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَةً قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾<sup>(5)</sup> الأعراف، 10. وللتمكين معنيان كلاهما مراد في الآية الكريمة، وهي معنى جعلنا لكم فيها مكاناً وقراراً، وقد ذكر هذا المعنى الزمخشري، وهو تقرير لغوي يطابق ما هو معروف من وضع الناس في الأرض<sup>(5)</sup>.

(1) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص449.

(2) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص45-46.

(3) مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص101.

(4) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص481-482.

(5) الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص337.

ومعنى آخر يدل على السيطرة والقدرة على التصرف، قال في المصباح المنير: «ومكنته من الشيء تمكيناً، جعلت له عليه سلطاناً وقدرة، فتمكن منه، واستمكن قدر عليه، وله مكنة، أي قوة وشدة»<sup>(1)</sup>. وقد ذكره الزمخشري أيضاً إلى جانب المعنى السابق في تفسير الآية، فقال: «أو مكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها»<sup>(2)</sup>، وهذا المعنى يكمل المعنى السابق، لأن مفهوم الإنسان يتناول وجوده الحسي - بدنه - الذي يحتاج إلى مكان وقرار في الأرض، ويتناول وجوده العقلي الذي يتضمن مواهب التسلط والتصرف فيها.

الأمر الثاني: توجيه هذا التمكين إلى العمارة، فليس الغرض من التمكين أن يأكل الناس ويشربوا فحسب، بل المراد استشارة أقصى ما يمكن من الطاقات المضمرة في العزائم والعقول، لاستشارة أقصى ما يمكن من الخيرات المضمرة في باطن الأرض وخفايا الطبيعة، لإقامة أفضل ما يستطاع من العمارة المزدهرة بالجدّ والخلق الفاضل<sup>(3)</sup>.

وتتحقق وظيفة الانسان في عمارة الأرض نتيجة جهده في السعي نحو الكسب، ففيه زيادة لثروة الأمة عن طريق الإنتاج وتحسينه وتوفيره للناس، فالإنسان خليفة الله في الأرض، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ﴾ البقرة، 30. والاستخلاف يوجب السعي في عمارة الأرض والاستفادة من خيراتها وثرواتها المتاحة<sup>(4)</sup>.

ومن حكمته عز وجل أن خلق الانسان وزوده بالقوى والطاقات التي تمكنه من استخدام ما سخر الله من ثروات، ولقد شاء الله ألا توجد هذه الثروات كلها في الطبيعة جاهزة للاستهلاك المباشر، فمنها ما يكون جاهزاً للانتفاع المباشر، ومنها ما يكون غير جاهز، لكي يجد الانسان ويجتهد في طلب الرزق. وهذه الأخيرة تتطلب عدة عوامل حتى تجعلها قابلة للإشباع المباشر. ويعد الجهد البشري العامل الهام في تحويل هذه الثروات من كونها غير صالحة للإشباع إلى ثروات صالحة للإشباع، فبالجهد يستطيع الإنسان أن يوفر حاجاته<sup>(5)</sup>، وقد أشار القرآن الكريم في عدة مواضع إلى أن الثروات تتوقف في جدواها الاقتصادية على جهد الإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَأَيُّهُمْ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا

(1) \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج 2، ص 577.

(2) \_ الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص 337.

(3) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 67-68.

(4) \_ ابراهيم محمد البطاينة، زينب نوري الغزيري، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ص 137.

(5) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص 139.

فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ يس، 33-35. وتقع مسؤولية عمارة البلاد على عاتق كل من الأفراد والدولة الإسلامية، الذين يجب عليهم أن يلتزموا بأحكام الشريعة الإسلامية أثناء سعيهم لتحقيق هذه العمارة في جميع المجالات<sup>(1)</sup>.

ومن حسن استغلال هذه الموارد استخدامها فيما خلقت، لأن الله عز وجل خبير بخلقه قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك، 14. ويعلم أن بعض الموارد يصلح استخدامه في منفعة ما، ولا يصلح في استخدامه في منفعة ما، قال ﷺ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ رَّاحِبٌ بِقَدَةِ الثَّمَرَةِ إِتَيْنَاهُ إِلَيْهِ فَقَالَ: لَمْ أُخْلَقْ لِهَذَا، خُلِقْتُ لِلْبِرَاءَةِ»<sup>(2)</sup>. كما قيد الشرع حسن الاستغلال بتحقيق النفع، وقد ضرب الله مثلا على ذلك سيدنا داود عليه السلام، حيث علمه استغلال خام الحديد، وصناعة الدروع تحت ظل الإتيان والنفع. قال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنْ أَعْمَلَ سَبْعِينَ وَفَدَّرَ فِي السَّرْدِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ سبأ، 10-11.

كما أن تعاليم الإسلام لم تكتف بالتوجيه لإستغلال الثروة، بل أقرت مبدأ احترام الثروات أثناء استعمالها، مهما كانت منفعتها قليلة، فالكل من عند الله عز وجل، والكل يستحق التقدير. فقد قال ﷺ: «مَنْ قَتَلَ مُضْفُورًا مَحَبًّا مَحَى إِلَى اللَّهِ مَحْرًا وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ: يَا رَبِّ إِنَّ قَلَانَا قَتَلْتَنِي مَحَبًّا وَلَمْ يَهْتَلِنِي لِمَنْعَةٍ»<sup>(3)</sup>. فالقتل هو القتل بالنسبة للعصفور، ولكن اعتراضه أن يقتل في غير منفعة، ويرشدنا الحديث إلى ضرورة الإهتمام باستغلال الثروة المتاحة بشكل سليم، وعدم استغلالها في مجالات لا تخدم المصلحة فردية كانت أو عامة، والعمل على خلق السلوك القويم تجاه الثروة بعدم إهدارها

(1) \_ خالد وليد الشايحي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، الأردن، دار الفنائس، ط 1، 1425هـ-2005م، ص411.

(2) \_ صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب: "استعمال البقر للحراثة"، حديث رقم 2199، ج2، ص818.

(3) \_ يحيى بن معين، أبو زكريا بن عون بن زياد، جزء فيه أحاديث يحيى بن معين، رواية أبي منصور يحيى بن أحمد الشيباني، ت: عبد الله محمد حسن دمفوق، المدينة المنورة، دار المآثر، ط1، 1420هـ-2000م، حديث رقم 18، ص118. \_ النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المحتجى من السنن الصغرى للنسائي، ت: عبد الفتاح أو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط2، 1406هـ-1986م، كتاب الضحايا، باب: "من قتل عصفورا بغير حقها"، حديث رقم 4446، ج7، ص239. \_ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ-1993م، كتاب الذبائح، باب: "ذكر الزجر عن ذبح..."، حديث رقم 5894، ج13، ص214.

والعناية بها<sup>(1)</sup>. ويقول ﷺ: «مَنْ قَطَعَ سِدْرَةَ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِيهِ النَّارِ». سئل أبو داود<sup>(\*)</sup> عن معنى هذا الحديث فقال: «هذا الحديث مختصر، يعني من قطع سدرة في فلاة يستظل بها ابن السبيل، والبهايم عبثاً وظلماً بغير حق يكون له فيها، صوب الله رأسه في النار»<sup>(2)</sup>. وهذا تهديد قوي في مواجهة العبث والظلم والفساد الذي يمارسه الناس بحق ما استودع الله عز وجل هذه الطبيعة من موارد وثروات يستفيد منها الإنسان.

ومما يسجل للشريعة الإسلامية المباركة أنها رفضت ومنعت ممارسة هذا الفعل من هدر للثروة، هو التزامها به في حروبها مع الأعداء، مع أن الظروف والأحوال الحربية قد تستدعي مثل هذا الفعل، لكن الإسلام جعل للحرب أخلاقيات وأمر أتباعه بالالتزام بها وعدم الخروج عنها. وهذا الخليفة أبو بكر رضي الله عنه يوصي أمير الجيوش الذاهبة إلى الشام قائلاً: «وَإِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرَةٍ: لَا تَقْتُلَنَّ إِمْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرَمًا، وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تَخْرِبَنَّ مَآمِرًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيرًا إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ، وَلَا تَحْرِقَنَّ نَخْلًا، وَلَا تَعْرِقَنَّه وَلَا تَغْلُلْ وَلَا تُجْبِنَنَّ»<sup>(3)</sup>.

فالمكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا، وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم، فهو إنما يعمل من حيث طلب منه العمل، ويترك إذا طلب منه الترك، فهو أبداً في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح، ولا يقتصر في هذا على جنس الإنسان، ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها، حتى لا يعاملها إلا بالتي هي أحسن، وبذلك يصير عمله في عمارة الأرض عبادة يثاب عليها من حيث مجرد الامتثال، فمتى كان قصده أعم كان أجره أعظم، مع ما يتضمن من مصالح عامة قصدها الشارع<sup>(4)</sup>.

(1) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص 151.  
(\*) \_ أبو داود: شيخ السنة، مقدم الحفاظ، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ولد سنة اثنتين ومائتين، رحل وسمع وجمع وصى، وبرع في هذا الشأن، حدث عنه خلق كثير، مكث في البصرة محدثاً، له كتاب "السنن"، قال فيه: «كُتِبَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ 500 ألف حديث، انتخبت منها ما ضُمَّتْهُ هَذَا الْكِتَابُ»، توفي سنة 275 هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 13، ص 203-221.

(2) \_ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن اسحاق السجستاني، سنن أبي داود، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، دط، دت، أبواب النوم، باب: " في قطع السدر"، حديث رقم 5239، ج 4، ص 361. قال الألباني: صحيح.

(3) \_ موطأ الإمام مالك، كتاب الجهاد، باب: "النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو"، ج 2، ص 447.

(4) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 154-157.

### المطلب الثالث: تصنيفات الثروة والدخل وشروطهما

تصنف الثروات في الاقتصاد الإسلامي وفق معايير، تساعد على بيان طرق إحصائها واستغلالها كمصادر لتوفير الحاجات، ومع اختلاف أصنافها تخضع لشروط اعتبارها ثروة، وبيانه فيما يلي.

#### الفرع الأول: تصنيف الثروات

##### أولاً: تصنيف الثروة على أساس الماهية

تصنف الثروات في النظام الاقتصادي الإسلامي على أساس عنوان المعاملة التكسبية، التي يجريها المكلف على موارد الثروة.

1- أعيان الثروات: وهي الثروات المادية الملموسة، كالسيارات والعقارات والأنعام والآلات والأجهزة وغيرها.

وأعيان الثروات تشمل ما هو طبيعي الأصل لم تتدخل إرادة الإنسان في إيجادها، وهيئة للإننتفاع به، وما هو مصنع من خلال تفاعل عمل الإنسان مع الثروات الطبيعية وإنتاجه للمنتجات وغيرها، التي يحتاجها في شتى نواحي حياته. وتنقسم أعيان الثروات إلى:

أ- أعيان ثروات معمرة: وهي الأعيان التي لا تفتنى بمجرد الانتفاع منها، ويستطيع الفرد الاستفادة منها مرات متعددة، لأن منفعتها متكررة.

ب- أعيان ثروات فانية: وهي التي تفتنى بمجرد الانتفاع منها، ولا يستطيع الفرد الاستفادة منها إلا مرة واحدة بسبب فناء عينها، فالطعام وأشباهه يعد من الموارد الفانية التي ينتفع بها بفناء عينها، لذلك لا يصح إجراء عقود الإجارة عليها.

2- منافع الثروات: وهي منافع وخدمات المتحصلة من الثروات المعمرة، التي يستفاد منها في إشباع حاجات الإنسان المختلفة<sup>(1)</sup>.

##### ثانياً: تصنيف الثروات على أساس نسبتها إلى مصدرها

1\_ ثروات طبيعية: وهي الثروات التي لم تتدخل يد الإنسان في إنتاجها أو تطويرها، والثروات الطبيعية إما جاهزة لإشباع حاجات الإنسان بشكل مباشر، وإما تحتاج إلى تطوير وتحوير حتى تكون صالحة لإشباع الحاجات البشرية، وهي إما ثروات طبيعية منقولة وثروات طبيعية غير منقولة.

(1) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية، ص 126-127.

أ- ثروات نباتية طبيعية: تتمثل في الغابات والحشائش.

ب- ثروات مائية: وتشمل المياه الطبيعية مثل مياه الأنهار والبحار، والبحيرات التي تعد شرطاً ضرورياً لقيام حياة الكائنات الحية.

ج- ثروات معدنية: وهي الثروات الأولية الموجودة في باطن الأرض كالحديد والفحم.

د- ثروات حيوانية: كالحوانات التي توجد على سطح الأرض، والطيور التي توجد في الأجواء.

و- القوى الطبيعية: كقوة انحدار الماء التي يمكن أن تستخدم كمصدر للطاقة الكهربائية، وقوة الرياح، وغيرها من القوى التي يمكن أن تتحول إلى طاقة. و ثروات طبيعية أخرى: كالشمس والقمر والنجوم والرياح، و ثروة النار، والثروات التي توجد في أعماق البحار<sup>(1)</sup>.

2- ثروات منتجة: وهي الثروات التي يتم إنتاجها من خلال تفاعل الثروات البشرية مع الثروات الطبيعية، من أجل اشباع حاجات الإنسان المختلفة<sup>(2)</sup>، ويمكن للمكلف أن يستخدم الثروات المنتجة في جهة الإنتفاع الشخصية وجهة الإنتفاع التكسبية، بشرط تحقق المالية.

3- ثروات بشرية: وهي منفعة عمل الأبدان، وتعرف بأنها منفعة محللة للعمل المهني البشري يتم استخدامها في اشباع حاجات الفرد في الجهة الشخصية أو الجهة التكسبية. وينقسم العمل المهني البشري إلى عمل بدني وإلى عمل ذهني، ويتم تمليك منفعة الموارد البشرية الإقتصادية<sup>(3)</sup>.

### ثالثاً: تصنيف الثروات على أساس طبيعة تكوينها وإعدادها

1- ثروات خاصة: وهي كل ثروة تتكيف وفقاً للعمل البشري الخاص المنفق عليها، كالمزروعات والمنسوجات، والثروات التي أنفق عمل في سبيل استخراجها من الأرض والبحر، أو اقتناصها من الجو. فإن العمل البشري يتدخل هنا، إما في تكوين نفس الثروة كعمل الزارع بالنسبة إلى الناتج الزراعي، وإما في تكيف وجودها وإعدادها بالصورة التي تسمح بالإستفادة منها، كالعمل المبذول في استخراج الكهرباء من القوى المنتشرة في الطبيعة، أو اخراج الماء أو البترول من الأرض<sup>(4)</sup>.

(1) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الإقتصادية المعاصرة، ص 132.

(2) \_ عبد الرحيم الشافعي، المدخل لدراسة الإقتصاد الإسلامي، ص 145.

(3) \_ انظر: صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، دار اليمامة، دمشق، بيروت، ط 1، 1420هـ-2000م، ص 132. \_ أحمد محمد المومني، توزيع الثروة الطبيعية في الإسلام والأزمة الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، مجلة علوم انسانية، عمان، كلية الدراسات القانونية العليا، السنة السادسة، العدد 39، حريف 2008م، ص 16-18.

(4) \_ محمد باقر الصدر، إقتصادنا، ص 342.

2- الثروات العامة: هي كل ما لم تتدخل اليد البشرية فيه كالأرض، فإنها ثروة لم تصنعها اليد البشرية والإنسان، وإن كان يتدخل أحيانا في تكييف الأرض بالكيفية التي تجعلها صالحة للزراعة والاستثمار، غير أن هذا التكييف محدود مهما فرض أمده، فإن عمر الأرض أطول منه، فهو لا يعدو أن يكون تكييفا لفترة محدودة من عمر الأرض. وتشبه الأرض في ذلك رقبة المعادن والثروات الطبيعية الكامنة فيها. فإن مادة هذه المعادن الكامنة في الأرض ليست مدينة للعمل البشري في تكوينها أو تكييفها، وإنما يتدخل العمل في الكميات المستخرجة منها، التي ينفق جهد في سبيل إخراجها وفصلها عن بقية الموارد الأرضية<sup>(1)</sup>.

#### رابعا: تصنيف الثروة على أساس مالكتها

الثروة تكون مملوكة إما من قبل المجتمع وتسمى الثروة القومية، أو من قبل الأفراد وتسمى الثروة الشخصية.

1- الثروة الشخصية: وهي كل ما يمتلكه الشخص ويكون له قيمة تبادلية، وتشمل الثروة الحقيقية التي تتمثل في السلع كالألات والمباني والذهب. والثروة النقدية التي تتمثل بالرصيد النقدي الذي يمتلكه الفرد من دخول حصل عليها في فترات زمنية سابقة.

2- الثروة القومية: وهي مجموع السلع المملوكة ملكية جماعية، والتي تشمل الثروة الأولية وتمثل مصادر الإنتاج من أرض ومواد أولية، والأدوات اللازمة للإنتاج، وثروة منتجة وتمثل السلع التي تنجز خلال عمل بشري مع الطبيعة<sup>(2)</sup>.

#### خامسا: تصنيف الثروة على أساس أبعادها

إذا كانت الثروة هي كل ما خلق الله وسخره لنا من كائنات طبيعية في السماء والأرض. فقد قسمها البهي الخولي إلى نوعين:

القسم الأول: الجانب الحسي ويشمل: الأراضي الزراعية، والغابات، وموارد الماء، والطاقات، وما يتبع ذلك من تسمير حيواني وصناعي وتجاري، ونحو ذلك مما يقوم الإدراك الحسي والرياضي في الإنسان بكشفه، وتحصيله، ومعرفة خصائصه ومنافعه.

(1) \_ المرجع السابق، ص342.

(2) \_ نادية حسن محمد عقل، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية، الأردن، دار النفائس، ط1، 1432هـ- 2011م، ص27-28.

القسم الثاني: الجانب المعنوي: وهو حقائق عقلية ملازمة للثروة، تدل بها الثروة على خصائص ذاتية فيها أرادها لها الخالق. يشهدا الفكر فيها. كما تشهد العين أجرام الثروات وألوانها<sup>(1)</sup>.

وإن هذا التقسيم يعطي نظرة شاملة للثروة من ناحية ما تشمله من جوانب اقتصادية من حيث ضبط مواردها، كما يجعل البعد المقاصدي، والجوانب المصلحية من وراء خلقها من الله، بعدا تأصيليا في ماهية الثروة، وإلا لانتفى عليها كونها كذلك. لأن اعتبارها ثروة لا يكون إلا باعتبار الشارع لها، وانتفاء الحكمة والمناسب، انتفاء لوجودها. فالمعدوم شرعا كالمعدوم حسا.

كما يضبط هذا التقسيم العلاقة بين الثروة، ومن يستغلها، فلا تكون علاقة انتفاع بمواردها بجانبه المادي الحسي فقط، وإنما ضبط العلاقة بضوابط روحية وأخلاقية، وغايات تستجلي حكمة الله في خلقها، وتكريم الإنسان بفكره في استعمالها، في إطار نسق عقدي تأصيلي.

كما عدّ البعض البعد الزمني ثروة هامة، ذكرت في القرآن الكريم على غرار النعم الحسية. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۖ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۗ وَالنَّهَارَ ۖ وَالنَّهَارَ نُبُحًا ۗ﴾ وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۗ﴾ ثم قبضته إلينا قبضًا يسيرًا ﴿٤٦﴾ وهو الذي جعل لكم الليل لباسًا والنوم سباتًا وجعل النهار نُبُحًا ﴿٤٧﴾ وهو الذي أرسل الريح بُشْرًا بين يدي رحمتيه وأنزلنا من السماء ماءً طهورًا ﴿٤٨﴾ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾ فذكر زمن الليل والنهار من النعم التي من الله بهما على الإنسان.

وقال الرسول ﷺ: «نِعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ: الصِّحَّةُ، وَالْفَرَاغُ»<sup>(2)</sup>. وقال: «لَا تَزُولُ قَدَمَا مَحَبِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، حَتَّى يُسْأَلَ مَنْ حُمِرَ فِيهِمْ أَفْنَاهُ؟ وَمَنْ حُلِمَ فِيهِمْ فَعَلَّ؟ وَمَنْ مَالَهُ مِنْ أَيْدٍ اِحْتَسَبَهُ؟ وَفِيهِمْ أَنْفَقَهُ؟ وَمَنْ جَسَمَهُ فِيهِمْ أَبْلَاهُ»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثاني: شروط الثروة والدخل

تعد الثروة المباحة مصدر إشباع حاجات المكلف الضرورية وغير الضرورية في النظام الاقتصادي الإسلامي، ومن أجل استمرار وجودها وبقائها على وجه الأرض، فقد حدد الشرع معالمها كموارد

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 225-226.

(2) \_ صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب: "ما جاء في الصحة والفراغ"، حديث رقم 6049، ج 5، ص 2357.

(3) \_ الجامع الكبير، أبواب صفة القيامة والرقاق والورع، باب: "في القيامة"، حديث رقم 2417، ج 4، ص 190. قال حديث حسن صحيح.

مسخرة للعمارة، وبين المحرم منها والمباح الانتفاع بها، لذا يجب بيان شروط إعتبار الثروات التي ذكرها الفقهاء، والتي في مجملها محددة في الشروط الآتية:

#### أولاً: أن لا يكون المورد من الخبائث

الخبث في اللغة مشتق من مادة خبث، والخبث ضد الطيب من الرزق والولد والناس، والخبث بمعنى الكفر، والخبائث بمعنى الشياطين، والخبث يعني الرديء، والخبائث ما كانت تستقذره العرب ولا تأكله، كالأفاعي والعقارب والخناس وغيرها، فأحل الله تعالى ما كانوا يستطيبون أكله، وحرماً كانوا يستخبثونه<sup>(1)</sup>.

والطيب في اللغة خلاف الخبائث، يقال أرض طيبة وهي التي تصلح للنبات، وريح طيبة إذا كانت لينة ليست شديدة، وطعمة طيبة إذا كانت حللاً، وامرأة طيبة إذا كانت عفيفة، وكلمة طيبة إذا لم يكن فيها مكروه، وبلدة طيبة إذا كانت آمنة كثيرة الخير، ونكهة طيبة إذا لم يكن فيها نتن، والطيب أكثر ما يرد بمعنى الحلال، ويرد بمعنى الطاهر، كما أن الخبيث يرد بمعنى الحرام<sup>(2)</sup>.

والخبث في الإصطلاح الشرعي يعني الحرمة التكليفية، التي تتعلق بانتفاع المكلف من موضوعاً في جهة مستخبثة في النظام الإقتصادي الإسلامي. قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾<sup>(3)</sup> الأعراف، 157. فالموضوع الخبيث له جهات مستخبثة قائمة في الموضوع لا تتغير مهما اختلف الزمان أو المكان نص الشارع على حرمتها، وجهات أخرى غير مستخبثة ليست من مصاديق الحرمة التي نص الشارع حرمتها، ولذلك يجوز للمكلف الانتفاع بها في الجهتين الشخصية والتكسبية.

والخبائث مصدرها الأعراف الاجتماعية، ومنوطة بطبائع الأفراد وأذواقهم، ولذلك لم يعين المشرع الإسلامي أنواع تلك الخبائث وعددها، وإنما أمضى ما جرى عليه العرف العقلاني من ذوي الطبائع السليمة، وعدم ميلها نحو تلك الأعيان المستخبثة، فحرمتها حرمة تكليفية<sup>(3)</sup>، ويرى الأحناف أن الشرع إنما ورد ليحل الطيبات، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾<sup>(4)</sup> المائدة، 4.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص141-144. \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص162.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص563.

(3) \_ سيد صادق الشرحات، الموارد الاقتصادية، ص96.

فجميع هوام الأرض كالفأرة والحياة والعقارب محرمة الانتفاع بها شرعا لأنها من جملة الخبائث<sup>(1)</sup>. فقد روي عنه ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَمَ بَيْعَ الْخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ، وَالْخِنْزِيرِ، وَالْأَصْنَامِ»<sup>(2)</sup>، قيل العلة في تحريم بيع الثلاثة الأولى هي النجاسة<sup>(3)</sup>. ويرى الشافعية أن المراد بالطيبات ما تستطيعه العرب، وبالخبائث ما تستخيثه، فالمعتبر العرب فهم أولى الأمم بأن يؤخذ باستطابهم واستخبائهم، لأنهم المخاطبون أولا، وهم جيل معتدل لا يغلب فيهم الانهماك على المستقذرات<sup>(4)</sup>.

قال ابن تيمية: «ومن العلماء من قال أنه تعالى حرم على جميع المسلمين ما تستخيثه العرب، وأحل لهم ما تستطيعه، فجمهور العلماء على خلاف هذا القول، كمالك وأبو حنيفة<sup>(\*)</sup> وأحمد<sup>(\*\*)</sup>، وقدماء أصحابه، ولكن الخرقى<sup>(\*\*\*)</sup>، وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول، وأما أحمد نفسه فعامة نصوصه موافقة لقول العلماء، وما كان عليه الصحابة والتابعون أن التحليل والتحريم لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخبائهم، بل كانوا يستطيعون أشياء حرمها الله، كالدوم والميتة والنطيحة، وقال جمهور العلماء: الطيبات التي أحلها الله ما كان نافعا لآكله في دينه، والخبث ما كان ضارا له في دينه، وأصل الدين العدل»<sup>(5)</sup>.

- (1) \_ السمرقندي، علاء الدين المنصور، تحفة الفقهاء، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1405-1984م، ج 3، ص 64.
- (2) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: "بيع الميتة والأصنام"، حديث رقم 2121، ج 2، ص 779.
- (3) \_ الصنعاني، محمد بن اسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، لبنان، دار المعرفة، ط 3، 1417هـ-1997م، ج 3، ص 9.
- (4) \_ النووي، أبو زكرياء يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، بيروت، دار الفكر، دط، ج 9، ص 26.
- (\*) \_ أبو حنيفة: النعمان بن ثابت بن زوطي، ولد سنة 80هـ، في حياة صغار الصحابة، من صغار التابعين، أدرك أنس بن مالك، روى عن عطاء بن أبي رباح، وعن الشعبي، وعن طاووس، وغيرهم. كان قوي الحجة، سمي الإمام الأعظم، قال ابن المبارك: «أبو حنيفة أفقه الناس». وقال الشافعي: «الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة». توفي سنة 150هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 6، ص 390-403.
- (\*\*) \_ أحمد بن حنبل: أبو عبد الله الشيباني، ولد سنة أربع وستين ومائة، كان إمام الناس في الحديث، وكان ورعا خيرا فاضلا عابدا، صليبا في السنة، غليظا على أهل البدع، وكان أعلم الناس بحديث رسول الله، وله اختيار في الفقه على مذهب أهل الحديث، وهو إمامهم، سجن زمن المعتصم بسبب فتنة القول بخلق القرآن، توفي ببغداد يوم الجمعة، لاثني عشر ليلة بقيت من ربيع الآخر، سنة إحدى وأربعين ومائتين. \_ ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، ص 107.
- \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 11، ص 177.
- (\*\*\*) \_ الخرقى: عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقى، أحد أئمة المذهب الحنبلي، كان عالما بارعا في المذهب، لم ينتشر من مصنفاته إلا "المختصر الفقهي"، الذي شرحه جماعة من العلماء منهم ابن قدامة في كتابه "المغني"، توفي سنة 334هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 15، ص 364.
- (5) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 24.

ويرى المالكية تحريم بيع أعيان النجس، وما لا منفعة فيه والمستقذرات من خشاش الأرض، أو ما يخاف ضرره<sup>(1)</sup>. ويرى الشافعية أنه لا يصح بيع ما لا نفع فيه، لأنه لا يعد مالا، فأخذ المال في مقابلته ممتنع للنهي عن إضاعة المال، وعدم منفعته إما لخشته كالحشرات، التي لا نفع فيها، وغما لقلته كحبة الشعير والزبيب<sup>(2)</sup>.

وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى جواز الانتفاع دون البيع والتجارة، فجاز الانتفاع بشحوم الميتة، وجاز إطعام شحوم الميتة الكلاب، وإطعام العسل المنتجس النحل، وإطعامه الدواب، وهو مذهب الشافعي، ونقله القاضي عياض عن الإمام مالك، وأكثر أصحابه، وأبي حنيفة وأصحابه، والليث<sup>(3)</sup> وغيرهم، فيحوز الانتفاع بالنجس ويحرم بيعه<sup>(3)</sup>. قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ الْخَمْرَ وَثَمَنَهَا، وَحَرَّمَ الْمَيْتَةَ وَثَمَنَهَا، وَحَرَّمَ الْخِنْزِيرَ وَثَمَنَهُ»<sup>(4)</sup>.

والخبث غير منحصر في النجاسة فحسب، فالخبث ضد الطيب، وكما أن الطيب ليس منحصر في الطاهر، فكذا الخبث ليس منحصر في النجس، ولو كان كذلك لكان ثمن الكلب ومهر البغي وكسب الحمام نجسة، لأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أطلق الخبث على هذه الثلاثة، كما روي: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى مَنْ ثَمَّنَ الْكَلْبَ، وَمَهَرَ الْبَغِيَّ وَخَلَوَانَ الْكَاهِنِ»<sup>(5)</sup>. ولم يقل أحد بنجاسة هذه الأشياء.

#### ثانيا: أن يكون المورد نافعا

إن المنفعة إما ناتجة عن جهد الإنسان، أو عن المال، أو عنهما معا، وتشمل كلمة جهد الإنسان الجهد الفكري، والجهد الجسمي الذي يبذله لإيجاد مال، وتشمل كلمة مال كل ما يتمول للانتفاع به، وبالتالي يكون جهد الإنسان والمال هما الثروة التي يسعى الإنسان ليحوزها، فالثروة هي مجموع المال

(1) \_ بن شهاب البغدادي، عبد الرحمان بن محمد عسكر، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، مصر شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط3، دت، ص79.

(2) \_ الشريبي، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1994م، ج2، ص342.

(3) \_ الليث: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، ولد بمصر سنة 94هـ، روى عن خلق كثير، وروى عنه خلق كثير، كان فقيه مصر، كثير العلم صحيح الحديث، وقد استقل الفتوى في زمانه، توفي سنة 175هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، ص136.

(3) \_ الصنعاني، سبيل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، ج3، ص10.

(4) \_ سنن الدار قطني، كتاب البيوع، حديث رقم 2816، ج3، ص388. \_ سنن أبي داود، أبواب الإجارة، باب: " في ثمن الخمر والميتة "، حديث رقم 3485، ج3، ص279. حديث صحيح.

(5) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: " ثمن الكلب "، حديث رقم 2122، ج2، ص779. \_ صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب: " تحريم ثمن الكلب... " حديث رقم 1567، ج3، ص1198.

والجهد، إما بجيازة المال عيناً، أو حيازة المنفعة الناتجة عن جهد الإنسان<sup>(1)</sup>. وكل شيء ناتج عنهما وقادر على أن يسد حاجة من حاجات الإنسان فإنه يوصف بالنافع، أي قائمة به خاصية المنفعة، ولا يمكن وصف شيء بأنه نافع إلا إذا حقق شرطين أساسيين هما:

1- أن يعتقد الإنسان بأن هذا الشيء قادراً على سد حاجة، فالأشياء التي لا يعتقد الإنسان فيها نفعاً لا تكون صالحة لأن تسد حاجة، وكل ثروات هذه الأمة المسخرة للإنسان فيها منافع كثيرة، غير أن العقل البشري لم يرق بعد ليكتشف منافع كل ما يحيط به، فهو يتدرج في معرفة المنافع بتدرج تطور الفكر البشري في جميع مجالاته.

2- أن يكون للإنسان قدرة فعلية على استخدام الثروة، فالأشياء التي لا يستطيع الإنسان استخدامها تعتبر غير نافعة، وذلك لانعدام القدرة على استخدامها<sup>(2)</sup>.

ولا يصلح أن يكون محلاً للملك ما كان من الأعيان معدوم المنفعة، لأن ملك العين إنما قصد به منفعتها، فإذا لم يكن لها منفعة ما، لم يصح تملكها، ومن ثم لم يجب فيها عوض عند التعدي عليها وذلك مثل خشاش الأرض، وهو حشراتا وهوامها<sup>(3)</sup>.

ومن المناسب هنا أن نثبت ما قرره القرآني في فروقه، وهو يبحث فيما خلقه الله للبشر من متناولات، وما اشتملت عليه هذه المتناولات من صفات هي علة لتحريمها أو حلها بحسب ما تتضمنه من مصلحة أو مفسدة للبشر إذ يقول: «اعلم أن الله تعالى خلق المتناولات للبشر في هذا العالم على قسمين: قسم يحرم لصفته، وهو ما اشتمل على مفسدة تناسب التحريم فيحرم، أو الكراهة فيكره، فالأول كالسم تحرم لعظم مفسدتها، والثاني كسباع الطير أو الضبع من الوحوش، على خلاف ذلك.

وقسم يباح لصفته، إما لاشتماله على المصلحة كالبر واللحم الطيب من الأنعام، وأما لعدم مفسدته ومصلحته، وهو قليل في العالم. ومن هنا انبنى على هذا قاعدة أخرى، وهو أن كل ما حرم لصفته، لا يباح إلا بسببه، وما يباح لصفته لا يحرم إلا بسببه.

فالقسم الأول: كالميتة حرمت لصفتها، وهي اشتمالها على الفضلات المستقدرة فلا تباح إلا بسببها، وهو الاضطرار ونحوه من الأسباب، وكذلك الخمر حرم لصفته وهو الإسكار، فلا يباح إلا بسببه وهو الغصة.

(1) \_ تقي الدين النبهاني، النظام الإقتصادي في الإسلام، بيروت، دار الأمة، ط4، 1990م، ص55-56.

(2) \_ أحمد محمد المومني، توزيع الثروة الطبيعية في الإسلام، ص4.

(3) \_ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، ص55.

والقسم الثاني: كالبر ولحوم الأنعام وغير ذلك من المأكل والملبس والمسكن، أبيحت لصفحتها من المنافع والمصالح، فلا تحرم إلا بسببها وهو الغصب، والسرقه، والعقود الفاسدة ونحوها، فهذه القاعدة في هذا الفرق مطردة في جميع المتناولات»<sup>(1)</sup>.

وبذلك فإن القراني يؤكد وبشكل جلي على صفة النفع والضرر في الشيء، ويتخذ منها مقياسا عاما، ومطردا للتفرقة بين جميع موجودات هذا الكون المخلوقة لبني الإنسان، وبهذا يرسم القاعدة التي نتعرف بها على أن هذا المتناول يعد ثروة أم لا في نظر الشرع، فإن كان نافعا وفيه مصلحة، عدّ ثروة، وإن كان ضارا وفيه مفسدة فلا يعد ثروة.

— أن يكون مرغوبا في تحصيله: وقد عبر ابن عاشور عن هذه الميزة إذ هي فرع عن كثرة النفع به، فالأنعام والحب والشجر في القرى ثروة، والذهب والفضة والجواهر ونفائس الآثار في الأمصار ثروة، والأنعام وأوبارها وأصوافها وأحواض المياه والمراعي وآلات الصيد في البوادي ثروة<sup>(2)</sup>.

إلا أن صفة المنافع كلها أنها إضافية كما يقول الشاطبي: «إن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت...، فكثير من المنافع يكون ضرا على قوم لا منافع، أو تكون ضرا في وقت أو حال، ولا تكون ضرا في آخر»<sup>(3)</sup>.

(1) \_ القراني، الفرق، ج3، ص96-97.

(2) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص171.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص30.

### خلاصة الفصل:

لقد جاءت الشريعة الإسلامية رحمة للناس جالبة لمصالحهم، دافعة للفساد عنهم، والمصلحة الشرعية بمفهومها المقاصدي هي كل منفعة أقر الشارع الإنتفاع بها، أو السعي إلى تحصيلها، للفرد أو الجماعة، عاجلة أو آجلة، مادية أو معنوية، أدركتها العقول أم غفلت عنها. من أجل ذلك ربطت الشريعة أحكامها وقيدت مصالحها بجمل من المقاصد لا تنفك عنها، ودعت إلى رعايتها في كل ملة، وهي خمس أصول شاملة ومستغرقة لكل أسس الحياة والعمران، لا يشوبها نقص ولا يعترضها خلل، وهي: مقصد الدين والنفس والعقل والنسل والمال، مقاصد تراعي في طياتها وتضع في عين الإعتبار مصالح العباد في الدارين.

وإن خلق وتسخير الله للثروة، وجعل التصرف فيها وفق ما قرره من مقاصد، هو ضمان وجداني لكي يوجه الإنسان هذه الثروة وفقا للحدود التي رسمها الله تعالى وأن ينتفع بها في هذا الإطار المحدد لها، وهو جلب المصالح وحفظ المقاصد الكبرى، وتحقيق التوزيع العادل للثروة والدخل بين أفراد الأمة، وهناك آيات قرآنية وأحاديث نبوية تؤكد عدم عجز الطبيعة بما فيها من ثروات عن إشباع حاجات الإنسان، فقد خلق الله لهم من الموارد الأساسية والضرورية ما تكفي لإشباع حاجاتهم.

ورغم أن المشكلة الاقتصادية في منظور الاقتصاد الإسلامي لا تكمن في ندرة الموارد، لأن التسخير يبطل هذا الفرض، فالله تعالى قد حشد للإنسان في هذا الكون الفسيح كل مصالحه ومنافعه، ووفر له الموارد والثروات الكافية لإمداده بحاجاته المادية والمعنوية، إلا أن الإنسان بسوء تقديره وتصرفه شكل دافعا لإفساديا، وجعل دوران المشكلة حول كونها مشكلة سلوكية أكثر من كونها ندرة حقيقية، تدور حول مجانبة العدل والوسطية في السلوك التوزيعي.

ولضبط تصرف الناس فيما سخره الله تعالى، فقد جعل مقصد الاستخلاف غاية كبرى وقيدا للتسخير، وفهم مقاصده وغاياته، والتي تعني أن الله تعالى سخر للإنسان ثروات ومنافع كثيرة، ومن هذا كان التسخير تمكينا من الله للإنسان بتوجيه المسخرات وتوزيعها وفق أحكام الشرع، وبهذا كان التسخير واقعا مقام الابتلاء للإنسان باتباع أوامر الشرع ونواهيه، ووفق مقاصده ومراميه، مصلحة لعباده عاجلة وآجلة.

## الفصل الرابع: غايات التوزيع وعلاقته بالمقاصد الشرعية

تحتل دراسة مقاصد الشريعة منزلة هامة في الفكر الشرعي، ذلك أن الشريعة الإسلامية قد اكتملت وانقطع مصدر تشريعها، فانقطع إمكان تغييرها أو تبديلها، ولم يبق للمكلف بها إلاّ تحري مقاصدها واستجلاء مصالحها، ليحسن تطبيقها، ويسلك مسالكها في ضبط مستجدات الوقائع، ونوازل الأحداث، ولذا كان لزاما علينا بيان المعاني الحقيقية لمصطلحي المقاصد الشرعية والمصلحة، واستجلاء العلاقة الكامنة بينهما، فيما يخدم موضوع البحث، الذي يتأصل بمبادئ الشريعة، ويرعى مصالح المقاصد الكبرى، ودليل مُوجه لرعاية متطلبات العصر، بما في ذلك القضايا التي تتعلق بالمسخرات من الثروات، ومعاني ومقاصد خلقها، وغايات إسناد تصرفها في أيدي الناس.

ولهذا نتطرق في هذا المبحث إلى تعريف المقاصد الشرعية وعلاقتها برعاية المصالح وجلب المنافع، وبيان المعاني الحقيقية والمقاصد الكبرى للثروة والدخل، محاولة لربط الفروع بالأصول، وذلك ضمن ثلاث مباحث كالتالي:

المبحث الأول: مقاصد الشريعة حقيقتها ومراتبها

المبحث الثاني: المصلحة الشرعية حقيقتها وتقسيماتها

المبحث الثالث: العلاقة بين المقاصد والمصالح

المبحث الرابع: حقيقة الثروة والدخل ومقاصدهما

## المبحث الأول: مقاصد الشريعة حقيقتها ومراتبها

أنزل الله سبحانه وتعالى على رسله الشرائع السماوية التي تضمن للبشرية الحياة السعيدة الهانئة في الدنيا والآخرة، وقد ختم الله سبحانه تلك الشرائع بشريعة خالدة إلى قيام الساعة، وهي شريعة الإسلام التي هيمنت على ما سبقها من الشرائع، والتي جاء تشريع الأحكام فيها مبنيا على أهداف سامية وغايات وحكم جليلة، تحقق مصالح العباد، وتستجلب نفعهم في العاجل والآجل. وقد استقر اصطلاح العلماء على تسمية تلك الغايات والأهداف باسم المقاصد الشرعية.

وإذا كانت مقاصد الشريعة بهذا الشمول والعموم من الهيمنة على أحكام الشريعة، وارتباطها بما في كل جزئياتها، كانت معرفتها بالتالي أمرا ضروريا على الدوام، والذي يتم من خلال عرض هذه المطالب:

المطلب الأول: حقيقة المقاصد الشرعية.

المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية ومراتبها.

## المطلب الأول: حقيقة المقاصد الشرعية

لما كان موضوع البحث يتناول المقاصد الشرعية في أحكام التوزيع للثروة والدخل، كان لزاما علينا تناول مفردات البحث بالبيان والتوضيح، بما يخدم مقاصده وأغراضه التشريعية.

### الفرع الأول: تعريف المقاصد الشرعية باعتبارها مركبا إضافيا

مقاصد الشريعة مركب إضافي يتكون من كلمتين، فلا بد من تعريف الكلمتين، بداية بمعرفة مواقع استعمال المقصد لغويا عند العرب، وكذلك معرفة أصله وعلاقته بالمعنى الشرعي.

### أولا: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا

**1\_تعريف المقصد لغة:** المقاصد جمع مفردة مقصد، والمقصد هو مصدر ميمي مشتق من الفعل "قَصَدَ"، يقال قصد قصدا ومقصدا<sup>(1)</sup>. فالقصد والمقصد بمعنى واحد، والقصد في اللغة يأتي ليدل على معان عدة منها:

-الإعتماد والتوجه والأمر وإتيان الشيء، نقول قصده يقصده قصدا وقصد له، وأقصدني إليه الأمر. وهو قصدك وقصك أي تجاهك، والقصد إتيان الشيء<sup>(2)</sup>. ومنه أيضا أقصده السهم، إذا أصابه فقتل مكانه. قال ابن فارس<sup>(3)</sup>: «وكأنه قيل ذلك لأنه لم يجد عنه»<sup>(3)</sup>. ومن هذا المعنى جاء في الحديث الصحيح: «فَكَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَهْتَدِيَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَهَدَاهُ فَهَتَّاهُ»<sup>(4)</sup>. قال الجوهري<sup>(5)</sup>: «والطريق الأرشد، طريق نحو الأqvصد»<sup>(5)</sup>.

(1) \_انظر: ابن فارس، أحمد أبو الحسن، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، دت، ج 5، ص95.

\_أحمد رضا، معجم متن اللغة، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1380هـ-1960م، ج4، ص575.

(2) \_ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ، ج3، ص353.

(3) \_ابن فارس: هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب، اللغوي القزويني، أصله من همدان، له تصانيف كثيرة منها: "مجل اللغة"، و"معجم مقاييس اللغة"، و"فقه اللغة". من تلاميذه بديع الزمان الهمداني، توفي سنة 395هـ. \_الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ت: حسان أحمد راتب المصري، دمشق، دار سعد الدين، ط1، 1421هـ-2000م، ص80.

(3) \_ ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص95.

(4) \_مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت دار إحياء التراث العربي، دط، دت، كتاب الإيمان، باب: "تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله"، حديث رقم 160، ج1، ص97.

(5) \_الجوهري: إسماعيل بن حماد، أبو نصر الفارابي، أخذ عن أبي علي الفارابي، وأبي سعد السيرافي، إمام في النحو والصرف، صنف الصحاح، وله مصنفات غير الصحاح. \_ الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص87.

(5) \_الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد العزيز عطار، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ-1987م، ج2، ص474.

استقامة الطريق وسهولته وقربه، وشاهد هذا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ النحل، 9. قال ابن منظور<sup>(\*)</sup>: «أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة. ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد»<sup>(1)</sup>. قال الطبري<sup>(\*\*)</sup>: «وعلى الله أيها الناس بيان طريق الحق لكم، والسبيل هي الطريق، والقصد من الطريق، المستقيم الذي لا اعوجاج فيه ومنها جائر، يعني من السبيل جائر عن الإستقامة، معوج»<sup>(2)</sup>. وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ السُّجَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ التوبة، 42. أي موضعا قريبا سهلا ميسرا<sup>(3)</sup>. يقال طريق قاصد سهل مستقيم، وسفر قاصد سهل قريب<sup>(4)</sup>. والقاصد، القريب<sup>(5)</sup>.

العدل والتوسط أو الاعتدال والوسطية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُ مِنْ صَوْتِكَ﴾ لقمان، 19. وقوله ﷺ: «الْقَصْدُ الْقَصْدُ تَبَلَّغُوا»<sup>(6)</sup>. أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين<sup>(7)</sup>، ومن ذلك قول الصحابي الجليل جابر بن سمرة<sup>(\*\*\*)</sup> ﷺ: «كُنْتُ

<sup>(\*)</sup> ابن منظور: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور أبو زكريا الديلمي، الإمام المشهور، أخذ عنه الكسائي، كان أربع الكوفيين، له مصنفات كثيرة مشهورة في النحو واللغة ومعاني القرآن، مات بطريق مكة سنة 207هـ. \_ الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص 313.

<sup>(1)</sup> \_ ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(\*\*)</sup> \_ الطبري: هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام المجتهد، الحافظ العالم أبو جعفر الطبري، ولد سنة 224هـ. استوطن بغداد وأقام بها حتى توفي، له تصانيف كثيرة منها: "جامع البيان في تأويل القرآن"، و"تاريخ الأمم والملوك"، توفي سنة 310هـ. \_ النووي، محي الدين بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، بيروت، دار الكتب العلمي دط، ج 1، ص 78.

<sup>(2)</sup> \_ الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل القرآن، ت: بشار عواد معروف، عصام فارس الحورستاني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1415هـ-1994م، ج 4، ص 504.

<sup>(3)</sup> \_ المرجع نفسه، ج 4، ص 113.

<sup>(4)</sup> \_ ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(5)</sup> \_ الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: محمد نعيم العرقسوسي، ط 8، 1426هـ-2005م، ص 310.

<sup>(6)</sup> \_ البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، الجزائر، دار الهدى، موفم للنشر، دط، 1992م، كتاب الرقاق، باب: "القصد والمداومة على العمل"، حديث رقم 6097، ج 5، ص 2372.

<sup>(7)</sup> \_ ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(\*\*\*)</sup> \_ جابر بن سمرة: هو الصحابي الجليل جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب العامري السوائي حليف بني زهرة، ابن أخت سعد بن أبي وقاص، روى كثير من الأحاديث عن رسول الله، توفي سنة 66هـ. \_ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ت: علي محمد الجاوي، بيروت، دار الجيل، ط 1، 1412هـ-1992م، ج 1، ص 224. \_ العسقلاني، ابن

أُصْلِحِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَكَانَتْ صَلَاحًا صَاحًا، وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا»<sup>(1)</sup>، أي وسطا بين الطويلة والقصيرة.  
- القصد بين الإسراف والتقتير، يقال فلان اقتصد في النفقة، لم يسرف، ولم يقتّر، ومنه الاقتصاد، وهو علم يبحث في الظواهر الخاصة بالإنتاج والتوزيع<sup>(2)</sup>، والقصد العدل، وهو ما بين الإفراط والتفريط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ فاطر، 32. أي إستوت حسناته وسيئاته.

\_ القصد الكسر والقسر: يقول: «قصدت العود قصدا كسرته، والقصدة القطعة من الشيء إذا انكسر، والجمع قصد ومنه القسر، نقول وقصده قصدا قسره»<sup>(3)</sup>. والقصيدة من الشعر العربي سبعة أبيات فأكثر، وجمعها قصائد، والمقصد من ليس بالجسيم ولا الضئيل، نقول ناقة قصيدة مكتنزة ممتلئة من اللحم<sup>(4)</sup>.

وقد ذكر الدكتور طه عبد الرحمان<sup>(\*)</sup> أن لفظ المقاصد مشترك بين معان ثلاثة:

- قصد بمعنى هو ضد الفعل "لغا يلغو" لما كان اللغو هو الخلو عن الفائدة، أو صرف الدلالة، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، واختص المقصد بهذا المعنى باسم المقصود. فيقال "المقصود بالكلام" ويراد به مدلول الكلام. وتناول الشاطبي موضوع المقصودات في النوع الثاني من القسم الأول من كتاب المقاصد، تحت عنوان: "مقاصد وضع الشريعة للإفهام".

- قصد أيضا بمعنى هو ضد الفعل "سهأ يسهأ" لما كان السهو هو فقد التوجه، أو الوقوع، وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، وهو بهذا المعنى المضمون الشعوري أو الإرادي، وعالج الشاطبي مبحث القصود في مواضع عدة من كتاب المقاصد بعنوان: "مقاصد وضع الشريعة للتكليف"، و"مقاصد وضع الشريعة للامثال"، و"مقاصد المكلف".

حجر أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، ج1، ص 542-543.

(1) \_ صحيح مسلم، كتاب الجمعة باب: "تخفيف الصلاة والخطبة"، حديث رقم 866، ج2، ص591.

(2) \_ ابراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة، دط، دت، ج2 ص738.

(3) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص355-357.

(4) \_ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، دط، دت، ج2، ص523. \_ أحمد رضا، معجم متن اللغة، ج4، ص575.

(\*) - طه عبد الرحمن: ولد سنة 1944، فيلسوف مغربي، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق، عضو في "الجمعية العالمية للدراسات الحجاجية"، وعضو في "المركز الأوروبي للحجاج"، وهو رئيس منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين بالمغرب. حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم على جائزة الإيسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة عام 2006، كما حصل على جائزة محمد السادس للفكر والدراسات الإسلامية في 13 يناير 2014م. \_ موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة. Wikipedia.org

— قصد كذلك بمعنى هو ضد الفعل " لها - يلهو" لما كان اللهو هو الخلو عن الغرض الصحيح وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، هو حصول الغرض الصحيح، وقيام الباعث المشروع، واختص المقصد بهذا المعنى باسم "الحكمة"، وأن المقصد بهذا المعنى هو المضمون، وبجث الشاطبي هذا الصنف الثالث من المقاصد تحت عنوان: "مقاصد وضع الشريعة ابتداء"<sup>(1)</sup>.

ومن خلال عرض المعاني اللغوية يثبت أن المعنى الأول هو الأقرب، وهو ما يتناسب مع المعنى الإصطلاحي أن فيه الأم والإعتماد وإتيان الشيء، وكلها تدور على معنى واحد فهو إرادة الشيء والعزم عليه، كما يعود المعنى الثاني والثالث على نفس المراد من مقاصد الشريعة التي تدور على معاني التوسط والإستقامة والعدل.

**2\_تعريف المقصد شرعا:** لم أجد عند العلماء الأوائل تعريفا شرعيا محمدا للمقصد، ويظهر من خلال استعمالهم لهذا اللفظ أن المراد به عين المعنى اللغوي، ومن ذلك مثلا قاعدة "الأمر بمقاصدها"<sup>(2)</sup>، حيث يراد بالمقاصد هنا ما يتغياها المكلف، ويضمرة في نيته ويسير نحوه في عمله<sup>(3)</sup>. وقول الإمام الغزالي<sup>(\*)</sup>: «مقصود الشارع من الخلق خمسة هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم»<sup>(4)</sup>. وقول الإمام الآمدي<sup>(\*\*)</sup>: «إنا نعلم أن المقصود الأصلي من إثبات الأحكام ونفيها

(1) \_ طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط2، 2005م، ص 98.

(2) \_ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ-1990م، ص8.

(3) \_ عبد الرحمان إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق، دار الفكر، ط2، 1426هـ-2005م، ص45.

(\*) \_ الغزالي: هو أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، نسبة إلى المحل الذي ولد فيه، وهي بلدة طوس، إحدى مدن خراسان، الغزالي نسبة إلى المكان الذي نشأ فيه في طفولته، وهي قرية غزالة، إحدى قرى طوس، وهناك قول بأن نسبة الغزالي تعود إلى العمل الذي كان يمارسه والده وهو صناعة الغزل، ولد سنة 450هـ، سافر إلى بلاد عدة، طلبا للعلم إلا أن استقر به الحال عند شيخه الإمام الجويني، فأخذ منه أصنافا من العلوم. برع في شتى العلوم الإسلامية والفلسفية وصنف في الفقه الشافعي تصانيف منها: "المنحول"، و"المستصفي"، و"شفاء الغليل"، وكتابه الشهير "إحياء علوم الدين"، توفي سنة 505هـ بطوس. \_ ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1971م، ج4، ص216-218.

(4) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفي من علم الأصول، ت: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، دط، دت ج2، ص482.

(\*\*) \_ الآمدي: هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، المشهور بسيف الدين الآمدي الأصولي، المنطقي المتكلم، من مصنفاته: "إحكام الأحكام"، و"غاية المرام"، كان حنبلي، فصار شافعيًا. توفي سنة 631هـ. \_ ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، دار الفكر، 1407هـ-1986م، ج13، ص139-140. \_ ابن قاضي شهبه، أبو بكر بن محمد تقي الدين، طبقات الشافعية، ت: الحافظ عبد العليم خان، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1407هـ، ج2، ص79.

إنما هو الحكم والمقاصد»<sup>(1)</sup>. وقول الإمام الشاطبي<sup>(\*)</sup>: «ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية»<sup>(2)</sup>.

وظاهر من هذه الاستعمالات جميعها بيان لوجود المصالح التي تحققها الأحكام وتقييمها، فهي لم تخرج بذلك عن نطاق المعنى اللغوي للمقصد، بمعنى الغاية التي يسار تجاهها.

وبالتالي فإن مدلول هذه اللفظة من الوجه الإصطلاحي في وضعها الذي توجد عليه، لا ينفك عن الإستناد إلى المعنى اللغوي، ومن ذلك يمكننا القول أن المقصد هو الهدف والغاية التي ترجى في استقامة وعدل واعتدال<sup>(3)</sup>.

### ثانياً: تعريف الشريعة لغة واصطلاحاً

**1\_ تعريف الشريعة لغة:** قال الطبري: «والشريعة هي الشريعة بعينها، تجمع الشرعة، شرعاً. والشريعة شرائع، ولو جمعت الشرعة شرائع كان صواباً، لأن معناها ومعنى الشريعة واحد، فيردها عند الجمع إلى لفظ نظيرها، وكل ما شرعت فيه من شيء فهو شريعة، ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة، لأنه يشرع منها إلى الماء»<sup>(4)</sup>. وهي مورد الناس للاستسقاء، وسميت بذلك لوضوحها وظهورها<sup>(5)</sup>.

وكلمة الشريعة في اللغة العربية تطلق على الدين والملة المنهاج والطريقة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبَعهَا﴾<sup>(6)</sup> الباقية، 18. على دين وملة ومنهاج، قال ابن عباس<sup>(\*\*)</sup>: «شرعة

(1) \_ الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، الرياض، دار الصميعي، ط1، 1424هـ-2003م، ج3، ص290.  
(\*) - الشاطبي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللحيمي الغرناطي، المعروف بالشاطبي، علم من أعلام المالكية، برع في الفقه والأصول والمقاصد، فهو شيخ علم المقاصد، من أهم آثاره "الموافقات في أصول الشريعة"، "الإعتصام"، "أصول النحو"، و"الإفادات والإنشادات"، وغيرها، توفي سنة (790هـ-1388م). \_ انظر: محمد بن محمد بن عمر بن علي مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2003م، ج1، ص332-333. \_ الزركلي، خير الدين محمود بن محمد، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ج1، ص75.

(2) \_ الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، ج1، ص28.

(3) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، الأردن، دار النفائس، ط1، 2010م، ص16.

(4) \_ الطبري، تفسير الطبري، ج3، ص111.

(5) \_ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ت: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، ط2، دت، ج1، ص310.

(\*\*) - ابن عباس: هو عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم، يكنى أبا العباس، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، قال فيه ﷺ: «اللهم علمه الحكمة وتأويل القرآن». قال فيه عمر بن دينار: «ما رأيت مجلساً أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس»، كان ابن ثلاث عشرة سنة يوم توفي رسول الله، شهد حادثة الجمل وصفين والنهروان، عُمي في آخر عمره، وتوفي بالطائف سنة 68 هـ. \_ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج3، ص933-936.

ومنهاجا، سبيلا وسنة»<sup>(1)</sup>. وتطلق على مورد الماء ومنبعه أو مصدر الماء الذي يقصده الشاربون. قال ابن جرير: «وكل ما شرع فيه من شيء فهو شريعة، ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة، لأنه يشرع منها إلى الماء، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهله فيه»<sup>(2)</sup>. والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له، ويكون ظاهرا معينا لا يسقى بالرشاء، وأورد إبله وشرعها: أوردها شريعة الماء فشربت ولم يستق لها، ويقال في المثل: «أهون السقي التشريع»<sup>(3)</sup>.

ووجه إطلاق الشريعة على منبع الماء، ومصدره أن الماء مصدر حياة الإنسان والحيوان والنبات. وأن الدين الإسلامي مصدر حياة النفوس، ونموها وتقدمها وسلامتها وصلاحها في الدنيا والآخرة. فالشريعة الإسلامية المباركة مصدر كل الخير والرفاه، ومنبع كل الرخاء والإسعاد في عاجل الأمر وآجله<sup>(4)</sup>. قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال، 24. قال صاحب المفردات في غريب القرآن: «قال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها لها بشريعة الماء، من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روى وتطهر، قال: وأعني بالري ما قاله الحكماء: كنت أشرب فلا أروى، فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب»<sup>(5)</sup>.

ومادة "ش ر ع"، فعلا واسما قد وردت في القرآن الكريم خمس مرات، منها قوله تعالى: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَكَتِهِمْ شُرْعًا﴾ الأعراف، 163. وقد ورد في صورة فعل ماضي في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ الشورى، 13. وشرعه الله هنا يتعلق بالأصول لا بالفروع وبالعقائد لا بالأعمال. وفي السورة نفسها ذكر القرآن مادة "شرع" في ذم المشركين، حيث اعطوا لأنفسهم حق التشريع في الدين ولم يأذن الله لهم به. قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ الشورى، 21. وفي القرآن المدني جاء قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ المائدة، 48. وقد جاءت الكلمة نفسها بمعنى الطريقة في موضع واحد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ الباقية، 18.

(1) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص176.

(2) \_ محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مصر، دار المنار، ط2، 1367هـ، ج6، ص413.

(3) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص175. \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص310. \_ ابن الأثير، مجد

الدين المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المملكة العربية السعودية، دار ابن حزم، ط1، 1321هـ، ص475.

(4) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، الرياض، دار شبيليا، ط1، 1424هـ-2003م، ج1، ص24.

(5) \_ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص341.

**2\_تعريف الشريعة اصطلاحاً:** قال قتادة<sup>(\*)</sup>: «الشريعة: الفرائض والحدود والأمر والنهي، لأنها طريق إلى الحق»، وهي ما شرع الله لعباده من الدين، واجمع الشرائع، والشرائع في الدين، المذاهب التي شرعها الله لخلقه<sup>(1)</sup>.

وجاء في كتاب النهاية لابن الأثير<sup>(\*\*)</sup>: «الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين وافترضه عليهم، يقال: شرع لهم يشرع شرعاً فهو شارع، وقد شرع الله الدين شرعاً، إذا أظهره وبينه»<sup>(2)</sup>. وعلى هذا فإن الشريعة قد تطلق على الدين الذي جاء به الرسل من عند الله، بقصد هداية البشر إلى الحق في الاعتقاد، وإلى الخير في السلوك والمعاملة، وبهذا المعنى تشمل كلمة شريعة الجانب الاعتقادي والجانب العلمي، وكلاهما يطابق مفهوم الدين الكامل، إلا أن الشريعة في لسان الفقهاء تطلق على الأحكام العملية<sup>(3)</sup>. قال ابن عباس: «الشرعة ما ورد به القرآن، والمنهاج ما ورد به السنة»<sup>(4)</sup>.

والشريعة اسم للأحكام العملية وأنها أخص من كلمة الدين، وإنما تدخل في مسمى الدين من حيث أن العامل بها يدين الله تعالى بعمله، ويخضع له ويتوجه إليه مبتغياً مرضاته وثوابه بإذنه. وجاء أن الشريعة والدين والملة بمعنى واحد<sup>(5)</sup>، وهي الطريقة المعهودة عن النبي ﷺ. غير أنها إن أخذت من حيث

<sup>(\*)</sup>قتادة: بن دعامة بن عزيز السدوسي، حافظ العصر، قدوة المفسرين، مولده في سنة ستين، أخذ عن أنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، وعكرمة مولى ابن عباس، تابعي وعالم في العربية واللغة وأيام العرب والنسب، قال أحمد بن حنبل: «كان قتادة عالماً بالتفسير، وباختلاف العلماء»، ثم وصفه بالفقه والحفظ، وأظن في ذكره، وقال: «قلما تجد من يتقدمه». قال أبو نعيم، وحليفة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم: «مات قتادة سنة سبع عشرة ومائة». \_الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ-1985م، ج5، ص269-283. \_السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ، ص55.

<sup>(1)</sup> \_القرطبي، محمد بن أحمد شمس الدين، تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ-1964م، ج16، ص163.

<sup>(\*\*)</sup> -ابن الأثير: المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات، مجد الدين، ولد سنة 544هـ، المحدث اللغوي الأصولي، ولد ونشأ في جزيرة ابن عمر. وانتقل إلى الموصل، فاتصل بصاحبها، فكان من أخصائه. وأصيب بالنقرس فبطلت حركة يديه ورجليه. ولازمه هذا المرض إلى أن توفي في إحدى قرى الموصل، قيل: إن تصانيفه كلها، ألفها في زمن مرضه، إملاء على طلبته، وهم يعينونه بالنسخ والمراجعة، من كتبه: "النهاية في غريب الحديث والأثر"، و"جامع الأصول في أحاديث الرسول"، و"الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف"، في التفسير، توفي سنة 606 هـ. \_الزركلي، الأعلام، ج5، ص272.

<sup>(2)</sup> \_ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ص474.

<sup>(3)</sup> \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، القاهرة، دار الحديث، الخرطوم، الدار السودانية، ط3، 1417هـ-1997م، ص20.

<sup>(4)</sup> \_ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص340.

<sup>(5)</sup> \_محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج6، ص414-417.

إملاء الشارع يسمى ملة، وإن أخذت من حيث الإذعان يسمى ديناً، وإن أخذت من حيث أنه جعل سبيلاً مسلوكة وطريقاً واضحاً يسمى شرعاً وشرية<sup>(1)</sup>.

وجاء في شرح التلويح: «الشرية ما شرع الله تعالى لعباده من الدين أي أظهر وبين، وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة من النبي ﷺ، فأثبت لها مشارع يردها المتعطشون إلى زلال الرحمة والرضوان»<sup>(2)</sup>.

ولو جمعنا بين معناها اللغوي وما قاله العلماء في معناها الاصطلاحي فإنه يمكننا الخروج بتعريف أكثر دقة وموضوعية فنقول: «الشرية ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس برهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة»<sup>(3)</sup>، فهي المنهج المستقيم الذي ارتضاه الله لعباده ومورد الأحكام المنظمة له»<sup>(4)</sup>.

أما الفرق بين الشريعة والتشريع فإنه قد تقدم في المعنى اللغوي أن الشريعة هي مورد الشاربية، والتشريع هو إيراد الإبل شريعة. أما لفظ التشريع في اصطلاح الشرعيين فله معنيان، أحدهما: وضع شريعة مبتدأة، وهذا لا يملكه في الاسلام إلا الله وحده، وثانيهما: استمداد حكم من شريعة قائمة، سواء أكان استمداده من نص من نصوصها، أم من أي دليل من دلائلها، أم من مبادئها وروحها، ومرادنا من الشريعة هو الأحكام الشرعية التي يتوصل إليها بطريق من الطرق الشرعية التي تكشف لنا عن حكم الله في اعتقادنا يقيناً أو ظناً بطريق النص أو الاستنباط<sup>(5)</sup>.

والغاية التي تريد الشريعة الاسلامية تحقيقها، هي إقامة العباد على منهج العبودية الصادقة لله، وهذه العبودية الصادقة تؤسس نظام الحياة الانسانية على المعروف وتطهره من المنكر، والمعروف هو الخير الذي يناسب الفطرة التي فطر الله عباده عليها، والمنكر هو الباطل الذي يصادم فطرة الله التي فطر الناس عليها. والاسلام يريد من العباد أن يجاهدوا دائماً بقصد إقامة هذه الشريعة، لإيجاد المجتمع الطاهر الذي تسوده القيم الفاضلة، ويعم فيه المعروف وتحت منه المنكرات<sup>(6)</sup>.

(1) \_ محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الاسلامي، القاهرة، دار الحديث، 2007 م، ص 12

(2) \_ التفزازي، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مصر، مكتبة صبيح، دط، دت، ج 1، ص 7.

(3) \_ مناع بن خليل القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، ط 5، 1422 هـ-2001 م، ص 15.

(4) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 2010 م، ص 18. \_ عبد الكريم

زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 16، 1419 هـ-1998 م، ص 34.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 21.

(6) \_ عمر سليمان الأشقر، خصائص الشريعة الإسلامية، الأردن، دار النفائس، ط 3، 1412 هـ-1991 م، ص 26.

ومن خلال هذه التعاريف تُستشف العلاقة والترابط الوثيق بين المقاصد والتشريع، فالشريعة هي المدخل إلى الدين، وابتداء الطريق والمذهب الواضح، ومن ثم فإن الشريعة هي التي تبين معالم الطريق، وتقرر ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وتفصل الأحكام الثابتة التي لا تتغير بتغير الأزمان، ثم تحدد القواعد العامة، والضوابط التي تحكم المتغيرات والمستجدات، ومن خلال منظومتها تشكل المقاصد التي تتسم بالاستقامة والسهولة والاعتدال، ثم تسلك هذه المقاصد سبيل الشريعة، ويحكم بها على الوقائع والحوادث مدى العصور، فهي تتم الطريق، لأن معاني الشريعة وروحها قد امتزجت فيها<sup>(1)</sup>.

### الفرع الثاني: تعريف المقاصد الشرعية باعتبار وضعها علما على علم معين

لم يوجد عند العلماء القدامى وعند الأصوليين الأوائل تعريف واضح أو محدد أو دقيق لعلم المقاصد الشرعية، ويعود سبب انعدام التعريف الإصطلاحي للمقاصد لدى الأقدمين من العلماء والأصوليين، إلى طبيعة تدوين العلوم والفنون وتطورها وتبلورها، ذلك أن هؤلاء الأوائل لم يكونوا بحاجة ماسة إلى صياغة تعريف معين بل كانوا يستحضرون المقاصد، ويلتفتون إليها في فتاواهم واجتهاداتهم وتعبدهم دون أن يسموها بإسمها أو يعرفوها بتعريفها، وإنما كانت مركوزة في أذهانهم ومبثوثة في ملكاتهم الإجتهدية<sup>(2)</sup>. كما أن المقاصد الشرعية لم تظهر آن ذاك كعلم مستقل قائم بذاته.

وحتى أن الإمام الشاطبي رحمه الله لم يضع حدا واضحا لها، ولعل الذي صرفه عن ذلك أنه لم يكتب كتابه المخصص في المقاصد من الموافقات لعامة الناس بل للراشخين في علوم الشريعة، وهم في غنى عن تعريفها لهم، وأوضح ذلك في قوله رحمه الله: «ولا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد، حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها. غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا، خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض وإن كان حكمة بالذات»<sup>(3)</sup>. وعقّب الأستاذ الريسوني<sup>(\*)</sup> على هذا الكلام بقوله: «ومن كان هذا شأنه فليس بحاجة إلى إعطائه تعريفا دقيقا لمقاصد الشريعة، خاصة وأن المصطلح مستعمل ورائج

(1) - نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي وبيان علاقة القواعد الفقهية بها، سوريا - لبنان - الكويت، دار النور، ط1، 1434هـ-2013م، ج1، ص36.

(2) - نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص26-27.

(3) - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج1، ص61.

(\*) - أحمد الريسوني: ولد سنة 1953م بالمملكة المغربية، عضو مؤسس ونائب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، كما يشغل كعضو المجلس التنفيذي للملتقى العالمي للعلماء المسلمين، برابطة العالم الإسلامي، أمين عام سابق لجمعية خريجي الدراسات الإسلامية العليا، رئيس لرابطة المستقبل الإسلامي بالمغرب (1994-1996). رئيس لحركة التوحيد والإصلاح بالمغرب (1996-2003) والمدير المسؤول لجريدة "التحديد" اليومية (2000-2004). \_ موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة. Wikipedia.org

قبل الشاطبي بقرون»<sup>(1)</sup>.

إلا أن من الباحثين من حاول البحث عن تعريف للمقاصد في كلام الشاطبي، وهو الدكتور جمال عطية<sup>(2)</sup>، ولكن إشارته إليه جاءت قاصرة، فاكتمت فيها بالطرف الثاني المتعلق فقط بمقاصد المكلفين حيث قال: «أما الشاطبي فقد عرف مقصد الشريعة بأنه: إخراج المكلف من داعية هواه، حتى ليكون عبدا لله اختياراً، كما هو عبدا لله اضطراراً»<sup>(2)</sup>. في حين أهمل الطرف الثاني الذي يعد هو الأساس في تعريف الإمام الشاطبي، لأنه هو النظام الذي يوفر للمكلف هذه الصفة، صفة الخروج من داعية الهوى إلى طاعة الديان. فقد عرف الإمام الشاطبي المقاصد في موضعين مختلفين، وهذا لا يعني أنه أعطاها تعريفين، ولكن التعريف نفسه جعله على جزئين يكمل كل واحد منهما الآخر، ولا يمكن لأحدهما الاستقلال على صاحبه، وهذه الصورة أملاها عليه منهجه الذي قسم فيه المقاصد إلى: "مقاصد الشارع"، و"مقاصد المكلف".

فالجزء الأول من التعريف جاء في مقاصد الشارع، وقد قال فيه: «إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات»<sup>(3)</sup>. وجاء الجزء الثاني من التعريف في تعريف مقاصد المكلف فقال فيه: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختياراً، كما هو عبدا لله اضطراراً»<sup>(4)</sup>. ويمكن لنا من كلا التعريفين أن نجتمع بينهما فنصوغ تعريفاً ذا طرف واحد ومن خلاله يتحقق لنا التعريف الذي كان يريده الإمام الشاطبي للمقاصد فنقول: «مقاصد الشريعة هي: إقامة مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية على نظام يكونون فيه عبدا لله اختياراً كما هم عبدا لله اضطراراً»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المغرب، دار الأمان، ط2، 1424هـ-2003م، ص5.

(2) \_ جمال الدين عطية: ولد في مصر سنة 1928م، وحصل من جامعة القاهرة على إجازة الحقوق ودبلوم الدراسات العليا في الشريعة الإسلامية، ومن جامعة حنيف على الدكتوراه في القانون، وشغل وظائف مهمة عديدة بعد ممارسته للمحاماة مدة في مصر والكويت، مستشار أكاديمي في المعهد العالي للفكر الإسلامي ( واشنطن )، واختير مديراً لمكتبه في القاهرة، رئيس تنفيذي للمصرف الإسلامي الدولي في لوكسمبورغ ( بيت التمويل الإسلامي العالمي )، رئيس تحرير مجلة المسلم المعاصر، الأمين العام للموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف بالكويت. \_ موقع إسلام أون لاين. islamonline.net

(2) \_ جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة، ط 1، 1407هـ-1988م، ص 102.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 28-29.

(4) \_ المرجع نفسه، م 1، ج 2، ص 128.

(5) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص 22.

إلا أن ما يمكن استخلاصه من خلال تتبعنا لجميع المصادر التي أمكننا الإطلاع عليها، أنه قبل الإمام الغزالي لا يوجد من تعرض لتعريف المقاصد الشرعية، إلا أن من العلماء من قام بتوظيف لفظها قاصداً به معناها الاصطلاحي حيث قال صاحب المعونة: «الإخلاص هو القصد إليه بالعمل»<sup>(1)</sup>، وقال: «الاعتدال في الركوع والسجود ركن مقصود»<sup>(2)</sup>، وقال: «وأخبر عن المقصود من الخيل وهو الركوب والتحمل، بخلاف المقصود من الأنعام»<sup>(3)</sup>، واستعمل أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي<sup>(\*)</sup> مصطلح المقاصد في كتابه "الفروق الفقهية" فقد قال: «ولأن العدة في الوفاة المقصود منها الشهر، والعدة في الطلاق المقصود منها الاستبراء»<sup>(4)</sup>، وقال في تفسير قول الإمام مالك<sup>(\*\*)</sup>: «الأفضل في الهدايا الإبل، وفي الضحايا الغنم»: «إن المقصود من الهدايا كثرة اللحم، وكلما كان أكثر كان أفضل، والمقصود من الأضاحي طيب اللحم ورطوبته»<sup>(5)</sup>.

فقد عبر العلماء عن المقاصد ببعض العبارات والكلمات والجمل التي كان لها تعلق ببعض محتوياتها ومفرداتها، وبغير ذلك من التعبيرات والإستعمالات، التي كان لها دور بارز في صياغة حقيقة علم المقاصد، وفي بلورة بنائها العام ونظرياتها الجامعة. فقد كانوا يعبرون عن المقاصد الشرعية بعبارات المصلحة والمفسدة، وعبارات الضرر والمضرة والمنفعة، وعبارات الحكمة والعلة والهدف والمعنى والغاية والمراد، وعبارات الأسرار والمحاسن والقصد والنيات، وعبارات المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية،

(1) \_ البغدادي، عبد الوهاب بن علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة مالك بن أنس، ت: حميش عبد الحق، مكة المكرمة، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، دط، دت، ص214.

(2) \_ المرجع نفسه، ص221.

(3) \_ المرجع نفسه، ص702.

(\*) \_ أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي: فقيه مالكي، من علماء أهل الشام، يعرف بـ غلام عبد الوهاب البغدادي، صاحب المعونة، اشتهر به لطول صحبته وخدمته، له مؤلف مشهور في الفروق الفقهية، أخذ مادته من كتاب الفروق للقاضي عبد الوهاب. \_ القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: ج8 سعيد أحمد أعراب، المغرب، مطبعة فضالة، ط1، 1981م-1983م، ج8، ص57.

(4) \_ أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي، الفروق الفقهية، ت: محمد أبو الأحناف، حمزة أبو فارس، ليبيا، دار الحكمة، ط1، 2007م، ص115.

(\*\*) \_ مالك: هو مالك بن أنس الأصبحي، ولد سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، أو أربع وتسعين، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، جمع بين الفقه والحديث، ألف الموطأ، وجمع فيه كثير من الأحاديث النبوية، وله رسالة في الوعظ، ورسالة في الرد على القدرية، توفي سنة 179هـ. \_ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله أبو عمر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت، ص10 وما بعدها. \_ الزركلي، الأعلام، ج5، ص257.

(5) \_ المرجع نفسه، ص153.

وغير ذلك<sup>(1)</sup>. وأشهر ما وقفت عليه في تعريف هذا المصطلح للإمام القرافي<sup>(\*)</sup> كان في سياق تفريقه بين المقاصد والوسائل، إذ قال: «الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل»<sup>(2)</sup>. وقال «موارد الأحكام على قسمين، مقاصد وهي المتضمنة للمصالح، والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها»<sup>(3)</sup>.

ونرى ذلك في قول ابن رشد الحفيد<sup>(\*\*)</sup>: «ورد جواز نكاح المريض... قياس مصلحي لا يجوز عند أكثر الفقهاء، وكونه يوجب مصالح لم يعتبرها الشرع إلا في جنس بعيد من الجنس الذي يرام فيه إثبات الحكم بالمصلحة... فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يهتمون بالحكم بها»<sup>(4)</sup>. وما عبر عن المقاصد برفع الضرر وقطعه في قوله كذلك: «فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرا لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك، كما في أشياء كثيرة»<sup>(5)</sup>. وكذا قول القاضي عياض<sup>(\*\*\*)</sup>: «الإعتبار الثالث وهو الإلتفات إلى قواعد الشريعة وجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها، فنقول إن أحكام الشريعة وأوامر ونواهي تقتضي حثا على قرب

(1) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج 1، ص 26.

(\*) \_ القرافي: هو شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المالكي الفقيه الأصولي، انتهت إليه رئاسة الفقه المالكي، كان بارعا في الفقه والأصول، من مصنفاته: "الذخيرة"، و"نفائس الأصول شرح الموصول"، و"تنقيح الفصول وشرحه"، و"الفروق"، و"الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام"، و"تصرف القاضي والإمام"، توفي سنة أربع وثمانين وستة مئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج 1 ص 94. \_ ابن فرحون، برهان الدين ابراهيم اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، القاهرة، دار التراث، دط، دت، ج 1، ص 236-239.

(2) \_ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الفروق المسمى بأنوار البروق في أنوار الفروق، الكويت، دار النوادر، دط، دت، 1431هـ-2010م، ج 2، ص 32.

(3) \_ القرافي، الفروق، ج 2، ص 33.

(\*\*) \_ ابن رشد: هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي، يكنى أبي الوليد القرطبي، الشهير بالحفيد، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب، ولي قضاء الجماعة بقرطبة، درس الفقه والأصول، وعلم الكلام، برع في الطب كما برع في الفقه، من مؤلفاته "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، وكتاب "الكليات في الطب"، و"المختصر في الأصول"، توفي سنة 595هـ. \_ ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج 2، ص 279.

(4) \_ ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط 4، 1395هـ-1975م، ج 2، ص 46.

(5) \_ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج 2، ص 46.

(\*\*\*) \_ القاضي عياض: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو، أبو الفضل، ولد سنة 476هـ بسبته وولي القضاء بها، ثم قضاء غرناطة، توفي بمراكش مسموما، من تصانيفه: "الشفاه بتعريف حقوق المصطفى"، و"ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك"، و"شرح صحيح مسلم"، و"مشارك الأنوار"، توفي سنة 544هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 99.

من محاسن، وزجرا على منكر وفواحش، وإباحة لما به مصالح هذا العالم، وعمارة هذه الدار بيني آدم»<sup>(1)</sup>. وما عبر عنها بجلب المصالح ودرء المفاسد في قول العز بن عبد السلام<sup>(\*)</sup>: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»<sup>(2)</sup>. وقال الآمدي: «إن شرع الأحكام لم يكن مطلوباً لذاته، بل لما يفضي إليه من مقاصد العباد، وسواء ظهر المقصود أم لم يظهر»<sup>(3)</sup>. وقال ابن رجب<sup>(\*\*)</sup>: «فإن المقصود للجهد إعلاء كلمة الله، والغنائم لم تبح لمن كان قبلنا، وإنما أبيحت لنا معونة على مصلحة الدين وأهله»<sup>(4)</sup>. أما ابن تيمية<sup>(\*\*\*)</sup> رحمه الله فقد ذكر في عبارات كثيرة مراده بالمقاصد بأنها: «هي الغايات المحمودة

(1) \_ القاضي عياض، بن موسى أبو الفضل، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ت: ابن تايوت الطنجي، المغرب، مطبعة فضالة، ط1، 1965م، ج1، ص92.

(\*) \_ ابن عبد السلام: هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، المعروف بسلطان العلماء، الفقيه الأصولي، ولد سنة 577هـ، قرأ الأصول على الآمدي، أتقن الفقه والأصول، والعربية والتفسير والحديث، فوض إليه قضاء مصر، له مؤلفات نافعة منها: "القواعد الكبرى المعروفة بقواعد الأحكام في مصالح الأنام"، و"القواعد الصغرى المعروفة باختصار المقاصد". روى عنه ابن دقيق العيد، وهو الذي لقبه بسلطان العلماء، توفي بمصر سنة 660هـ. \_ ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرنؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 1406هـ-1986م، ج7، ص522-524. \_ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص109.

(2) \_ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لبنان، دار المعرفة، دط، ج2، ص160.

(3) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص312.

(\*\*) \_ ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن بن محمد بن مسعود البغدادي، الدمشقي، الحنبلي، الشهير بابن رجب، ولد سنة 736هـ محدث، حافظ، فقيه، أصولي، مؤرخ، ولد ببغداد، وقدم مع والده إلى دمشق وهو صغير سنة 744هـ، وسمع بمكة وبمصر، من مصنفاته: "ذيل طبقات الحنابلة"، "لطائف المعارف في المواعظ"، "استنشاق نسيم الأنس من نفحات رياض القدس"، "شرح صحيح الترمذي"، و"تقرير القواعد وتحريم الفوائد في الفقه"، وتوفي بدمشق في 4 رمضان سنة 795هـ. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص579. \_ عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، معجم المؤلفين، بيروت، دار المثني، دار إحياء التراث العربي، دط، ج5، ص118.

(4) \_ ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، الاستخراج في أحكام الخراج، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1985م، ص38.

(\*\*\*) \_ ابن تيمية: هو تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، ولد سنة 661هـ، بجران بشمال سورية، وهرب منها بسبب الهجمات المغولية، واستقر في دمشق، اشتهر بقوة حفظه، بدأ التدريس بالمدرسة الحنبلية، كان عالماً موسوعياً، صنف في شتى العلوم، في التوحيد والفقه والتفسير، ومن مصنفاته: "الفتاوى"، و"درع تعارض العقل والنقل" و"رفع الملام عن الأئمة الأعلام" و"الحسبة" و"السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية"، و"الاستقامة"، توفي سنة 728هـ. \_ ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، ذيل طبقات الحنابلة، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1425هـ-2005م، ج4، ص491.

في مفعولاته ومأموراته، وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة<sup>(1)</sup>. وفي موضع آخر قال: «ومن أنكر أن للفعل صفات ذاتية... فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام، وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين، الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها»<sup>(2)</sup>. وقال في موضع آخر: «ومن أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن، والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد... وأنكر أن تكون الأفعال على وجوه لأجلها كانت حسنة مأمورا بها، وكانت سيئة منهي عنها... فهو مخطئ ضال يُعلم فساد قوله بالضرورة»<sup>(3)</sup>. وقال: «الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة، ذو الغايات المحبوبة، فأئمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصلحة في احكام الشريعة»<sup>(4)</sup>. ومن ذلك نخلص إلى أنه يستخدم العواقب، والغايات، والمنافع، والمقاصد، والحكم والمطالب، والمصالح، والمحاسن، بمعنى أن لله غايات ومقاصد في خلقه وأمره على حد سواء، وأن هذه الغايات مرادة لله شرعا ومحبوبة له سبحانه، لأنها تحقق العبودية له، ولأن فيها صلاح العباد في المعاش والمعاد<sup>(5)</sup>. وقال ابن القيم<sup>(\*)</sup>: «ولما كانت أفهام الصحابة رضي الله عنهم فوق أفهام جميع الأمة، وعلمهم بمقاصد نبيهم صلى الله عليه وسلم... وهذا من كمال فهمهم وعلمهم بالجامع والفرق والحكم والمناسبات»<sup>(6)</sup>.

(1) \_ ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوي، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ-1995م، ج3، ص19.

(2) \_ المرجع نفسه، ج11، ص354.

(3) \_ المرجع نفسه، ج8، ص179-180.

(4) \_ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية، ت: محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام بن سعود الإسلامية، 1406هـ-1986م، ج1، ص141.

(5) \_ البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، المملكة العربية السعودية، دار الصميعة، ط1، 1430هـ-2009م، ص52. \_ عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، دمشق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429هـ-2008م، ص30.

(\*) \_ ابن القيم: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي الحنبلي، الفقيه الأصولي المفسر النحوي، أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، أخذ العلم عن كثيرين من أشهرهم شيخ الإسلام ابن تيمية، صنف تصانيف كثيرة، منها: "أعلام الموقعين عن رب العالمين"، "بدائع الفوائد"، "زاد المعاد" مفتاح دار السعادة"، "الطرق الحكمية"، و"القصيد النونية". امتحن وأوذى كثيرا، وحبس مع الشيخ ابن تيمية، توفي سنة 751هـ. \_ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، ج5، ص171. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص287-289.

(6) \_ ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية، ت: محمد حامد الفقي، لبنان، دار الكتب العلمية، دط، ص122.

وذكرها إمام الحرمين الجويني<sup>(\*)</sup> في البرهان (478هـ) في قوله: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة»<sup>(1)</sup>، وقال: «ومن جل في الدين خطره، دق في مراتب الديانات نظره، فهذه تراجم منبهة على مناهج المقاصد، لا يجحدتها جاحد، ولا يابأها إلا معاند»<sup>(2)</sup>. وذهب إمام الحرمين أبعد من ذلك عندما عمد إلى بيان أصولها وذكر أقسامها والتمثيل لكل واحد منها، وكان له السبق في ذكر الضروريات الكبرى في الشريعة<sup>(3)</sup>، ثم جاء بعد ذلك الغزالي الذي ضبط ماهيتها، وأثبت ترتيبها، فحاز بذلك فضل السبق في هذا الباب ليتولى بعده العلماء في تعريفها. فقد عرفها غير هؤلاء بتعريفات تتقارب في جملتها وعمومها وتختلف في صياغتها ومبادئها، ومن بين هذه التعاريف:

تعريف الأستاذ علال الفاسي<sup>(\*\*)</sup>: حيث عرفها بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة، الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(4)</sup>.

وعرف أحمد الريسوني المقاصد بقوله: «إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد»<sup>(5)</sup>.

<sup>(\*)</sup> - الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن يوسف أبو المعالي، الفقيه الشافعي، تفقه على والده، وجلس مكانه وهو عمره عشرون سنة. لم يرض بتقليد والده حتى أخذ في تحقيق المذهب والخلاف، خرج إلى مكة وجاور بها أربع سنين ينشر العلم، لهذا قيل له إمام الحرمين، أهم تصانيفه: "غيث الأمم والنبات الظلم"، والعقيدة النظامية في الأركان الإسلامية"، و"البرهان في أصول الفقه"، توفي وله أربعة آلاف تلميذ، ألمعهم أبو حامد الغزالي، توفي سنة ثمان وسبعين وأربع مئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص160. السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، هجر للطباعة والنشر، ط2، 1413هـ، ج5، ص165. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج5، ص338-341.

<sup>(1)</sup> \_ الجويني، أبو المعالي عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، ت: عبد العظيم الديب، ط1، 1399م، ج1، ص295.  
<sup>(2)</sup> \_ الجويني، أبو المعالي عبد الملك، غياث الأمم في التياث الظلم، ت: مصطفى حلمي، فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، دط، ص270.

<sup>(3)</sup> \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص923.

<sup>(\*\*)</sup> - علال الفاسي: هو علال عبد الواحد بن عبد السلام الفاسي، ولد سنة (1326هـ-1908م) في مدينة فاس، وتعلم بالقرويين، شارك في تأسيس حزب الاستقلال عارض سلطات الاستعمار الفرنسي، له كتب أشهرها: "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، و"دفاع عن الشريعة"، توفي سنة (1394هـ-1974م). \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص246-247.

<sup>(4)</sup> \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م، ص7.

<sup>(5)</sup> \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص7.

أما تعريف الطاهر ابن عاشور<sup>(\*)</sup> فقد نهج في تعريفه المقاصد نهج الشاطبي، إذ عرفها في موضعين موضع عرف المقاصد العامة بقوله: «مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تخص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلوا التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»<sup>(1)</sup>.

ثم عرفها في موضع آخر فقال: «هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تحمل على السعي إليها امتثالا»<sup>(2)</sup>. وهذا التعريف خاص بالمقاصد العامة للشريعة، بينما هناك مقاصد خاصة روعيت في تشريع أحكام الخلق في الدارين لم يشملها هذا التعريف، بل عرفها في موضع آخر بقوله: «والمقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة بإبطال غفلة أو استنزال هوى وباطل وشهوة. ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس»<sup>(3)</sup>.

أما تعريف محمد اليوبي<sup>(\*\*)</sup> فقد عرف المقاصد في قوله: «المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها، التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا، من أجل تحقيق مصالح العباد»<sup>(4)</sup>.

(\*) - ابن عاشور: هو محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور، ولد بتونس سنة (1296هـ-1879م)، رئيس المفتين المالكيين في تونس، وشيخ جامع الزيتونة، له مصنفات أشهرها "مقاصد الشريعة الإسلامية"، "التحرير والتنوير"، "أصول النظام الاجتماعي"، وغيرها، توفي سنة (1393هـ-1973م). \_ الزركلي، الأعلام، ج6، ص174.

(1) \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1978م، ص 51.

(2) \_ المرجع نفسه، ص 146.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 146.

(\*\*) - محمد اليوبي: تخرج من كلية الشريعة من الجامعة الإسلامية بالدينة المنورة، نال درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بعنوان: "حقيقة مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة"، يعمل حالياً محاضراً بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. من مؤلفاته: "ضوابط تيسير الفتوى"، و"ضوابط أعمال مقاصد الشريعة في الإجتهد المعاصر"، و"منظومة إتخاف القاصد بنظم أحكام وقواعد المقاصد".

www.ektab.com

(4) \_ اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الرياض، دار ابن الجوزية، ط2،

1430هـ، ص38.

أما يوسف حامد العالم<sup>(\*)</sup> فقد عرفها بقوله: «مقاصد الشارع من التشريع نعني بها الغاية التي يرمي إليها التشريع، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام»<sup>(1)</sup>. وإن هذه التعريفات متقاربة في جملتها من حيث الدلالة على معنى المقاصد ومسامها، ولذا نجد أنها تتفق على الأمور التالية:

- أن كل التعاريف تعتبر المقاصد تعبيراً عن مراد الشارع الحكيم من تشريع الأحكام، والمعبر عنها بمعان ذات مدلول واحد، وعبارات مختلفة كالمعاني والحكم والأهداف والغايات وما قاربها.

- أن مقاصد الشرع هي تحقيق المصلحة للمكلف، وهذه المصلحة تتحقق بجلب المنفعة أو دفع المفسدة<sup>(2)</sup>.

وبعد هذا العرض حول تعريف مقاصد الشريعة يمكن أن نخلص إلى تعريف أظنه شاملاً، فنقول: «مقاصد الشريعة هي المعاني والحكم، التي راعاها الشارع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين». فقولنا: «المعاني»، نعني العلة، وهو الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد<sup>(3)</sup>. وهو معروف عند كثير من العلماء، فقد قال الإمام الشافعي<sup>(\*\*)</sup>: «كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه، أو في غيره من أحكام الله أو رسوله، بأنه حُكْمُ به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص حُكْمُ، حُكْمُ فيها حُكْمُ النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في

<sup>(\*)</sup> - يوسف حامد العالم: يوسف حامد العالم، ولد سنة 1937م، العالم، الداعي، تخرج من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، وحصل على الدكتوراه في أصول الفقه الإسلامي سنة 1391هـ. دَرَسَ علوم الشريعة والاقتصاد الإسلامي بجامعة القاهرة فرع الخرطوم، وجامعة أم درمان الإسلامية، وجامعة محمد بن سعود. تولى مهام عمادة كلية الدراسات الاجتماعية بجامعة أم درمان الإسلامية، عضو هيئة كبار العلماء بالسودان. ان. له عدد من المؤلفات منها: "حكمة التشريع الإسلامي في تحريم الربا"، "المقاصد العامة للشريعة الإسلامية" توفي سنة 1988م. www.alencyclopedia.com.

<sup>(1)</sup> - يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 83.

<sup>(2)</sup> - زياد محمد أحمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1، 1425هـ-2004م، ص 23.

<sup>(3)</sup> - الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: محمد صبحي حسن خلاق، دار ابن كثير، ط1، 1421هـ-2000م، ص 287.

<sup>(\*\*)</sup> - الشافعي: هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، ينتهي نسبه إلى عبد يزيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف، أحد الأئمة الأربعة، ولد بغزة بفلسطين سنة 150هـ، وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين فنشأ بها، روى عن الإمام مالك وغيره، وروى عنه أحمد بن حنبل، من تأليفه: "الرسالة"، "الأم"، توفي بمصر سنة 204هـ. ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج2، ص 156-160. الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 5.

معناها»<sup>(1)</sup>. وهنا قصد به المعنى المناسب لشرع الحكم<sup>(2)</sup>.

وقولنا: «الحكم»، وهو جمع حكمة، وهي في إصطلاح الأصوليين كما قال القرافي: «التي لأجلها صار الوصف علة»<sup>(3)</sup>. وقال ابن الحاجب<sup>(\*)</sup>: «الحكمة هي المقصودة من شرع الحكيم، وإنما اعتبر الوصف لحفائها أو لعدم انضباطها»<sup>(4)</sup>. وقول الطوفي<sup>(\*\*)</sup>: «الحكمة غاية الحكم المطلوبة بشرعه»<sup>(5)</sup>. فمقاصد الشرع تظهر في علة الأحكام وفي حكمة التشريع، سواء كانت جزئيات الشرع أو كلياته التي راعاها الشارع، أي في تشريع الأحكام، ويفهم من هذا أن الأصل في أحكام الله أنها معللة بعلة ينتج منها مصالح هي مقصود الشارع. والذي اقتضى شمول لفظ المعاني والحكم للمقاصد الجزئية والكلية أن هذا اللفظ قد حُلِّيَ بآل الاستغراقية، فاقضى ذلك الشمول والاستيعاب لجميع المعاني والحكم التي اتجهت إليها إرادة الشارع<sup>(6)</sup>. ولذا اعتبر ابن القيم أن من سدَّ على نفسه باب اعتبار المعاني والحكم التي علق بها الشارع الحكم، فقد فاتته بذلك حظ عظيم من العلم<sup>(7)</sup>.

(1) \_ الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، الرسالة، ت: أحمد شاكر، مصر، مكتبة الحلبي، ط2، 1358هـ-1940م، ص512.

(2) \_ البيهقي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص38.

(3) \_ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لبنان، دار الفكر، ط1، 1424هـ-2004م، ص316.

(\*) - ابن الحاجب: المقرئ الأصولي الفقيه النحوي جمال الأئمة والملة والدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الدوبيني الأصل الإسناي المولد المالكي، صاحب التصانيف ولد سنة سبعين وخمسائة أو سنة إحدى، اشتغل أبو عمرو بالقاهرة، وحفظ القرآن، وأخذ بعض القراءات عن الشاطبي، وسمع منه " التيسير"، وقرأ بطرق " المبهج" على الشهاب الغزنوي، نزع عن دمشق هو والشيخ عز الدين بن عبد السلام عندما أعطى صاحبها بلد الشقيف للفرنج، فدخل مصر وتصدر بالفاضلية، ثم انتقل إلى الإسكندرية فلم تطل مدته هناك، وبها توفي في السادس والعشرين من شوال سنة ست وأربعين وستمائة. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج23، ص265-266.

(4) \_ ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، مصر، مطبعة السعادة، ط1، 1326هـ، ص124.

(\*\*) - نجم الدين الطوفي: هو أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، ينسب إلى طوفي، وهي قرية من أعمال "صرصر"، من سواد بغداد، وهو حنبلي، سافر إلى بغداد واجتمع بابن تيمية، عرف عنه التشيع، ونقد بعض كبار الصحابة، له مؤلفات عديدة في الحديث والأصول، منها كتاب "شرح الاربعين حديثا النووية"، توفي عام 716هـ ببلدة الخليل. \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، الكويت، دار القلم، ط5، 1402 هـ -1982م، ص97

(5) \_ الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ-1987م، ج3، ص386.

(6) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص47.

(7) \_ ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص122.

وقولنا: «عموماً وخصوصاً»، وهذا يشمل المقاصد الظاهرة من كليات الشريعة عمومها، ويشمل المقاصد التي يحويها كل حكم فرعي من أحكام الشريعة.

وقولنا: «من أجل تحقيق مصالح العباد»، يبين حقيقة الهدف العام من التشريع، بأنه يحقق الخير والمصلحة لجميع العباد في الدارين، وهذا القيد يشمل أن المقاصد الشرعية هي التي تحقق المصلحة للعباد في الدنيا والآخرة<sup>(1)</sup>.

أما تعريف مقاصد الشريعة بإعتبارها علمًا مستقلًا فنقول: «مقاصد الشريعة هي علم يدرس غايات وأسرار تصرفات الشريعة وأحكامها، وينظم مصالح المكلفين في الدارين على وفقها». وقد أجمله الإمام الدهلوي<sup>(2)</sup> في قوله: «هو علم يدرس أسرار الدين، الباحث عن حكم الأحكام وميآتها، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها»<sup>(2)</sup>. وهذا التعريف يجعل مقاصد الشريعة علما ذا مهمتين:

الأولى: دراسة غايات الشريعة وأسرارها من خلال تصرفاتها وأحكامها.

الثانية: بناءية تنظيمية حيث تنظم مصالح المكلفين في الدنيا والآخرة، على وفق نظام الشريعة في تصرفاتها<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية ومراتبها

لقد تقرر أن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب، لإقامة مصالح الدنيا والآخرة، ودفع مفسدهما<sup>(4)</sup>. وهذا المقصد الشرعي العام قد حوى مصالح كثيرة الآثار، متنوعة القوة والضعف في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وربما تفاوتت بحسب طروء العوارض العارضة أو المعضدات المبطللة لأثارها المصلحية على الخلق كلاً أو بعضاً، إذ إن المقاصد متنوعة ومتعددة فمنها ما يكون خاصاً بالفرد، ومنها ما يكون عاماً

(1) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008م، ص20.

(2) \_ الدهلوي: هو أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي، الدهلوي، المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، الهندي الملقب بشاه ولي الله. حنفي فقيه، أصولي، محدث، مفسر، زار الحجاز سنة 1143 - 1145 هـ. قال صاحب فهرس الفهارس: (أحيا الله به وبأولاده وأولاد بنته وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد موآتها، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك الديار. من تصانيفه: "الفوز الكبير في أصول التفسير"، و"الإنصاف في بيان سبب الاختلاف"، و"حجة الله البالغة"، وغيرها، توفي سنة 1180هـ، 1766م، وقيل سنة 1762م.

\_ عمر بن رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج4، ص292. \_ الزركلي، الأعلام، ج1، ص149.

(2) \_ الدهلوي، حجة الله البالغة، ت: سيد سابق، دار الجيل، ط1، 1426هـ-2005م، ج1، ص22.

(3) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص23.

(4) \_ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، الفوائد في اختصار المقاصد المسمى القواعد الصغرى، ت: إياد خالد الطباع، سوريا، دار الفكر، ط1، 1416هـ-1996م، ص32.

لجميع أو الأغلب ومنها ما يكون متعلقا بحكم شرعي معين، ومنها ما يتعلق ببعض الأحكام أو جميعها ومنها ما يكون قطعيا وبقينا ومنها ما يكون ظنيا واحتماليا. والمجتهد الناظر لا ريب أنه يستفيد من هذا التفاوت للمقاصد والمصالح فائدة عظيمة، تورثه فهما عميقا لمرادها وسعة في فهم آثارها وأحوالها، ليثمر في ذهنه فقها ثاقبا عند الترجيح بينها، أو تحقيق القياس بها وسيرا لحدودها وغايتها، التي لاحظتها الشريعة في أمثالها ونظائرها، إثباتا ودفعاً.

### الفرع الأول: المقاصد بحسب محل صدورها

معلوم أن العلماء والأصوليون قد قسموا المقاصد عدة أقسام بحسب عدة اعتبارات وحيثيات، وهذا التقسيم استند فيه العلماء إلى جهة صدور المقاصد، فقسموها بحسب ذلك إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وأرادوا بمقاصد الشارع جملة الغايات الشرعية التي انطوى عليها الوحي الكريم، كما أرادوا بمقاصد المكلف جملة نياته.

**أولاً - مقاصد الشارع:** من المعلوم أن قصد الشارع من وضع الشريعة هو دخول المكلف تحت أحكامها، ليخرج بذلك عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما أنه عبداً لله اضطراراً<sup>(1)</sup>. وقد جاءت الأدلة بذلك كما جاءت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بدم اتباع الهوى، ودلت التجارب والعادات على أن اتباع الهوى والمشى مع الأغراض والجري وراء الشهوات بدون قيد، لا بد من أن يؤدي ذلك إلى التهاجر والتقاتل، وإهلاك الحرث والنسل المضاد لمقاصد الشارع، فاتباع الأهواء أمر قد توارد النقل والعقل السليم على ذمة<sup>(2)</sup>.

فهي تعبر عن الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم في تحصيل مصالحهم العامة<sup>(3)</sup>. وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز لأحد أن يدعي على الشريعة أنها وضعت على مقتضى تشهي العباد وأغراضهم.

وبذلك فإن مقاصد الشارع هي المقاصد التي قصدها الشارع بإنزال الوحي، ووضع الشريعة، وبيان الأحكام، وهي تتمثل إجمالاً وعموماً في جلب المصالح ودرء المفاسد. وقد قسم الشاطبي هذا القسم إلى أربعة أقسام:

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص128.

(2) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص94.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص146.

- 1- مقصد الشارع من وضع الشريعة ابتداءً، كنظام كامل شامل لحياة الانسان.
- 2- مقصد وضعها للإفهام بحيث يستطيع المكلف فهم الخطاب الذي بمقتضاه يكلف.
- 3- مقصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، بحيث تتوافر شروط التكليف اللازمة في العباد.
- 4- مقصد وضعها للامتثال، أي لإخراج المكلف من داعية هواه، ودخوله تحت أحكام الشريعة، حتى يكون عبداً لله اختياراً كما هو عبداً له اضطراراً<sup>(1)</sup>.

**ثانياً\_ مقاصد المكلف:** معناها جملة المقاصد والنيات التي يقصدها المكلف في أقواله وأعماله ومختلف تصرفاته، والتي يقع بموجبها التفريق بين صحة الفعل وفساده وبطلانه، وبين الفعل الذي هو تعبد وامتثال<sup>(2)</sup>. ومقاصد المكلف قسمان:

-قسم هو أعلاها وهو أنواع التصرفات التي اتفق عليها العقلاء أو جمهورهم، لما وجدوها ملائمة لانتظام حياتهم الاجتماعية، مثل البيع والإجارة، وما كان من أحكام تلك الأنواع مقصوداً لذاته لكونه قوام ماهيتها كالتأجيل في السلم، ويعلم هذا النوع باستقرار أحوال البشر.

-وقسم هو دون ذلك، وهو الذي يقصده فريق من الناس أو آحاد منهم في تصرفاتهم لملائمة خاصة بأحوالهم، وهذا القسم يُعرف بالإمارة والقرينة والحاجة الطارئة<sup>(3)</sup>.

ويشترط في قصد المكلف أن يكون موافقاً لقصد الشارع، لذا اشترط الشاطبي هذا الشرط واعتبره تأكيداً لمبدأ مراعاة الأخلاق<sup>(4)</sup> في تصرفات المكلف في تصرفه مع الشريعة، حيث قال: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع... وكل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير التي شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل»<sup>(5)</sup>.

### الفرع الثاني: المقاصد باعتبار قوتها ومدى الحاجة إليها

إذا كانت الشريعة الإسلامية تهدف في مقصدها العام إلى تحقيق مصلحة الإنسان، إلا أن إسهام الأحكام بما ترمي إليه من مقاصد ليس على درجة سواء من حيث قوة آثارها، وإنما هي متفاوتة في ذلك بحسب تفاوت الأحكام فيما وضعت من أجل ما ترمي إليه. وذلك من حيث ضرورتها، ولزومها وشدة

(1) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص3-4.

(2) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص85.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص147.

(4) \_ جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، ص30.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص251-252.

الإحتياج والافتقار إليها، قد ذكر العلماء ثلاث أنواع لهذا التقسيم.

فقد قسم علماء الأصول المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، لأن المقصود من شرع الحكم واختلاف مراميه في نفسه وذاته وحاجة العالم إليه، إما أن يكون من قبيل المقاصد الضرورية أو ليس من قبيل المقاصد الضرورية. فإن كان من المقاصد الضرورية، فإما أن يكون أصلاً أو لا يكون أصلاً. وإن كان أصلاً فهو الراجع إلى المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات وهي أعلى مراتب المناسبات.

وإن لم يكن أصلاً فهو التابع المكمل للمقصود الضروري، وهذا إما أن يكون من قبيل ما تدعو إليه حاجة الناس أولاً. وإن كان مما تدعو إليه حاجة الناس فإما أن يكون أصلاً فهو في المرتبة الثانية الراجعة إلى حفظ الحاجات الزائدة على الضرورات، وإن لم يكن من قبيل الحاجات الزائدة وهو ما يقع موقع التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج في العبادات والعادات. وفي ما يلي تفصيل ذلك:

#### أولاً: المقاصد الضرورية

**1\_ تعريف الضرورة في اللغة:** هي الحاجة، جاء في مختار الصحاح: «ورجل ذو ضرورة، أي ذو حاجة، وقد اضطر إلى الشيء، أي أُلجئ إليه»<sup>(1)</sup>. وجاء في المصباح المنير: «والضرورة اسم من الاضطرار، والضراء نقيض السراء، ولهذا اطلقت على المشقة»<sup>(2)</sup>، فالضرورة في اللغة هي الأمر المحتاج إليه بحيث أصبح صاحبه مضطراً إلى فعله<sup>(3)</sup>.

**2\_ تعريف المقاصد الضرورية شرعاً:** عرفها الشاطبي بقوله: «أما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»<sup>(4)</sup>.

أما تعريف ابن عاشور للضروري فهي: «التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، بحيث إذا انخرمت تقول حالة الأمة إلى فساد وتلاش. ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية

(1) \_الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بيروت، مكتبة لبنان، دط، 1986 م، ص159.

(2) \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص360.

(3) \_محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، القاهرة، دار الحديث، 1428هـ-2007م، ص163.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص7.

والهمجية، ولكنني أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها»<sup>(1)</sup>.

فتبين لنا من معنى الضروريات أنه لا قيام للحياة، ولا صلاح للعالم إلا بالمحافظة على خمسة أمور هي من مقاصد الشريعة الإسلامية، وتعرف هذه المقاصد عند العلماء والأصوليون بما اصطلاح على تسميته بالكليات الخمس، وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وقد ذكر الغزالي هذه الضروريات بقوله: «ومقصود الشارع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضروريات، فهو أقوى المراتب في المصالح»<sup>(2)</sup>.

وقال الدكتور يوسف البدوي: «الضروريات ما لا بد منها في صلاح العباد وفي المعاش والمعاد، بحيث إذا فاتت وانمحت شقوا شقاوة لا سعادة معها في الدنيا ولا في الآخرة، وتلاشى دينهم وفسدت أبدانهم، وانقطع نسلهم»<sup>(3)</sup>.

وهذه الكليات لازمة وحتمية لكل الأفراد والشعوب، ولكل أمة وملة، وقد تؤكد ثبوتها بتعاليم الأديان وهدى الشرائع السماوية، وأعراف الناس وعوائدهم وخبراتهم، وقد دل استقراء نصوص الشريعة الإسلامية وأدلتها وأحكامها على حقيقة هذه الكليات وحجيتها ولزومها في قيام نظام الحياة ومنظومة الإسلام ومصالح الناس، كما دلت العقول السليمة على ضرورتها لقيام الحياة. قال الامام الغزالي: «فكل مناسبة يرجع حاصلها إلى رعاية مقصود، يقع ذلك المقصود في رتبة يشير العقل إلى حفظها، ولا يستغنى العقلاء عنها، فهو واقع في الرتبة القصوى في الظهور»<sup>(4)</sup>. فالإمام الغزالي يميز الضروري بعنصرين اثنين هما: العنصر الأول: أن الضروري من الأهمية بحيث تشير العقول السليمة إلى ضرورته، نظرا لما يترتب على فقدانه من أثر بالغ في الحياة.

والعنصر الثاني: أنه لا يستغنى العقلاء عنه، بمعنى أنه لا تقوم حياتهم إلا به نظرا لأهميته في ضبط أمورهم. وظاهر من هذين الأمرين أن الإمام الغزالي في تحديده لمفهوم الضروري يلح على إظهار دور العقل في تبينه، ويعني بالعقل هنا العقل الاجتهادي المتخصص الذي توافرت فيه العناصر العلمية للنظر

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 79.

(2) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(3) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 445.

(4) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ت: حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1390هـ-1971م، ص 163.

العلمي الاجتهادي القويم<sup>(1)</sup>.

**3\_ وسائل حفظ المقاصد الضرورية:** وحفظ هذه الضروريات الخمس يكون بأمرين كما قال الإمام الشاطبي: «أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»<sup>(2)</sup>.

وبناء على ذلك يمكن القول أن حفظ المقاصد يتم بأمر ثلاثة:

أولاً: الإقامة أو الإيجاد والإنشاء، بعد أن لم يكن.

ثانياً: تنميته والإرتقاء به، بعد أن وجد وكان.

ثالثاً: صيانتته بدفع المفسد والأخطار التي تصيبه.

فالأول والثاني يرجعان إلى حفظه من جانب الوجود، والثالث يرجع إلى حفظه من جانب العدم<sup>(3)</sup>. كما أن حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنسبة لآحاد الأمة، وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى<sup>(4)</sup>. ويكون الحفظ حسب ما يقتضيه كل مقصد وذلك كالتالي:

**أ- حفظ الدين:** وهو الذي عليه مدار الحياة السليمة المستقرة للأفراد والشعوب والأمم، والمعتمد عليه في معرفة ميزان القيم والعدل، لأنه لو ترك الناس بدون تشريع يحفظ عليهم عقيدتهم، وينظم شؤون حياتهم، لاضطرب النظام وسادت الفوضى<sup>(5)</sup>. ويكون ذلك بالمحافظة على الدين الإسلامي، والعمل على صيانتته وسلامته، بالعمل على فهمه وتطبيقه، ونشره وبثه في واقع النفوس وواقع الحياة والوجود، وبالعمل على مواجهة ومحاربة ما يرد لمنع وجوده وانتشاره والاحتكام إليه والتعويل عليه<sup>(6)</sup>.

**ب- حفظ النفس:** أما حفظ النفس فهو المقصد الضروري الكلي الثاني، ومعناه المحافظة على حق النفس البشرية في الحياة، وحفظ السلامة والصحة والكرامة، والحرمة الجسدية والعقلية والروحية<sup>(7)</sup>.

(1) \_ عبد الرحمان ابراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، ص166.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص7.

(3) \_ عبد الرحمان ابراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، ص170.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص80.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص162.

(6) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص90.

(7) \_ جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الجزائر، دار التنوير، 1425هـ-2004م،

ويشمل حفظ النفس حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً، لأن العالم مركب من أفراد الإنسان وفي كل نفس خصائصها التي بها بعض قوام العالم، والمراد النفوس المحترمة في نظر الشريعة وهي المعبر عنها بالمعصومة الدم، وكذا يلحق بحفظ النفوس من الإتلاف حفظ بعض أطراف الجسد من الإتلاف، وهي الأطراف التي ينزل إتلافها منزلة إتلاف النفس في انعدام المنفعة بتلك النفس مثل الأطراف التي جعلت في إتلافها خطأ الدية كاملة<sup>(1)</sup>.

**ج- حفظ العقل:** وهو المقصد الضروري الشرعي الثالث، ومعناه المحافظة على العقل الإنساني، وصونه من كل ما يلحق به الأذى والضرر والمهلاك.

**د- حفظ النسل:** وهو المقصد الرابع، ومعناه التناسل والتوالد لإعمار الكون وتعميره، على أنني أود أن أشير إلى أن الأصوليين قد اختلفوا في تسمية هذا المقصد، فبعضهم أطلق عليه التسمية ذاتها وهي: حفظ النسل، كالغزالي، والآمدي، والشاطبي، والزركشي<sup>(\*)</sup>، والشوكاني، وابن الحاجب، وأيده ابن النجار<sup>(\*\*)(2)</sup>. ومن الأصوليين من فضل أن يطلق عليه حفظ النسب،

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص80.

(\*) \_ الزركشي: محمد بن بشار بن عبد الله الزركشي بدر الدين المنهجي، ولد بعد الأربعين، ثم رأيت بخطه سنة خمس وأربعين وسبعمئة، قرأ على الشيخ جمال الدين الأسنوي وتخرج به في الفقه، ورحل إلى دمشق ففقه بها، وسمع من عماد الدين ابن كثير، ورحل إلى حلب فأخذ عن الأزرعي وغيره، من تصانيفه: "البحر المحيط في أصول الفقه"، و"المنثور في القواعد الفقهية"، والنكت"، توفي سنة 794هـ. \_ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج3، ص167-168. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص572-573.

(\*\*) \_ ابن النجار: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المصري، المعروف بابن النجار، ولد سنة 898 هـ، فقيه حنبلي مصري، من القضاة، أخذ العلم عن أبيه، وقد تبحر في العلوم الشرعية وما يتعلق بها، وبرع في فني الفقه والأصول، وانتهت إليه الرئاسة في مذهب الإمام المجل أحمد بن حنبل، حتى قال عنه ابن بدران: «كان منفرداً في علم المذهب». قال الشعراني: «صحبتة أربعين سنة فما رأيت عليه شيئاً يشينه، وما رأيت أحداً أحلى منطلقاً منه ولا أكثر أدباً مع جلسه». من مؤلفاته: "منتهى الإرادات"، و"شرح الكوكب المنير". توفي سنة 972هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج6، ص6.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص482. \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص8. \_ الزركشي، بدر الدين محمد بن بشار، البحر المحيط في أصول الفقه، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1413هـ-1992م، ج5، ص209. \_ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، الرياض، دار الفضيلة، ط1، 1421هـ-2000م، ج2، ص900. \_ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص134. \_ ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوح، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ-1997م، ج4، ص160.

كالسبكي<sup>(\*)</sup>، والطوفي، والفخر الرازي<sup>(\*\*)</sup>، والقرافي<sup>(1)</sup>.

والحق أن حفظ النسب هو من وسائل حفظ النسل وصيانته، إذ أن المحافظة على مقصد النسل يقتضي لزوماً المحافظة على النسب، إذ لا يتصور المحافظة على النسل باهدار الأنساب أو اختلاطها<sup>(2)</sup>.

هـ- **حفظ المال:** أما حفظ المال فهو القسم الخامس للمقاصد الضرورية، ومعناه المحافظة على المال والعمل على أمثائه وتطويره وصونه من التلف والضياع والتناقص والتآكل.

وإن وسائل حفظ الضروريات الخمس تتنوع وتستجد بحسب تطور الزمان واختلاف البئات، ومثل هذا الأمر يعطي الشريعة الإسلامية ميزة عظيمة في قدرتها على استيعاب جميع التطورات والمستجدات رغم ثبوت نصوصها.

**4\_ إضافات جديدة للمقاصد:** لما جاء السبكي المتوفي سنة 771هـ، استبدل النسل بالنسب، ثم زاد إلى الخمسة سادساً هو حفظ العرض فقال: «والضروري كحفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال والعرض»<sup>(3)</sup>. وجاء في حاشية جمع الجوامع: «وهذا -يقصد العرض- زاده المصنف كالطوفي، وعطفه بالواو إشارة إلى أنه في رتبة المال، وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة»<sup>(4)</sup>. وإضافة العرض إلى الضروريات الخمس واستبدال النسل بالنسب ذكرها أيضاً العز بن عبد

(\*) السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، قاضي القضاة، ولد بالقاهرة سنة سبع وعشرين وسبعمئة، انتقل إلى دمشق مع والده وتوفي بها، انتهى إليه قضاء القضاة في الشام، عزل وعذب، من مؤلفاته: "جمع الجوامع في أصول الفقه" شرحه بشرح سماه "منع الموانع"، و"الأشباه والنظائر"، و"الطبقات الوسطى"، و"الطبقات الكبرى"، توفي سنة إحدى وسبعين وسبعمئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص184-185. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص378-379. \_ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج3، ص104-106.

(\*\*) الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، أصله من طبرستان، ومولده في الري، وإليها نسبته، ولد سنة 544هـ، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، من مؤلفاته: "مفاتيح الغيب"، "لوامع البيان في شرح أسماء الله تعالى والصفات"، "معالم أصول الدين"، "المحصل في علم الأصول". توفي سنة 606هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج6، ص313. \_ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج8، ص81. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص65.

(1) \_ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، جمع الجوامع في أصول الفقه، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ-2003م، ص92. \_ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص209. \_ الرازي، محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين، المحصول، ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ-1997م، ج5، ص160. \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص304.

(2) \_ عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص168.

(3) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص92.

(4) \_ البناي، حاشية البناي شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي، مصر، دط، 1297هـ، ج2، ص230.

السلام (660) في قوله: «واتفقت الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض»<sup>(1)</sup>. وكذلك ذكرها الإمام القرافي (684هـ)، فقال: «الكليات الخمس هي: حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال وقيل الأعراض»<sup>(2)</sup>.

كما ذكرها الشوكاني (1250هـ) ودافع عنها قائلاً: «وقد زاد بعض المتأخرين سادساً، وهو حفظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فُدي بالضروري فهو بالضرورة أولى، وقد شرع في الجنابة عليه بالقذف الحد، وهو أحق بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز عن جنى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عن جنى على عرضه»<sup>(3)</sup>. ودافع عنه الزركشي<sup>(4)</sup>. وقد اعتبر ابن عاشور عدُّ العرض من الضروري ليس بصحيح، إذ أن من الصواب أنه من قبيل الحاجي<sup>(5)</sup>.

وهذا ما انتهى إليه الأستاذ الريسوني في تعقيبه على ما سبق من كلام الشوكاني عن حفظ "الأعراض" إذ قال: «والحقيقة أن جعل العرض ضرورة سادسة توضع إلى جانب ضرورات الدين والنفس والنسل والعقل والمال، إنما هو نزول بمفهوم الضرورات وبمستوى ضرورتها للحياة البشرية، كما أنه نزول عن المستوى الذي بلغة الإمام الغزالي في تحريره المركز والمنقح لهذه الضرورات الكبرى... ولو جاز لنا أن نضيف ضرورة النسب وضرورة العرض، لجاز لنا أن نضيف ضرورة الإيمان، وضرورة العبادة، وضرورة الكسب، وضرورة الأكل، إلى غير ذلك من الضرورات الحقيقية المندرجة في الضرورات الخمس والخادمة لها... والحق أن ما كان هذا شأنه فهو مكمل للضروري»<sup>(6)</sup>.

وأما حفظ النسب فهو كذلك مما يجب الاعتناء به والمحافظة التامة عليه من الاختلال والريب، ومع ذلك لا يمكن اعتبار حفظ النسب من المقاصد الضرورية، ولذلك اعتبر حفظ النسب من المقاصد الحاجية المساعدة على انتظام مؤسسة الأسرة، وتوثيق الروابط العائلية، وإشاعة التكافل الاجتماعي بين أفراد العائلة، ودفع الإحساس بالدونية والمعاناة النفسية، وسوء العلاقات الفردية والجماعية، وما إلى ذلك

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص4.

(2) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص304.

(3) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص901.

(4) \_ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج5، ص209.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص81.

(6) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص48.

مما يندرج في مسمى المقاصد الحاجية العائدة على النسل بمزيد من الحفظ والتركية والتمسير<sup>(1)</sup>.

ونجد الشيخ ابن عاشور (1393هـ) قد لمس جانبا جديدا نسبيا في مجال المقاصد، وهو الجانب الاجتماعي، حيث بين أن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاحيات المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه، صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه<sup>(2)</sup>. وقال في موضع آخر: «لم يبق للشك مجال يخالج به نفس الناظر، في أن أهم مقصد للشرعية من التشريع انتظام أمر الأمة، وجلب الصالح إليها، ودفع الضرر والفساد عنها، وقد استشعر الفقهاء في الدين كلهم هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد، ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام، ولكنهم لا ينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد للشرعية، فإن صلاح أحوال المجموع وانتظام أمر الجامعة أسمى وأعظم، وهل يقصد إصلاح البعض إلا لأجل إصلاح الكل»<sup>(3)</sup>. فقد كان الذين قبله يجعلون المكلف هو المحور الذي تحف به المقاصد، دون النظرة الكلية إلى الأمة عامة<sup>(4)</sup>.

وأفرد مبحثا عن السماحة واعتبرها أكبر مقاصد الشرعية حيث قال: «واستقراء الشرعية يدل على هذا الأصل في تشريع الإسلام... لأن أدلة هذا الأصل كثيرة منتشرة، وكثرة الظواهر تفيد القطع»<sup>(5)</sup>، والتي أرجعها إلى معاني الاعتدال والتوسط، إذ هي منبع الكمالات، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة، 143. وهي السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه. والتي كان ظاهرها عظيم في انتشار الشرعية وطول دوامها، إذ اقتضى الله تعالى أن تكون الشرعية الإسلامية الإسلامية شرعية عامة ودائمة، وأن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها العنت، فكانت بسماحتها أشد ملاءمة للنفوس، لأن فيها إراحة النفوس في حالي خيوصتها ومجتمعها<sup>(6)</sup>.

كما أورد مبحثا خاصا عن الحرية باعتبار أن إبطال العبودية، وتعميم الحرية واستواء أفراد الأمة في

(1) \_ عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1429هـ-2008م، ص 190.

(2) \_ ابن عاشور، مقاصد الشرعية الإسلامية، ص 63

(3) \_ المرجع نفسه، ص 139.

(4) \_ نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج1، ص 283.

(5) \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، الدار العربية للكتاب، دط، 1979م، ص 26.

(6) \_ ابن عاشور، مقاصد الشرعية الإسلامية، ص 61-62.

تصرفاتهم في أنفسهم، مقصد شرعي من أعظم المقاصد، وذكر من مؤيدات ذلك كثير من الأدلة التي ابطلت الاسترقاق، وأن الشارع صلط عوامل الحرية على عوامل العبودية لإبطال المعتقدات الضالة، التي أكره دعاة الضلالة أتباعهم ومريديهم على اعتقادها بدون كتاب منير، بما يدل على أن الشارع متشوف للحرية. لما يضمن ذلك من حرية المعتقدات والتصرفات في الأقوال والأفعال<sup>(1)</sup>.

واقترح الدكتور عبد المجيد النجار إضافة مقصد حفظ إنسانية الإنسان، وضرورة أن يجمع في سبيل ذلك ما ورد في الشريعة من أحكام، تنتهي كلها إلى ما يثبت أن هذا المقصد هو مقصد كلي ضروري من مقاصدها. إقرارا لما هو ثابت في الشريعة فعلا من هذا المقصد، وذلك لما لاحظته من إنتهاك لفطرة الإنسان وكرامته، وتعرضه للظلم والقهر والإبادة، وتقييدا لحرية بالاستبداد والقهر السياسي والثقافي، وأن الإنسان يتعرض لإنتهاكات قاسية في عناصر كثيرة من العناصر المكونة لمعنى الإنسانية فيه<sup>(2)</sup>.

واعتبر أن حفظ إنسانية الإنسان تختلف عن حفظ النفس فهي أشمل، ذلك أن حفظ النفس كما شرحه المقاصديون ينحو منحى النفس الفردية حفاظا عليها من التلف بأنواعه - رغم حفاظه على مقصد حفظ النفس مستقلا - أما حفظ إنسانية الإنسان فهو يتعلق بحقيقة الإنسانية في كل فرد من أفراد الإنسان. وأورد أدلة وأحكام تدعم أن يكون هذا المقصد مقصدا مستقلا. ويكون حفظها إضافة إلى مجمل الأحكام التي ذكرها الأصوليون في حفظ النفس من حفظ مادي، فقد أورد حفظ كرامة الإنسان وحرية وفطرته، وصورها من التحريف والتغيير ضمن الغايات التي قصدها التشريع الإسلامي والتي تهدف إلى حفظ إنسانية الإنسان<sup>(3)</sup>.

كما اقترح إضافة مقصد حفظ البيئة، ذلك لما لاحظته من أن الحياة الحضارية الحديثة أسفرت عن أزمة في غاية الخطورة، وأصبحت تهدد مصير البشرية بأكملها بالدمار، معللا أن هذا المقصد غير مندرج في أي واحد من الكليات الخمس، فليس أي من حفظ الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال بمشتمل عليه حتى يدرج ضمنه<sup>(4)</sup>.

ثم أضاف الأستاذ علال الفاسي مؤيدا قرينه ابن عاشور مقصد عمارة الأرض، حيث قال: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العلم،

(1) \_ المرجع السابق، ص 130-131.

(2) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 51-52.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 86-108.

(4) \_ المرجع نفسه، ص 52.

وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها، وتديير لمنافع الجميع»<sup>(1)</sup>.

وكذلك أسهم الدكتور القرضاوي في دعوى النظر إلى مقاصد أخرى لم يولي لها العلماء إهتماما، رغم أهميتها في العصر الحاضر. يقول القرضاوي: «إني أعتقد أن هناك نوعا من المقاصد لم يعط حقه كما ينبغي، وهي المقاصد المتعلقة بالمجتمع، فإذا كانت معظم المقاصد تتعلق بالفرد كحفظ دينه، وعقله، ونفسه، وماله... فأين الحرية والمساواة والعدالة وما قيمتها، وهذا يحتاج إلى إعادة نظر»<sup>(2)</sup>.

كما دعى الريسوني إلى إعادة النظر في حصر الضروريات في الخمسة المعروفة، لأن هذه الضروريات أصبحت لها هبة وسلطان، فلا ينبغي أن تحرم من هذه المنزلة بعض المصالح الضرورية التي أعلى الدين شأنها، والتي قد لا تقل أهمية وشمولية عن بعض الضرورات الخمس، مع العلم أن هذا الحصر اجتهاد، وأن الزيادة على الخمس أمر وارد منذ القدم... على أن يفتح هذا الموضوع بموازين العلم وأدلته<sup>(3)</sup>.

حيث قال ابن عاشور: «على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك، لأن تعيين شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم، فعليه أن لا يعين مقصدا شرعيا إلا بعد استقرار تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد التشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد التشريع. فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع»<sup>(4)</sup>.

ولعل ما يخدمنا في بيان مقاصد هذا البحث، وأصالة وعمق نظام التوزيع وارتباطه بالمقاصد الشرعية، دراسة شمول هذا النظام لبعض المقاصد الضرورية غير المحصورة في الكليات الخمس، والتي يتم توضيحها عند بيان مقاصد التوزيع الكبرى.

وليس غرضنا من بيان هذه الأنواع مجرد معرفة مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها، لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام، وهو دون غرضنا من بيان علم مقاصد الشريعة، وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيرا من صور المصالح المرتبطة بها، والمعروف قصد الشريعة لها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصورة كلية من أنواع هاته المصالح، واستغراق المصالح لجميع الأحكام، وحتى إذا ما استحث من

(1) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص46.

(2) \_ القرضاوي، يوسف، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، القاهرة، مكتبة وهبة، 1990م، ص62.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص47-57.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص231.

مسألة لم يسبق لها حلول، تم عرضها على كلياتها بما يحقق جلب مصلحة مرجوة مستحلبة، أو دفع مفسدة مذمومة مستدفة.

### ثانياً: المقاصد الحاجية

1\_ **تعريف الحاجيات لغة:** أصل مادتها حوج، وهو الطلب، والحُوج الفقر، ويقال تحوج إلى الشيء، إحتاج إليه وأراده<sup>(1)</sup>.

2\_ **تعريف المقاصد الحاجية اصطلاحاً:** معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج، والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراعِ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة<sup>(2)</sup>.

تعريف ابن عاشور للحاجي: «وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها، وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة»<sup>(3)</sup>.

بمعنى أن الشارع إذا لم يشرع من الأحكام ما يحفظ المقاصد الحاجية، فإنه لن يفوت دين ولا نفس ولا عقل ولا نسل ولا مال، بل تبقى أصول هذه المقاصد محفوظة، ولكن هذا الحفظ لا يكون أكمل وأتم إلا إذا روعيت تلك المقاصد<sup>(4)</sup>.

3\_ **الأسس البنائية للمقاصد الحاجية:** ترجع الحاجيات كلها إلى رفع الحرج عن الناس، ولذا عدّ دوران الحاجيات على التوسعة والتيسير ورفع الحرج<sup>(5)</sup>، وبذلك بنيت الشريعة على قواعد اليسر ودفع المشقة ورفع الحرج، سواء كان ذلك في العبادات أم العادات والمعاملات. وهي أحكام أصلية تقول إلى تحقيق متطلبات الإنسان والتوسعة عليه<sup>(6)</sup>، وبذلك كانت عناية الشريعة بالحاجيات كعنايتها بالضروريات، إذ هي تدفع ما يمسها أو يؤثر فيها. قال الشاطبي: «فالأمر الحاجية إنما هي حائمة حول هذه الحمى، إذ هي تتردد على الضروريات تكملها، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط وتفريط... فإذا

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص243.

(2) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص9.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص82.

(4) محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، ص191.

(5) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م2، ج4، ص22.

(6) نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج2، ص567.

فهم ذلك لم يرتب العاقل في أن هذه الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور الضرورية<sup>(1)</sup>، وإذا كانت هذه الأحكام المشروعة وغيرها من أجل رفع الحرج عن المكلف، كان هذا الرفع تحقيقاً لمعنيين عظيمين من مقاصد الشريعة هما:

الأول: الخوف من الانقطاع عن الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع<sup>(2)</sup>، فإن المكلف مطالب بأعمال ووظائف شرعية لا بد منها، ولا محيص له عنها، فيكره له أن يؤول بالمؤدي إلى التقصير في مجالات أخرى، إذ المراد منه القيام بكل الحقوق الواجبة عليه على وجه لا يخل بواحد منها، ولا بحال من أحوالها<sup>(3)</sup>.

وتختلف درجة الحاجي حسب حاجة الناس إليه، ولذا كانت عبارة الامام الشاطبي في تعريف الحاجي، تفيد أن الحاجيات تنقسم إلى قسمين من حيث الجهة التي يصيبها الفساد في حال عدم مراعاة ذلك الحاجي.

أولهما: حاجيات خاصة تتعلق بأفراد المكلفين، بحيث يلزم من انعدام هذه الحاجيات مفسد خاصة وهذا في قوله: «فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة».

ثانيهما: حاجي يصيب مجموع الأمة لا خصوص الأفراد، بحيث تفوت في حال انعدامه مصلحة عامة وهذا ما عناه بقوله: «ولكنه لا يبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»، وكأنه بذلك يرى أن الفساد الذي يصيب العموم، هو أعلى درجة من أن يكون حاجياً فقط، وإنما يسمو ليقترّب من رتبة الضروري<sup>(4)</sup>.

وهذا ما أشار إليه الأصوليون حين تكون الحاجة عامة، وأنها ترتقي إلى رتبة الضرورة، ومن ذلك ما قاله الجويني: «ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد، من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس، لنال آحاد الجنس ضرراً لا محالة، تبلغ مبلغ الضرورة»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص14.

(2) \_ المرجع نفسه، م1، ج2، ص104.

(3) \_ صالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ط1، 1403هـ، ص34.

(4) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص180.

(5) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص924.

ومقصوده بحاجة الجنس حاجة الأمة كلها، بحيث إذا فاتت أدى إلى تفويت الصالح العام وبعبارة أوضح ذكرها العز بن عبد السلام، حيث بين أن الحرام إذا عم أرضاً بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل ما تدعو إليه الحاجة ولا يقف على الضرورات، ويعلل ذلك بقوله: «لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولو دعت ضرورة واحداً إلى غضب أموال الناس لجاز له ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة فما الظن بإحياء نفوس»<sup>(1)</sup>.

على أن إنزال الحاجة العامة منزلة الضرورة الخاصة، لا يعني انقاص مكانة الحاجة الخاصة، إذ للحاجة الخاصة المكانة والاعتبار في بناء الأحكام على وفق مقتضاها، وهذا ما عبر عنه في القاعدة الفقهية "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة"<sup>(2)</sup>.

### ثالثاً: المقاصد التحسينية

**1\_ تعريف المقاصد التحسينية لغة:** أصل، مادتها حسن، والحسن ضد القبح، وحسن الشيء تحسينا، زينه<sup>(3)</sup>.

**2\_ تعريف المقاصد التحسينية اصطلاحاً:** عرفها إمام الحرمين الجويني: «هي مالا يتعلق بضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكربة، أو نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث»<sup>(4)</sup>. وعرفها الفخر الرازي بقوله: «هي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم»<sup>(5)</sup>.

وعرفها الإمام الغزالي فقال: «الرتبة الثالثة ما لا يرجع إلى ضرورة، ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتوسعة والتيسير للمزايا والمراتب، ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات»<sup>(6)</sup>، وأضاف في شفاء الغليل: «والحمل على مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات»<sup>(7)</sup>.

ولا يختلف بيان الإمام الشاطبي لحقيقة التحسينات عن بيان الإمام الغزالي في قوله: «فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المندسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص159-160.

(2) \_ السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر، ص88. \_ عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص84.

(3) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص58.

(4) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص924-925.

(5) \_ الرازي، المحصول، ج5، ص161.

(6) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص485.

(7) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص169.

ذلك مكارم الأخلاق»<sup>(1)</sup>.

وقد سماها القرابي: "ما هو محل التتمات، وتتمت المصالح، وتتمت مكارم الأخلاق"<sup>(2)</sup>، وسماها ابن عبد السلام ب: "التتمات والتكمالات"، لأنه تنمة المصالح، فهي المقاصد التي تحسن حال الانسان، وتكمل حياته على أحسن الظروف وأسعد الأوضاع وتسمى كذلك المقاصد الكمالية أو المقاصد التزيينية، وذلك لأنها تقع موقع التكميل والتتميم، وتؤدي وظيفة التزيين والتحسين.

وتعني بذلك الأخذ بمكارم الأخلاق في ما يتعلق بحياة الأفراد والمجتمعات، وهو من رعاية أحسن المناهج وسلوك أفضل السبل، وبه يتحقق التحسين والتزيين في الصفات والأفعال، وعلى كل فهي ضوابط واضحة تدل على أن التحسينية لا يتضرر الناس بتركها، ولا يلحقهم حرج وضيق بفقدانها.

### 3\_ البعد الجمالي والأخلاقي للمقاصد التحسينية: إن اعتبار الشريعة لمرتبة التحسينيات يشير

إلى الرقي الذي جاء به الشرع بشتى معانيه، ونهوضه بالأفراد والأمم، والتأنق بالسلوك والتصرفات في أعلى المستويات، ولذا قال ابن عاشور في تعريف المقاصد التحسينية: «هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها، حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلا في ذلك، سواء عادات عامة، أو خاصة»<sup>(3)</sup>.

فالإمام ابن عاشور تفتن إلى الغايات التحسينية الكبرى، وما تؤول إليه من كمال حال الأمة من حيث الأمان والنظام، والبهجة وحسن الصورة أمام باقي الأمم، بما يرغب في الاندماج إليها، ولا شك أن الأفراد داخلون في هذا المعنى، لأن ذلك لا يتحقق في الأمة إلا إذا تحقق في أفرادها.

وهذا لا يفهم من كون الفعل تحسينا أنه ليس واجبا أو فرضا، ذلك أن الأفعال التحسينية تعترتها الأحكام الخمسة، وهكذا فإن التحسينات ليست مقصورة على حكم من الأحكام، وإنما تتناولها الأحكام كلها، ولكن لو أخذت طائفة من الأفعال التحسينية رغم اختلاف أحكامها وجوبا أو ندبا أو تحريما أو كراهة أو إباحة، لوجد أن هناك جامعا ينتظمها كلها، وهو أن هذه الأفعال من حيث الأثر في الحياة تقع موقع التحسين والتكميل لا موقع الضرورة والحاجة، فكان الحكم عليها بأنها تحسينية من

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 9.

(2) \_ القرابي، شرح تنقيح الفصول، ص 303-304. \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 60.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 82-83.

حيث أثرها في حياة الناس ومعاشهم، لا بناء على الحكم التكليفي الذي يناسب ذلك الفعل<sup>(1)</sup>.

أما من حيث إفادة الأخلاق للمقصد الشرعي، فقد أثبت الأصوليون على أنه لا حكم شرعي إلا وهو منوط بمصلحة مخصوصة، وأن هذه المصالح هي بمثابة العلة الغائية للأحكام، خلاف الأوصاف التي هي بمنزلة العلة السببية لها، مع العلم بأن العلة الغائية عبارة عن قيم أخلاقية، ومتى سلمنا أن كل حكم شرعي معلق بالمصلحة، وأن المصلحة قيمة أخلاقية، وجب أن يكون كل حكم شرعي معلقا بالقيمة الأخلاقية، وبالتالي نستخلص حقيقتين ثابتتين:

إحدهما: أن الحكم الشرعي أقوم من غيره أخلاقا، بموجب نزول هذا الحكم على مقتضى الفطرة الإنسانية.

الثانية: أن الحكم الشرعي أسمى من غيره قيما أخلاقية، بموجب تفضيل الشرع للقيم الروحية، وبالتالي فإن كل حكم شرعي يحمل أقوم وأسمى القيم الأخلاقية. وعلى هذا فإنه تجتمع لدينا قواعد ثلاث:

أ- أن الحكم الشرعي باعتبار المقصود يسن أوفق وأرسخ القواعد الأخلاقية.

ب- أن الحكم الشرعي باعتبار القصد أسبق وأدق الشرائط الأخلاقية.

ج- أن الحكم الشرعي باعتبار المقصد يحمل أقوم وأسمى القيم الأخلاقية. فيتضح حينئذ أن تداخل علم الأخلاق مع علم المقاصد يفيد الأحكام الفقهية كلها من وجهين:

أحدهما: اكتمال الأحكام الشرعية، إذ تصير هذه الأحكام بفضل اندماجها مع الأخلاق مشتملة على جميع الأصول السلوكية الضرورية والكافية، وهي ثلاثة: أصل القواعد، وأصل الشرائط، وأصل القيم، فما من حكم إلا ويتنى على قاعدة وشرط وقيمة.

والثاني: كمال الأحكام الشرعية، فتصير هذه الأحكام لا مشتملة على هذه الأصول السلوكية الثلاث فحسب، بل بالغة النهاية في كمال هذه الأصول، فلا قاعدة فوق قواعدهما، ولا شرط فوق شرائطها، ولا قيمة فوق قيمها<sup>(2)</sup>.

**4- رعاية المقاصد التحسينية كمال للدين:** إن المقصود بروح الدين تحقيق معنى التدين، والذي يعني الالتزام بالواجبات الزائدة على أركان الإسلام، كالصدق والإخلاص والأمانة، ونحوها من مكارم

(1) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص185.

(2) \_ طه عبد الرحمان، تحديد المنهج في تقويم التراث، ص104-105.

الأخلاق، فهذا الجزء قد أغفله كثير، وركزوا على الشكل الظاهري للعبادات، وأخروا ما سواه من استحضر الصفات القلبية، والحسن في السلوك، سواء ما تعلق بتصرف العبد مع ربه، أو مع غيره في أمور دنياه، إلى مرتبة التحسيني، رغم ما يعد في هذا الباب من أحكام تكمل الدين وتحسنه، وتجعله دين كامل خاتم وصالح لكل الأزمان.

وهذا ما جعل ابن تيمية ينتقد الأصوليين على إغفالهم لهذا الجانب فقال: «وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها، وما ينفعها من حقائق الإيمان، وما يضرها من الغفلة والشهوة، فتجد كثيرا من هؤلاء في كثير من الأحكام، لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن...، وقوم من الخائضين في أصول الفقه، وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية. جعلوا الأخروية ما فيه سياسة النفس، وتهذيب الأخلاق من الحكم. وجعلوا الدنيوية تتضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقل، والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنية والظاهرية من أنواع المعارف بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسوله...، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظا للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق، ويتبين هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح»<sup>(1)</sup>.

وقد قرنت الشريعة الإسلامية في كثير من المواضع أن كمال الدين لا يكون إلا من خلال المكارم الحسنة، منها قوله ﷺ: «لَا يَبْلُغُ حَبْدُ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ، حَتَّى يُدَبِّجَ لِلنَّاسِ مَا يُدَبِّجُ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ»<sup>(2)</sup>.

وربط الشرع بين كمال العبادات وتمامها، بكمال الأخلاق وحسن السمات المرتبط بها، ثم إن حفظ التدين مع حفظ العبادات لا بد أن يتآزرا في شخصية المكلف لتحقيق مقصود الشارع، ولا يغني أحدهما عن الآخر. فلا معنى للصلاة، ولا قيمة لها إذا لم تحقق مقصدها، وهو الإنتهاء عن الفحشاء والمنكر. قال ﷺ: «مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ مَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، لَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا»<sup>(3)</sup>. ولا

(1) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج32، ص233-234.

(2) \_ ابن حبان، محمد بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوطي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ-1993م، كتاب الإيمان، باب: "ذكر البيان بأن نفي الإيمان..."، حديث رقم 235، ج1، ص471. حديث صحيح.

(3) \_ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي، المعجم الكبير، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط2، دت، باب العين: "عن ابن عباس"، حديث رقم 11025، ج11، ص54.

فائدة للصوم إذا لم يساهم في نزع الزور من قلب المؤمن ومن عمله. فقال ﷺ: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِيهِ أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ»<sup>(1)</sup>. فإن النصوص ربطت بين العبادات والأخلاق وحسن التدين، ليكون أثر العبادات ظاهر على السلوك.

بل إن التشريع الإسلامي في مواضع كثيرة منه لم يربط كمال الدين بالأخلاق فقط، بل جعل كل الدين هو الأخلاق الحسنة، ومحاسن العادات، فقال: «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَ لَهُ»<sup>(2)</sup>. وقال: «وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، قِيلَ: وَمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقِهِ»<sup>(3)</sup>. وقال الرسول ﷺ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَبَدَنِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ»<sup>(4)</sup>.

فأعاد بناء الإسلام والإيمان على مبدأ الأخلاق، بل لخص رسول الله ﷺ مقصد بعثته إلى الناس كافة في قوله: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»<sup>(5)</sup>. وبذلك كانت غاية الرسالة المحمدية هي السعي بالإنسان إلى التدرج في الكمال وترقي به في سلم المعالي، وتحثه على الفضائل وتحببها إليه، فتكتمل شخصية المسلم وتتزن بمكارم الأخلاق ومحاسنها، وذلك من زينة الإيمان في قلوب المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ﴾ العنبر، 7.

وفي الأخير نقول إن الحكم على الفعل بأنه ضروري أو حاجي أو تحسيني قد لا يظهر للمجتهد بيسر وسهولة، إنما ربما يتضمن الفعل معنى الضروري أو الحاجي أو التحسيني في آن واحد، فيعمل المجتهد نظره واجتهاده من خلال أثر ذلك الفعل ومدى حاجة المكلف إلى وجوده، ليحكم على الفعل بعد ذلك بكونه ضرورياً أو حاجياً أو تحسينياً، وهذا المعنى هو ما أشار إليه الامام الرازي بقوله: «إن كل

(1) \_ صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب: "من لم يدع قول الزور"، حديث رقم 1804، ج2، ص673.

(2) \_ أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوطي، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، حديث رقم 12383، ج19، ص376. \_ ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، ت: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، دط، كتاب الزكاة، باب: "في التعليل في الاعتداء في الصدقة"، حديث رقم 2335، ج4، ص51. قال إسناده حسن.

(3) \_ صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: "إثم من لا يأمن جاره بوائقه"، حديث رقم 5670، ج5، ص2240.

(4) \_ صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"، حديث رقم 10، ج1، ص13.

(5) \_ الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، دط، 1414هـ-1994م، كتاب البر والصلة، باب: "مكارم الأخلاق"، حديث رقم 13683، ج8، ص188، قال رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

واحد من هذه المراتب قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم، وقد يقع منه ما لا يظهر، كونه منه بل يختلف ذلك اختلاف الظنون»<sup>(1)</sup>.

ولعل منشأ هذا الالتباس في الحكم على بعض الأفعال بكونها ضرورية أو حاجية أو تحسينية، أن لكل من هذه المراتب الثلاث صلة بغيرها من المراتب، إذ هي ليست مستقلة عن بعضها استقلالاً يفيد العزلة والإنبات عن غيرها.

#### رابعاً: المقاصد التكميلية

اقتضت حكمة الشارع وما أراده من حفظ هذه المراتب الثلاث، على أتم وجه أن يشرع مع الأحكام التي تحفظ كل نوع منها، أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق هذه المقاصد. يقول الشاطبي: «كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتممة والتكملة، مما لو فرضنا فقداه لم يخل بحكمته الأصلية»<sup>(2)</sup>. فقد شرع الله من الأحكام التي تحفظ كل نوع من أنواع المقاصد أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق مقاصدها، وهو ما يعرف عند الأصوليين بالمكملات أو التوابع.

فلكل مرتبة من الضروريات والحاجيات والتحسينيات مكملات تلحق بها، لتؤكد حكمته وتوثق إقامة مصلحتها في الواقع والوجود، فللضروريات مكملاتها وللحاجيات مكملاتها وللتحسينيات مكملاتها. قال ابن النجار الفتوحى رحمه الله: «ومعنى كونه مكملًا له أنه لا يستقل ضرورياً بنفسه، بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه فيكون في حكم الضرورة، مبالغاً في مراعاته»<sup>(3)</sup>.

ويمكن أن نضع ضابطاً للمكمل بأنه ما يتم به المقصود أو الحكمة من الضروري أو الحاجي أو التحسيني على أحسن الوجوه وأكملها، سواء كان ذلك سد ذريعة تؤدي إلى الإخلال بالحكمة بوجه ما، أو بتكميله بحكم يظهر به المقصد ويتقوى<sup>(4)</sup>.

وإن ضابط هذا المكمل أنه لو فرض فقداه لم يخل بحكمة تشريع المرتبة التي التحق بها، فلا يعود فوات المكمل على مكمله بالنقص، وإنما يقلل من مصلحة المكمل، وينقص منها دون الاتيان عليها على الجملة. وهذا ما امتاز به الامام الشاطبي حيث اعتنى بالكشف عن الحد الفيصل بين هاتين

(1) \_ الرازي، المحصول، ج5، ص161.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص10.

(3) \_ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ص163-164.

(4) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي، ص38.

المرتبتين بقوله: «لو فرضنا فقدته، لم يخل بحكمتها الأصلية»<sup>(1)</sup>. وهكذا إذا أمعنا النظر في هذه المكملات نجد أنها مقوية لأصل المصلحة، ومؤكدة لها، ففوات هذه المكملات أو فوات بعضها لا يفوت أصل المصلحة ولكنه يضعفها أو ينقصها إلى حددها.

ولا يعني هذا الضابط للمكمل أنه مما يجوز تركه أو التهاون في فعله، وإنما المقصود بذلك أن المكمل هو في رتبة اخفض من رتبة المكمل، وأنه في منزلة التابع من المتبوع والخدام من المخدوم وأن وظيفة المكملات تنمية مصلحة المكملات وزيادتها<sup>(2)</sup>. ولقد أشار الامام العز بن عبد السلام إلى وظيفة الشروط في تكميل حكمة المشروط فقال: «كل تصرف جالب مصلحة أو دارئ لمفسدة فقد شرع الله من الأركان، والشرائط ما يحصل تلك المصالح المقصودة الجلب بشرعه ويدراً المفساد المقصودة الدرء بوضعه»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثالث: المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد

للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية، دون مراعاة حظوظ المكلف فيها، ومقاصد تابعة مؤكدة للمقصد الأصلي. وبيان ذلك كالتالي:

**أولاً \_ المقاصد الأصلية:** هي المقاصد الأساسية أو المقاصد الرئيسية والتي قصدها الخالق أصلاً أو ابتداءً، أي أنه قصدها بالقصد الأول الابتدائي الأساسي. ولا شك في أن ما كان أصلاً من المقاصد فإن مصلحتها أعظم من مصلحة غيرها من المقاصد التابعة<sup>(4)</sup>. وقد عرفها الإمام الشاطبي بأنها: «التي لاحظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت»<sup>(5)</sup>. فالمقاصد الأصلية عند الإمام الشاطبي هي التي ترجع إلى حفظ المصالح الضرورية، وهي بذلك تمثل أعظم المصالح، فهي الغاية الأولى والعليا من تشريع الأحكام الشرعية. وقد قسمها إلى ضرورة عينية وإلى ضرورة كفائية.

أما كونها عينية فعلى كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضرورة حياته، وبحفظ عقله حفظاً لموارد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضه

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م، 1، ج، 2، ص 10.

(2) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 189.

(3) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج، 2، ص 129.

(4) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي، ص 40.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م، 1، ج، 2، ص 134.

في عمارة هذه الدار ورعيًا له عن وضعه في مضیعة اختلاط الأنساب... وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة<sup>(1)</sup>. ووجه انعدام الحظ في مثل هذا أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ محكومًا عليه في نفسه، وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي<sup>(2)</sup>.

أما كونها كفايية فمن حيث كانت منوطة بالغير، أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها، إلا أن هذا القسم مكمل للأول فهو لاحق به في كونه ضروريًا، إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي، وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق، فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته تخصيص، لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلا صار عينيا، بل بإقامة الوجود، وحقيقته أنه خليفة الله في عبادته على حسب قدرته وما هيئ له من ذلك... فجعل الله الخلق خلائف في إقامة الضروريات العامة حتى قام الملك في الأرض<sup>(3)</sup>. ووجه انعدام الحظ في مثل هذا، أن القائمين بهذا ممنوعون من استجلاب حظوظ أنفسهم بما قاموا به من ذلك.

**ثانياً\_ المقاصد التابعة:** وهي المقاصد التي قصدها الشارع الحكيم على سبيل التبعية والتكميل للمقاصد الأصلية، فهي مشروعة بالمقصد الثاني التابع والمؤكد للمقصد الأصلي والرئيسي<sup>(4)</sup>. فهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات، وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان، تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره... ومن هنا صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها<sup>(5)</sup>، بحيث تكون باعثة على تحقيقها أو مقترنة بها أو لاحقة لها سواء كان ذلك من جهة الأمر الشرعي، أم من جهة المكلف وقصده في مجاري العادات.

وأن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطها والثوق بها، وحصول الرغبة فيها، فلا شك أنه مقصود شرعا، فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح.

(1) \_ المرجع السابق، م1، ج2، ص135.

(2) \_ المرجع السابق، م1، ج2، ص135.

(3) انظر: المرجع السابق، م1، ج2، ص135.

(4) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص123.

(5) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص136-137.

والثاني: ما يقتضي زوالها عينا، فلا إشكال أيضا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينا، فلا يصح التسبب بإطلاق.

الثالث: ما لا يقتضي تأكيدا ولا ربطا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينا، فيصح في العادات دون العبادات<sup>(1)</sup>. وذهب ابن تيمية إلى أن ما كان من الحسنات، تعلق بعلتين: ما تتضمن من جلب المنفعة والمصلحة، وهو المقصود لنفسه، وثانيهما: ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة، ومقصده تابع. وما كان من السيئات كذلك يعلل بعلتين: إحداهما ما تتضمنه من المفسدة والمضرة، فمقصده إلى ذلك أصلي، وثانيهما: ما تتضمنه من الصدّ عن المنفعة والمصلحة، فتدعوا إلى السيئات وتنتهي عن الحسنات تبعا<sup>(2)</sup>.

**ثالثا\_ العلاقة بين المقاصد الأصلية والتبعية:** إن المقاصد الأصلية والتابعة كلاهما من المقاصد الشرعية، وبمجموعها تشكّل جوهر المقاصد وحقيقتها، وتفضي إلى تحقيق الصلاح والنفعة، والخير في الدارين للأفراد والمجتمعات.

كما أنه المقاصد الأصلية والتابعة كلاهما ثابت بالأدلة الشرعية المعتمدة، فهي متفرعة عنها ومستخلصة منها بالتنقيص والإجماع والاستنباط والاجتهاد. إلا أن الأصلية منها هي الأساس الثابت ابتداء وأولا، وما كان تابعا فهو بالقصد الثاني، فهو خادم ومكمل للقصد الأصلي. وكلاهما يعطي تصورا كاملا للمقصد، ويوضح الصور الكبرى للمصالح التي يشتملها الحكم.

ورغم أن المقاصد الأصلية ليس فيها حظ للمكلف كليا أو غالبا، لأنها تكليفية تعبدية، وأن المقاصد التابعة هي التي روعي فيها حظ المكلف لما تشتمل من حظوظ ومنافع للإنسان تتماشى مع أهوائه ورغباته، إلا أن الوازع الديني لدى المكلف بما تجعله ينقاد إلى تحصيل ما لم يكن فيه حظه كما لو كان فيه حظه. وهذا هو مبتنى الشريعة، إذ قال الشاطبي: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة، إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا»<sup>(3)</sup>.

فالمقاصد الأصلية إذا روعيت فإنها أقرب إلى الإخلاص وصيرورة العمل عبادة، وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تغير في وجه محض العبودية، لأن مجرد امتثال أمر الشارع وعدم الالتفاف إلى الحظوظ الدنيوية والأغراض الشخصية، إنما يكون من أجل وجه الله تعالى وذلك هو الإخلاص. كما أن البناء

(1) \_ المرجع السابق، م1، ج2، ص309.

(2) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20، ص192-195.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص128.

على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكلف كلها عبادات، سواء كانت من قبيل العبادات أو العادات، لأن المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا، وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم، فهو إنما يعمل من حيث طُلب منه العمل، ويترك من حيث طُلب منه الترك، فهو أبداً في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب<sup>(1)</sup>.

وبالتالي فالعمل على وفق المقاصد الأصلية يتضمن تحقيق كل ما قصده الشارع في الأمر من جلب المصالح ودرء المفاسد، على وفق ما يقصده الشارع، ذلك أن قصد الشارع أعم وأهم، فإذا راعاه المكلف فكأنه أخذ به على عمومته، فحصلت المصالح التي أراد الشارع تحصيلها، واندفعت المفاسد التي يريد الشارع اندفاعها، وهذا بخلاف العامل لحظ نفسه فإنه يقتصر على مصلحته الخاصة من أمر الشارع، فإذا حصلت له لم ينظر إلى ما وراءها من المصالح الدنيوية والأخروية العامة والخاصة<sup>(2)</sup>.

أن المقاصد الأصلية هي الأصل، والمقاصد التابعة خادمة ومكملة لها ومقوية لحكمتها وداعية إليها وسبب في حصول الرغبة فيها. وقد ركز ابن تيمية النظر إلى المقاصد الأصلية والتبعية، وأن المقاصد التبعية مرادة ومقصودة للشارع إذا كانت مؤكدة ومثبتة للأصلية، وأن التبعية غير مقصودة للشارع إذا قصد بها إبطال المقاصد الأصلية، ولذا أبطل الحيل لأنه قصد به مقصوداً ينافي حقيقته<sup>(3)</sup>.

وتختلف المقاصد الأصلية عن المقاصد التابعة من حيث تأكيد الطلب، فالمقاصد التابعة لم يؤكد فيها الطلب كما أكد في المقاصد الأصلية، لأن الناس مجبولون على نيل حظوظهم، فاكتفى الشارع في ذلك بالدافع الطبيعي عن الأمر الشرعي.

أما في المقاصد الأصلية فالطلب مؤكد، لأنه لو لم يؤكد لتساهل الناس بها، ولأدى ذلك إلى ضياع المصالح العامة وخراب العالم، فالبناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب، إذ المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب من حيث كانت حفظاً للأمر الضرورية في الدين المراعاة باتفاق<sup>(4)</sup>.

(1) \_اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص363. \_الشاطي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص154.

(2) \_اليوبي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص363.

(3) \_ فقد حذر رسول الله أمته من ارتكاب الحيل فقال ﷺ: «لا تتركبوا ما ارتكبهت اليهود، فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل»، فالأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره، وهذا دليل على أن من نوى التحليل كان محلاً، ومن نوى الربا بعقد التباعد كان مريباً. \_ابن القيم، اعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص148.

(4) \_انظر: الشاطي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص155.

### الفرع الرابع: المقاصد باعتبار الحكم عليها بالقطع والظن والوهم

ليست مقاصد الشريعة في تفاصيلها على وجه الخصوص بمنصوص عليها في كل حكم من الأحكام، ولا في كل نوع من أنواع الأحكام، بحيث تعرف تلك المقاصد من التعريف المباشر للشارع بها، فتكون معلومة على سبيل اليقين أو ما هو قريب من اليقين، ولكن تلك المقاصد بعضها منصوص عليه على وجه التصريح، وبعضها مشار إليه على وجه الإيماء، وبعضها غير مصرح به ولا مشار إليه، وإنما هو مطرد في بناء أحكام كثيرة عليه، وبعضها قد يبلغ من الخفاء بحيث لا يندرج تحت أي واحد من هذه الدلالات.

وهذا الوضع للمقاصد يجعلها من حيث حصولها في أذهان النظار متفاوتة في الدرجات بين اليقين والظن، بل قد تنتهي إلى درجة الوهم، وذلك تبعاً لظهور الدلالة وخفائها، فتكون المقاصد إذن مقسمة من حيث قوة ثبوتها إلى ثلاثة أنواع<sup>(1)</sup>.

**أولاً\_ المقاصد القطعية:** هي المقاصد اليقينية التي اتفق الفقهاء والمجتهدون على اعتبارها ومراعاتها بلا خلاف أو اعتراض، فهذه المقاصد متفق على قبولها والعمل بها، ومجمع على اعتبارها لما فيها من المصالح القطعية اليقينية، وقد ثبتت هذه المقاصد بأدلة ونصوص شرعية كثيرة جداً وتكررت تكراراً ينفي قصد المحاز والمبالغة، وهذا الذي يجعلها تتسم بالقطع واليقين<sup>(2)</sup>. وتكمن أهمية هذه المقاصد القطعية في كونها معان كلية يعتمدها المجتهدون في مجال اجتهاداتهم الفقهية، لأنها محل اتفاق بينهم. يقول ابن عاشور: «وإن أعظم ما يهم المتفكرين إيجاد ثلثة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلاً يصار إليه في الفقه والجدل»<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ المقاصد الظنية:** هي المقاصد التي تلي في الرتبة المقاصد القطعية، أو التي تقع دونها والتي اختلفت اتجاهها أنظار العلماء وآراء المجتهدين، أو التي ثبتت بالدليل الشرعي الظني الذي لا يدل على مراده دلالة قطعية ويقينية<sup>(4)</sup>. وهي التي يحصل العلم بها من خلال استقراء غير كبير لتصرفات الشريعة، لأن ذلك الاستقراء يكسبنا علماً باصطلاح الشارع وما يراعيه في التشريع<sup>(5)</sup>. قال عز الدين بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء

(1) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2006م، ص37.

(2) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص115.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص40.

(4) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص131.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص42.

المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك، ومثل ذلك أن من عاشر إنسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عاداته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة»<sup>(1)</sup>.

وليس كون مقاصد الشريعة وإن يكن أكثرها إنما هي مقاصد ظنية بمفض إلى اعتبارها ناقصة أو ملغاة غير معتبرة، وذلك لأن الظن منه ما يقوى ليصل إلى درجة يقارب القطع وإن لم يطابقه، وكذلك فإن الأحكام الشرعية ذاتها أغلبها في تحصيلنا إياها متصف بالظنية، وما هو قطعي منها أقل بكثير مما هو ظني، فالظنية في تحصيل العلم بالمقاصد أمر معتبر في فهم الأحكام واستنباطها بالاجتهاد، وفي سائر ما يستفاد من العلم بالمقاصد، إلا أن تكون هذه الظنية بالغة في الضعف ما تقترب به من درجة الوهم، فإنها حينئذ لا تكون معتبرة في العلم بالمقاصد فلا يبنى على ذلك اجتهاد في الأحكام<sup>(2)</sup>.

**ثالثا\_ المقاصد الوهمية:** وهي المقاصد التي يتخيلها الناس صلاحا ولكنها فساد وضرر، كما تكون مقاصد وغايات تبدو من ظواهر بعض النصوص ولكنها غير معتبرة شرعا، وليست بمقاصد حقيقية له، وإنما هي مقاصد بحسب ما يتوهم الناظر فيها لا بحسب ذاتها. وقد عرفها ابن عاشور بأنها: «المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه، دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج... ثم إننا استقرينا الشريعة فوجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمّر بنبذها، فعلمنا أن البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة فقضينا بأن الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية»<sup>(3)</sup>.

ومن عمد إلى تقسيم المقاصد من حيث القطع والظن، الإمام السبكي، فقد قسم المقاصد كذلك إلى أقسام، فقال: «وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا، كالبيع والقصاص، وقد يكون محتملا سواء، كحد الخمر، أو نفيه أرجح»<sup>(4)</sup>.

### الفرع الخامس: المقاصد باعتبار عمومها وخصوصها

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية.

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص160.

(2) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص39.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص53.

(4) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص91-92.

**أولاً\_ المقاصد العامة:** وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها<sup>(1)</sup>.

وظاهر أن بعضه أعم من بعض، وما كان أعم فهو أهم، أي أن المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشريعة أعم وأهم من التي روعيت في كثير من أبوابها<sup>(2)</sup>. ومن ذلك عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع. كما مثل لها بحفظ النظام وجلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مهابة مطاعة نافذة، وجعل الأمة مرهوبة الجانب مطمئنة البال<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ المقاصد الخاصة:** هي المقاصد التي تتصل ببعض أحكام الشريعة أو ببعض مجالاتها، وأبوها، وقد عرفها ابن عاشور: «بأنها هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا عن غفلة أو عن استزلال هوى وباطل شهوة». وزاد ابن عاشور: «ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل قصد التوثيق في عقد الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقد النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق»<sup>(4)</sup>. وقد قسمها ابن عاشور إلى: مقاصد أحكام العائلة، مقاصد الشارع في التصرفات المالية، مقاصد الشارع في المعاملات المنعقدة على الأبدان، مقاصد أحكام التبرعات، مقاصد أحكام القضاء والشهادات، مقاصد العقوبات.

**ثالثاً\_ المقاصد الجزئية:** عرفها الشيخ علال الفاسي بقوله: «هي الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(5)</sup>. وهي ما يقصده الشارع في خطابه من كل حكم شرعي بنوعيه التكليفي من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة، أو حكم وضعي من شرط أو سبب أو مانع

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 51.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 7.

(3) \_ محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، ص 14.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 146.

(5) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 7.

أوعلة، أو دلالي عموم أو خصوص، تقييد أو إطلاق أو حكمة جزئية أوسر لذلك الحكم، وهذا القسم أكثر من يهتم به الفقهاء، لأنه يدخل في مجال الفروع الفقهية العملية<sup>(1)</sup>. وقد يعبر عن هذه المقاصد الجزئية بعبارات أخرى تفيد نفس المعنى الذي يفهمه معنى المقصد، أو ما هو قريب منه، وذلك مثل الحكمة والمعنى والسر، على أن المصطلح الأكثر رواجاً في هذا الشأن هو مصطلح العلة، وهو مصطلح يشيع استعماله عند الفقهاء مراداً به المقاصد الجزئية من الأحكام الشرعية، في حين يروج مصطلح المقاصد عند الأصوليين مراداً به في الأغلب المقاصد العامة والمقاصد الخاصة بالنوع<sup>(2)</sup>.

وهي تلك المقاصد التي تهدف إلى تحقيقها آحاد الأحكام الشرعية خاصة بها، بحيث يكون المقصد منسوباً إليها آحاداً، مختصاً بها أفراداً، فكل حكم من أحكام الشريعة قبل أن يلتقي مع أفراد نوعه في المقصد الخاص بالنوع، يكون هادفاً إلى تحقيق مقصد خاص به، وإن كان ذلك المقصد ينتهي إلى المقصد الخاص بالنوع ليعضده ويقويه<sup>(3)</sup>. وإن هذه المراتب الثلاث لمقاصد الشريعة يخدم بعضها بعضاً، ويكمل بعضها بعضاً ابتداءً من الأسفل في اتجاه الأعلى، فكل مقصد جزئي لحكم شرعي يكون مؤدياً للمقصد الخاص بالنوع مقوياً له وكل مقصد خاص بالنوع يكون مؤدياً للمقصد الكلي مقوياً له حتى ينتهي الأمر إلى أن تلتقي المقاصد جميعاً عند المقصد الأعلى<sup>(4)</sup>. ويقرب من هذا التقسيم تقسيم المقاصد إلى كلية وبعضية ويراد بها<sup>(\*)</sup>:

**المقاصد الكلية:** هي جملة المقاصد التي تعود على كافة أفراد المجتمع أو أغلبه، بحيث لا يخرج أحد منهم.

**المقاصد البعضية:** وهي التي يراد بها المقاصد التي تعود ببعض أفراد المجتمع ولا تشمل سائر فئات الأمة وجميع أفرادها<sup>(5)</sup>.

(1) البخاري، محمد أمين بن محمود الأمير بادشاه الحنفي، تيسير التحرير، مصر، مصطفى الباجي الحلبي، 1351هـ-1932م، ج2، ص129. \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص130.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص8. \_ نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج1، ص48.

(3) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص42.

(4) \_ المرجع نفسه، ص43.

(\*) - ونشير هنا إلى أن الخصوص والعموم في هذا القسم يتعلق بما يشمل من الأفراد الذين يتعلق بهم الحكم، أو يختص ببعضهم، في حين أن الخصوص والعموم في التقسيم السابق يتعلق بالأحكام وما تشمله من مقصد عام، أو تفرع المقاصد وتجزئتها.

(5) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص135.

## المبحث الثاني: المصلحة الشرعية حقيقتها وتقسيماتها

إن المقصد العام من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح العباد في الدارين، وذلك بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، وإن الناظر في أحكام الشريعة حق عليه أن يكون نظره فيها مستصحباً على الدوام مقاصدها المبتغاة، وذلك في سبيل أن يقرر من تلك الأحكام ما يؤول إلى تحقيق المصلحة الشرعية.

ولما كانت المصلحة هي الغاية المقصودة التي بُنيَ عليها التشريع الإسلامي، والتي كانت محل كشف أسرارها، كان لا بد علينا أن نقف على حقيقة المصلحة في الاعتبار الشرعي، وما هي أقسامها ومميزاتها وخصائصها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: المصلحة الشرعية وأسس اعتبارها

المطلب الثاني: أقسام المصلحة الشرعية

المطلب الثالث: خصائص المصلحة الشرعية

### المطلب الأول: المصلحة الشرعية وأسس اعتبارها

مما استقر عند علماء الشريعة أن المصلحة هي الغاية والمقصد العام من التشريع، وهي ما يستجلى من المقاصد الشرعية، والمطلوبة من تصرفات الشارع في خلقه، ولذا نتناول في هذا المطلب تعريف المصلحة الشرعية، وحقيقة اعتبارها في أحكام الشرع ومقاصده.

#### الفرع الأول: تعريف المصلحة الشرعية

أولاً\_ تعريف المصلحة لغة: هي مفعلة من الصلاح، وهو كون الشيء على هيئة كاملة، بحسب ما يراد ذلك الشيء له، كالقلم يكون على هيئته الصالحة للكتابة به، والسيف على هيئته الصالحة للضرب به<sup>(1)</sup>. كما تطلق على الأعمال الباعثة على النفع والخير. والمصلحة تطلق على إطلاقين:

أولها: تطلق ويراد منها الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع، وهذا الإطلاق مجازي من باب إطلاق إسم السبب على المسبب، فأطلق لفظ المصلحة التي حاصلة بسبب الفعل على الفعل الذي هو سبب لها، كما يطلق على الأعمال إنها مصالح، مثل طلب العلم فإنه مصلحة، لأن العلم سبب للمنفعة المعنوية، وكما يقال في الزراعة والتجارة أنهما مصلحة لأنهما سبب للمنافع المادية<sup>(2)</sup>. قال ابن عاشور: «المصلحة كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ولذلك اشتق لها صيغة المفعلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه وهو هنا مكان مجازي، وهي وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور»<sup>(3)</sup>.

ثانيها: أن المصلحة كالمنفعة لفظاً ومعنى، وهذا إطلاق حقيقي بخلاف الأول، فهو إما اسم للواحدة من المصالح، كالمنفعة للواحدة من منافع، أو مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع<sup>(4)</sup>. كما جاء في المعجم الوسيط: «صلح صلاحاً وصلوحاً، زال عنه الفساد، وصلح الشيء كان نافعا أو مناسباً، يقال: أصلح في عمله، أتى بما هو صالح نافع. فالمصلحة مفعلة من الصلاح، والمصلحة الصلاح والمنفعة، والصلاح الاستقامة والسلامة من العيب»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ نص رسالة الطوي في رعاية المصلحة، منشور ضمن: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص111.

(2) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص133.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص65.

(4) \_ مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، دط، ج6، ص549. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص303.

(5) \_ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ج1، ص520.

فالمصلحة إذا أطلقت على ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الجالبة لنفعه، كان الإطلاق مجازاً مرسلًا، كالزراعة المؤدية إلى حصول المطعومات والتجارة المؤدية إلى الربح، وإن أطلقت على نفس المنفعة كان الإطلاق حقيقياً<sup>(1)</sup>. وإذا كانت المصلحة بهذا المعنى فإنها ضد المفسدة لأنهما ضدان لا يجتمعان<sup>(2)</sup>. كما جاء في القاموس المحيط: «الصلاح ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، واستصلاح نقيض استفساد»<sup>(3)</sup>. كما أن النفع ضد الضرر، وعلى هذا يكون دفع المضرة مصلحة. وذكر في مختار الصحاح: «الصلاح ضد الفساد، والإصلاح ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح ضد الإفساد»<sup>(4)</sup>. إذ تعرف المفسدة على أنها ما قابل المصلحة وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضرر دائماً أو غالباً، للجمهور أو للأحاد<sup>(5)</sup>.

وذكر في المصباح المنير: «صَلَحَ الشيء صلوحاً، من باب قَعَدَ، وهو خلاف فسد، وأصلح أتى بالصالح، وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة أي خير، والجمع المصالح»<sup>(6)</sup>.

وقد صرح صاحب لسان العرب بهذه الأوجه فقال: «الإصلاح نقيض الإفساد، والمصلحة واحد الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده، أقامه»<sup>(7)</sup>. والمصلحة والاستصلاح في عرف الأصوليين واحد، قال ابن تيمية: «الحسن هو المصلحة، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان»<sup>(8)</sup>، فالاستصلاح في اللغة العربية طلب المصلحة، فالمصلحة إذا أثر الاستصلاح، وعلى هذا يكون المعنيان متطابقان.

**ثانياً\_ تعريف المصلحة شرعاً:** يختلف المراد بالمصلحة عند الفقهاء عنه عند الأصوليين، وذلك لأن غرض الأصولي من دراستها غير غرض الفقيه، فالأول يهدف إلى معرفة أدلة الفقه إجمالاً وكيفية الاستدلال بها، أما الثاني فهو يدرس الدليل على التفصيل، لاستخراج الحكم منه ثم تنزيله على الوقائع. ومن خلال هذا المبحث فإننا نبين كلا من المعنيين ثم نتعرض لمدلول المصلحة عند المعاصرين.

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص134

(2) \_ الزرقا مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم، ط2، 1425هـ-2004م، ج1، ص101.

(3) \_ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص229.

(4) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص154.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص65.

(6) \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص345.

(7) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص517.

(8) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج11، ص344.

تعرض الأصوليون لتعريف المصلحة في موضعين:

أحدهما: عند تعريف المناسب بأنه الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عنده مصلحة. قال الرازي في معرض تعريف مناسبة العلة: «أن المناسب الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة، لأن ما قصد إبقاؤه فإزالته مضرة وإبقاؤه دفع مضرة»<sup>(1)</sup>. وقال في موضع آخر: «إن التعليل بالأوصاف المصلحية جائز، وهذا متفق عليه بين العقلاء»<sup>(2)</sup>.

وقال الآمدي: «المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط، يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم، وسواء كان ذلك الحكم نفيًا أو إثباتاً، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة»<sup>(3)</sup>. وقال السبكي: «والمناسب ما يجلب نفعا أو يدفع ضرراً»<sup>(4)</sup>.

كما تكلم الغزالي على المصلحة في سياق كلامه على "مسلك المناسبة"، فقال: «المعاني المناسبة ما تشير إلى وجود المصالح وأمارتها... والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود»<sup>(5)</sup>. وقال الشوكاني: «المناسبة من الطرق المعقولة، ويعبر عنها بالإحالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد»<sup>(6)</sup>. وقال ابن الحاجب: «إن المناسب وصف ظاهر منضبط، يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه، ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة، أو دفع مفسدة»<sup>(7)</sup>. وقال القرافي: «المناسبة ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة»<sup>(8)</sup>. وقال ابن النجار: «المناسب ما يجلب نفعا أو يدفع ضرراً، وهو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه، ما يصلح كونه مقصوداً للشارع من حصول مصلحة أو دفع مفسدة»<sup>(9)</sup>.

(1) \_ الرازي، المخصول، ج5، ص157-158.

(2) \_ الرازي، فخر الدين، مناظرات ما وراء النهر، ت: د خليف، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، دط، ص21.

(3) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص339.

(4) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص91.

(5) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص159.

(6) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص896.

(7) \_ نقله عنه الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص898.

(8) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص303.

(9) \_ ابن النجار، جمع الجوامع في أصول الفقه، ج4، ص91.

فاستعمل المناسب عند الأصوليين بمعنيين: المعنى العام الذي هو المصلحة، والمعنى الخاص الذي هو طريق العلة في القياس، فدرست المصلحة كمفهوم مساعد في مباحث العلة، ولم يخصصوا لها مبحثاً مستقلاً، لكونهم لا يعدونها ضمن الأدلة الشرعية.

ثانيهما: عند الكلام على المصلحة كدليل شرعي، وفي هذا الموضوع نجد عدة تعريفات.

1- تعريف الغزالي: يرى الإمام الغزالي: أن «المصلحة في الأصل ترجع إلى جلب منفعة، أو دفع مضرة»<sup>(1)</sup>. ثم بين مقصوده من المصلحة بقوله: «ولسنا نعني بها ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق من تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة. ثم قال: وإذا أطلقنا المعنى المخيل أو المناسب في كتاب القياس، أردنا به هذا الجنس»<sup>(2)</sup>.

وقال في موضع آخر: «وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة، يعني أن ما قصده بقاءه فانقطاعه مضرة وابقاؤه دفع للمضرة، فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء، وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً، وما أشار إلى أمر مقصود فهو مناسب»<sup>(3)</sup>. فهذا الكلام تعرض له عند الكلام على حجية الاستصلاح، أو المصلحة المرسلة، إذا قال: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة»<sup>(4)</sup>.

فالغزالي يرى أن المصلحة في الأصل ترجع إلى ما يحقق قصد المكلف، ولكنه يعني بالمصلحة ما يرجع إلى تحقيق قصد الشارع من الخلق الذي يتضمن حفظ المقاصد الخمسة<sup>(5)</sup>. بهذا الوضوح حدد الغزالي المصلحة بأنها المحافظة على مقصود الشرع، وحدد مقصود الشرع بهذه الأصول الخمسة، وحدد طريق معرفة مقاصد الشرع بالكتاب والسنة والإجماع<sup>(6)</sup>.

(1) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص 159.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 481-482.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص 159.

(4) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 503.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 135.

(6) \_ جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 116.

وقال السبكي<sup>(\*)</sup>: «من ظن أنه أصل خامس خطأ، لأننا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع وهي معروفة بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بهذه الأدلة فليس هذا خارجاً عن هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسله إذ القياس له أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت بلا دليل واحد بل بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الإمارات، فسمى لذلك مصلحة مرسله»<sup>(1)</sup>.

2- تعريف الخوارزمي<sup>(\*)</sup>: وهو في تعريفه للمصلحة يتفق مع الإمام الغزالي في مفهومها، وإن كان مخالفاً له في الإيجاز، وتضييق الدائرة بحسب ظاهر العبارة إذ يقول: «هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق»<sup>(2)</sup>.

فإذا دققنا النظر في عبارة الغزالي وهذه العبارة نجد أنها يتفقان من حيث المعنى، لأن دفع المفسد على الخلق يلزم منه تحصيل المصالح، كما أن دفع المصالح يلزم منه حصول المفسد<sup>(3)</sup>، لأنهما ضدان، فرفع أحدهما يستلزم إتيان الآخر، فالامتناع عن فعل الزنى، وقتل النفس، وشرب الخمر فيه مصلحة، وإن كانت المصلحة تحصل بطريق دفع المفسدة، فيكون حصولها بطريق الجلب أولى، ولعل هذا هو السر في أن الخوارزمي اكتفى بإحدى الحالتين عن الأخرى<sup>(4)</sup>.

3- تعريف نجم الدين الطوفي الحنبلي قال: «وأما حدها بحسب العرف، فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة، ثم هي تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات، وإلى ما يقصده لنعف المخلوقين وانتظام

<sup>(\*)</sup> - السبكي تقي الدين: الأب، تقي الدين علي بن عبد الكافي أبي الحسن السبكي، ولد في مستهل صفر سنة ثلاث وثمانين وستين، سمع بمصر والشام، قرأ الأصول وتفقه على أبيه وغيره، ولي إفتاء دار العدل ثم ولي قضاء الشام في جمادى الآخرة سنة تسع وثلاثين، له "الإبهاج شرح المنهاج"، و"شرح المهذب"، توفي بمكة مجاوراً في سنة ست وخمسين وسبعين. ابن قاضي شعبة، طبقات الشافعية، ج 3، ص 37.

<sup>(1)</sup> - السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م، ج 3، ص 184.

<sup>(\*)</sup> - الخوارزمي: محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان أبو محمد العباسي، مظهر الدين الخوارزمي، من أهل خوارزم، ولد بخوارزم في خامس عشر شهر رمضان، سنة اثنتين وتسعين وأربعة مئة، كان إماماً في الفقه والتصوف، فقيهاً محدثاً مؤرخاً، دخل بغداد ووعظ بها بالنظامية وأقام بخوارزم فيفيد الناس وينشر العلم، له: "تاريخ خوارزم"، توفي في رمضان سنة 568هـ. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 7، ص 290.

<sup>(2)</sup> - الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

<sup>(3)</sup> - علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 143.

<sup>(4)</sup> - يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 135.

أحوالهم كالعادات»<sup>(1)</sup>. ويقوم رأي الطوفي على ثلاث قضايا:

- 1- أن المصلحة هي مقصود الشارع، ومن ثم فهي أقوى أدلته وأخصها.
  - 2- أنه ليس ضروريا أن تكون حيث النص القاطع أو إجماع المسلمين، فقد يعارض النص أو الإجماع المصلحة، وفي هذه الحال يجب أن تقدم عليهما بناء على القضية السابقة، ذلك أن منكري الإجماع قالوا بالمصلحة فهي إذن محل وفاق، والإجماع محل خلاف.
  - 3- أن مجال هذا كله هو العادات والمعاملات، أما العبادات فهي حق الشارع لا يتلقى إلا منه<sup>(2)</sup>.
- وقد خصص كل من عبد الوهاب خلاف<sup>(\*)</sup> والدكتور البوطي مبحثا مستقلا للرد على الطوفي، وإبطال وتفنيد حجية الأدلة التي اعتمد عليها في تكوين رأيه للمصلحة<sup>(3)</sup>.

**ثالثهما:** ذكرت المصلحة عند الكلام على غايات التشريع، وهم يعتبرون أن المصلحة هي أساس التشريع، وأن الشريعة كلها معللة بالمصلحة، إما بجلب المصالح أو لدرء المفساد، قال ابن عبد السلام: «الشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: «يا أيها الذين آمنوا»، فتأمل وصيته بعد نداءه، فلا تجد إلا خيرا يحثك عليه أو شرا يزعجك عنه، أو جمعا بين الحث والزجر»<sup>(4)</sup>.

وأن المراد بالمصلحة هو اللذة أو ما كان وسيلة إليها، وقد أدخلوا دفع المفسدة في المصلحة، فتطرقوا إلى تعريف المفسدة بأنها الألم وما كان وسيلة إليه، ثم قسموا كلا من المصلحة والمفسدة إلى نفسي وبدني وديني وأخروي<sup>(5)</sup>. وبذلك عرفها الرازي بقوله: «إن المنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقا إليه، والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقا إليه»<sup>(6)</sup>.

(1) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص112.

(2) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص148.

(\*) \_ عبد الوهاب خلاف: بن عبد الواحد خلاف، فقيه مصري. كان أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق، ومفتشا في المحاكم الشرعية، وأحد أعضاء مجمع اللغة العربية، انتقل إلى سلك القضاء. وفي سنة 1935 عين مساعد أستاذ للشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة القاهرة، ثم أستاذا فيها إلى سنة 1948، توفي بالقاهرة. له تصانيف مطبوعة منها: "أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية"، و" نور من القرآن الكريم " في التفسير، و" علم أصول الفقه"، و" السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية"، و" نور على نور"، و" تاريخ التشريع الإسلامي"، و" الاجتهاد والتقليد". \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص184.

(3) \_ البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دمشق، دار الفكر، ط4، 1428هـ-2007م، ص216.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص9.

(5) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، القاهرة، مكتبة المثنى، دط، 1981م، ص5.

(6) \_ الرازي، المحصول، ج5، ص158.

وهذا التعريف يتفق مع تعريف أهل اللغة، فهم لم يقصدوا بالمصلحة معنى مغايراً لمعناها اللغوي، فقد سبق أن المصلحة لغة تطلق حقيقة على المنفعة ومجازاً على السبب المؤدي إلى النفع، ويعبر عن المصالح والمفاسد باللذات والآلام ونحوها، فقد قال ابن عبد السلام: «ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضرر، والحسنات والسيئات، لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد»<sup>(1)</sup>. وقال في موضع آخر: «إن الله أرسل الرُّسل، وأنزل الكتب، لإقامة مصالح الدنيا والآخرة ودفع مفاسدهما، والمصلحة: لذة أو سببها، أو فرحة أو سببها، والمفسدة: ألم أو سببه، أو غم أو سببه»<sup>(2)</sup>. ويقول ابن تيمية: «لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل التام»<sup>(3)</sup>.

ومن الممكن استنباط بعض الحقائق اللازمة لتعريفات الأصوليين السابقة وهي:

- أن المصلحة كيفما عرفت ليست هي الهوى أو الغرض الشخصي، وهذا ما يقرره الغزالي أنها المحافظة على مقصود الشرع.

أن دفع المفسدة كجلب المنفعة كلاهما سواء في أن كلا منهما تشمله كلمة المصلحة.

- أن كل مصلحة قد ظفرت برعاية من الشرع لها ضرورة، لأن المصالح جميعها متصلة من قريب أو من بعيد بحفظ خمسة أصول، هي الدين والنفس والنسل والعقل والمال<sup>(4)</sup>، وكل مصلحة ترجع إلى هذه قد حظيت برعاية من الشارع، وأن كل مصلحة لا تحظى برعاية الشرع فهي مصلحة غير شرعية وإن كانت مصلحة في نظر المكلف. ولذا قال الغزالي: «وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً»<sup>(5)</sup>.

- أن المصلحة مقصد الشارع يتفق الأئمة جميعاً على تفريع الأحكام التي تكفله، وإن لم يعدها بعضهم ضمن الأصول المعتمدة في مذهبه، إما لأنه رآها داخلية في دليل شرعي آخر، وإما لأنه لم يكتب

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص4.

(2) \_ ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ص32.

(3) \_ ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج2، ص52.

(4) \_ عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان وتطبيقاتهما الفقهية، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1425هـ-2004م، ص28.

(5) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص159.

في أصول مذهبه<sup>(\*)</sup>.

إلا أنه لا يصح التعليل بناء على المصلحة وحدها دون الوصف المنضبط<sup>(\*)</sup>.

- أنه لم يفترض أحد من الأئمة مصادمة المصلحة للنص أو الإجماع، لأنها لا يمكن أن تعتبر أساساً يبنى عليه أصل ما<sup>(1)</sup>. ولذا قال ابن تيمية في تعريف المصلحة حيث قال: «المصالح هو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه»<sup>(2)</sup>.

### الفرع الثاني: المصلحة الشرعية في الدراسات المعاصرة

اختلفت تعريفات الباحثين المعاصرين للمصلحة حسب ما فهمه كل منهم من كتابات العلماء قديماً، وحسب الغرض الذي يهدف كل باحث. فعرفها ابن عاشور بأنها: «وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو الآحاد، وقوله "دائماً". إشارة إلى المصلحة الخالصة والمطردة، وقوله "أوغالباً". إشارة إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحوال، وقوله "للجمهور أو الآحاد" إشارة إلى أنها قسمان»<sup>(3)</sup>. وهو يحصر المصلحة في غرض محدد ألا وهو صلاح أحوال المسلمين في نظام المعاملات المدنية، مستثنياً بذلك صلاح الاعتقاد، وصلاح الأنفس، وصلاح عمل العبادات.

أما الريبوني فقال: «حقيقة المصلحة هي كل لذة ومتعة جسمية كانت أو نفسية أو عقلية أو

<sup>(\*)</sup> - إذ قد خلص من أقوال العلماء في المصلحة المعتبرة لاختلاف في إعمالها، كما أن المصلحة المرسله لا خلاف بينهم في التشريع بها، وأنه لم يذهب واحد منهم إلى أنه لا تشريع إلا بناء على مصلحة اعتبرها الشارع بذاتها، لأن مصالح الناس تتحدد... وإنما الذي فتح باب الاختلاف فيها، هو أن بعض الولاة اتخذوها وسيلة إلى التشريع لتحقيق أهوائهم، وبعض العلماء ألبسوا الهوى ثوب المصلحة، وبعضهم شرع لمصلحة فردية لا مصلحة جماعية، فنشأ الاختلاف في التشريع بالمصالح المرسله خوفاً من اتخاذها وسيلة إلى الأهواء والمصالح الخاصة. وذهب بعض الأئمة إلى أنه لا يبنى عليها التشريع سداً للذريعة إلى الشر، ولكنه هناك من سوغ العمل بها بشروط، وعلى رأسهم الإمام مالك. - انظر: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي، ص 176. وقال القرافي: «أما المصلحة المرسله فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وحدثتم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين، لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسله، فهي حينئذ في جميع المذاهب». شرح تنقيح الفصول، ص 306.

<sup>(1)</sup> - يقول الرازي: «إذا ثبت التعليل بنفس المصالح والمفاسد ممكناً، لوجب أن يكون التعليل بالأوصاف باطلاً، لأن ذلك على وفق الدليل، وهذا على خلاف الدليل، ومتى كان الموافق للدليل من جميع الوجوه ممكناً، كان العدول عنه إلى ما يخالف الدليل من كل الوجوه ممتنعاً، فثبت أنه لو كان التعليل بنفس المفاسد والمصالح ممكناً، لكان التعليل بالأوصاف المصلحية ممتنعاً باطلاً». - مناظرات ما وراء النهر، ص 21.

<sup>(2)</sup> - مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، مصر، دار اليسر، دط، 1424هـ، ص 23. - البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 141. - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط 8، دت، ص 86-87.

<sup>(3)</sup> - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 11، ص 343.

<sup>(3)</sup> - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 65.

روحية، وحقيقة المفسدة هي كل ألم وعذاب، جسيميا كان أو نفسيا أو عقليا أو روحيا، فالتعبير عن المصلحة باللذة والمتعة، لا يعني أبدا أن المصلحة منحصرة في تلبية الشهوات وإشباع الغرائز الجسمية، وإنما هي لذات ومتع ومنافع متعددة الوجوه والأبعاد»<sup>(1)</sup>.

وهو يحصر المصلحة - كما ذكر- في غرض محدد ألا وهو صلاح أحوال المسلمين في نظام المعاملات المدنية، مستثيا بذلك صلاح الاعتقاد، وصلاح الأنفس، وصلاح عمل العبادات. فحصر المصلحة في: المنفعة المقصودة للشارع دون غيرها، وقصر مقصود الشارع على حفظ هذه المقاصد دون جلبها، ثم حصر المقاصد نفسها في خمسة مقاصد، ولم يقف عند ذلك حتى جعل لها ترتيبا معيناً فيما بينها. غير أنه لم يبين هذا الترتيب، مع أنه جعله جزءاً من حقيقة المصلحة.

كما عرفها البوطي بأنها: «المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينهم»<sup>(2)</sup>. ومما يحرص البوطي على بيانه هو أن المصلحة ليست دليلاً شرعياً مستقلاً من الأدلة الشرعية شأنها كالكتاب والسنة والإجماع والقياس حتى يصح بناء الأحكام الجزئية عليها وحدها، وإنما هي معنى كلي استخلص من مجموع جزئيات الأحكام المأخوذة من أدلتها ومصادرها الشرعية وهو الاشتراك في مقصد مراعاة مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم<sup>(3)</sup>، لذلك يشترط للعمل بها في أمر ما، أن تكون مدعمة بدليل من الأدلة الشرعية التفصيلية، وإلا لبطل دليل الاستقراء الذي تم كدليل على جريان المصالح، وبالتالي يحكم على المصلحة بالبطلان، ولا يجوز الاعتماد عليها.

وهذا الأمر لم يتنبه إليه بعض الباحثين عند مناقشته لرأي البوطي في المصلحة، فنسب إليه اعتبارها دليلاً شرعياً، وأعلن اختلافه معه في تحديد مفهومها<sup>(\*)</sup>. على أن عدداً من الباحثين، قد انطلق في تحديده لمفهوم المصلحة من افتراض كونها دليلاً مستقلاً على الأحكام الجزئية، ولذلك كان تعريفهم لها قد انصب على معنى المصلحة المرسل، فكان مفهومها عند بعضهم ينحصر فيما كان ملائماً لجنس

(1) \_ الرسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 235.

(2) \_ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 37.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 127.

(\*) \_ فقد قال حسين حامد حسان في تعليقه على البوطي: «المصلحة في نظره تصلح حجة في التشريع إذا توافر بالنسبة لها المناسبة العامة، ولم يشترط فيها الملائمة لجنس تصرف الشارع مكتفياً بالضوابط العامة للمصلحة... أما نحن فنخالفه، ذلك أن المصلحة التي تصلح دليلاً في نظرنا هي المصلحة الملائمة لجنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين». \_ نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص 13-14.

اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وليست هي المصلحة الغريبة التي سكتت عنها الشواهد الشرعية، فهي عندهم نوع من القياس الواسع، أو هي نوع منه يطلق عليه قياس المصالح أو المعاني<sup>(1)</sup>.

ومن الدارسين من اعتنى بالمصلحة في سياق دراسة مقاصد الشريعة، إلا أنهم خلطوا المصلحة الشرعية عموماً بالمصلحة المرسلّة، وانتهى بعضهم إلى أنه لا توجد مصلحة مرسلّة بالمعنى المطلق للإرسال، وأن ما يسمى بالمصالح المرسلّة هي في الحقيقة مصالح معتبرة شرعاً، وكل ما في الأمر أنه لم ترد في تسميتها وحفظها نصوص خاصة، بل يدخل حفظها فيما علم -قطعا- من قصد الشريعة إلى حفظ المصالح، ويدخل في نصوص عامة تأمر بالخير والصلاح<sup>(2)</sup>، فأيا كانت المصلحة في هذه الدراسات، سواء عند من يعتبرها دليلاً شرعياً على الأحكام الجزئية، أم كانت تأصيلاً للشرائع التي جاءت بها النصوص، أم بياناً لمقاصد الشريعة عامة، فإنهم اهتموا بها من جهة قصد الشارع في ربط الأحكام الشرعية بها، ومن جهة أنها طريق إلى تفرّيع الأحكام الشرعية الجزئية بمراتبها الخمس، ومن هنا اعتمد هؤلاء الباحثون على المصادر الأصولية في دراستهم للمصلحة، وأهملوا الكتب الفقهية، بكافة مجالات الفقه ولم يعيروها الاهتمام اللازم لفهم حقيقة المصلحة عند الفقهاء، بل إن منهم من تناول مصادر فقهية على أنها من الأصول، فأسقط عليها بالتالي، مصطلحات الأصوليين.

والذي يمكن استخلاصه من كل ما سبق، أن النظر الفقهي إلى المصلحة غير النظر الأصولي إليها على الرغم من أن أصلها واحد. فالنظر الأصولي ينحصر في حيز محدود هو تعيين المصلحة من حيث هي طريق إلى العلة التي يدور عليها الحكم، والغاية هي استنباط الحكم الشرعي، وهو ما يطلقون عليه المصلحة المرسلّة، أو الاستدلال المرسل، أو الاستصلاح، وتناول المصلحة من هذا المنظور هو قبيل التناول المنهجي، بمعنى أنها نوع من مناهج الاجتهاد، والتعامل مع نصوص الوحي، من أجل التوصل إلى الأحكام الشرعية اللازمة للوقائع<sup>(3)</sup>.

أما النظر الفقهي فهو تنزيل الحكم الشرعي على جزئيات المصالح من حيث إقرار الشارع لها، وهذا هو المعنى الغالب عند استعمال عبارة "المصلحة الشرعية". وننتهي إلى أن ثمة فروقا دقيقة بين مدلول المصلحة الشرعية عند الفقهاء وعند الأصوليين، وأن استعمال الفقهاء للمصلحة أوسع منه عند الأصوليين، لاقتصار أصول الفقه على أصل تشريع الأحكام، وهو نظر دقيق لا يتيسر إلا للعالم المجتهد،

(1) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص13-14. \_ محمد فتحي الدين، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ-1997م، ص456 وما بعدها.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص291.

(3) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1427هـ-2006م، ص82.

وتوسع الفقه إلى ربط كل فعل من أفعال المكلفين بحكم الشارع وهو الغالب الأعم في الاستعمال لسهولة معرفته من المكلف المخاطب بتلك المصلحة. وعليه فإن المراد بالمصلحة الشرعية، عند إطلاقها، هي منفعة مجتلبة، أو مضرّة مستدفة أو ما كان طريقاً إليهما، أقر الشارع الناس عليها فهي على التخيير، أو ندم إليها أو أوجب عليهم تحصيلها. وهو ما يوضح أن المصلحة باعتبارها حقيقة في الواقع المعاش، بمعنى النفع المستجلب، أو الضرر المستدفع، وهنا نجد أن الشارع استهدف غايات ومصالح بثها في نصوص تشريعية، يرمي إلى تحقيقها في حياة الناس، من خلال التكاليف التي ترجع إلى الأمر والنهي، وهو ما عرف عندهم "بالعلل"، و"الحكم"، و"الأسرار"، أو "المصالح"، الكامنة وراء الأحكام والنصوص والتي لها مستويان:

أحدهما: المستوى الجزئي، بمعنى المصلحة المستهدفة من نص أو حكم معين، ويطلق عليها "علة الحكم"، والعلة تفهم هنا على أنها الحكمة أو المصلحة التي تتعلق بها الأمر أو الإباحة، والمفسدة التي تعلق بها النهي. وهو ما يطلق عليه المقاصد الخاصة للشرعية الإسلامية.

ثانيهما: المستوى الكلي، ويتعلق بالمصالح المستهدفة من وراء مجموع نصوص الشرعية، وهو ما يطلق عليه المقاصد العامة للشرعية الإسلامية<sup>(1)</sup>. ويعد هذا محل اهتمامنا في هذا البحث.

ولذلك شبه البوطي العلاقة بين فهم المجتهد للمصلحة باعتبارها مناطا كلياً للأحكام، والأدلة التفصيلية باعتبارها مناطات جزئية لها، شبهها إلى حد كبير بتخريج المناط وتحقيقه، فمعرفة المجتهد أن مناط الشرعية الإسلامية هو مصالح العباد تخريج له، ثم هو مطالب بعد ذلك بتحقيقه في الجزئيات المنشورة<sup>(2)</sup>. كما عرفها حامد العالم: «بأنها الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع جلباً لسعادة الدارين<sup>(3)</sup>. وبذلك قيد المصلحة بأنها التي تنتج عن فعل موافق لضوابط الشرعية، وأخرج ما قد يظنه البعض بأنه مصلحة إلا أنه مفسدة في حقيقته أو آثاره، وقيد المصلحة كذلك بأنها التي تجلب سعادة الدارين، وهو قيد مهم لتمييز المصلحة الشرعية من غيرها، من حيث إن المصالح في الشرعية الإسلامية تنقسم إلى دنيوية وأخروية<sup>(4)</sup>.

والذي يستنتج من عموم تعريفات المصلحة وأقوال العلماء فيها أنها ذات جانبين:

أحدهما إيجابي وهو المنافع التي يراد حصولها وتحقيقها، وآخر سلبي وهي المفسدات التي يراد دفعها.

(1) \_ انظر: المرجع السابق، ص 82-83.

(2) \_ البوطي، ضوابط المصلحة في الشرعية الإسلامية، ص 128.

(3) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشرعية الإسلامية، ص 140.

(4) \_ أحمد علوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 1427هـ-

2007م، ص 17.

## المطلب الثاني: أقسام المصلحة الشرعية

ذلك أن مصالح الإنسان في الحياة تتكاثر وتختلف، فهي ليست على وتيرة واحدة، وإنما هي متنوعة متغيرة، بعضها حق في صالح الناس إما أفراداً أو جماعات، وبعضها موهوم كالسراب ملازم لهوى النفس. وشرعية الله سبحانه وتعالى نظرت لهذه المصالح بعين التدقيق والإمعان، فاعتبرت بعض هذه المصالح وألغت بعضها، وذلك بحسب ما يسعد الناس ويحقق مصالحهم في الدنيا والآخرة.

ولم تستوعب الشريعة بالتفصيل مصالح الناس كلها بالاعتبار أو الإلغاء بل جاءت نصوصها باعتبار بعض المصالح فأذنت أو أمرت بتحصيل أسبابها وبالإلغاء بعض الآخر، فمنعت من فعل أسبابها وبقي بعد ذلك ما يجدُّ للناس دون بيان صريح واكتفت في ذلك بالبيان الإجمالي<sup>(1)</sup>. ولذا قسم الأصوليون المصلحة تقسيمات عدة، ورتبوا على هذه التقسيمات بعض النتائج الهامة ومن هذه التقسيمات.

## الفرع الأول: المصلحة من حيث اعتبار الشارع

هذا هو أهم تقسيمات المصلحة الشرعية، إذ يعد أساس التفرقة بين المصالح التي يجوز القول بها، والتفريع على أساسها، وتلك التي لا يجوز التعويل عليها. ولقد سلك كتاب الأصول في هذا التقسيم طرقاً عدة أهمها:

**الطريقة الأولى:** تقسم من حيث شهادة الشرع لها بالاعتبار أو عدمه، إلى أقساماً ثلاثة<sup>(2)</sup>.

**الأول:** مصلحة شهد الشرع لاعتبارها، فلا إشكال في صحته، ولا خلاف في إعماله، ويفسرون هذه الشهادة بوجود الأصل الذي يشهد لنوع المصلحة أو جنسها.

وهذه المصلحة تدخل عند هذا الفريق في باب القياس أو هي القياس نفسه<sup>(3)</sup>، وذلك أن الشرط عندهم في القياس أن يوجد الأصل الذي يعتبر الشارع فيه عين المصلحة أو جنسها. وقد دل الدليل على أن الشرع قصدها عند تشريعه، ولا خلاف بين علماء المسلمين في بناء التشريع عليها، لأن اعتبار الشارع لها بمثابة إذن منه يجعلها أساساً للتشريع، فلا استدلال بها على الأحكام يعتبر اقتداء بالشرع، وذلك مثل حفظ العقل فإنه مصلحة اعتبرها الشارع فيقاس على الخمر في التحريم كل ما أسكر من

(1) \_ اسماعيل محمد عبد الحميد الشندي، قاعدة درء المفساد وجلب المصالح وأثرها في الفقه الإسلامي، الأزريطة، دار الجامعة الجديدة، 2008م، ص131.

(2) \_ الشاطبي أبو إسحاق، الاعتصام، الجزائر، دار شريفة، دط، دت، ج2، ص352. \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص904. \_ القرائي، شرح تنقيح الفصول، ص350.

(3) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص143.

مأكل أو مشروب حفظا لهذه المصلحة.

إذن فإذا نص الشارع على حكم في واقعة ودل على المصلحة التي قصدها بهذا الحكم، فإن كل واقعة غير واقعة النص تتحقق فيها هذه العلة يحكم فيها الشارع في واقعة النص، وهذا حكم بالقياس<sup>(1)</sup>. وقد أوضح الشيخ عبد الوهاب خلاف في هذا التقسيم حيث قال: «وبعض جزئيات هذه المصالح شرع الشارع الإسلامي أحكاما لتحقيقها، ودل بهذا على أنه قصدها بتشريعه، واعتبرها أساسا له، مثل الأحكام التي شرعها لحفظ الدين والنفس والنسل والمال والعرض والعقل، والأحكام التي شرعها للتخفيف والتيسير، ورفع الحرج، والأحكام التي شرعها للتطهير والتكميل.

وهذه تسمى في اصطلاح علماء الأصول المصالح المعبرة من الشارع، وهذه لا خلاف بين علماء المسلمين في بناء التشريع عليها. أي أن كل واقعة لم يرد بها نص إذا تحقق بالتشريع فيها مصلحة من المصالح، التي يبنى الشارع عليها الحكم في واقعة، يحكم عليها بالحكم الذي ورد به النص، لأن اعتبار الشارع هذه المصلحة هو إذن منه يجعلها أساسا للتشريع، والاستدلال بها على الحكم اقتداء بالشارع في تشريعه»<sup>(2)</sup>.

الثاني: مصلحة شهد الشرع لبطلانها، إذ المراد بالمصلحة مافهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل يردده، كان مردودا باتفاق المسلمين.

الثالث: مصلحة لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها، وهو ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، ومعنى ذلك أنه ليس هناك نص يشهد بالاعتبار لنوع هذه المصلحة ولا لجنسها، كما أنه لا يوجد نص يشهد لها بالبطلان. وهو على وجهان:

1: أن يرد النص على وفق ذلك المعنى، كتعليل منع القتل للميراث، فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير إن لم يرد نص على وفقه، فإن هذه العلة لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر، فلا يصح التعليل بها، ولا بناء الحكم عليها باتفاق. ومثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله.

2: أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير

(1) \_ عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان وتطبيقهما الفقهية، ص36-37.

(2) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص174.

دليل معين، وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسلة<sup>(1)</sup>.

**الطريقة الثانية:** صاحب هذه الطريقة هو الغزالي، فقد قسم المصلحة أقساما ثلاث ثم قسمها أربعة تفريعات حيث قال: المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام، قسم شهد الشرع لاعتباره، وقسم شهد الشرع لبطلانه، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانه ولا لاعتباره<sup>(2)</sup>.

ثم قال: «أما المناسب فأربعة أقسام: مناسب جمع شهادة الأصل والملاءمة فهو حجة بإتفاق القائمين وهو ما يسمى المصلحة المعتبرة، ومناسب عدم الملاءمة وشهادة الأصل فليس حجة باتفاق، ويتضمن اعتباره تغيير الشرع. ومناسب شهد له أصل معين، ولكنه غريب لا يلائم، ومناسب ملائم وهو المصالح المرسلة»<sup>(3)</sup>.

**الطريقة الثالثة:** هناك من شذ عن الجماعة فلم ير داع إلى تقسيم المصلحة من حيث الاعتبار والإلغاء إلى المصلحة المعتبرة والملغاة والمرسلة، بل إن المصلحة إن عارضت نصا خاصا لم تعتبر، وإن عارضت عموما أو إطلاقا وجب الجمع بينها وبين هذا العموم، بأن تقدم المصلحة على هذا العموم بطريق التخصيص والبيان لا بطريق التعطيل والإفتتان، وذلك هو الطوفي الحنبلي<sup>(4)</sup>.

#### الفرع الثاني: المصلحة من حيث العموم والخصوص

لئن كانت أحكام الشريعة تتجه بالخطاب إلى كل الأمة، إلا أن ذلك يصح على وجه العموم وإلا فإن هذه الأحكام تتفاوت فيما بينها من حيث عدد من يشملهم الحكم وتعمهم المصلحة من أفراد الأمة بين الكثرة والقلة. فرب حكم جاء يعالج أمرا من الأمور التي يشترك فيها كل الأمة، ورب آخر لا يتعلق بعلاجه بصفة مباشرة إلا بالعدد القليل منهم، ولذلك قسم العلماء المصالح من حيث تعلقها بمن تشملهم إلى ثلاثة أقسام. وهذا التقسيم صرح به الإمام الغزالي حيث قال: «وتنقسم المصلحة قسمة أخرى بالإضافة إلى مراتبها في الوضوح والخفاء، فمنها ما يتعلق بمصلحة عامة في حق الخلق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها ما يتعلق بمصلحة شخص معين في واقعة نادرة، وتتفاوت هذه المراتب بتفاوت مصالحتها في الظهور»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص352-354.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص478-479.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص189-210.

(4) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص22.

(5) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص210.

وقد حدد الشيخ الطاهر بن عاشور المراد بتقسيم المصالح من حيث الشمول فقال: «تنقسم بهذا الاعتبار إلى كلية وجزئية.

**أولاً\_ المصلحة العامة:** وهي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور، بحيث لا يخرج أحد منهم من أن يكون مستفيدا منها بصفة مباشرة أو شبه مباشرة، ولا التفات منه إلى أحوال الأفراد إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة»<sup>(1)</sup>.

فالمصلحة العامة هي التي تكون الأمة بأسرها في أمس الحاجة إليها، كالولايات العامة التي إذا لم يتولها ذوو الكفاءة والصلاح تعرضت الأمة في مجموعها لأعظم المفساد، لأن الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة، وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة، إذا فرض عدمها، أو ترك الناس لها انخرم النظام<sup>(2)</sup>. وقس عليه كل ما تتوقف عليه مصالح الناس جميعا من الخدمات الكلية، التي فيها مصلحة كلية كالزراعة والتجارة والصناعة والتعليم والطب والقضاء والأمن، وما شابه ذلك من المصالح الأساسية التي متى فقدت عاد فقداؤها بالضرر العام على الناس جميعا<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ المصلحة الخاصة:** وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم. فالالتفات فيه ابتداء إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعاً<sup>(4)</sup>. وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات<sup>(5)</sup>. وهي تعم مصالح كل شخص بعينه، وقد اعتنى الشارع بها عناية خاصة، فضمن لجميع الأفراد ما يكفل مصالحهم الشخصية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات طبعاً وشرعاً، وحماها من كل ما من شأنه أن يضر بها أو أن يلحق بها أي نوع من الفساد سواء تعلق الأمر بجريمتهم الدينية أو بجرمة نفوسهم أو عقولهم أو نسلهم أو أموالهم أو غير ذلك مما هو من مستلزمات المصالح الخاصة المعلومة، بالاستقراء التام لموارد الشريعة وبديهيات العقول ومجاري العادات<sup>(6)</sup>.

وقد أشار بعضهم إلى وجودها، منبها على أنه بسببها قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلاً في غيره نظراً لمصلحة البابين. قال عز الدين بن عبد السلام: «اعلم أن الله تعالى شرع في كل

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص65.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص138.

(3) \_ عبد النور بز، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص53.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص66.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص173.

(6) \_ عبد النور بز، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص54.

تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحة، فشرع في باب ما يحصل مصالحة العامة والخاصة، فإن عمت المصلحة جميع التصرفات شرعت تلك المصلحة في كل تصرف، وإن اختصت ببعض التصرفات شرعت فيما اختصت به دون ما لم تختص به، بل قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلاً في غيره نظراً إلى مصلحة البابين»<sup>(1)</sup>.

وأضاف بعضهم قسم آخر هو "مصالح الأغلبية": وهي التي تتعلق بأغلب الخلق، وتدفع الفساد عن معظمهم<sup>(2)</sup>. وقسمها الشاطبي إلى كلية وجزئية فقال: «إن أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثالث: المصلحة بحسب قوة الحكم عليها

وهي تنقسم إلى:

**أولاً\_ مصالح قطعية:** هي التي تضافرت عليه أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلاً، وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليها مما مستنده استقراء الشريعة، أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً، أو في حصول ضده ضرر عظيم على الأمة.

**ثانياً\_ مصالح ظنية:** منها ما اقتضى العقل ظنه، أو دل دليل ظني من الشرع.

**ثالثاً\_ مصالح وهمية:** وهي التي يتخيل فيها صلاح وخير وهو عند التأمل ضرر، إما لخفاء ضره، وإما لكون الصلاح مغموراً بفساد<sup>(4)</sup>.

وقسم الطاهر بن عاشور المصلحة إضافة إلى ذلك إلى قسمين، إذ قال: «المصلحة بأنواعها تنقسم قسمين:

أحدهما: ما يكون فيه حظ ظاهر للناس في الجلبة يقتضي ميل نفوسهم إلى تحصيله لأن في تحصيله ملاءمة لهم، كتناول الطعام ولبس الثياب. وليس من شأن الشارع أن يتعرض له بالطلب، لأن داعي الجلبة يكفي الشريعة مؤونة توجيه اهتمامها لتحصيله، وإنما شأنها أن تزيل عنه موانع حصوله.

الثاني: ما ليس فيه حظ ظاهر لهم، ولكن فيه حظوظاً خفية يغفلون عنها. ويتعرض له التشريع

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص122.

(2) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص132.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص293.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص87.

بالتأكيد ويرتب العقوبة على تركه والاعتداء عليه، وقد أوجب بعضه على الأعيان، وبعضه على الكفايات بحسب محل المصلحة»<sup>(1)</sup>.

#### الفرع الرابع: المصلحة باعتبار حاجتها

قسم إمام الحرمين المناسبة إلى خمسة في قوله: «وهذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة ونحن نقسمها إلى خمسة أقسام.

الضرب الأول: ما يعقل معناه وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه.

الضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة.

الضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرومة أو في نفي نقيض لها.

الضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً.

الضرب الخامس: من الأصول ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحداث على مكرومة، وهذا يندر تصويره جداً، فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي فلا يمتنع تخيله كلياً»<sup>(2)</sup>.

وبعد إمام الحرمين جاء تلميذه الإمام الغزالي، فقسمها قسمة ثلاثية، ثم جعل المكمل والمتمم لكل مرتبة من المراتب الثلاث. وهو يرى أن جميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وأن المقاصد تنقسم إلى ثلاث مراتب هي: ضرورية وحاحية وتحسينية، وأن اختلاف مراتب المناسبات في الظهور يختلف بحسب هذا المراتب<sup>(3)</sup>. فهذه إشارة إلى تقسيم الإمام الغزالي للمعاني المناسبة باعتبار القوة والظهور، والضعف والخفاء، وهو ظاهر التأثير بمسلك أستاذه وشيخه، إلا أنه خالفه في طريقة التقسيم إلى ثلاثة وملحقات.

ومن الذين تكلموا في المصالح وتقسيمها بعناية العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والملاحظة على طريقته أنه كان يكثر التقسيمات باعتبارات مختلفة، وأنه يقسم المصالح على حدا، ثم يقسم المفاسد كذلك<sup>(4)</sup>. فهو يقسم المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح

(1) \_ المرجع السابق، ص73.

(2) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص923-926.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص161-162.

(4) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص158.

وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية<sup>(1)</sup>. ويقسم مصالح الدنيا إلى: الضرورات، والحاجات، والتمتات، والتكاملات<sup>(2)</sup>.

وقسم القراني المناسب إلى: «ما هو في محل الضرورات، وإلى ما هو محل الحاجات، وإلى ما هو محل التتمات»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الخامس: تقسيم المصلحة من حيث الثبات والتغير

وصاحب هذا التقسيم هو الأستاذ الشيخ مصطفى شلي<sup>(\*)</sup> فقد قسمها إلى:

**أولاً\_ مصلحة ثابتة:** مستقرة على مدى الأيام، مثل تحريم القتل والسرقة والظلم لا تتغير على مر الأيام مع تغير الزمان والبيئات والأشخاص.

**ثانياً\_ مصلحة متغيرة:** وهي متغيرة حسب تغير الأزمان والبيئات والأشخاص<sup>(4)</sup>. وهذه الأحكام المتغيرة ليس فيها شيء من النسخ، وإنما جاء التغيير من تغير الأحوال وتبدل المصالح، فالحكم المبني على المصلحة يدور معها، وكل مصلحة مستندة إلى أصل، فأصل الحكم موجود، والذي رفع إنما هو تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبتها، وبناء على هذا يكون للحادثة الواحدة عدة أحكام ثابتة في الشريعة، والمجتهد ينظر لها فيحكم عليها بما يناسبها، فإذا تغيرت الحالة وتبدلت المصلحة غاير لها الحكم بما يناسبها، وقد يعود إلى الحكم الأول الذي تركه بعد حين إذا دعت المصلحة<sup>(5)</sup>.

ولقد رتب على هذا التقسيم نتيجة في غاية الأهمية، فقرر أن المصلحة المتغيرة تقدم على النص والإجماع وذلك في أبواب المعاملات والعادات، إذ هي التي قرر فضيلته أن مصالحها غير ثابتة بل يلحقها التغيير والتبديل حسب الأزمان والبيئات والأحوال وليس هذا إهداراً للنص، بل هو عمل

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص10.

(2) \_ المرجع نفسه، ج2، ص60.

(3) \_ القراني، شرح تنقيح الفصول، ص303.

(\*) \_ مصطفى شلي: ولد سنة 1910م، بمصر حصل على شهادة العالمية سنة 1937م، كان عضواً بمجمع البحوث الإسلامية هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، كان قد نال هذه العضوية سنة 1970م، وشغل رحمه الله وظيفته في جامعة القاهرة، ومارس واجبات عضويته في مجمع البحوث الإسلامية إلى أن توفي إلى رحمة الله سنة 1997م، له رسالة "تعليل الأحكام". ترجم له تلميذه محمد سليم العوا في [ar-ar.facebook.com](http://ar-ar.facebook.com)

(4) \_ محمد مصطفى شلي، تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، بيروت، دار النهضة العربية، 1401هـ-1981م، ص282.

(5) \_ المرجع نفسه، ص316-319.

بالنصوص الكثيرة الدالة على اعتبارها. وأما إذا كانت المصلحة من المصالح التي لا تتغير وذلك في أبواب العبادات وحدها، فإن النص والإجماع يقدمان فيها على المصلحة. والخلاصة أن فائدة هذا التقسيم في نظر فضيلته هو أن يسمح للقول بتغير الأحكام بتغير المصالح<sup>(1)</sup>.

وقال الآمدي: «وإذا عرف جواز اختلاف المصلحة باختلاف الأزمان، فلا يمتنع أن يأمر الله تعالى المكلف بالفعل في زمان لعلمه بمصلحته فيه، وينهاه عنه في زمن آخر لعلمه بمصلحته فيه»<sup>(2)</sup>. وجاء في إغاثة اللهفان لابن القيم: الأحكام نوعان:

أحدهما: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة... فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد مخالف ما وضع عليه.

النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة<sup>(3)</sup>.

وقال في معرض الكلام عن الأحكام الاجتهادية السياسية: «أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، يختلف باختلاف الأزمنة... وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة هي من تأويل القرآن والسنة، لكن هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح فتتقيد بها زمانا ومكانا»<sup>(4)</sup>.

وبذلك تأصلت قاعدة: "اختلاف أحكام التصرفات، لاختلاف مصالحها"<sup>(5)</sup>. وهذه القاعدة ذكرها العلامة العز بن عبد السلام وهي تقضي باختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها، لأن الله عز وجل شرع في كل تصرف ما يحصل مقاصده، ويوفر مصالحه.

وفي هذا قال الشاطبي: «إن المنافع أو المضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع ومضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت»<sup>(6)</sup>. وقد رد الريبوني على قول الطوفي: «أن النصوص مختلفة متعارضة، فهي سبب الخلاف في

(1) \_ انظر: المرجع السابق، ص322.

(2) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص133.

(3) \_ ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، إغاثة اللهفان من مصاديق الشيطان، ت: محمد حامد الفقي، الرياض، مكتبة المعارف، دط، دت، ج1، ص330-331.

(4) \_ ابن القيم، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، ص18.

(5) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص122.

(6) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص30.

الأحكام المذموم شرعا، ورعاية المصلحة أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه، فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعا، فكان اتباعه أولى»<sup>(1)</sup>. بقوله: «ولست أنكر أن هناك مصلحة حقيقية ثابتة، أو تتسم بقدر كبير من الثبات هي حجر الأساس في الحياة البشرية، كتلك التي تمثلها أحكام العبادات وأحكام الحدود والجنايات (الدماء) وكثير من أحكام الأسرة وغيرها. ولكن أيضا لا يمكن إنكار أن هناك مصالح كثيرة ومفاسد تتأثر باختلاف الأحوال وتغير الظروف، فتتغير أوضاعها وسلم أولوياتها، ويتغير نفعها أو ضررها، مما يستدعي نظرا جديدا وتقديرا مناسبا ووسائل مناسبة، وكل هذا يؤثر على الأحكام تأثيرا ما، ينبغي أن ينظر فيه ويقدر بقدره، بلا إفراط ولا تفريط، وبهذا يغلق الباب على توهم عجز النصوص أو اختلافها، أو معارضتها للمصالح»<sup>(2)</sup>.

وجدير بالذكر أن المصالح القابلة للتغير يندرج تحتها كثير من المنافع التي يراد تحقيقها أو المفاسد التي يراد دفعها، والمتعلقة بالقضايا المالية والتجارية والقضايا السياسية والإدارية، وأنظمة الحكم وكيفية اختيار الحكام وولاية الأمور، وما شاكل ذلك من المصالح الداخلية بالنسبة للبلد نفسه أو الخارجية، فكل من تلك المصالح تتأثر بتطور الحياة ومستلزماتها، وهي عرضة للتغير وبوجه خاص في عصر التطور التكنولوجي<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثالث: خصائص المصلحة الشرعية

بعد بيان أن المصلحة الشرعية هي في الحقيقة ما اعتبره الشرع، لا بد من بيان الخصائص التي تميز المصلحة الشرعية عن غيرها.

### الفرع الأول: المصلحة مصدرها هدي الشرع

إن المصلحة مصدرها هدي الشرع لا هوى النفس والعقل، فالعقل البشري قاصر لأنه محدود بالزمان والمكان، فلا يصلح أن يكون مقياسا لأنه محدود الإدراك لا يستطيع أن يحيط بمقتضيات الغد وحوادث المستقبل على حسب ما دبره العليم الخبير، كما لا يستطيع التجرد عن بواعث الهوى والعواطف، فالعقول عرضة لأن تطغى عليها في تفكيرها وتقديرها الشهوات والأهواء، ولم يحظ بالعصمة عن الخطأ والزلل فهو جاهل وقاصر عن الإحاطة<sup>(4)</sup>.

(1) \_ انظر: رسالة الطوفي في رعاية المصلحة، ص129.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص265.

(3) \_ أحمد عليوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، ص48.

(4) \_ انظر: محمد علوي المالكي الحسيني، مفهوم التطور والتجديد في الشريعة الإسلامية، جدة، دار الشروق، ط2، 1414هـ-

1994م، ص6-9.

ولما كان العقل البشري قاصرا على إدراك ما ينفعه فإنه قد يظن المصلحة في شيء، ويسعى لتحصيلها وقد يكون فيها حتفه، والعكس صحيح. والقاصر لا يحسن التقدير والتدبير، فلا بد له من ولاية أو وصاية ووليه ووصيه هداية الشرع، وليست له صلاحية الاستقلال بدرك المصالح بعيدا عن الوصاية<sup>(1)</sup>. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ القصص، 50.

قال الشاطبي: «المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية... فالشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله. وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت وقد قال ربنا سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ المؤمنون، 71. فالمعتبر إنما الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا، لا من حيث أهواء النفوس»<sup>(2)</sup>.

وقد تعقب الشاطبي عز الدين بن عبد السلام عندما وضع ضابطا لمعرفة المصالح والمفاسد، حيث قال: «وأما مصالح الدنيا وأسبابها، ومفاسدها، فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله، بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبيّن عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك، إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصالحته أو مفاسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها»<sup>(3)</sup>.

وقال العز بن عبد السلام أيضا في المثال الحادي والعشرين من أمثلة ما خالف القياس من المعاوضات: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشارع يوجب ذلك»<sup>(4)</sup>. وقال: «ومعظم مصالح الدنيا

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص141.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م، 1، ج، 2، ص30.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م، 1، ج، 2، ص37. ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج، 1، ص8.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج، 2، ص160.

ومفاسدها معروف بالعقل»<sup>(1)</sup>.

قال الشاطبي: «ليس كما قال من كل وجه بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض... ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا... وقد بث في ذلك من التصرفات وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية ما لا مزيد عليه، فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللهم إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بما تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشارع أصولها، فذلك لا نزاع فيه»<sup>(2)</sup>.

والقول بإدراك العقل للمصالح والمفاسد لا يعني أن إدراكه تام مطلق بل إنه يدرك ويعجز ويصيب ويخطئ. وقال أيضا: «العقول غير مستقلة بمصالحها استجلابا لها، أو مفاسدها استدفاعا لها... فلولا أن الله من على الخلق ببعثة الأنبياء لم تستقم لهم الحياة، ولا جرت أحوالهم على كمال مصالحهم، وهذا معلوم بالنظر في أخبار الأولين والآخرين»<sup>(3)</sup>. وقال: «ولو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل، لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة... وأنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل»<sup>(4)</sup>.

والشاطبي إذ يظهر هذه القاعدة التي تحدد مفهوم المصلحة الشرعية فهو يرسى شرطا من شروط المصلحة حتى تكون معتبرة تبني عليها الأحكام. ومضمون هذا الشرط أن تكون المصلحة موافقة لأوامر الله ونواهيه لا مصادمة لها، ذلك أن مخالفة المصلحة للأوامر والنواهي يخرج المصلحة عن كونها مقيمة للحياة الدنيا من أجل الحياة الأخرى<sup>(5)</sup>. وبذلك يكون المكلف ملزما بأحكام الشريعة في تحصيل مصالحه، ذلك أن اكتساب مصالح الدنيا ينبغي أن لا يكون مصادما أو مناقضا لمصالح الأخرى، وإنما يتم ذلك عندما يتخذ الإنسان من جميع مقومات حياته وسعادته الدنيوية سبيلا وواسطة إلى اكتساب السعادة الأخروية الخالدة<sup>(6)</sup>.

وقد بين ابن القيم هذه النقطة فقال: «بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع

(1) \_ المرجع السابق، ج1، ص4.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص39.

(3) \_ الشاطبي، الاعتصام، ج1، ص35.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص61.

(5) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص154.

(6) \_ البوطي، ضوابط المصلحة، ص63.

بتفصيله أو قبحه، فيدركه العقل جملة ويأتي الشرع بتفصيله، وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلماً، فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد، وكذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبحه، فتأتي الشرائع بتفصيل ذلك وتبيينه»<sup>(1)</sup>.

ولعل هذا تأكيد لما قرره الغزالي في كتابه المستصفى، من أن العقل العلمي ذا الملكة الأصولية هو قسيم الشرع وهو ما يشير إليه بقوله: «فأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»<sup>(2)</sup>.

ومن هنا قرر العلماء أن العقل قائد والدين مسدد، ولو لم يكن العقل لم يكن الدين باقياً، ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائراً، واجتماعهما نور على نور<sup>(3)</sup>. نور البصر ممثلاً في العقل البشري، ونور الوحي ممثلاً في شريعة الله السماوية.

كما أن للشاطبي نصوص تفيد اعتماده للعقل ودوره في حدود معينة، كقوله في المقدمة الثالثة: «الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطقها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع، وهذا مبين في علم الكلام»<sup>(4)</sup>، وكقوله في المقدمة العاشرة: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يُسرحه النقل»<sup>(5)</sup>. يقول ابن تيمية: «ولولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد»<sup>(6)</sup>.

فطلب المصالح بغير هدى من شريعة الله هو عين الضلال، والرجوع إلى كتابه وسنة رسوله

(1) \_ ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشورات ولاية العلم والإرادة، ت: عبد الرحمن بن حسن بن قايد، جدة، دار علم الفوائد، دط، دت، ج2، ص1153-1154.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص4.

(3) \_ أمين جبرين جويلس الأيوبي، مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1432هـ-2011م، ص25.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج1، ص24.

(5) \_ المرجع نفسه، م1، ج1، ص61.

(6) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج19، ص100.

والقائمين على شريعته، لا بد منه في طلب المصالح الدنيوية والأخروية، وليس معنى هذا أن الشريعة تحرم العقل من التفكير، والتدبير في تلك المصالح، بل على العكس من ذلك، فإنها حثته على ذلك بشتى ألوان الترغيب والإغراء، ولكن بشرط الاهتداء بنور الله، المتمثل في كتابه وسنة رسوله، خشية من التيه والضلال في متاهات الأهواء، وظلمات الشهوات<sup>(1)</sup>، ولذلك قال الرسول ﷺ: «أَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ، فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ»<sup>(2)</sup>. وقال: «أَلَا وَإِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَحَدُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ، مَنَ اتَّبَعَهُ كَانَ عَلَى الْهُدَى، وَمَنْ تَرَكَهُ كَانَ عَلَى ضَلَالَةٍ»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثاني: أن دفع المفساد يعتبر من المصالح

إن دفع المفساد كجلب المنفعة كلاهما تشمله كلمة المصلحة، ولا ينقض هذا باقتصار الخوارزمي وهو يعرف المصلحة على التصريح بدفع المفسدة، فإن المحافظة على مقصود الشرع يتبادر منها لأول وهلة ذلك الجانب الإيجابي الذي يتمثل في جلب المنفعة، ولعل هذا التبادر هو السر في أنه قد صرح بدفع المفسدة ليدخله ضمن المراد لا ليقيده به<sup>(\*)</sup>.

وجاء ذلك في كلام الغزالي بقوله: «وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»<sup>(4)</sup>. وذلك أن دفع المضرّة وجلب المنفعة هو عين مقصود الشرع، بل ليس هناك شيء يجلب مصلحة أو يدفع مفسدة إلا اندرج تحت مقصود الشارع، واتصل من قريب أو بعيد بالدين أو بالنفس أو بالنسل أو العقل أو المال.

وعرف الرازي المناسب أنه: «يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلًا وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وعن الإبقاء بدفع المضرّة، لأن ما قصد إبقاؤه فإزالته مضرّة، وإبقاؤه دفع للمضرّة»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 148.

(2) \_ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: " فضائل علي بن أبي طالب"، حديث رقم 2408، ج 4، ص 1873.

(3) \_ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: " فضائل علي بن أبي طالب"، حديث رقم 2408، ج 4، ص 1874.

(\*) \_ حيث عرف الخوارزمي المصلحة بقوله: «هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق». \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

(4) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(5) \_ الرازي، المحصول، ج 5، ص 157-178. \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 896.

يقول الإمام الطوفي: «ثم إن قول النبي ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»<sup>(1)</sup>. يقتضي رعاية المصالح إثباتاً والمفاسد نفيًا، إذ الضرر هو المفسدة، فإذا نفاها الشرع لزم إثبات النفع الذي هو المصلحة، لأنهما نقيضان لا واسطة بينهما»<sup>(2)</sup>.

### الفرع الثالث: أن المصلحة أو المفسدة تكون باعتبار الدنيا والآخرة

ثاني مميزات المصلحة الشرعية، أنها تجمع بين النظر إلى الحياة الدنيا وإلى الحياة الآخرة، فهي مبنية على أساس الاعتقاد بالتوحيد وبوجود حياة باقية بعد حياتنا الفانية، وأن الأصل في الحياة الدنيا أنها دار ابتلاء، وأن الدار الآخرة هي دار الجزاء، وعلى ذلك فإن ما يصيب الإنسان في هذه الحياة الدنيا من غموم وآلام، لا يخرج عن كونه مصلحة إذا كان مآله هو الخلاص من عذاب الآخرة الدائم، ونيل نعيمها المقيم. فالحياة الدنيا مطية إلى الآخرة، هذا ما دلت عليه نصوص، قال تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت، 64. وقال: ﴿مَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَتْ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشورى، 20.

فالزمن الذي يظهر فيه أثر كل من المصلحة والمفسدة ليس محددًا بالدنيا وحدها، بل باعتبار الدنيا والآخرة معًا. فالمصالح ثمرة للأعمال الصالحة، وثمره الأعمال قد تكون الدنيا وقد تكون الآخرة، فالعمل والسعي لا بد أن يكون في الدنيا، والمصلحة التي هي ثمرة للعمل ونتيجة له لا يلزم فقط أن يكون في الدنيا<sup>(3)</sup>. وبناء على ما تتصف به المصلحة والمفسدة في الشريعة الإسلامية من هذا الشمول، كان أبرز صفة من صفات الشرائع الإلهية بإجماع علمائها، أنها جاءت لما فيه صلاح الناس في

(1) \_ مالك بن أنس، بن مالك بن عامر الأصبحي، موطأ الإمام مالك، بيروت، دار إحياء التراث العرب، 1406هـ-1985م، كتاب الأفضية، باب: "القضاء في المرفق"، ج2، ص745. \_ الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن دينار، سنن الدارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، دار الرسالة، ط1، 1424هـ-2004م، كتاب الأفضية، حديث رقم 4539، ج5، ص407. \_ ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، دط، كتاب الأحكام، باب: "من بنى في حقه ما يضر بجاره"، حديث رقم 2341، ج2، ص784. قال الألباني: صحيح لغيره. فقد ورد من عدة طرق يشد بعضها بعض.

(2) \_ ذكرها الطوفي في شرح حديث: "لا ضرر ولا ضرار"، نقل مخطوطه، مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، ص241. ونقله عبد الوهاب خلاف بقوله: «ومعناه نفي الضرر والمفاسد شرعا وهو نفي عام إلا ما خصصه الدليل، وهذا يقتضي تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلة الشرع، وتخصيصها به في نفي الضرر وتحصيل المصلحة». \_ مصادر التشريع الإسلامي، ص109.

(3) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص84.

عاجلهم وآجلهم، وبذلك حصول السعادة لهم في الدنيا والآخرة<sup>(1)</sup>.

وتعد مصلحة الإنسان في الحياة الدنيا بأن يعيش منعماً يحفظ عليه دينه ونفسه ونسله وعقله وماله، إذ يرى العز بن عبد السلام أن المصالح الدنيوية على قسمين: أحدهما ناجز الحصول كمصالح المآكل والمشرب والملابس والمناكح والمسكن المراكب، ومصالح المعاملات الناجزة الأعواض وحيازة المباح كالاصطياد والاحتشاش والاحتطاب، والآخر متوقع الحصول، كالاتجار في أموال اليتامى لما يتوقع فيها من الأرباح، وتعليمهم الصنائع والعلوم لما يوقع من مصالحها فوائدها، وبناء الديار وزرع الحبوب وغرس الأشجار<sup>(2)</sup>. أما مصلحته في الأخرى فبفوزه بالرضا والنعيم والنجاة من الخسران المبين. فهي الجزاءات التي ينالها من شاء الله أن ينالها، لموافقته مقاصد الشرع في تصرفاته في الحياة الدنيا، فينعم بالحسنى ونعيمها<sup>(3)</sup> قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ بيونس، 26. والإحسان إتباع أوامر الشرع واجتناب نواهيه بإطلاق، وهذا عين مقاصد الشرع<sup>(4)</sup>.

وإقامة الشريعة الإسلامية للمصلحتين الدنيوية والأخروية خصيصة من خصائص المصلحة في التشريع الإسلامي، إذ لا تتوقف حدودها عند زمان دون زمان، وإنما تشمل كل الأزمان، وذلك أن المصلحة هي المنفعة أو الوسيلة إليها، فكل عمل أثمر لصاحبه منفعة وإن جاءت الثمرة متأخرة يعتبر عملاً صالحاً، ويختلف مدى تأخر الثمرة من عمل لآخر. وقد أفاض القرآن بمختلف الأدلة على وجود الحياة المستقبلية وأنها محل لجني ثمره الأعمال الصالحة، فقال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص، 77. وقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدِ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ الإسراء، 18-19.

فالدينا مزرعة الآخرة وميدان الامتحان، وهذا ما عبر عنه الشاطبي بقوله: «المصالح المحتلبة شرعاً والمفاسد المستدفةة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في

(1) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 127.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 37.

(3) \_ أحمد عليوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح، ص 32.

(4) \_ عبد السلام الرفعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، المغرب، افريقيا الشرق، 2004م، ص 132.

جلب مصالحها العادية أو درء مفسادها العادية»<sup>(1)</sup>. وقال: «ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية»<sup>(2)</sup>. بخلاف ما يراه الشيخ ابن عاشور أن المراد بالآجل ليس في الدار الآخرة معللاً لذلك بقوله: «لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاءً على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا»، وفسر المراد بالآجل بقوله: «إن من التكاليف الشرعية ما قد يبدو فيها حرج وضرر للمكلفين، وتفويت مصالحهم عليهم، كشرب الخمر وتحريم بيعها، ولكن المتدبر إذا تدبر في تلك التشريعات ظهرت له مصالحها في عواقب الأمور»<sup>(3)</sup>.

إلا أن هذا لا يمنع من كون المراد بالآجلة أنه يشمل الحياة الآخرة، فقد نطقت عبارات الأصوليين من قبل الإمام الشاطبي بذات المعنى الذي أشار إليه الشاطبي. وهذا ما صرح به العز بن عبد السلام بقوله: «التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وآخراهم»<sup>(4)</sup>. وهو تأكيد على المفهوم المزدوج للمصلحة التي تشمل مصالح الدنيا ومصالح الآخرة. يقول ابن تيمية: «إن الدنيا متاع نتمتع بها إلى غيرها، وإن الآخرة هي المستقر، وإذا عرف أن لذات الدنيا ونعيمها إنما هي متاع ووسيلة إلى لذات الآخرة، وكذلك خلقت، فكل لذة أعانت على لذات الآخرة فهو مما أمر الله به ورسوله، ويثاب على تحصيل اللذة بما يثوب إليه منها من لذات الآخرة التي أعانت هذه عليها، ولهذا كان المؤمن يثاب على ما يقصد به وجه الله من أكله وشربه ولباسه ونكاحه... وكل لذة أعقت ألماً في الدار الآخرة، أو منعت لذة الآخرة فهي محرمة»<sup>(5)</sup>. وقال: «الشرعية التي بعث الله بها محمد ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، فالشرعية جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا»<sup>(6)</sup>.

وبناء على كون الدنيا مطية إلى الآخرة، وأن مصالح الدنيا معتبرة باعتبار مدى حفظها لمصالح الآخرة، جعل من كل المنافع والمضار التي تحصل فيها نسبة بالإضافة إلى الآخرة، فكل سعي في الحياة الدنيا يعد وسائل إلى تحصيل مصالحها ودفع مفسادها، ولذلك فقد تعد بعض مصالح الدنيا مفسد بالإضافة إذا ما كانت تؤدي إلى تضييع مصالح الآخرة أو إلى حصول مفسادها. وقد تكون بعض الأمور التي هي مفسد بالنظر إلى الحقائق المشهودة في الدنيا إلا أنها سببا في كثير من مصالح الآخرة.

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 29.

(2) \_ المرجع نفسه، م 1، ج 2، ص 28.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 13.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ج 2، ص 62.

(5) \_ ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين، الاستقامة، ت: محمد رشاد سالم، المملكة العربية الإسلامية، دار الثقافة والنشر جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، ط 2، 1411هـ-1991م، ج 2، ص 152-153.

(6) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 308.

ومثاله الجهاد إذ هو هلاك ومفسدة في الدنيا إذ به هلاك النفس، أما ما يناله الشهيد في الآخرة من نيل الخلود جعل الشهادة من أعظم المصالح.

ومع ذلك فإن مصالح الآخرة لا تتم إلا بمعظم مصالح الدنيا، كالمآكل والمشرب والمناكح وكثير من المنافع، فلذلك انقسمت الشريعة إلى العبادات المحضة في جلب المصالح الأخروية، وإلى العبادات المتعلقة بمصالح الدنيا والآخرة، وإلى ما يغلب عليه مصالح الدنيا كالزكاة، وإلى ما يغلب عليه مصالح الأخرى كالصلوات، وكذلك انقسمت المعاملات إلى ما يغلب عليه مصالح الدنيا كالياسات والإجارات، وإلى ما يغلب عليه مصالح الأخرى كالإجارة بالطاعات على الطاعات، وإلى ما يجتمع فيه المصلحتان، أما مصالح الأخرى بلبادليه، وأما مصالح الدنيا فلاخذيه وقابليه، وإلى ما يتخير باذلوله بين أن يجعلوه لدنياهم أو أخراهم، أو أن يشركوا فيه بين دنياهم وأخراهم<sup>(1)</sup>.

التعبير عن المصلحة باللذة والمتعة كما ورد في بعض التعاريف، لا يعني أبدا أن المصلحة منحصرة في تلبية الشهوات وإشباع الغرائز الجسمية، قال العز بن عبد السلام: «المصالح أربعة أنواع اللذات وأسبابها والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها وهي مقسمة إلى دنيوية وأخروية»<sup>(2)</sup>. فقد فرق في المصالح بين اللذات والأفراح، وفرق في المفاسد بين الآلام والغموم، وذلك للتنبيه على المعنويات من المصالح والمفاسد<sup>(3)</sup>.

فقيمة المصلحة الشرعية لا تنحصر فيما تنطوي عليه من لذة مادية فقط، بل هي نابعة من حاجتي كل من الجسم والروح في الإنسان<sup>(4)</sup>، قال الشاطبي: «وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعما على الإطلاق»<sup>(5)</sup>.

وبيان ذلك أن إخضاع الإنسان هوامه للشريعة التي جاء بها النبي ﷺ، بحيث يتحول هوامه عن موقفه السابق من المعاكسة والمعاندة إلى التحبيذ والتأييد، لا بد أن يكون منسجما مع أصل الفطرة الإنسانية، وإلا لم يكن الإسلام إذن دين فطرة كما هو ثابت، وإذن فقد أصبحت محاولة الإنسان التغلب على أهوائه وسوقها إلى التعود على قيود الشريعة، سعيا لتحقيق حاجاته الروحية، حتى وإن بدا

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص66.

(2) \_ ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد المسمى بالقواعد الصغرى، ص35.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص234.

(4) \_ البوطي، ضوابط المصلحة، ص67.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص20.

له في أول الأمر أنه سعي معاكس، ومن أوضح الأدلة على ذلك أن الإنسان يجد نفسه بعد فترة من الثبات على هذه المحاولة أمام لذائذ وسعادة<sup>(1)</sup>. فتزكية النفس الإنسانية تحصل بالإيمان وتوابعه من العبادات، التي تجعل المؤمن يشعر باللذة والسعادة، بقطع النظر عن ثواب الآخرة.

### الفرع الرابع: ندرة المصالح المحضة

قد تقرر عند علماء المقاصد أن أيما فعل يقع في الحياة لا يمكن أن يكون فيه للإنسان منفعة مطلقة لا يشوبها ضرر بحال من الأحوال، كما لا يمكن أن يكون فيه للإنسان ضرر مطلق لا يشوبه نفع على أي وجه من الوجوه، وهذا ما قرره الشاطبي في قوله: «إن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلص كونها مصالح محضة... لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق قلت أو كثرت... كما أن المفسدات الدنيوية ليست بمفسدات محضة من حيث مواقع الوجود. إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية، إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات الكثير»<sup>(2)</sup>.

ويرى ابن تيمية أن الدنيا دار مزيج بين الخير والشر، والمصلحة والمفسدة. بخلاف كل من الجنة والنار فيقول: «دار الرحمة الخالصة هي الجنة ودار العذاب الخالص هي النار، وأما الدنيا فدار امتزاج»<sup>(3)</sup>. وقال: «إن المصلحة المحضة نادرة، فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشمل الفعل على ما ينفع ويجب ويراد ويطلب، وعلى ما يضر ويبغض ويكره ويُدفع... وهذه حال ما اجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جميع الأمور»<sup>(4)</sup>.

وينظر ابن القيم بدوره إلى الوجود والشرعية كنظرة شيخ الإسلام فهو يرى أن المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها، لا تنال إلا بحظ من المشقة ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب، وقد أجمع عقلاء الأمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة، وأنه بحسب ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة فلا فرحة لمن لا هم له، ولا لذة لمن لا صبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له، ولا راحة لمن لا تعب له، بل إذا تعب العبد قليلا استراح طويلا، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده ذلك لحياة الأبد وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة<sup>(5)</sup>.

(1) \_ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 69.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 20.

(3) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 10، ص 62.

(4) \_ المرجع نفسه، ج 19، ص 298-299.

(5) \_ ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 2، ص 895.

وقال القرافي: «ثم استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة، ولو قلت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة، وإن قلت على البعد، ولو في الكفر، فإن تعظيم أهله وعصابته لمن شايعهم، وعداوة أهل الحق له وطلب دمه وماله، وكذلك تقول في الإيمان، وإذا كان هذا في أعظم الأشياء مصلحة، وأعظمها مفسدة، فما ظنك بغيرهما»<sup>(1)</sup>.

وتقرر عند آخرين أن المصلحة المحضة والمفسدة المحضة لئن كان لهما وجود فهو وجود نادر عزيز. وهو ما ذهب إليه العز بن عبد السلام في قوله: «المصالح المحضة قليلة، وكذلك المفاصد المحضة والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاصد»<sup>(2)</sup>. وقال أيضا: «وأعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمسكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها، أو سابق أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق، لا ينال إلا بكد وتعب، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما ينكدها وينغصها»<sup>(3)</sup>. وهو ما قرره ابن عاشور بقوله: «إن النفع الخالص والضرر الخالص، وإن كان موجودين إلا أنهما بالنسبة للنفع والضرر المشوبين يعتبران عزيزين»<sup>(4)</sup>. وهذا معناه أن المصالح والمفاصد الخالصة عزيزة الوجود ومن ثم فإنه من الصعب الوقوف على المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة.

ومهما يكن من هذا الاختلاف فقد استقر الرأي عند الجميع على أن المعتبر في تحديد أي فعل من حيث كونه يؤدي إلى المنفعة أو إلى الضرر، هو ما يغلب عليه منهما، فإن غلب نفعه على ضرره عد مصلحة، وإن غلب ضرره على نفعه عد مفسدة<sup>(5)</sup>. وهو ما قرره الشاطبي بقوله: «إذ لا يتخلص كون المصالح الدنيوية مصالح محضة كما أن المفاصد الدنيوية ليست بمفاصد محضة، وذلك أن الدار قد وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين»<sup>(6)</sup>.

وهذا التقسيم أكثر ما يراد عند مسائل الترجيح وبذلك قال الشاطبي في المسألة الخامسة من أول كتابه: «المصالح والمفاصد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة

(1) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص74.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص12.

(3) \_ المرجع نفسه، ج1، ص5.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص67.

(5) \_ عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان، ص62. \_ اسماعيل محمد عبد الحميد الشنديدي، قاعدة درء المفاصد وجلب المصالح، ص81.

(6) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1 ج2، ص20.

المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوباً إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهرب عنه، ويقال إنه مفسدة على ما جرت به العادات في مثله»<sup>(1)</sup>. ويقول ابن تيمية: «وعلى أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدهما، هو المشروع»<sup>(2)</sup>.

وقال: «إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات، أو تزاحمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها، فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأموراً به، بل يكون محرماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته»<sup>(3)</sup>. فمفسدة الخمر المتمثلة في ضياع العقول تصاحبها مصلحة الانتشاء، إلا أنها مصلحة مرجوحة في مقابلتها مع المفسدة الراجحة، ولذلك قال تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة، 219.

وعلى ذلك فكل مأمور به فهو راجح المصلحة على تركه، وإن كان مكروهاً للنفوس، قال تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ﴾ البقرة، 216. فبين أن الجهاد الذي أمروا به، وإن كان مكروهاً للنفوس شاقاً عليها، فمصلحته راجحة، وهو خير لهم، وأحمد عاقبة، وأعظم فائدة من التقاعد عنه وإثارة البقاء والراحة، فالشر فيه مغمور بالنسبة إلى ما تضمنه من الخير. وهكذا كل منهي عنه فهو راجح المفسدة، وإن كان محبوباً للنفوس موافقاً للهوى، فمضرته ومفسدته أعظم مما فيه من المنفعة، وتلك المنفعة واللذة مغمورة مستهلكة في جنب مضرته<sup>(4)</sup>، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة، 219. وقال: ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ البقرة، 216.

وإن الشارع إذ يقيم الحكم على أساس الراجح والغالب من المصلحة والمفسدة، فهو لا يلتفت إلى الجهة المرجوحة، سواء أكانت مصلحة أو مفسدة، فهي وإن كانت موجودة عادة، فإنها ملغاة شرعاً،

(1) \_ المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 20.

(2) \_ ابن تيمية، أحمد أبو العباس، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، موفم للنشر، 1990م، ص 85.

(3) \_ ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص 122.

(4) \_ ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 2، ص 894-895.

وكأنها في حكم العدم، إذ لا يتوجه إليها البتة، لا الحكم الشرعي ولا القصد الشرعي<sup>(1)</sup>.

وقد ضرب العز بن عبد السلام لهذا أمثلة كثيرة مثل، أن الحجر على المريض فيما زاد على ثلث ماله مضره له ومفسدة تلحقه، لكنه ثبت نظرا لمصلحة الورثة، فقدم حق ورثته في ثلثي ماله، وأن وضع يد غير المالك على الملك مفسدة للمالك، ولذلك وجب الضمان بالإتلاف، ولم تعتبر هذه المفسدة في تصرفات الحكام إذا أخطؤوا في الإجتهد في الحكم، فلم يجب الغرم على الحاكم تقديمًا لمصلحة إقدام القضاة على مفسدة المحكوم عليه خطأ، ولأن التغريم يكثر ويشق عليهم، ويزهدهم في ولاية الأموال<sup>(2)</sup>.

وكذلك ذبح الحيوان المأكول للتغذية مفسدة في حق الحيوان، لكنه جاز، تقديمًا لمصلحة بقاء الإنسان على مصلحة بقاء الحيوان. وكذلك ذبح صيد الحرم أو الصيد في الإحرام مفسدة محرمة، لكنه جائز في حال الضرورة، تقديمًا لحرمة الإنسان على حرمة الحيوان، وهذا من باب تقديم حق العبد على حق الرب<sup>(3)</sup>.

ويتحصل من ذلك علم أن تشريع جلب المصالح ليس فيه تحصيل مفسدة، وأن تشريع درء المفاسد ليس فيه إضاعة مصلحة، بل التشريع كله جلب مصالح، لأن طرف المفسدة المغمور في جانب المصلحة الغامرة، أو ظرف المصلحة المغمور في جانب المفسدة الغامرة، لا يؤثر في نظام العالم شيئًا<sup>(4)</sup>.

(1) \_ عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 147.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ج 1، ص 89-90.

(3) \_ المرجع نفسه، ج 1، ص 87.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 71.

### المبحث الثالث: العلاقة بين المقاصد والمصالح

إذا استقرأنا الخطاب الأصولي المقاصدي عامة وجدناه يستعمل مصطلح المقاصد باستمرار للتعبير عن المصالح والعكس بالعكس، رغم ما بين اللفظين من اختلاف في جذورهما اللغوية كما هو معلوم من لسان العرب. ويكفي شاهدا على صحة هذا المدعى ما نص عليه الإمام الشاطبي أكثر من مرة إذ قال: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية»<sup>(1)</sup>. وهو نفس ما عبر به عن المصالح تحديدا، إذ قال: «إن المصالح لا تعدو الثلاثة أقسام، وهي الضروريات... والحاجيات... والتحسينيات، ولا زائدة على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد»<sup>(2)</sup>.

إنه الشيء الذي لم يختلف فيه أنظار المقاصديين إلى اليوم، بحيث لا يوجد في مجموع ما وصلنا من مصنفاتهم، أي تمييز بين المقاصد والمصالح، فمتى تكلموا عن إحداها قصدوا الأخرى من باب لا فرق، وذلك باعتبار: " أن الكلام في المصالح والمفاسد كلام في مقاصد الشريعة، التي تتلخص في جلب المصالح ودرء المفاسد"<sup>(3)</sup>، وذلك من عدة أوجه تتضح في مطالب هي:

المطلب الأول: المصالح جوهر المقاصد وغايتها الكبرى

المطلب الثاني: إهمال المصالح هدر للمقاصد

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 7.

(2) \_ المرجع نفسه، م 2، ج 4، ص 20.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 50.

### المطلب الأول: المصالح جوهر المقاصد وغايتها الكبرى

إن مضمون المقاصد الشرعية هي المصالح المرعية والمفاسد المنهية، فكانت بذلك أن عدت المصالح الشرعية هي جوهر التشريع، وبه تحقق الشريعة مبدأ استمرارها وديمومتها، فالشريعة لم تأت عبثاً، إنما جاءت لرعاية مصالح العباد الدنيوية والأخروية.

ولما كانت المصالح لا يمكن إدراكها في كل الأحيان، ولا تستجليها العقول لقصورها في كل الأوضاع، فإن الشريعة الإسلامية وضعت مقاصد كبرى وقواعد كلية تضمنت هذه المصالح، وضبطت حقيقتها، ومراد الشارع من وضعها، فيظهر لنا العلاقة التفاعلية بين المقاصد والمصالح.

### الفرع الأول: المصالح جوهر المقاصد

من المقرر أن الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين، مشتملة على مقاصد وغايات قصدها الشارع عند تشريعها، وطلب مراعاتها وتحقيقها، وأن هذه التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراتهم، وبذلك فإن الشريعة الربانية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها، وصولاً لتحقيق الغاية السامية العليا من مقاصد الرسالة المحمدية السمحة، ذلك أن مقاصد الشريعة هي حماية مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وهذه المصالح هي الكليات الكبرى، لأنها أصول مصالح الخلق التي يسعون لتحصيلها لمعاشهم ومعادهم.

وبذلك كانت مسألة التعليل هي الركن الأول للمقاصد الشرعية عند ابن تيمية، وكانت المصالح (جلب المصالح ودرء المفاسد) هي الركن الثاني عنده، فهي عماد المقاصد وما سواهما إنما هو مكمل ومتمم للمقاصد، ثم إن مقاصد الشريعة والمصالح والمفاسد صنوان وتوأمان لا ينفصلان، إذ جلب المصالح حفظ للمقاصد من جانب الوجود، ودرء المفاسد حفظ للمقاصد من جانب العدم<sup>(1)</sup>.

وقد أكثر ابن تيمية من ذكر أهمية المصالح وأنها روح المقاصد فقال: «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها»<sup>(2)</sup>. فإن جلب المصالح يمثل حفظ ورعاية مقاصد الشريعة من جانب الوجود، فالمصالح ضرورية ولا بد منها حتى تتحصل مقاصد الشريعة، فيأبجد المقاصد وتنتيها ورعايتها والعناية بها لا يتم إلا بحصول المصالح والمنافع<sup>(3)</sup>.

(1) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 283.

(2) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 20، ص 48.

(3) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 357.

قال ابن عاشور: «المقاصد هي المتضمنة للمصالح»<sup>(1)</sup>، فالمقاصد ترجع إلى المعاني المناسبة المتضمنة للمصالح بأنفسها، أو للأمارات الدالة عليها، إذ أن المعاني المناسبة هي ما تشير إلى وجود المصالح وأماراتها، والمصلحة ترجع إلى حفظ منفعة، أو دفع مضرة، ولا يتم هذا إلا برعاية المقاصد التي هي عبارة حاوية للإبقاء، ولدفع القواطع التي تقطع هذا الإبقاء، أو للتحصيل على سبيل الإبقاء، وجميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، ولا يكون المناسب مقصودا حتى يلائم معاني الشرع، ويجانس في تصرفاته ملاحظة المعاني، ولا يكون التصرف مقصودا للشارع حتى يكون رعايته مناسبة<sup>(2)</sup>.

ولشدة تعلق المقاصد بالمصالح والترابط بينهما فقد عبر عن المقاصد بمطلق المصلحة سواء كانت هذه المصلحة جلبا لمنفعة أو درءا لمفسدة. أم كانت مصلحة جامعة لمنافع شتى، ولذلك ربط العلماء بين المصالح والمقاصد بشكل وثيق، وأن مقاصد الشرع تتمثل إجمالا في جلب المصالح ودرء المفسدات في الدارين. فربط الغزالي بين المصلحة ومقاصد الشريعة وجعل الأولى مناط الثانية فقال: «نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع»<sup>(3)</sup>. وقال الخوارزمي: «إن المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسدات عن الخلق»<sup>(4)</sup>.

ولأن المصالح الإنسانية كانت روح المقاصد الشرعية، وقرينتها الملازمة لها باستمرار، وجبت العناية المتجددة بمصالح الإنسان تحقيقا لروح المقاصد الشرعية، لذا قال الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك... لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أحر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها»<sup>(5)</sup>. وهو ما يعبر عن العلاقة العضوية بينهما، إذ من الثابت بالاستقراء التام مدى تداخل المقاصد الشرعية والمصالح الإنسانية وتمازجهما إلى الحد الذي يتعذر معه الفصل بينهما<sup>(6)</sup>. لذا قيل: «لا بد من بيان مقاصد الشريعة العامة، ليكون المكلف على علم بها، فيعرف ما يأخذ وما يذر، ويزن بها مصالحه وأضراره»<sup>(7)</sup>.

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 145.

(2) \_ عبد السلام الرفعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازي، ص 23.

(3) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(4) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 292.

(6) \_ عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص 36.

(7) \_ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 1، 1432هـ-2011م، ص 299.

ولذا عدّ الإمام ابن عاشور المصالح أنها هي الغرض الجوهرية لدراسة المقاصد، حيث قال: «وليس غرضنا من بيان هذه الأنواع - يقصد مراتب المقاصد - مجرد معرفة مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها، لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام، وهو دون غرضنا من علم مقاصد الشريعة، ولا أن نقيس النظائر على جزئيات تلك المصالح، لأن ذلك ملحق بالقياس وهو من غرض الفقهاء، وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيرا من صور المصالح المختلفة الأنواع المعروف قصد الشريعة إياها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصور كلية من أنواع هاته المصالح»<sup>(1)</sup>. لأن المقاصد هي المصالح<sup>(2)</sup>. والمصالح هي ما يستجلى من المقاصد.

### الفرع الثاني: مضمون المقاصد جلب المصالح

ومعناه أن أي قول أو فعل لا ينبنى عليه ما يُصلح حال المتصرف أو حال غيره، لا يعتبر تصرفا في الشرع. فلم يخلق الله وضعا إلا ليرتب عليه أحكاما تحقق مصالح العباد في المعاش والمعاد، فلا باطل ولا عبث ولا ظلم، ولذا قال الأمدى: «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد»<sup>(3)</sup>. قال تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ آل عمران، 191. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِينًا﴾<sup>(38)</sup> مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿الدخان، 38-39. وقال: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ ﴿فصله، 46.

وقال العز بن عبد السلام: «ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاصد، والشر يعبر به عن جلب المفاصد ودرء المصالح»<sup>(4)</sup>. فما من أمر أمر به الشارع إلا لتحقيق مصلحة بالإبقاء أو التحصيل، وإن عجزت العقول في حال كمالها عن إدراكها، وما من نهي نهي عنه إلا لدرء مفسدة بالإبعاد أو بالاجتناب، ذلك أن الأوامر والنواهي في الخطاب الشرعي متجهة كلها إلى اكتساب المصالح أو الوسائل المفضية إليها، وإلى درء المفاصد أو الوسائل المؤدية إلى درئها، والخطاب ينتج باستمرار ولا يتوقف عن العطاء إلا بإرادة المشرع نفسه.

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص83.

(2) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص84.

(3) \_ الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص339.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص160.

فالمصلحة هي المقصد العام من وضع التكاليف وانزال الشرائع، حيث قال الشاطبي: «هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق، لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معاً، وروعي في كل حكم منها إما حفظ شيء من الضروريات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، التي هي أسس العمران المرعية في كل ملّة، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، ولفات النجا في الآخرة»<sup>(1)</sup>.

وفي هذا ترابط عجيب، وتواصل محكم بين المفاهيم المقاصدية والآفاق المصلحية، فالمقاصد هنا تستوعب المصالح، فما كان مصلحة في ذاته كان مقصداً، وما كان مصلحة في مآله كان وسيلة، وكلاهما يجد شرعيته في التحقيق الواقعي لمقصود الشرع، حيث يتمدد مفهوم المقاصد ليشمل القسمين<sup>(2)</sup>، لأن المصالح كما يقال: «قد تجب إيجاب الوسائل، وقد تجب إيجاب المقاصد، وللوسائل أحكام المقاصد»<sup>(3)</sup>، وهذا الوجوب في دائرة المشروعية للمصالح، كما يستلزم علاقة التضمنين، فقد قال القرابي: «موارد الأحكام على قسمين، مقاصد وهي المتضمنة للمصالح، والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها»<sup>(4)</sup>. فالمقاصد الشرعية هي وعاء المصالح<sup>(5)</sup>، وهذا ما يؤيده قول الغزالي في تعريف المصلحة على أنها: «عبارة في الأصل عن جلب المنفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق من تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»<sup>(6)</sup>.

فمفهوم المقاصد عند الغزالي لا تدخل مقاصد المكلفين إلى دائرة المقاصد الشرعية، إلا بقدر ارتباطها بنظرية حفظ الأصول الخمسة، وإلا خرجت عن المصلحة كما أقرها الشرع، إلى مجرد جلب منفعة أو درء مفسدة منظوراً إليها بعنوان الخلق وليس بميزان الحق، وبهذا المعنى أبعد ما تكون عن كونها

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م2، ج1، ص33.

(2) \_ محمد كمال الدين إمام، المصلحة في المصطلح المقاصدي رؤية وظيفية، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 2011م، ص35.

(3) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص46.

(4) \_ القرابي، الفروق، ج2، ص33.

(5) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص95.

(6) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص481-482.

عنصرا من عناصر المفهوم المقاصدي<sup>(1)</sup>.

وبناء عليه فإن الشريعة الإسلامية بمجموع نصوصها وأحكامها بنیان من المقاصد الشرعية يرتكز على أعمدة مصلحة خمسة هي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وهذا البنیان المقاصدي يدور حول مقصد كلي يمثل القاعدة لهذا البنیان، وهو يعتبر مقصد المقاصد، ومن الوجه المصلحي فإنه يعتبر الغاية العليا التي تتضافر على تحقيقها أمهات المصالح وركائزها السابقة<sup>(2)</sup>.

### المطلب الثاني: إهمال المصالح هدر للمقاصد

إن المقاصد كما بينا سابقا هي تلك المصالح التي تحققها للأفراد، ومن أجلها شرعت الأحكام الشرعية، وإن أي إضرار يلحق بالمصالح، هو إضرار بالمقاصد من باب استصحاب ضرر المكمل على المكمل. فما يلحق المصالح من مؤثر، فهو بالضرورة يلحق المقاصد بالتبع، كما أن أي إخلال بالمقاصد فهو إعمال للمفاسد المناقضة للمصالح المرجوة.

### الفرع الأول: إهمال الروح إهدار للمقصد

المصالح روح المقاصد، وإن جلب المصالح الحقيقية الموزونة بميزان الشرع، والمحققة لمقاصد الشارع تعطي دفعا قويا لحب هذه الشريعة وإبراز فضائلها ومحاسنها وجمالها وسر خلودها، وحياء لروح خلودها، بل وترغيب الناس فيها والالتزام بقوانينها وشرائعها، وفي المقابل فإن إهمال المصالح الحقيقية الموزونة بميزان الشرع هدر لمقاصد الشريعة، وتهدم لأخلاقيتها، ونقض لمراد الشارع وتنفير لعباد الله، وإظهار لقصور الشريعة.

وبالتالي تعطيلها وعدم صلاحيتها كل ذلك ينعكس تماما على المكلف، فهي بهذه الصفات تجلب المشقة والحرج والعسر، وتُحمل الإنسان ما لا طاقة له به، فتظهر وكأنها غير ملائمة لتلبية مصالح الانسان وحاجته، فكيف بإهمال المصالح والشريعة كل مقاصدها هو تحقيق المصالح للناس في الدارين الدنيا والآخرة، وفي كل أمر ونهي فلا بد من اعتبار المصالح حتى تحقق مقاصد الشارع<sup>(3)</sup>.

كما أن تفعيل المقاصد الشرعية في النظر الفقهي لا يتحقق إلا بجملة من العناصر، وذلك لأن النظر الفقهي لكي يكون نظرا مقاصديا ينبغي أن يبنى على العلم بمقاصد الشريعة وأنواعها ومراتبها

(1) \_محمد كمال الدين إمام، المصلحة في المصطلح المقاصدي، ص36.

(2) \_فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص95.

(3) \_سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429هـ-2008م، ص147.

بصفة نظرية، وعلى العلم بأولوياتها بحسب ما تتطلبه مقتضيات الواقع وملاسته، إضافة إلى العلم بمآلات المقاصد فيما تحقّقه من مصالح، وهكذا فإن التفعيل الحقيقي للمقاصد يكون ببيان روحها المصلحي، المعالج لما يتصدى الفقيه للنظر فيه، بحيث يكون محققاً لمقصده الحقيقي المراد منه<sup>(1)</sup>.

إذ يعد العمل على بيان المصالح الحقيقية، وبحث الفقيه عن روح الأحكام التشريعية، مسلكاً موجهاً وضابطاً للمقاصد الشرعية، ومحدداً لمراتبها، فالقاعدة الأساسية في ذلك هي استنباط ما يكون عليه المقصد من درجة القوة في المصلحة التي يتضمنها، فبحسب قوة المصلحة يلحق المقصد بنوعه ودرجته، وتكون فعاليته بحسب تناسب تطبيقه، وبذلك نسب مقصد رواج الأموال وتداولها بين أفراد الأمة في درجة الضروي، لقوة المصلحة التي يتضمنها، ونسب مقصد التسامح في المعاملات، وانتظار تيسير المعسر في ردّ القرض برتبة التحسينيات، لضعف المصلحة فيه. وبذلك تفعل المقاصد وتستجلى غاياته التي روعيت في جميع التشريعات، وفي جميع الملل.

### الفرع الثاني: رعاية المقاصد شرط في اعتبار المصالح

تختلف المصالح والمقاصد التي تعمل النظم على تحقيقها، بحسب الأساس الفكري الذي تنطلق منه، والشرع هو المرجعية العليا في تحديد المصلحة، إذ لما كان محتوى المصلحة في الشريعة الإسلامية يكمن في أعيان المصالح الخمس التي قصد الشارع حفظها، وكل ما يتضمن حفظ هذه الركائز الخمس فهو مصلحة، ولتحصيل منافع هذه الركائز الخمس على الوجه الأتم وقع الطلب أو التكليف في الشرع، وكل ما يفوت هذه الركائز أو الأصول الخمسة للمصالح، أو إحداها، أو يفوت منافعها جميعاً أو إحداها بالتفريط في حفظها، فهو ضرر أو مفسدة، وقع النهي عنها في الشرع، وورد الطلب بدفعها.

وبذلك فإن مفهوم المصلحة كما يتطابق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، فإنه ينضبط بها كذلك، فالمصلحة إن ناقضت مقاصد الشريعة أو إحداها، فهي ليست مصلحة على سبيل الحقيقة، حتى وإن بدا فيها نفع ظاهر، بل هي مفسدة يجب دفعها، وما يقع من أمور قد يبدو في ظاهرها ضرر، ولكنها مقصودة ومطلوبة للشارع، فهي في حقيقتها مصلحة، أو تؤدي إلى مصلحة، ما دامت مقصودة للشارع<sup>(2)</sup>. وعلى هذا كانت المصلحة الشرعية رهينة المقاصد التي توخاها الشارع من رسالة الإسلام بأسرها، وكان من يجتهد في المصلحة لا بد أن يعتمد على مقاصد الشريعة، وأن ينهل منها ليكون اجتهاده مصيباً ونظره مشروعاً. فالمصلحة لا تكون مصلحة حقيقية إلا إذا تحققت معها مقاصد

(1) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 239. بتصرف.

(2) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص 91.

الشرعية، فقد يظهر للمرء أن هذا الأمر فيه الخير والمنفعة والمصلحة لكنه لا يحقق مقاصد الشرع. فهذه المصلحة وهمية وقاصرة وغير حقيقية، فلا بد أن تكون المقاصد ورعايتها والحري على سننها وعدم مناقضتها عنصرا رئيسيا وشرطا في اعتبار المصالح<sup>(1)</sup>.

وهذا يقتضي عدم اعتبار المصالح إلا ما كان مراعيًا للمقاصد، ولذا قال الغزالي: «ونعني بها المحافظة على مقصود الشرع»<sup>(2)</sup>. وقال الطوفي: «هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع»<sup>(3)</sup>. وجميع المصالح الشرعية كبيرة كانت أو صغيرة تتصل من قريب أو بعيد بالمقاصد الخمسة، وهي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وكل مصلحة ترجع إلى هذه قد حظيت برعاية من الشارع. ولذا قال الغزالي: «وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبا، وما أشار إلى أمر مقصود فهو المناسب»<sup>(4)</sup>. وقال ابن عاشور: «فالمصالح كثيرة متفاوتة الآثار قوة وضعفا، في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وأنها أيضا متفاوتة بحسب العوارض العارضة والحافة بها من معضدات لآثارها، أو مبطلات لتلك الآثار كلا أو بعضا، وإنما يعتبر منها ما نتحقق أنه مقصود للشرعية، لأن المصالح كثيرة منبثة، وقد جاءت الشرعية بمقاصد تنفي كثيرا من الأحوال التي اعتبرها العقلاء في بعض الأزمان مصالح، وتثبت عوضا عنها مصالح أرجح منها. نعم إن مقصد الشارع لا يجوز أن يكون غير مصلحة، ولكنه ليس يلزم أن يكون مقصودا منه كل مصلحة»<sup>(5)</sup>.

وبالتالي فإن المصلحة هي الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع<sup>(6)</sup>، قال الغزالي: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة»<sup>(7)</sup>. فكل مصلحة تؤدي إلى الإخلال بمقاصد الشرعية فهي غير معتبرة بل هي مفسدة عند التحقيق، فالمصلحة والمفسدة المعتبرة شرعا هي التي لم تجئ الشرعية بما يخالفها. كما أن كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة، التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة، ومن سار إليها فقد شرع<sup>(8)</sup>.

(1) \_ البدوي، مقاصد الشرعية عند ابن تيمية، ص358. \_ البوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص373.

(2) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج2، ص482.

(3) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص112.

(4) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص159.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص78.

(6) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشرعية الإسلامية، ص140.

(7) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج2، ص503.

(8) \_ المرجع نفسه، ج2، ص502-503.

## المبحث الرابع: حقيقة الثروة والدخل ومقاصدهما

إن قصور الرؤية حول بيان حقيقة الثروة، وجوهر الصلة بينها وبين الإنسان من جهة في علاقة ثنائية، وبينها وبين الإنسان في علاقتهما مع الله كعلاقة ثلاثية من جهة أخرى، وبيان المصالح التي خلقت من أجلها، كان سببا في عدم تحديد نوعية هذه العلاقة، هل هذه العلاقة بينهما هي علاقة مصالح نفعية مادية؟، أم أن خالقها ابتغى بخلقها مقاصد كبرى، وغايات ترجى، روحية معنوية قبل أن تكون جسدية مادية؟.

ومن خلال هذا المبحث نستقرئ المعاني الحقيقية للثروة والدخل، والمقاصد الكبر لخلقهما، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف الثروة والدخل

المطلب الثاني: مقاصد ومصالح الثروة والدخل

المطلب الثالث: تصنيفات الثروة والدخل وشروطهما

## المطلب الأول: تعريف الثروة والدخل

تتعدد تعريفات الثروة في الفكر العام، والفكر الإسلامي بشكل خاص بين مضيق وموسع، بين حصرها في الجانب المادي الملموس البحت، وبين شامل لكل منفعة مادية ومعنوية، جسدية وروحية، ولنا في هذا الجزء بيان وتفصيل عن معاني الثروة، وما تختص به عن باقي المصطلحات المشابهة.

### الفرع الأول: تعريف الثروة

**أولاً\_ تعريف الثروة لغة:** تعني لفظة ثروة في لغة العرب، كثرة العدد، والشراء كثرة المال، ويقال: إنه لذو ثروة وذو ثراء أي إنه لذو عدد وكثرة مال، وأثرى الرجل كثرت أمواله<sup>(1)</sup>، ومنه في الحديث: «هَا بَعَثَ اللَّهُ بَعْدَهُ -لُوط- نَبِيًّا، إِلَّا فِي ثَرْوَةٍ مِنْ قَوْمِهِ». والثروة: الكثرة والمنعة<sup>(2)</sup>، فالثروة كثرة العدد من الناس والمال، فيقال ثروة رجال وثروة مال. يقال هذا مثراة للمال أي مكثرة، والشراء المال الكثير<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ تعريف الثروة اصطلاحاً:** هناك الكثير من التعريفات التي تعمل على تحديد مفهوم الثروة، ومن أبرز هذه التعريفات، تعريفات الثروة بالمفهوم العام، فعرفت على أنها ما تتكون من أموال مادية تستخدم للمبادلات، أو خدمات معنوية كالطب، والهندسة. فهي كل شيء نافع ملموس يرى فيه الإنسان منفعة لإشباع حاجة من حاجاته، ويحتاج إلى بذل جهد، وغير ملموس، كالأعمال البشرية<sup>(4)</sup>. ويستعمل عند الفقهاء باصطلاح المملوك وهو أعم من المال، إذ منه ما يعد مالا ومنه ما لا يعد مالا<sup>(5)</sup>، كما أن الثروة أوسع من رأس المال في معناها. إذ إن الثروة تشمل رأس المال، وهي تشمل على: رأس المال المنتج والكاسب الذي يستخدم في الإنتاج وتحقيق الأرباح، وثروة الانتفاع أو الاستهلاك لسد الحاجات المباشرة كالغذاء<sup>(6)</sup>.

وفي مفهوم آخر عرفت على أنها: «المستخرجة من الأرض، أو المنتج من موجودات الأرض جميعها،

(1) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص35.

(2) \_ الترميذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى، الجامع الكبير سنن الترميذي، ت: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، دط، 1998م، أبواب تفسير القرآن، باب: "ومن سورة يوسف"، رقم 3116، ج5، ص 144.

(3) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص110.

(4) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية في النظام الاقتصادي الإسلامي، بيروت، منتدى المعارف، ط1، 2014م، ص34.

(5) \_ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، بيروت، دار النهضة العربية، دط، 1990م، ص56.

(6) \_ محمد عبد المنعم الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي ودراسات مقارنة، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط2، 1406هـ- 1986م، ص125.

التي يتمكن الإنسان من الإنتفاع بها، وإشباع حاجاته منها بشروط معينة وبصورة مباشرة»<sup>(1)</sup>. وهو تعريف مستمد من تعريف البهي الخولي، بقوله: «هي كل ما خلق الله، وسخره لنا من كائنات طبيعية في السماء والأرض، وتشمل الجانب الحسي من أراضي زراعية، والغابات والمناجم، وموارد الماء، والطاقات، وما يتبع ذلك من تسمير حيواني وصناعي وتجاري، ونحو ذلك مما يقوم الإدراك الحسي والرياضي في الإنسان بكشفه، وتحصيله ومعرفة خصائصه ومنافعه. أما الجانب المعنوي والذي يشمل حقائق عقلية ملازمة للثروة، تدل بها الثروة على خصائص ذاتية فيها أرادها لها الخالق، يشهدها الفكر فيها»<sup>(2)</sup>.

وفي مفهوم آخر للثروة، على أنها كل مال نافع لا ضرر في استعماله، آل إلى مالكة بالطرق المشروعة قانونا وخلقا ودينا، وهي الوسائل التي تعطي للإنسان المنفعة<sup>(3)</sup>.

وعرفت على أنها ما ينتفع به الناس آحادا أو جماعات، في جلب نافع أو دفع ضار، في مختلف الأحوال والأزمان والدواعي، انتفاع مباشرة أو وساطة. والقول في مختلف الأحوال والأزمنة والدواعي، إشارة إلى أن الكسب لا يعد ثروة إلا إذا صلح للانتفاع مددا طويلة، ليخرج الانتفاع بالفواكه والأزهار فإنها لا تعتبر ثروة، ولكن التجارة فيها تعد من لواحق الثروة. أما القول بمباشرة أو وساطة، لأن الانتفاع يكون باستعمال عين المال في حاجة صاحبه، ويكون بمبادلتة لأخذ عوضه المحتاج إليه من يد آخر<sup>(4)</sup>.

وموضوع الثروة عرف على أنه يتمثل في الحاجات الانسانية المختلفة، التي يسعى أفراد المجتمع إلى اشباعها من خلال التفاعل مع الطبيعة للإستفادة منها<sup>(5)</sup>.

### الفرع الثاني: تعريف الدخل

**أولاً- تعريف الدخل الفردي :** هو نصيب الفرد من الدخل القومي، وهو كل زيادة نقدية قابلة للتقدير بالنقد، يحصل عليها المكلف بصفة متكررة من مصدر ثابت أو قابل للبقاء، ومن هنا يتبين لنا أن الدخل لا بد أن يكون نقدا، أو قابلا للتقييم بالنقد، متكررا، مثل رواتب الموظفين، بالإضافة إلى كونه

(1) \_ محمود محمد بايلي، الكسب والانفاق وعدالة التوزيع في المجتمع، بيروت، الرياض، المكتب الإسلامي دار الخاني، دط، 1988م، ص17-18.

(2) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، تونس، دار أبو سلامة، ط1، 1984م، ص 225-226.

(3) \_ ابراهيم محمد البطاينة، زينب نوري الغريزي، النظرية الاقتصادية في الإسلام، الأردن، دار الميسرة، ط1، 1432هـ-2011م، ص60.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص171.

(5) \_ سيد صادق الشرحات، الموارد الاقتصادية، ص32.

يتم بالثبات<sup>(1)</sup>. وتسمى هذه النظرية، نظرية المصدر أو المنبع، إذ تشترط أن يكون الدخل مالا نقديا، أو قابلا للتقدير بالنقد، فمفهوم الدخل يتضمن عنصر النقدية، سواء مبالغ نقدية أو عينية تُقَوَّمُ بالنقد، وكذا يتضمن عنصر الدورية والانتظام يتحدد بصورة منتظمة ودورية، إضافة إلى قابلية المصدر للبقاء.

أما نظرية زيادة القيمة الإيجابية فتبنى المعنى الواسع للدخل، بحيث ينطبق على كل زيادة في القيمة الإيجابية لذمة المكلف، سواء أكانت هذه الزيادة ناتجة عن دخل دوري متحدد ومنتظم، أو ناتج عن دخل عارض، أي بصرف النظر عن دورية هذه الزيادة، أو عن دوام مصدرها، وتبعاً لهذا التجديد يدخل في مفهوم الدخل كل الأرباح والأموال التي يحصل عليها المكلف، سواء بصفة عادية منتظمة، أو بصفة استثنائية، كالأرباح الناشئة عن العمليات التجارية العارضة والمفردة، والزيادة في القيمة الإيجابية للثروة، لأسباب تعود للممول نفسه كالإستثمار، أو لأسباب حاجية كالزيادة الناشئة بسبب العمران والتحسينات<sup>(2)</sup>.

**ثانياً\_ تعريف الدخل القومي:** الدخل القومي هو مجموع الدخول التي تحصل عليها عوامل الإنتاج المختلفة في الاقتصاد القومي، المتحصلة خلال فترة معينة - عادة سنة - نتيجة إسهامها في النشاط الإنتاجي للمجتمع خلال هذه الفترة<sup>(3)</sup>.

فالدخل القومي يمثل مجموع دخول عناصر الإنتاج من أجور وريوع وأرباح عوامل الإنتاج، التي تساهم في العملية الإنتاجية، سواء كان ذلك في داخل البلد أم في خارجها، خلال فترة زمنية محددة، ومن هنا فإن الدخل القومي يتضمن كافة الدخول التي يتم اكتسابها، حتى تلك الدخول التي تكتسب ولا تدفع لأصحابها مثل الأرباح غير الموزعة<sup>(4)</sup>.

وهناك عدة مصادر لدخل الفرد يمكننا أن نذكر منها: الأجر أو الراتب (مكافأة العمل)، الفائدة

(1) \_ محمود عبد الكريم إرشيد، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1433هـ-2012م، ص370.

(2) \_ غازي عناية، المالية العامة والنظام المالي الإسلامي دراسة مقارنة، بيروت، دار الجيل، ط1، 1410هـ-1990م، ص474-476.

(3) \_ السمان محمد مروان، محمد ظافر محجب، أحمد زهير شامية، مبادئ التحليل الاقتصادي، عمان، مكتبة الثقافة، 1992م، ص140.

(4) \_ صقر، محمد أحمد، النظرية الاقتصادية الكلية، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977م، ص47. \_ السمان، مبادئ التحليل الاقتصادي، ص139-140.

(مكافأة رأس المال)، الربح أو الإيجار (مكافأة الأرض)، الربح (مكافأة الاستثمار)، وإعانات. أما هذه الأخيرة فهي تعتبر مصدر دخل لفئة لم تساهم في العملية الإنتاجية، لذلك تستبعد عند حساب الدخل القومي الذي يهتم بدخول عوامل الإنتاج التي ساهمت في العملية الإنتاجية. وليس من الضروري أن تكون مصادر الدخل منفصلة إحداها عن الأخرى، بمعنى أن يقتصر نصيب الشخص على مصدر واحد من مصادر الدخل، فكثيراً ما يحصل الشخص على أجر لقاء عمله، وعلى ربح مقابل استثماره في هذا العمل.

وفي هذا الصدد يجب التمييز بين الدخل والثروة، فالدخل عبارة عن تدفق وانسياب لتيار المال في النشاط الاقتصادي، ويكون على شكل راتب أو إيجار أو ربح أو فائدة، بينما الثروة هي مخزون، يتمثل في الموجودات والأصول الملموسة وغير الملموسة والموارد المستثمرة في الإنتاج، التي تولد الدخل أو تكون قادرة على توليد الدخل في المستقبل، ويؤخذ في الاعتبار رأس المال البشري والموارد الطبيعية، بدلا من المال والأوراق المالية، فهي تحوي فئتين: ثروة نقدية وثروة غير نقدية.

ويرتبط الدخل والثروة ارتباطا وثيقا، إذ يمكن الحصول على جانب الدخل الأولي من ملكية الأصول في شكل عوائد وإيرادات متأتية من رأس المال، وعندئذ يجري إدخار جانب من هذا الدخل واستخدامه لتحقيق تراكم رأسمالي لتوليد مزيد من الثروة، وينطبق هذا الترابط بوجه عام على الفئات المرتفعة الدخل القادرة على ادخار نسبة كبيرة من إيراداتها، بحيث يتركز الجانب الأعظم من الثروات في هذه الفئات، كما أن تركيز الثروة يعكس حقيقة أن مدخرات الفئات ذات الدخل الأعلى تتراكم بشكل أسرع من مدخرات الفئات المنخفضة الدخل<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثاني: مقاصد ومصالح الثروة والدخل

هنالك تعريفات ومفاهيم مختلفة للثروة إلا أنها يمكن أن تجتمع كلها على عدّها عمليّة معيارية ذات آثار نفعية بحتة، حيث غالباً ما يُنظر إلى تعظيم الثروة على أنه هدف، أو يعتقد أنه مبدأ معياري من تلقاء نفسه، ولذلك ربط النظام الإسلامي بين كونها هدف شخصي، وبين مقاصدها الوجودية

(1) \_ تطور التفاوت في الدخل، الرؤى والأبعاد في مختلف الأزمنة، تقرير من إعداد أمانة مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية، نيويورك، 2016م، ص78-79.

الكبرى ومصالحها المرجوة، ولما كان الدخل منسباً للثروة فقد حدد بغاياتها ومقاصدها.

### الفرع الأول: مقاصد خلق الثروة

لقد وضع الله للإنسان التشريع الذي يكفل تحقيق المصالح تكسبها، وإنفاقها، وتصرفها، ومن يحظى بإتباع هذا التشريع ينال خيرى الدنيا والآخرة، ومن يعرض عنه فإن له معيشة ضنكا، ويجسر يوم القيامة أعمى. وبذلك من اتبع هذا التشريع في أحكامه ومبادئه في تحصيل الثروة، وإنفاقها على نفسه، وعلى غيره، كانت وسيلة لجلب مصالح الدنيا والدين، وإذا خرج بالثروة عن أحكام الشارع ومبادئه، فقد ضل سواء السبيل، وكانت وسيلة شر وبيل على نفسه وعلى غيره.

وإذا تصفحنا القرآن الكريم نجد تعرض لذكر الثروات في كثير من الآيات، وفي معظمها يوحي بدم تملكها صراحة أو إشارة، وجعل الغنى علة الطغيان في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ﴿٦﴾ أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى ﴿٧﴾ العلق، 6-7. وقوله: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ الفجر، 19-20. فكيف نوفق بين ما جاء في ذم الثروة وتملكها، وبين ما جاء في معرض بيان أن الثروة ضرورية لحياة البشر. وإنما إذا أمعنا النظر في الآيات نلاحظ أمرين هما:

الأمر الأول: أن الثروة كشيء مخلوق لمصلحة الانسان، وقيامها بحياته لم ترد في معرض الذم، بل وردت في معرض الإنعام والإمثال، لقوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَبْتَأْنَا فِيهَا بَحًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَابًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غَلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَنَكِهِةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَتَاعًا لَكُمْ ﴿٣٢﴾ وَلَا تَنْعَمُوا بِهَا ﴿٣٣﴾ محبس، 24-32.

فهذه الآيات تلفت نظر الإنسان إلى نعم الله تعالى، التي أنعم بها عليه، وهو في غفلة عنها، كما جعل الله ذلك متاعاً للإنسان ولأنعامه، وفي آية أخرى جعل الأنعام أيضاً مخلوقة لمصالح الإنسان ومنافعه، فقال: ﴿وَاللَّاتِعَمَّ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ ﴿٧﴾ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ المنحل، 5-8. فلما ذكر الله أنه خلق الأنعام للمكلفين أتبعه بتعدد تلك المنافع<sup>(1)</sup>.

(1) \_ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ، ج19، ص175.

هذه الآيات بينت مصالح الأنعام، والخيل والبغال والحمير وغير ذلك، مما يدل على إنعام الله على عباده، فكل ما في الكون خلق لهذا الكائن المكرم. ولعل ضرب المثل بخلق الحديد لبيان عظيم لمقصد خلق الثروة. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ بَصْرِهِ، وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد، 25. فهو يقرر لذلك النوع من الثروة مزيتين أساسيتين: المزية الأولى: منفعة للناس. والمزية الثانية: غناؤه للدولة فيما يتأيد به النظام في الداخل، وتعلو به إرادتها في مواجهة خصومها في الخارج<sup>(1)</sup>، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ الحديد، 25. قال البيضاوي: «لأن آيات الحرب متخذة منه»<sup>(2)</sup>.

ويجمل القرآن الكريم ذكر المقاصد والغايات التي أعد بأس الحديد لتأييدها، وبذلك يقول البهي الخولي معلقا على هذه الآية: «فنحن بصد نص كريم يخطط لحضارة مثلى، قوامها الحق والعدل. الحق في المعارف النظرية التي تتضمن عقائد المجتمع وقيمه، والعدل والإنصاف. ويقرر للحديد ولغيره من الثروات والمعادن مكانة الحق من دعم تلك الحضارة وأهدافها، وهو مكان يكرم الثروة ويمثل مقتضى مشيئة الخالق الحكيم. هذا وإن تقرير مكان الثروة من تأييد قيم الحق ومبادئه، ومعرفة الإنسان لصلته بما ليس مجرد مبدأ يقترحه مصلح ما، إنما هو القانون البديهي لتوجيه تلك الطاقات والإمكانات»<sup>(3)</sup>. فما يظن بشريعة جاءت لحفظ نظام الأمة وتقوية شوكتها وعزتها، إلا أن يكون لثروة الأمة في نظرها المكان السامي من الاعتبار والإهتمام. إذ به قوام أعمال الأمة وقضاء نوائبها<sup>(4)</sup>.

فالثروة إذا قصد لها فعل الخيرات وتحصيل الحسنات، لا شك في أن وجودها خير من عدمها، فإذا كانت لقصد إعفاف النفس، وإعالة الولد والتصديق على المحتاج، كان فيه الثواب والجزاء على قدر النفع. الأمر الثاني: إن مناط الذم عند التحقيق يرجع إلى مسلك الإنسان، وذلك لأنه إما أن ينحرف في علاقته بما خلقه الله له من الثروات سواء كان كاسباً، أو مالكا، أو مستنفعاً، أو متصرفاً، وإما أن

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 14.

(2) \_ البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار غحيا التراث، ط 1، 1418هـ، ج 5، ص 190.

(3) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 15-16.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 167.

تجعل غاية في ذاتها، وفي كلا الحالتين يناقض مقصود الشارع بمسلكه، ومنافيا لمصالح خلق الثروة<sup>(1)</sup>. وقد ورد الذم في ثلاثة أنواع:

الأول: أنه يجر إلى المعاصي غالبا، فإن الشهوات متفاضلة، وانعدام القدرة المالية يحول بين المرء والمعصية، فالمال نوع من القدرة يحرك داعية المعاصي ونوازع الشهوة، وارتكاب الفجور.

الثاني: أن الثروة تجر إلى التعميم في المباحات، فيصير التمتع مألوفاً عنده، ومحبوباً لا يصبر عنه ويجره البعض إلى البعض، فيُصر على تملكها، ولا يصرفها ويجعل الاستئثار بها مقصداً<sup>(2)</sup>.

ثالثا: أن يلهيه جمع الثروة عن ذكر الله، وكل ما يشغل العبد عن الله فهو خسران لقوله تعالى:

﴿الْهَنَكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ I. وما روى الرسول ﷺ عن قصة ثعلبة<sup>(\*)</sup>. قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنِ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٧٥) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ اللَّهُ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّمَهُ الْغَيْبَ ﴿٧٨﴾ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿التوبة، 75-79﴾ فكل صاحب تجارة سواء كان حرثا، أو عقارا، أو عينا، أو ماشية، أو تجارة، متحركة، أو مكنوزة، فإنه يكون مشغول الفكر وقلبه مرهونا بها، بحفظها، وكسبها<sup>(3)</sup>.

وقد مدح الله تعالى في القرآن الكريم عباده الذين يجتمعون بين طلب الرزق بالبيع وبين العبادة

فقال: ﴿رِجَالٌ لَا نُلْحَمُهُمْ تَحَرُّةً وَلَا بَيْعًا عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ النور، 36. فهؤلاء الرجال

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 476-477.

(2) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، دط، ج 3، ص 237. انظر: ابن قدامة المقدسي، أحمد بن عبد الرحمن، مختصر منهاج القاصدين، ت: عبد الرزاق المهدي، لبنان، دار الكتاب العربي، ط 2، 1423هـ-2002م، ص 218-219.

(\*) \_ نزلت في ثعلبة بن حاطب، من المنافقين، سأل رسول الله ﷺ أن يدعو له بسعة الرزق، فدعا له، فأثرى إثراء كثيرا، فلما جاءه المصدقون ليعطي زكاة أنعامه، امتنع من ذلك ثم ندم، وقد قيل: أنه معتب بن قشير... والإعراض هو إعراضهم عن عهدهم وعن شكر نعمة ربه، فأعقبهم نفاقا لما بخلوا به. \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م، ج 10، ص 272.

(3) \_ انظر: ابن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، ص 219.

يبعون ويشترون ولكن إذا أقبل وقت الصلاة أقبلوا على حق ربهم مؤدين، وهم للزكاة فاعلون، فيبارك الله لهم، ولذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الجمعة، 10. ويصف الصحابي قتادة رضي الله عنه الصحابة فقال: «كَانَ الْقَوْمُ يَتَّجِرُونَ وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا بَايَعَهُمْ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ، لَمْ تُلْهِمَهُمْ تِجَارَةً وَلَا يَبِيعَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ، حَتَّى يُؤَدُّوهَ إِلَى اللَّهِ»<sup>(1)</sup>.

وخلاصة القول أن الثروة خلقت لمنافع الإنسان ومصالحه، فهي وسيلة لتحقيق مطالب الدنيا والآخرة، ولا تدم لذاتها بل تدم لمسلك الإنسان بها، لأنها قابلة لتحقيق عمل الخير بها، أو الشر كذلك، وخير الناس من عرف فوائدها وآفاتها، لأن ذلك يدعوه إلى اجتناب الآفات والمضار. ومن هنا نفهم السر في ذكر القرآن للثروة في معرض الذم وذكرها في معرض المدح، فالذم يرجع إلى فعل الإنسان في الثروة<sup>(2)</sup>. ولذا قال الغزالي: «ومن عرف فائدة الشيء وغايته ومقصده، واستعمله لتلك الغاية ملتفتا إليها غير ناس لها، فقد أحسن وانتفع، وكان ما حصل له الغرض محمودا في حقه»<sup>(3)</sup>.

وقد قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم، 32-34.

فهذه الآيات تقرر بوضوح أن الله تعالى قد سخر للإنسان في هذا الكون الفسيح كل ما يعود عليه بالمصلحة والمنفعة، ووفر له الموارد الكافية لإمداده بحاجياته المادية، ولكن الإنسان هو الذي ضيع على نفسه هذه الفرصة التي منحها الله له بظلمه وكفرانه بالنعمة الإلهية، وذلك بسوء التصرف فيها وإساءة تسييرها، فاستحق الذم في القرآن الكريم.

ولذا يرى محمد باقر الصدر أن الثروة في رأي الإسلام وتنميتها هدف من الأهداف المهمة، ولكنه هدف طريق، لا هدف غاية. فليست الثروة هي الهدف الأصيل الذي تضعه السماء للإنسان على وجه الأرض، وإنما هي وسيلة يؤدي بها دور الخلافة، ويستخدمها في سبيل تنمية جميع الطاقات البشرية،

(1) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: "وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها"، حديث رقم 1957، ج2، ص728.

(2) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص479.

(3) \_ الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص235.

والتسامي بإنسانية الإنسان في مجالاتها المعنوية والمادية، فتنمية الثروة والإنتاج لتحقيق الهدف الأساسي من خلافة الإنسان في الأرض هي نعم العون على الآخرة، ولا خير فيمن لا يسعى إليها، وليس من المسلمين بوصفهم حملة رسالة الحياة من تركها وأهملها، وأما تنمية الثروة والإنتاج لأجل الثروة بذاتها، وبوصفها المجال الأساسي الذي يمارس الإنسان فيه حياته ويغرق فيه، فهي رأس كل خطيئة، وهي التي تبعد الإنسان عن ربه، ويجب الزهد فيها<sup>(1)</sup>. وبالتالي فإن للثروة والدخل عدة استعمالات منها:

أولاً: أن ينفقها على نفسه إما في عبادة، أو في الاستعانة على عبادة. أما العبادة فكالحج، والجهاد، فإنه لا يتوصل إليهما إلا بمقابل، وهما من أهم القربات، والفقير محروم من فضلها، وأما ما يقوى به على العبادة فذلك هو المطعم والملبس، والمسكن، والمنكح، وضرورة المعيشة، فإن هذه الحاجات إذا لم تيسر كان القلب مصروفاً إلى تديبها، فلا يتفرغ للدين، وما لا يتوصل به إلى العبادة إلا به فهو عبادة، فأخذ الكفاية من الدنيا لأجل الاستعانة على الدين من المصالح الدينية.

ثانياً: ما يصرفه على الناس وهو أربعة أقسام: الصدقة والمروءة، ووقاية العرض وأجرة الاستخدام. أما الصدقة فإن ثوابها لا يخفى على أحد، وأما المروءة فهي ما يصرفه على الضيافة والهدايا، والإعانة ونحو ذلك، وهذا من المصالح الدينية، إذ به يكسب الإخوان والأصدقاء، وبه يكسب صفة السخاء، وهو أيضاً مما يعظم الثواب. وأما وقاية العرض يقصد بها بذل ما في الملك لدفع ثلب السفهاء، وقطع شرهم. أما ما يعطيه أجراً على الاستخدام فهو مهم، لأنه من الأعمال التي يحتاج إليها الإنسان لتعينه على قضاء حوائجه، إذ لو تولاه بنفسه ضاعت أوقاته، وتعذر عليه سلوك سبيل الآخرة بالفكر والذكر الذي هو أعلى مقامات السالك، ومن لا مال له يفتقر إلى أن يتولى خدمته نفسه بنفسه، من شراء الطعام والقيام بأموره ونحو ذلك.

ثالثاً: ما لا يصرفه إلى إنسان معين، ولكن يحصل به خيراً عاماً، كبناء المساجد، والرباطات، وغير ذلك من أنواع الخيرات<sup>(2)</sup>.

## الفرع الثاني: المصالح المرجوة من خلق الثروة

### أولاً: تأكيد ملكية الثروة لله أصالة

الثروة في الاقتصاد الإسلامي توضح نظرة الإسلام لمعنى التملك، ذلك أن أصلها يرجع إلى أصل

(1) محمد باقر الصدر، إقتصادنا، بيروت، دار المعارف للطبوعات، دط، 1991م، ص635.

(2) انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص236. ابن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، ص217-218.

الأرض، وأن الأرض لله سبحانه، أي ملك له فهو سبحانه الذي خلقها، وأخرجها إلى الوجود، وهي ملك له منذ الخلق، وقد قرر ذلك سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ آل عمران، 189. وقال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المائدة، 17. وقال: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٨٥) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (٨٦) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْفِقُونَ﴾ (٨٧) قُلْ مَنْ يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٨٨) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ المؤمنون: 84-89. ونعني بالأرض كملتها الكبيرة بما فيها من جبال وبحار وما يحيط بها من هواء وما يتضمن ذلك، وما يتخلله من خيرات وثروات ظاهرة وباطنة<sup>(1)</sup>.

فالله هو المالك الحقيقي لكل شيء في الأرض وفي السماء بحق الإيجاد والخلق لهما، وملكيته لهما أولية تختص به وحده سبحانه، وأن ذلك مما يجب أن يكون مستقرا في عقيدة المسلم لا ينازعه فيها منازع، ولا تحكمه الأثرة والشح إلى الاعتقاد أن ما يملكه يكون بإيجاده هو، وينسى أن الله هو المالك الحقيقي وهو من رزقه إياها، وهذه القاعدة تعتبر قاعدة أصيلة في الاقتصاد الإسلامي بوجهيها العقائدي والاقتصادي<sup>(2)</sup>. يقول الزمخشري<sup>(3)</sup> في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ الحديد، 7. إنما تعني أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، وإنما مولكم إياها وخولكم الإستمتاع بها، وجعلكم خلفاء في التصرف فيها، فليست هي بأموالكم في الحقيقة، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب<sup>(3)</sup>.

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 61.

(2) \_ عبد الله مختار يونس، أثر التنظيم الإسلامي للملكية في الموارد المالية للدولة الإسلامية، سلسلة الاقتصاد الإسلامي (الملكية الإسلامية) تونس، دار الشيماء، ط 1، 1410هـ-1990م، ص 31.

(3) \_ الزمخشري: هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، ولد بزمخشري في سنة 497هـ، كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو، لقي الأفاضل والكبار، وصنف تصانيف التفسير وشرح الحديث وفي اللغة، سمع الحديث من المتأخرين، وله ديوان الشعر، خرج إلى العراق وجاور بمكة إلى سنتين، ظهر له اتباع وتلاميذ، توفي بمرجانية خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة. \_ عبد الكريم بن منصور التميمي، الأنساب، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط 1، 1382هـ-1962م، ج 6، ص 315-316.

(3) \_ الزمخشري محمود بن عمر، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار المعرفة، ط 3، 1430هـ-2009م، ص 1081.

فملكية الله للثروة وجعل التصرف فيها وفق ما قرره تعالى، هو ضمان وجداني لكي يوجه الإنسان هذه الثروة وفقاً للحدود التي رسمها الله تعالى وأن ينتفع بها في هذا الإطار المحدد له<sup>(1)</sup>.

كما أن خلق الثروة بشكلها البديع، بما يحمله من إعجاز في الخلق، مجال خصب للتذكير بالله، والتفكير في عظيم خلقه، فالكون من أصغر ذرة إلى أكبر مجرة، يشتمل على حشد كبير من مظاهر قدرة الله، الذي يستجلى بالنظر العاقل، والتدبر الواعي إلى ما أودعه الله من التقدير والتدبير، فضلاً عما نراه من سنن التسخير والتسيير، ويتضح ذلك من خلال ذكر جل الآيات التي تشير إلى الثروات المخلوقة في الكون مرئية أو غير مرئية، تأتي مذيلاً بدعوى النظر والتدبر في سر خلقها من الله، وفي بيان قدرته، وأنها من الإستحالة بخلقها من غير الله، فهي اختصاص إلهي.

### ثانياً: عالمية الثروة وإنسانيتها

ذلك أن ما نتداول من ثروات هو صنع قوانين الطبيعة العاملة بإرادة واحدة هي إرادة خالقها تعالى، وهي إذ تعمل في صمتها ودأبها الأزلي قبل خلق الإنسان وبعده إنما تنتج وكفى، وجاء البشر فكان نتاج الأرض لهم كافة، ولم يكن من السائغ عقلاً أن يدعي أحدهم لنفسه اختصاصاً ما بشيء منها دون سواه، لأن أحداً منهم لم يخلق شيئاً يحوله الاختصاص، فالجميع بالنسبة لها سواء هم منتفعون مستهلكون، وهي الطبيعة المنتجة المثمرة<sup>(2)</sup>.

فالله جل وعلى الخالق لما في السموات والأرض وما بينهما، والمالك الحقيقي لهما لم يخلقهما ولم يخلق ما فيهما وما بينها لنفسه، بل خلقهما للإنسان تفضلاً منه له وتكرماً منه عليه. قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ فإذا كان الله قد تفضل على الإنسان بهذه النعم الجليلة وجعلها له، فإنما هي على سبيل الانتفاع بها، لتحقيق سعادة الإنسان في الأرض.

وإن تحقيق الانتفاع بخيراتها هو من باب النفع الجماعي بينهم، فهم ينتفعون بالأرض انتفاعاً

(1) \_ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص 536.

(2) \_ البهي الحولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 16.

جماعيا، ينتفعون بالكأ الذي ينبت منها، ومن الماء الجاري فيها، ومن كل أنواع الطاقة التي تخرج منها أو تأتي إليها، ومن كل أنواع المعادن الظاهرة فيها والباطنة<sup>(1)</sup>. فالله تعالى إذ يقول إنه خلق لكل الناس ما في الأرض جميعا، إنما يعني أنه خلقها لهم باعتبارهم جماعة مؤلفة من أفراد، لكل منهم فيها حق، دون أن يستأثر بها أحد على حساب الآخر.

### ثالثا: كفاية الثروة لحاجات الانسان

هناك آيات قرآنية تؤكد عدم عجز الطبيعة بما فيها من ثروات عن اشباع حاجات الإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُوسًا مِّن فَوْقِهَا وَنَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ فصلته، 10. هذه الآيات تنص على أن الله عز وجل قدر أقوات الأرض تقديرا يغطي حاجات الناس، وهذه الأقوات من الخزائن التي يملكها الله عز وجل، وينزلها على عباده بالقدر الذي يكفيهم، لقوله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُوسًا وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾<sup>(19)</sup> وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُمْ بَرَزِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ العنبر، 19-21. ذهب الزمخشري في تفسيره كلمة موزون إلى أنها وزن بميزان الحكمة، وقدر بمقدار تقتضيه لا يصلح فيه زيادة أو نقصان<sup>(2)</sup>.

وقد خاطب الله بني آدم (الجنس البشري)، بأنه قد خلق لهم من الموارد الأساسية والضرورية ما تكفي لإشباع حاجاتهم، كما تكفل الله برزق كل الكائنات الحية في الأرض بما يكفي حاجاتها، وذلك بما خلق وسخر لها من موارد الطبيعة ووفرة الطيبات، فضلا على الإنسان الذي هو سيدهم<sup>(3)</sup>، لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ هود، 6. إلا أن هناك من ينادي بأن الثروات محدودة، وأن الحاجة ما هي إلا سبب لندرة الثروة. ولذا لزم علينا بيان حقيقة هذه الندرة للثروة وأبعادها.

### 1- حقيقة ندرة الموارد والثروات

تعرف مشكلة الندرة بأنها ندرة وسائل إشباع الحاجات بالنسبة إلى الاحتياجات<sup>(4)</sup>، وبالتالي

(1) \_ عبد الله مختار يونس، أثر التنظيم الإسلامي للملكية، ص32.

(2) \_ الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص559.

(3) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، دمشق، بيروت، اليمامة ط1، 1420هـ-2000م، ص135.

(4) \_ محمود عبد الكريم إرشيد، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، ص81.

تتألف مشكلة الندرة الاقتصادية من شقين: أحدهما، حاجات بشرية لا متناهية، وثانيهما، موارد اقتصادية عاجزة عن إشباع تلك الحاجات البشرية. وعندما تبدأ محاولة إشباع الحاجات البشرية اللامتناهية فإنها تتحول إلى الفشل، لأن الموارد والثروات المتاحة لا تكفي لإشباع الحاجات البشرية كله، فيؤدي إلى نشوء مشكلة الندرة الاقتصادية، وتختلف حدة مشكلة الندرة الاقتصادية من إقليم إلى آخر، كما تختلف عبر المراحل التاريخية لحياة الإنسان، لذلك نجد أن حدة ندرة الموارد الاقتصادية قبل قرنين من الزمن، أقل حدة من عصرنا الراهن، ويرجع السبب في ذلك إلى أن الحاجات الإنسانية في تلك الأزمان كانت أقل عددا وتنوعا، مقارنة مع عدد الحاجات وتنوعها في عصرنا الراهن، والذي مرجعه إلى تحول الحاجات الكمالية إلى ضرورة، ما يؤدي إلى تنوع الحاجات وزيادة عددها بنحو مطرد، ومن جهة عجز الفرد على إشباعها<sup>(1)</sup>.

إلا أن عقيدة الإسلام تقوم على أن الموارد من حيث هي كثيرة ومتنوعة، ولا تنتهي مهما بلغ عدد البشر مادام سائرا على منهج الله تعالى في التعمير، وهذا هو الحق وعين الحقيقة<sup>(2)</sup>. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كَلَّمْنَا شَيْءًا خَلَقْنَاهُ بِقَدْرِ الْقَمَرِ﴾، 49. فهذه الآيات تدل على أن من معاني كلمة قدر، جعل الأشياء على مقدار مخصوص حسب اقتضاء الحكمة الإلهية، وبذلك فإن القول بالندرة في الثروة ليست أصلا من أصول الحكمة في الخلق، بل إن الوفرة هي الأصل، وهو ما تدل عليه كثير من الآيات من أن الله تعالى قد وفر للإنسان في هذا الكون الفسيح كل ما ينفعه ويحقق له مصالحه، وأنه وفر له من الموارد ما يكفي لحاجاته<sup>(3)</sup>. قال الله تعالى: ﴿وَأَتَانَكُمْ مِّنْ كُلِّ مَآسَأٍ لِّتَمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ۗ إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم، 34.

وعلى الرغم مما يبدو من محدودية عرض الثروات التي خلقها الله في الأرض من حيث كيانها الكلي المحدد، فذلك مرده إلى أن الإنسان لم يتمكن حتى الآن من استخدام كافة ما في الأرض من ثروات ظاهرة وباطنة، وذلك لعوامل تتعلق بالإمكانات والوسائل والعلوم المتاحة للإنسان في استغلالها والإفادة منها. إذ يعد قصور في الوسائل عن تسخير الموارد الممكن استخدامها، والإستفادة منها في

(1) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية، ص 265-266.

(2) \_ علي محي الدين القره داغي، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية مقارنة بالاقتصاد الوضعي، لبنان، دار البشائر الإسلامية، ط2، 1431هـ-2010م، ج1، ص229.

(3) \_ ابراهيم محمد البطينة، زينب نوري الغريزي، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ص67.

اشباع حاجات الأفراد<sup>(1)</sup>. ومع ذلك فإن الندرة قد توجد في بعض الموارد والثروات لأسباب معينة.

## 2- أسباب الندرة

إن الأسئلة التي تطرحها الشريعة الإسلامية بخصوص مشكلة الندرة، لا تخص الموارد والثروات المتاحة فيما يقابلها من حاجات، إنما تفحص درجات السلوك البشري فيما يخص الاستقامة، وعائد الالتزام وليس عائد رأس المال، وعليه تتوزع المشكله على المحاور التالي<sup>(2)</sup>:

أ \_ قد ترجع الندرة إلى الإنسان نفسه من حيث سوء استغلاله لبعض الثروات، أو كفرانه نعم الله. قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ النحل، 112. وقال: ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ. بَلَدٌ طَيِّبٌ وَرَبُّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُم بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجْزَىٰ إِلَّا الْكُفُورُ ﴾ سبأ، 15-17. فهذه الآيات تدعو الإنسان ليشكر المنعم الوهاب على نعمه وآلائه، فبالشكر تدوم النعم، وبالكفر تحل النقم، وتدعوه ليذكر سنن الله في الكون، إذ أنه إذا أعرض عن شكر الله عز وجل فإنه يسلبه نعمة الرفاهية في العيش، ويبدله الخشونة والشدة في المعيشة. قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ طه، 124. والشكر يكون بمعناه الحرفي وهو ذكر الله وإرجاع فضل العيش، والتنعم بالثروة اليه، ويكون بالعمل وفق مقصد الله في الخلق، والعمل بمقتضى أمره ونهيه في تصرفه بالثروة.

ب\_ وقد تكون الندرة بسبب الإدارة والتوزيع المقترن بالتبذير عند بعض الأفراد، وبعض الدول، ويدخل في ذلك ما تقوم به بعض الدول بإتلاف محصولها للحفاظ على الأسعار المرتفعة، أو إنتاج ما لا يتوافق مع أولويات توفير الحاجة، فيبقى الفرد في حاجة مستمرة لعدم تحقيق ما انتج لمطالبه الضرورية

(1) \_ محمود حسين الوادي، إبراهيم محمد خريس، كمال محمد رزق، حسين محمد سمحان، أجد سالم لطايفة، الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار الميسرة، ط1، 1431هـ-2010م، ص131.

(2) \_ أحمد إبراهيم منصور، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية مقارنة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007م، ص199.

والحاجية والتحسينية<sup>(1)</sup>.

جـ- وقد يرجع سبب الندرة إلى قيام مجتمع ما بجيازة أكبر قدر ممكن من الثروة والموارد، يفيض عن حاجاته، فحدث ذلك عجزا في مجتمع آخر<sup>(2)</sup>.

وبذلك فإن الإسلام يعترف بوجود مشكلة اقتصادية بصورة ما، ولكن ليس مردها شح وندرة الثروة، وإنما مردها الإنسان نفسه، فهي مشكلة إنسانية يمكن أن تظهر لأحد الأسباب التالية:

الأول: تقصير الإنسان في بذل الجهود الضروري من أجل استثمار الموارد الطبيعية التي هيأها الله عز وجل له، وبذلك فإن المشكلة تكمن في شكل تقصير المستخدم من الموارد عن قضاء الحاجات غير المنضبطة، وليس شحا في تسخير الموارد المتاحة في الوجود، وهو ما يعد تنصلا للإنسان في عدم استنفار قدراته في توظيف الموارد من ناحية، والتشكيك في قدرة البارئ عز وجل في استكمال مستلزمات التسخير<sup>(3)</sup>.

الثاني: تقصير الإنسان في إدارة هذه الموارد، وفيما يترتب على ذلك من سوء توزيع الناتج.

الثالث: ظلم الإنسان نفسه، وكفرانه نعم الله عز وجل، وابتعاده عن تعاليم الشريعة<sup>(4)</sup>. قال القرطبي: «إن فعل الإنسان المعاصي وفساده صار مانعا من الزرع والعمارات، وقيل كساد الأسعار وقلة المعاش»<sup>(5)</sup>.

#### رابعا: مسؤولية الإنسان تجاه الثروة

إن الله إذ خلق الأرض وخلق ما فيها من ثروات، لم يخلقها لنفسه بل خلقها للإنسان تفضلا، ومشيئته أن تكون الأرض منه للناس أي لأفرادهم ليعمروها، وأن يكون هدف العمارة ومحور جهودها إقامة أحكام الله في الأرض<sup>(6)</sup>، وهو يعد طلبا تشريعا كونيا موجه للأمة كلها من دون أمر الأفراد بأعيانهم، بالقيام بمصالح الخلق وتسخير ما في الكون للصالح العام، وهو ما يطلق عليه فروض الكفايات، التي إن لم يقم بها الجماعة أثم الكل، وهي كما عرفها ابن عبد السلام: «أن المقصود لفرض

(1) \_ أشرف محمد دوابه، دراسات في الاقتصاد الإسلامي، مصر، دار السلام، ط1، 1431هـ-2010م، ص28.

(2) \_ شوقي أحمد دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، الرياض، مكتبة الخريجي، ط1، 1984م، ص72.

(3) \_ أحمد إبراهيم منصور، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية، ص200.

(4) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص137-138.

(5) \_ القرطبي، تفسير القرطبي، ج 14، ص40.

(6) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص67.

الكفاية تحصيل المصالح ودرء المفاسد دون ابتلاء الأعيان بتكليفه... فإذا خاض في فرض الكفاية من يستقل به ثم لحقه آخرون قبل تحصيل مصلحته، كان ما فعلوه فرضاً، لأن مصلحته لم تحصل بعد»<sup>(1)</sup>. وقد عد الإمام الشاطبي فروض الكفايات العامة من الضرورات اللازمة، التي لا بد من القيام بها لصالح معاش الناس، حيث أن المقاصد الكفائية، هي الخدمات العامة التي لا تتم المصالح العامة ولا الفردية إلا بها، لأن: «الفروض الكفائية مكملة للفروض العينية، فهي لاحقة بها في كونها ضرورية، إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي، وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق»<sup>(2)</sup>.

فلما كانت الضرورية العينية لا تتحقق إلا بالكفائية، كانت الكفائية من هذه الجهة ضرورية، رغم أنها بالنسبة لكل فرد من الأمة ليست بضرورية، ولعل من أهم هذه الأعمال التي تعد من الفروض الكفائية، من خلافة ووزارة ونقابة وعرافة وقضاء وإمامة صلاة وجهاد وتعليم، وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة، إذا فرض عدمها، أترك الناس لها انخرم النظام<sup>(3)</sup>. ذلك أن «الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة»<sup>(4)</sup>. وانخرام النظام من أعظم مفاصد الأمم والمجتمعات. وقال الإمام القرافي: «أحوال الأمة والنظر في مصالح الملة فإنه من أهم فروض الكفاية»<sup>(5)</sup>. فالتعمير والبناء وإصلاح أحوال المجتمع هي فروض عامة لا تسقط إلا بالقيام الكافي بهذا المطلوب. وإلا أثمت الأمة بتركهم هذا الواجب العام<sup>(6)</sup>.

بل عدها الجويني من أجلّ العبادات، حيث قال: «ثم الذي أراه، أن القيام بما هو من فروض الكفايات أخرى بإحراز الدرجات، وأعلى من فنون القربات، من فرائض الأعيان، فإن ما تعين على المتعبد المكلف لو تركه، ولم يقابل أمر الشارع فيه بالإرتسام اختص المأثم به، ولو أقامه فهو المثاب، ولو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات، لعم المأثم على الكافة على اختلاف الرتب والدرجات، والقائم به كاف نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، وأمل أفضل الثواب، ولا يهون قدر من يحل محل المسلمين أجمعين، في القيام بهم من مهمات الدين»<sup>(7)</sup>.

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص44.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص135.

(3) \_ المرجع نفسه، م1، ج2، ص138.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص141.

(5) \_ القرافي، الفروق، ج4، ص180.

(6) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص102.

(7) \_ الجويني، غياث الأمم في إلتياث الظلم، ص261.

إن من أعظم مقاصد التشريع الذي جاءت بالدلالة عليه جزئيات الشريعة ووكلياتها، ما يفيد الطلب بالقيام بعمارة الأرض واستصلاحها بما يحقق النفع للأفراد والجماعات، وقد حكى هذا المقصد العام من التشريع غير واحد من علماء الفقه والأصول، ومنهم ابن عاشور في قوله: «إن من أكبر مقاصد الشريعة الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة، على وجوه جامعة بين رعي المنفعة العامة، ورعي الوجدان الخاص، وذلك بمراعاة العدل مع الذي كد لجمع المال وكسبه، ومراعاة الإحسان الذي بطأ به جهده، وهذا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية»<sup>(1)</sup>.

ويقول الشيخ علال الفاسي: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض واستنباط خيراتها، وتدير لمنافع الجميع»<sup>(2)</sup>.

فعمارة الأرض بالبناء والصناعة والزراعة والانتفاع بما في باطنها من معادن وخيرات مطلوب من الناس عامة، ومن المسلمين خاصة فهو من مقتضيات الاستخلاف العام للناس في الأرض<sup>(3)</sup>. قال الإمام الغزالي: «فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم»<sup>(4)</sup>. فطلب الإعمار ليس حكماً شرعياً فحسب، بل هو حكم كوني سنة الله عز وجل في الكون، فجعل الإنسان يتجه إليه بغريزته وعقله لتلبية احتياجاته، ولذا نجد الخطاب في القرآن موجه إلى الناس جميعاً، وذلك بتسخير ما في الكون والاستفادة منه لإعمار الأرض، وهو الهدف الذي يسعى له الإنسان كهدف مرحلي للآخرة، وذكر بهي الخولي أن مشيئة الله في تلك العمارة أمران:

الأمر الأول: تمكين الناس من الأرض وتنظيم انتفاعهم بها على ما يريد الله تعالى، فذلك هو المفهوم الضروري لمعنى أن الأرض من الله للناس، وهو تعالى يقرر هذا المعنى بقوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾<sup>(5)</sup> الأعراف، 10. وللتمكين معنيان كلاهما مراد في الآية الكريمة، وهي معنى جعلنا لكم فيها مكاناً وقراراً، وقد ذكر هذا المعنى الزمخشري، وهو تقرير لغوي يطابق ما هو معروف من وضع الناس في الأرض<sup>(5)</sup>.

(1) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص449.

(2) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص45-46.

(3) مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص101.

(4) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص481-482.

(5) الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص337.

ومعنى آخر يدل على السيطرة والقدرة على التصرف، قال في المصباح المنير: «ومكنته من الشيء تمكيناً، جعلت له عليه سلطاناً وقدرة، فتمكن منه، واستمكن قدر عليه، وله مكنة، أي قوة وشدة»<sup>(1)</sup>. وقد ذكره الزمخشري أيضاً إلى جانب المعنى السابق في تفسير الآية، فقال: «أو مكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها»<sup>(2)</sup>، وهذا المعنى يكمل المعنى السابق، لأن مفهوم الإنسان يتناول وجوده الحسي - بدنه - الذي يحتاج إلى مكان وقرار في الأرض، ويتناول وجوده العقلي الذي يتضمن مواهب التسلط والتصرف فيها.

الأمر الثاني: توجيه هذا التمكين إلى العمارة، فليس الغرض من التمكين أن يأكل الناس ويشربوا فحسب، بل المراد استشارة أقصى ما يمكن من الطاقات المضمرة في العزائم والعقول، لاستشارة أقصى ما يمكن من الخيرات المضمرة في باطن الأرض وخفايا الطبيعة، لإقامة أفضل ما يستطاع من العمارة المزدهرة بالجد والخلق الفاضل<sup>(3)</sup>.

وتتحقق وظيفة الانسان في عمارة الأرض نتيجة جهده في السعي نحو الكسب، ففيه زيادة لثروة الأمة عن طريق الإنتاج وتحسينه وتوفيره للناس، فالإنسان خليفة الله في الأرض، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ﴾ البقرة، 30. والاستخلاف يوجب السعي في عمارة الأرض والاستفادة من خيراتها وثرواتها المتاحة<sup>(4)</sup>.

ومن حكمته عز وجل أن خلق الانسان وزوده بالقوى والطاقات التي تمكنه من استخدام ما سخر الله من ثروات، ولقد شاء الله ألا توجد هذه الثروات كلها في الطبيعة جاهزة للاستهلاك المباشر، فمنها ما يكون جاهزاً للانتفاع المباشر، ومنها ما يكون غير جاهز، لكي يجد الانسان ويجتهد في طلب الرزق. وهذه الأخيرة تتطلب عدة عوامل حتى تجعلها قابلة للإشباع المباشر. ويعد الجهد البشري العامل الهام في تحويل هذه الثروات من كونها غير صالحة للإشباع إلى ثروات صالحة للإشباع، فبالجهد يستطيع الإنسان أن يوفر حاجاته<sup>(5)</sup>، وقد أشار القرآن الكريم في عدة مواضع إلى أن الثروات تتوقف في جدواها الاقتصادية على جهد الإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَأَيُّهُمْ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا

(1) - الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج 2، ص 577.

(2) - الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص 337.

(3) - البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 67-68.

(4) - ابراهيم محمد البطاينة، زينب نوري الغزيري، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ص 137.

(5) - صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص 139.

فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ يس، 33-35. وتقع مسؤولية عمارة البلاد على عاتق كل من الأفراد والدولة الإسلامية، الذين يجب عليهم أن يلتزموا بأحكام الشريعة الإسلامية أثناء سعيهم لتحقيق هذه العمارة في جميع المجالات<sup>(1)</sup>.

ومن حسن استغلال هذه الموارد استخدامها فيما خلقت، لأن الله عز وجل خبير بخلقه قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك، 14. ويعلم أن بعض الموارد يصلح استخدامه في منفعة ما، ولا يصلح في استخدامه في منفعة ما، قال ﷺ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ رَّاحِبٌ بِقَدَةِ التَّفْتَنِتِ إِِلَيْهِ فَقَالَ: لَمْ أُخْلَقْ لِهَذَا، خُلِقْتُ لِلْبِرَاءَةِ»<sup>(2)</sup>. كما قيد الشرع حسن الاستغلال بتحقيق النفع، وقد ضرب الله مثلا على ذلك سيدنا داوود عليه السلام، حيث علمه استغلال خام الحديد، وصناعة الدروع تحت ظل الإتيان والنفع. قال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ اعْمَلْ سَبِغَتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَعَمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ سبأ، 10-11.

كما أن تعاليم الإسلام لم تكتف بالتوجيه لإستغلال الثروة، بل أقرت مبدأ احترام الثروات أثناء استعمالها، مهما كانت منفعتها قليلة، فالكل من عند الله عز وجل، والكل يستحق التقدير. فقد قال ﷺ: «مَنْ قَتَلَ مُضْفُورًا مَحَبًّا مَحَى إِلَى اللَّهِ عَمْرًا وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ: يَا رَبِّ إِنَّ قَلَانَا قَتَلْتَنِي مَحَبًّا وَلَمْ يَهْتَلِنِي لِمَنْعَةٍ»<sup>(3)</sup>. فالقتل هو القتل بالنسبة للعصفور، ولكن اعتراضه أن يقتل في غير منفعة، ويرشدنا الحديث إلى ضرورة الإهتمام باستغلال الثروة المتاحة بشكل سليم، وعدم استغلالها في مجالات لا تخدم المصلحة فردية كانت أو عامة، والعمل على خلق السلوك القويم تجاه الثروة بعدم إهدارها

(1) \_ خالد وليد الشايحي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 1425هـ-2005م، ص411.

(2) \_ صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب: "استعمال البقر للحراثة"، حديث رقم 2199، ج2، ص818.

(3) \_ يحيى بن معين، أبو زكريا بن عون بن زياد، جزء فيه أحاديث يحيى بن معين، رواية أبي منصور يحيى بن أحمد الشيباني، ت: عبد الله محمد حسن دمفوق، المدينة المنورة، دار المآثر، ط1، 1420هـ-2000م، حديث رقم 18، ص118. \_ النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المحتجى من السنن الصغرى للنسائي، ت: عبد الفتاح أو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط2، 1406هـ-1986م، كتاب الضحايا، باب: "من قتل عصفورا بغير حقها"، حديث رقم 4446، ج7، ص239. \_ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ-1993م، كتاب الذبائح، باب: "ذكر الزجر عن ذبح..."، حديث رقم 5894، ج13، ص214.

والعناية بها<sup>(1)</sup>. ويقول ﷺ: «مَنْ قَطَعَ سِدْرَةَ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِيهِ النَّارِ». سئل أبو داود<sup>(\*)</sup> عن معنى هذا الحديث فقال: «هذا الحديث مختصر، يعني من قطع سدرة في فلاة يستظل بها ابن السبيل، والبهايم عبثا وظلما بغير حق يكون له فيها، صوب الله رأسه في النار»<sup>(2)</sup>. وهذا تهديد قوي في مواجهة العبث والظلم والفساد الذي يمارسه الناس بحق ما استودع الله عز وجل هذه الطبيعة من موارد وثروات يستفيد منها الإنسان.

ومما يسجل للشريعة الإسلامية المباركة أنها رفضت ومنعت ممارسة هذا الفعل من هدر للثروة، هو التزامها به في حروبها مع الأعداء، مع أن الظروف والأحوال الحربية قد تستدعي مثل هذا الفعل، لكن الإسلام جعل للحرب أخلاقيات وأمر أتباعه بالالتزام بها وعدم الخروج عنها. وهذا الخليفة أبو بكر رضي الله عنه يوصي أمير الجيوش الذاهبة إلى الشام قائلا: «وَأَنبِي مُوصِيكَ بِعَشْرَةٍ: لَا تَقْتُلَنَّ إِمْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرِمًا، وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تَخْرِبَنَّ مَآمِرًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيرًا إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ، وَلَا تَحْرِقَنَّ نَخْلًا، وَلَا تَعْرِقَنَّه وَلَا تَغْلُلْ وَلَا تُجْبِنَ»<sup>(3)</sup>.

فالمكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا، وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم، فهو إنما يعمل من حيث طلب منه العمل، ويترك إذا طلب منه الترك، فهو أبدا في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح، ولا يقتصر في هذا على جنس الإنسان، ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها، حتى لا يعاملها إلا بالتي هي أحسن، وبذلك يصير عمله في عمارة الأرض عبادة يثاب عليها من حيث مجرد الامتثال، فمتى كان قصده أعم كان أجره أعظم، مع ما يتضمن من مصالح عامة قصدها الشارع<sup>(4)</sup>.

(1) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص151.  
(\*) \_ أبو داود: شيخ السنة، مقدم الحفاظ، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ولد سنة اثنتين ومائتين، رحل وسمع وجمع وصنف، وبرع في هذا الشأن، حدث عنه خلق كثير، مكث في البصرة محدثا، له كتاب "السنن"، قال فيه: «كُتِبَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ 500 أَلْفَ حَدِيثٍ، انْتَخِبَتْ مِنْهَا مَا ضَمَّنْتَهُ هَذَا الْكِتَابَ»، توفي سنة 275 هـ. \_الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، ص203-221.

(2) \_ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن اسحاق السجستاني، سنن أبي داود، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، دط، دت، أبواب النوم، باب: " في قطع السدر"، حديث رقم 5239، ج4، ص361. قال الألباني: صحيح.

(3) \_ موطأ الإمام مالك، كتاب الجهاد، باب: "النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو"، ج2، ص447.

(4) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص154-157.

### المطلب الثالث: تصنيفات الثروة والدخل وشروطهما

تصنف الثروات في الاقتصاد الإسلامي وفق معايير، تساعد على بيان طرق إحصائها واستغلالها كمصادر لتوفير الحاجات، ومع اختلاف أصنافها تخضع لشروط اعتبارها ثروة، وبيانه فيما يلي.

#### الفرع الأول: تصنيف الثروات

##### أولاً: تصنيف الثروة على أساس الماهية

تصنف الثروات في النظام الاقتصادي الإسلامي على أساس عنوان المعاملة التكسبية، التي يجريها المكلف على موارد الثروة.

1- أعيان الثروات: وهي الثروات المادية الملموسة، كالسيارات والعقارات والأنعام والآلات والأجهزة وغيرها.

وأعيان الثروات تشمل ما هو طبيعي الأصل لم تتدخل إرادة الإنسان في إيجادها، وهيئة للإننتفاع به، وما هو مصنع من خلال تفاعل عمل الإنسان مع الثروات الطبيعية وإنتاجه للمنتجات وغيرها، التي يحتاجها في شتى نواحي حياته. وتنقسم أعيان الثروات إلى:

أ- أعيان ثروات معمرة: وهي الأعيان التي لا تنفئ بمجرد الانتفاع منها، ويستطيع الفرد الاستفادة منها مرات متعددة، لأن منفعتها متكررة.

ب- أعيان ثروات فانية: وهي التي تنفئ بمجرد الانتفاع منها، ولا يستطيع الفرد الاستفادة منها إلا مرة واحدة بسبب فناء عينها، فالطعام وأشباهه يعد من الموارد الفانية التي ينتفع بها بفناء عينها، لذلك لا يصح إجراء عقود الإجارة عليها.

2- منافع الثروات: وهي منافع وخدمات المتحصلة من الثروات المعمرة، التي يستفاد منها في إشباع حاجات الإنسان المختلفة<sup>(1)</sup>.

##### ثانياً: تصنيف الثروات على أساس نسبتها إلى مصدرها

1\_ ثروات طبيعية: وهي الثروات التي لم تتدخل يد الإنسان في إنتاجها أو تطويرها، والثروات الطبيعية إما جاهزة لإشباع حاجات الإنسان بشكل مباشر، وإما تحتاج إلى تطوير وتحويل حتى تكون صالحة لإشباع الحاجات البشرية، وهي إما ثروات طبيعية منقولة وثروات طبيعية غير منقولة.

(1) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية، ص 126-127.

أ- ثروات نباتية طبيعية: تتمثل في الغابات والحشائش.

ب- ثروات مائية: وتشمل المياه الطبيعية مثل مياه الأنهار والبحار، والبحيرات التي تعد شرطاً ضرورياً لقيام حياة الكائنات الحية.

ج- ثروات معدنية: وهي الثروات الأولية الموجودة في باطن الأرض كالحديد والفحم.

د- ثروات حيوانية: كالحوانات التي توجد على سطح الأرض، والطيور التي توجد في الأجواء

و- القوى الطبيعية: كقوة انحدار الماء التي يمكن أن تستخدم كمصدر للطاقة الكهربائية، وقوة الرياح، وغيرها من القوى التي يمكن أن تتحول إلى طاقة. وثروات طبيعية أخرى: كالشمس والقمر والنجوم والرياح، وثروة النار، والثروات التي توجد في أعماق البحار<sup>(1)</sup>.

2- ثروات منتجة: وهي الثروات التي يتم إنتاجها من خلال تفاعل الثروات البشرية مع الثروات الطبيعية، من أجل إشباع حاجات الإنسان المختلفة<sup>(2)</sup>، ويمكن للمكلف أن يستخدم الثروات المنتجة في جهة الانتفاع الشخصية وجهة الانتفاع التكسبية، بشرط تحقق المالية.

3- ثروات بشرية: وهي منفعة عمل الأبدان، وتعرف بأنها منفعة محللة للعمل المهني البشري يتم استخدامها في إشباع حاجات الفرد في الجهة الشخصية أو الجهة التكسبية. وينقسم العمل المهني البشري إلى عمل بدني وإلى عمل ذهني، ويتم تمليك منفعة الموارد البشرية الإقتصادية<sup>(3)</sup>.

### ثالثاً: تصنيف الثروات على أساس طبيعة تكوينها وإعدادها

1- ثروات خاصة: وهي كل ثروة تتكيف وفقاً للعمل البشري الخاص المنفق عليها، كالمزروعات والمنسوجات، والثروات التي أنفق عمل في سبيل استخراجها من الأرض والبحر، أو اقتناصها من الجو. فإن العمل البشري يتدخل هنا، إما في تكوين نفس الثروة كعمل الزارع بالنسبة إلى الناتج الزراعي، وإما في تكيف وجودها وإعدادها بالصورة التي تسمح بالإستفادة منها، كالعمل المبذول في استخراج الكهرباء من القوى المنتشرة في الطبيعة، أو اخراج الماء أو البترول من الأرض<sup>(4)</sup>.

(1) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الإقتصادية المعاصرة، ص 132.

(2) \_ عبد الرحيم الشافعي، المدخل لدراسة الإقتصاد الإسلامي، ص 145.

(3) \_ انظر: صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، دار اليمامة، دمشق، بيروت، ط 1، 1420هـ-2000م، ص 132. \_ أحمد محمد المومني، توزيع الثروة الطبيعية في الإسلام والأزمة الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، مجلة علوم انسانية، عمان، كلية الدراسات القانونية العليا، السنة السادسة، العدد 39، حريف 2008م، ص 16-18.

(4) \_ محمد باقر الصدر، إقتصادنا، ص 342.

2- الثروات العامة: هي كل ما لم تتدخل اليد البشرية فيه كالأرض، فإنها ثروة لم تصنعها اليد البشرية والإنسان، وإن كان يتدخل أحياناً في تكييف الأرض بالكيفية التي تجعلها صالحة للزراعة والاستثمار، غير أن هذا التكييف محدود مهما فرض أمده، فإن عمر الأرض أطول منه، فهو لا يعدو أن يكون تكييفاً لفترة محدودة من عمر الأرض. وتشبه الأرض في ذلك رقبة المعادن والثروات الطبيعية الكامنة فيها. فإن مادة هذه المعادن الكامنة في الأرض ليست مدينة للعمل البشري في تكوينها أو تكييفها، وإنما يتدخل العمل في الكميات المستخرجة منها، التي ينفق جهد في سبيل إخراجها وفصلها عن بقية الموارد الأرضية<sup>(1)</sup>.

#### رابعاً: تصنيف الثروة على أساس مالكتها

الثروة تكون مملوكة إما من قبل المجتمع وتسمى الثروة القومية، أو من قبل الأفراد وتسمى الثروة الشخصية.

1- الثروة الشخصية: وهي كل ما يمتلكه الشخص ويكون له قيمة تبادلية، وتشمل الثروة الحقيقية التي تتمثل في السلع كالألات والمباني والذهب. والثروة النقدية التي تتمثل بالرصيد النقدي الذي يمتلكه الفرد من دخول حصل عليها في فترات زمنية سابقة.

2- الثروة القومية: وهي مجموع السلع المملوكة ملكية جماعية، والتي تشمل الثروة الأولية وتمثل مصادر الإنتاج من أرض ومواد أولية، والأدوات اللازمة للإنتاج، وثروة منتجة وتمثل السلع التي تنجز خلال عمل بشري مع الطبيعة<sup>(2)</sup>.

#### خامساً: تصنيف الثروة على أساس أبعادها

إذا كانت الثروة هي كل ما خلق الله وسخره لنا من كائنات طبيعية في السماء والأرض. فقد قسمها البهي الخولي إلى نوعين:

القسم الأول: الجانب الحسي ويشمل: الأراضي الزراعية، والغابات، وموارد الماء، والطاقات، وما يتبع ذلك من تسمير حيواني وصناعي وتجاري، ونحو ذلك مما يقوم الإدراك الحسي والرياضي في الإنسان بكشفه، وتحصيله، ومعرفة خصائصه ومنافعه.

(1) \_ المرجع السابق، ص 342.

(2) \_ نادية حسن محمد عقل، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 1432هـ - 2011م، ص 27-28.

القسم الثاني: الجانب المعنوي: وهو حقائق عقلية ملازمة للثروة، تدل بها الثروة على خصائص ذاتية فيها أرادها لها الخالق. يشهدا الفكر فيها. كما تشهد العين أجرام الثروات وألوانها<sup>(1)</sup>.

وإن هذا التقسيم يعطي نظرة شاملة للثروة من ناحية ما تشمله من جوانب اقتصادية من حيث ضبط مواردها، كما يجعل البعد المقاصدي، والجوانب المصلحية من وراء خلقها من الله، بعدا تأصيليا في ماهية الثروة، وإلا لانتفى عليها كونها كذلك. لأن اعتبارها ثروة لا يكون إلا باعتبار الشارع لها، وانتفاء الحكمة والمناسب، انتفاء لوجودها. فالمعدوم شرعا كالمعدوم حسا.

كما يضبط هذا التقسيم العلاقة بين الثروة، ومن يستغلها، فلا تكون علاقة انتفاع بمواردها بجانبه المادي الحسي فقط، وإنما ضبط العلاقة بضوابط روحية وأخلاقية، وغايات تستجلي حكمة الله في خلقها، وتكريم الإنسان بفكره في استعمالها، في إطار نسق عقدي تأصيلي.

كما عدّ البعض البعد الزمني ثروة هامة، ذكرت في القرآن الكريم على غرار النعم الحسية. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۖ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۗ وَالنَّهَارَ ۖ وَالنَّهَارَ نُبُحًا ۗ﴾ وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۗ﴾ ثم قبضته إلينا قبضًا يسيرًا ﴿٤٦﴾ وهو الذي جعل لكم الليل لباسًا والنوم سباتًا وجعل النهار نُبُحًا ﴿٤٧﴾ وهو الذي أرسل الريح بُشْرًا بين يدي رحمتيه وأنزلنا من السماء ماءً طهورًا ﴿٤٨﴾ لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾ فذكر زمن الليل والنهار من النعم التي من الله بهما على الإنسان.

وقال الرسول ﷺ: «نِعْمَتَانِ مَغْبُورَاتٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ: الصِّحَّةُ وَالْفَرَاغُ»<sup>(2)</sup>. وقال: «لَا تَزُولُ قَدَمَا مَحَبِّ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، حَتَّى يُسْأَلَ مَنْ حُمِرَ فِيهِمْ أَفْنَاهُ؟ وَمَنْ حُلِمَ فِيهِمْ فَعَلَّ؟ وَمَنْ مَالَهُ مِنْ أَيْدٍ اِحْتَسَبَهُ؟ وَفِيهِمْ أَنْفَقَهُ؟ وَمَنْ جَسَمَهُ فِيهِمْ أَبْلَاهُ»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثاني: شروط الثروة والدخل

تعد الثروة المباحة مصدر إشباع حاجات المكلف الضرورية وغير الضرورية في النظام الاقتصادي الإسلامي، ومن أجل استمرار وجودها وبقائها على وجه الأرض، فقد حدد الشرع معالمها كموارد

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 225-226.

(2) \_ صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب: "ما جاء في الصحة والفراغ"، حديث رقم 6049، ج 5، ص 2357.

(3) \_ الجامع الكبير، أبواب صفة القيامة والرقاق والورع، باب: "في القيامة"، حديث رقم 2417، ج 4، ص 190. قال حديث حسن صحيح.

مسخرة للعمارة، وبين المحرم منها والمباح الانتفاع بها، لذا يجب بيان شروط إعتبار الثروات التي ذكرها الفقهاء، والتي في مجملها محددة في الشروط الآتية:

#### أولاً: أن لا يكون المورد من الخبائث

الخبث في اللغة مشتق من مادة خبث، والخبث ضد الطيب من الرزق والولد والناس، والخبث بمعنى الكفر، والخبائث بمعنى الشياطين، والخبث يعني الرديء، والخبائث ما كانت تستقذره العرب ولا تأكله، كالأفاعي والعقارب والخناس وغيرها، فأحل الله تعالى ما كانوا يستطيبون أكله، وحرماً كانوا يستخبثونه<sup>(1)</sup>.

والطيب في اللغة خلاف الخبائث، يقال أرض طيبة وهي التي تصلح للنبات، وريح طيبة إذا كانت لينة ليست شديدة، وطعمة طيبة إذا كانت حللاً، وامرأة طيبة إذا كانت عفيفة، وكلمة طيبة إذا لم يكن فيها مكروه، وبلدة طيبة إذا كانت آمنة كثيرة الخير، ونكهة طيبة إذا لم يكن فيها نتن، والطيب أكثر ما يرد بمعنى الحلال، ويرد بمعنى الطاهر، كما أن الخبيث يرد بمعنى الحرام<sup>(2)</sup>.

والخبث في الإصطلاح الشرعي يعني الحرمة التكليفية، التي تتعلق بانتفاع المكلف من موضوعاً في جهة مستخبثة في النظام الإقتصادي الإسلامي. قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾<sup>(3)</sup> الأعراف، 157. فالموضوع الخبيث له جهات مستخبثة قائمة في الموضوع لا تتغير مهما اختلف الزمان أو المكان نص الشارع على حرمتها، وجهات أخرى غير مستخبثة ليست من مصاديق الحرمة التي نص الشارع حرمتها، ولذلك يجوز للمكلف الانتفاع بها في الجهتين الشخصية والتكسبية.

والخبائث مصدرها الأعراف الاجتماعية، ومنوطة بطبائع الأفراد وأذواقهم، ولذلك لم يعين المشرع الإسلامي أنواع تلك الخبائث وعددها، وإنما أمضى ما جرى عليه العرف العقلاني من ذوي الطبائع السليمة، وعدم ميلها نحو تلك الأعيان المستخبثة، فحرمتها حرمة تكليفية<sup>(3)</sup>، ويرى الأحناف أن الشرع إنما ورد ليحل الطيبات، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾<sup>(4)</sup> المائدة، 4.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص141-144. \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص162.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص563.

(3) \_ سيد صادق الشرحات، الموارد الاقتصادية، ص96.

فجميع هوام الأرض كالفأرة والحياة والعقارب محرمة الانتفاع بها شرعا لأنها من جملة الخبائث<sup>(1)</sup>. فقد روي عنه ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَمَ بَيْعَ الْخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ، وَالْخِنْزِيرِ، وَالْأَصْنَامِ»<sup>(2)</sup>، قيل العلة في تحريم بيع الثلاثة الأولى هي النجاسة<sup>(3)</sup>. ويرى الشافعية أن المراد بالطيبات ما تستطيعه العرب، وبالخبائث ما تستخيثه، فالمعتبر العرب فهم أولى الأمم بأن يؤخذ باستطابهم واستخبائهم، لأنهم المخاطبون أولا، وهم جيل معتدل لا يغلب فيهم الانهماك على المستقذرات<sup>(4)</sup>.

قال ابن تيمية: «ومن العلماء من قال أنه تعالى حرم على جميع المسلمين ما تستخيثه العرب، وأحل لهم ما تستطيعه، فجمهور العلماء على خلاف هذا القول، كمالك وأبو حنيفة<sup>(\*)</sup> وأحمد<sup>(\*\*)</sup>، وقدماء أصحابه، ولكن الخرقى<sup>(\*\*\*)</sup>، وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول، وأما أحمد نفسه فعامة نصوصه موافقة لقول العلماء، وما كان عليه الصحابة والتابعون أن التحليل والتحريم لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخبائهم، بل كانوا يستطيعون أشياء حرمها الله، كالدوم والميتة والنطيحة، وقال جمهور العلماء: الطيبات التي أحلها الله ما كان نافعا لآكله في دينه، والخبث ما كان ضارا له في دينه، وأصل الدين العدل»<sup>(5)</sup>.

- (1) \_ السمرقندي، علاء الدين المنصور، تحفة الفقهاء، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1405هـ-1984م، ج 3، ص 64.
- (2) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: "بيع الميتة والأصنام"، حديث رقم 2121، ج 2، ص 779.
- (3) \_ الصنعاني، محمد بن اسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، لبنان، دار المعرفة، ط 3، 1417هـ-1997م، ج 3، ص 9.
- (4) \_ النووي، أبو زكرياء يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، بيروت، دار الفكر، دط، ج 9، ص 26.
- (\*) \_ أبو حنيفة: النعمان بن ثابت بن زوطي، ولد سنة 80هـ، في حياة صغار الصحابة، من صغار التابعين، أدرك أنس بن مالك، روى عن عطاء بن أبي رباح، وعن الشعبي، وعن طاووس، وغيرهم. كان قوي الحجة، سمي الإمام الأعظم، قال ابن المبارك: «أبو حنيفة أفقه الناس». وقال الشافعي: «الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة». توفي سنة 150هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 6، ص 390-403.
- (\*\*) \_ أحمد بن حنبل: أبو عبد الله الشيباني، ولد سنة أربع وستين ومائة، كان إمام الناس في الحديث، وكان ورعا خيرا فاضلا عابدا، صليبا في السنة، غليظا على أهل البدع، وكان أعلم الناس بحديث رسول الله، وله اختيار في الفقه على مذهب أهل الحديث، وهو إمامهم، سجن زمن المعتصم بسبب فتنة القول بخلق القرآن، توفي ببغداد يوم الجمعة، لاثني عشر ليلة بقيت من ربيع الآخر، سنة إحدى وأربعين ومائتين. \_ ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، ص 107.
- \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 11، ص 177.
- (\*\*\*) \_ الخرقى: عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقى، أحد أئمة المذهب الحنبلي، كان عالما بارعا في المذهب، لم ينتشر من مصنفاته إلا "المختصر الفقهي"، الذي شرحه جماعة من العلماء منهم ابن قدامة في كتابه "المغني"، توفي سنة 334هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 15، ص 364.
- (5) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 24.

ويرى المالكية تحريم بيع أعيان النجس، وما لا منفعة فيه والمستقذرات من خشاش الأرض، أو ما يخاف ضرره<sup>(1)</sup>. ويرى الشافعية أنه لا يصح بيع ما لا نفع فيه، لأنه لا يعد مالا، فأخذ المال في مقابلته ممتنع للنهي عن إضاعة المال، وعدم منفعته إما لخشته كالحشرات، التي لا نفع فيها، وغما لقلته كحبة الشعير والزبيب<sup>(2)</sup>.

وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى جواز الانتفاع دون البيع والتجارة، فجاز الانتفاع بشحوم الميتة، وجاز إطعام شحوم الميتة الكلاب، وإطعام العسل المنتجس النحل، وإطعامه الدواب، وهو مذهب الشافعي، ونقله القاضي عياض عن الإمام مالك، وأكثر أصحابه، وأبي حنيفة وأصحابه، والليث<sup>(3)</sup> وغيرهم، فيحوز الانتفاع بالنجس ويحرم بيعه<sup>(3)</sup>. قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ الْخَمْرَ وَثَمَنَهَا، وَحَرَّمَ الْمَيْتَةَ وَثَمَنَهَا، وَحَرَّمَ الْخِنْزِيرَ وَثَمَنَهُ»<sup>(4)</sup>.

والخبث غير منحصر في النجاسة فحسب، فالخبث ضد الطيب، وكما أن الطيب ليس منحصر في الطاهر، فكذا الخبث ليس منحصر في النجس، ولو كان كذلك لكان ثمن الكلب ومهر البغي وكسب الحمام نجسة، لأنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أطلق الخبث على هذه الثلاثة، كما روي: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى مَنْ ثَمَّنَ الْكَلْبَ، وَمَهَرَ الْبَغِيَّ وَخَلَوَانَ الْكَاهِنِ»<sup>(5)</sup>. ولم يقل أحد بنجاسة هذه الأشياء.

### ثانيا: أن يكون المورد نافعا

إن المنفعة إما ناتجة عن جهد الإنسان، أو عن المال، أو عنهما معا، وتشمل كلمة جهد الإنسان الجهد الفكري، والجهد الجسمي الذي يبذله لإيجاد مال، وتشمل كلمة مال كل ما يتمول للانتفاع به، وبالتالي يكون جهد الإنسان والمال هما الثروة التي يسعى الإنسان ليحوزها، فالثروة هي مجموع المال

(1) \_ بن شهاب البغدادي، عبد الرحمان بن محمد عسكر، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، مصر شركة مكتبة مصطفى الباي الحلبي وأولاده، ط3، دت، ص79.

(2) \_ الشريبي، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1994م، ج2، ص342.

(3) \_ الليث: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، ولد بمصر سنة 94هـ، روى عن خلق كثير، وروى عنه خلق كثير، كان فقيه مصر، كثير العلم صحيح الحديث، وقد استقل الفتوى في زمانه، توفي سنة 175هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، ص136.

(3) \_ الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، ج3، ص10.

(4) \_ سنن الدار قطني، كتاب البيوع، حديث رقم 2816، ج3، ص388. \_ سنن أبي داود، أبواب الإجارة، باب: " في ثمن الخمر والميتة "، حديث رقم 3485، ج3، ص279. حديث صحيح.

(5) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: " ثمن الكلب "، حديث رقم 2122، ج2، ص779. \_ صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب: " تحريم ثمن الكلب... " حديث رقم 1567، ج3، ص1198.

والجهد، إما بجيازة المال عيناً، أو حيازة المنفعة الناتجة عن جهد الإنسان<sup>(1)</sup>. وكل شيء ناتج عنهما وقادر على أن يسد حاجة من حاجات الإنسان فإنه يوصف بالنافع، أي قائمة به خاصية المنفعة، ولا يمكن وصف شيء بأنه نافع إلا إذا حقق شرطين أساسيين هما:

1- أن يعتقد الإنسان بأن هذا الشيء قادراً على سد حاجة، فالأشياء التي لا يعتقد الإنسان فيها نفعاً لا تكون صالحة لأن تسد حاجة، وكل ثروات هذه الأمة المسخرة للإنسان فيها منافع كثيرة، غير أن العقل البشري لم يرق بعد ليكتشف منافع كل ما يحيط به، فهو يتدرج في معرفة المنافع بتدرج تطور الفكر البشري في جميع مجالاته.

2- أن يكون للإنسان قدرة فعلية على استخدام الثروة، فالأشياء التي لا يستطيع الإنسان استخدامها تعتبر غير نافعة، وذلك لانعدام القدرة على استخدامها<sup>(2)</sup>.

ولا يصلح أن يكون محلاً للملك ما كان من الأعيان معدوم المنفعة، لأن ملك العين إنما قصد به منفعتها، فإذا لم يكن لها منفعة ما، لم يصح تملكها، ومن ثم لم يجب فيها عوض عند التعدي عليها وذلك مثل خشاش الأرض، وهو حشراتاً وهوامها<sup>(3)</sup>.

ومن المناسب هنا أن نثبت ما قرره القرافي في فروقه، وهو يبحث فيما خلقه الله للبشر من متناولات، وما اشتملت عليه هذه المتناولات من صفات هي علة لتحريمها أو حلها بحسب ما تتضمنه من مصلحة أو مفسدة للبشر إذ يقول: «اعلم أن الله تعالى خلق المتناولات للبشر في هذا العالم على قسمين: قسم يحرم لصفته، وهو ما اشتمل على مفسدة تناسب التحريم فيحرم، أو الكراهة فيكره، فالأول كالسم تحرم لعظم مفسدتها، والثاني كسباع الطير أو الضبع من الوحوش، على خلاف ذلك.

وقسم يباح لصفته، إما لاشتماله على المصلحة كالبر واللحم الطيب من الأنعام، وأما لعدم مفسدته ومصلحته، وهو قليل في العالم. ومن هنا انبنى على هذا قاعدة أخرى، وهو أن كل ما حرم لصفته، لا يباح إلا بسببه، وما يباح لصفته لا يحرم إلا بسببه.

فالقسم الأول: كالميتة حرمت لصفتها، وهي اشتمالها على الفضلات المستقدرة فلا تباح إلا بسببها، وهو الاضطرار ونحوه من الأسباب، وكذلك الخمر حرم لصفته وهو الإسكار، فلا يباح إلا بسببه وهو الغصة.

(1) \_ تقي الدين النبهاني، النظام الإقتصادي في الإسلام، بيروت، دار الأمة، ط4، 1990م، ص55-56.

(2) \_ أحمد محمد المومني، توزيع الثروة الطبيعية في الإسلام، ص4.

(3) \_ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، ص55.

والقسم الثاني: كالبر ولحوم الأنعام وغير ذلك من المأكل والملبس والمسكن، أبيحت لصفحتها من المنافع والمصالح، فلا تحرم إلا بسببها وهو الغصب، والسرقة، والعقود الفاسدة ونحوها، فهذه القاعدة في هذا الفرق مطردة في جميع المتناولات»<sup>(1)</sup>.

وبذلك فإن القرافي يؤكد وبشكل جلي على صفة النفع والضرر في الشيء، ويتخذ منها مقياسا عاما، ومطردا للتفرقة بين جميع موجودات هذا الكون المخلوقة لبني الإنسان، وبهذا يرسم القاعدة التي نتعرف بها على أن هذا المتناول يعد ثروة أم لا في نظر الشرع، فإن كان نافعا وفيه مصلحة، عدّ ثروة، وإن كان ضارا وفيه مفسدة فلا يعد ثروة.

\_\_ أن يكون مرغوبا في تحصيله: وقد عبر ابن عاشور عن هذه الميزة إذ هي فرع عن كثرة النفع به، فالأنعام والحب والشجر في القرى ثروة، والذهب والفضة والجواهر ونفائس الآثار في الأمصار ثروة، والأنعام وأوبارها وأصوافها وأحواض المياه والمراعي وآلات الصيد في البوادي ثروة<sup>(2)</sup>.

إلا أن صفة المنافع كلها أنها إضافية كما يقول الشاطبي: «إن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت...، فكثير من المنافع يكون ضرا على قوم لا منافع، أو تكون ضرا في وقت أو حال، ولا تكون ضرا في آخر»<sup>(3)</sup>.

(1) \_ القرافي، الفرق، ج3، ص96-97.

(2) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص171.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص30.

### خلاصة الفصل:

لقد جاءت الشريعة الإسلامية رحمة للناس جالبة لمصالحهم، دافعة للفساد عنهم، والمصلحة الشرعية بمفهومها المقاصدي هي كل منفعة أقر الشارع الإنتفاع بها، أو السعي إلى تحصيلها، للفرد أو الجماعة، عاجلة أو آجلة، مادية أو معنوية، أدركتها العقول أم غفلت عنها. من أجل ذلك ربطت الشريعة أحكامها وقيدت مصالحها بجمل من المقاصد لا تنفك عنها، ودعت إلى رعايتها في كل ملة، وهي خمس أصول شاملة ومستغرقة لكل أسس الحياة والعمران، لا يشوبها نقص ولا يعترضها خلل، وهي: مقصد الدين والنفس والعقل والنسل والمال، مقاصد تراعي في طياتها وتضع في عين الإعتبار مصالح العباد في الدارين.

وإن خلق وتسخير الله للثروة، وجعل التصرف فيها وفق ما قرره من مقاصد، هو ضمان وجداني لكي يوجه الإنسان هذه الثروة وفقا للحدود التي رسمها الله تعالى وأن ينتفع بها في هذا الإطار المحدد لها، وهو جلب المصالح وحفظ المقاصد الكبرى، وتحقيق التوزيع العادل للثروة والدخل بين أفراد الأمة، وهناك آيات قرآنية وأحاديث نبوية تؤكد عدم عجز الطبيعة بما فيها من ثروات عن إشباع حاجات الإنسان، فقد خلق الله لهم من الموارد الأساسية والضرورية ما تكفي لإشباع حاجاتهم.

ورغم أن المشكلة الاقتصادية في منظور الاقتصاد الإسلامي لا تكمن في ندرة الموارد، لأن التسخير يبطل هذا الفرض، فالله تعالى قد حشد للإنسان في هذا الكون الفسيح كل مصالحه ومنافعه، ووفر له الموارد والثروات الكافية لإمداده بحاجاته المادية والمعنوية، إلا أن الإنسان بسوء تقديره وتصرفه شكل دافعا لإفساديا، وجعل دوران المشكلة حول كونها مشكلة سلوكية أكثر من كونها ندرة حقيقية، تدور حول مجانبة العدل والوسطية في السلوك التوزيعي.

ولضبط تصرف الناس فيما سخره الله تعالى، فقد جعل مقصد الاستخلاف غاية كبرى وقيدا للتسخير، وفهم مقاصده وغاياته، والتي تعني أن الله تعالى سخر للإنسان ثروات ومنافع كثيرة، ومن هذا كان التسخير تمكينا من الله للإنسان بتوجيه المسخرات وتوزيعها وفق أحكام الشرع، وبهذا كان التسخير واقعا مقام الابتلاء للإنسان باتباع أوامر الشرع ونواهيه، ووفق مقاصده ومراميه، مصلحة لعباده عاجلة وآجلة.

جامعة الأمير عبد  
السلام الإسلامية

**الفصل الخامس:**  
**دور الدولة في حفظ مقاصد التوزيع**  
**وبيان مؤيداته من القواعد الفقهية**

تحتل دراسة مقاصد الشريعة منزلة هامة في الفكر الشرعي، ذلك أن الشريعة الإسلامية قد اكتملت وانقطع مصدر تشريعها، فانقطع إمكان تغييرها أو تبديلها، ولم يبق للمكلف بها إلاّ تحري مقاصدها واستجلاء مصالحها، ليحسن تطبيقها، ويسلك مسالكها في ضبط مستجدات الوقائع، ونوازل الأحداث، ولذا كان لزاما علينا بيان المعاني الحقيقية لمصطلحي المقاصد الشرعية والمصلحة، واستجلاء العلاقة الكامنة بينهما، فيما يخدم موضوع البحث، الذي يتأصل بمبادئ الشريعة، ويرعى مصالح المقاصد الكبرى، ودليل مُوجه لرعاية متطلبات العصر، بما في ذلك القضايا التي تتعلق بالمسخرات من الثروات، ومعاني ومقاصد خلقها، وغايات إسناد تصرفها في أيدي الناس.

ولهذا نتطرق في هذا المبحث إلى تعريف المقاصد الشرعية وعلاقتها برعاية المصالح وجلب المنافع، وبيان المعاني الحقيقية والمقاصد الكبرى للثروة والدخل، محاولة لربط الفروع بالأصول، وذلك ضمن ثلاث مباحث كالتالي:

المبحث الأول: مقاصد الشريعة حقيقتها ومراتبها

المبحث الثاني: المصلحة الشرعية حقيقتها وتقسيماتها

المبحث الثالث: العلاقة بين المقاصد والمصالح

المبحث الرابع: حقيقة الثروة والدخل ومقاصدهما

## المبحث الأول: مقاصد الشريعة حقيقتها ومراتبها

أنزل الله سبحانه وتعالى على رسله الشرائع السماوية التي تضمن للبشرية الحياة السعيدة الهانئة في الدنيا والآخرة، وقد ختم الله سبحانه تلك الشرائع بشريعة خالدة إلى قيام الساعة، وهي شريعة الإسلام التي هيمنت على ما سبقها من الشرائع، والتي جاء تشريع الأحكام فيها مبنيا على أهداف سامية وغايات وحكم جليلة، تحقق مصالح العباد، وتستجلب نفعهم في العاجل والآجل. وقد استقر اصطلاح العلماء على تسمية تلك الغايات والأهداف باسم المقاصد الشرعية.

وإذا كانت مقاصد الشريعة بهذا الشمول والعموم من الهيمنة على أحكام الشريعة، وارتباطها بما في كل جزئياتها، كانت معرفتها بالتالي أمرا ضروريا على الدوام، والذي يتم من خلال عرض هذه المطالب:

المطلب الأول: حقيقة المقاصد الشرعية.

المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية ومراتبها.

## المطلب الأول: حقيقة المقاصد الشرعية

لما كان موضوع البحث يتناول المقاصد الشرعية في أحكام التوزيع للثروة والدخل، كان لزاما علينا تناول مفردات البحث بالبيان والتوضيح، بما يخدم مقاصده وأغراضه التشريعية.

### الفرع الأول: تعريف المقاصد الشرعية باعتبارها مركبا إضافيا

مقاصد الشريعة مركب إضافي يتكون من كلمتين، فلا بد من تعريف الكلمتين، بداية بمعرفة مواقع استعمال المقصد لغويا عند العرب، وكذلك معرفة أصله وعلاقته بالمعنى الشرعي.

### أولا: تعريف المقاصد لغة واصطلاحا

**1\_تعريف المقصد لغة:** المقاصد جمع مفردة مقصد، والمقصد هو مصدر ميمي مشتق من الفعل "قَصَدَ"، يقال قصد قصدا ومقصدا<sup>(1)</sup>. فالقصد والمقصد بمعنى واحد، والقصد في اللغة يأتي ليدل على معان عدة منها:

-الإعتماد والتوجه والأم وإتيان الشيء، نقول قصده يقصده قصدا وقصد له، وأقصدني إليه الأمر. وهو قصدك وقصك أي تجاهك، والقصد إتيان الشيء<sup>(2)</sup>. ومنه أيضا أقصده السهم، إذا أصابه فقتل مكانه. قال ابن فارس<sup>(3)</sup>: «وكأنه قيل ذلك لأنه لم يجد عنه»<sup>(3)</sup>. ومن هذا المعنى جاء في الحديث الصحيح: «فَكَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَهْتَدِيَ إِلَيْ رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَكَدَّ لَهُ فَهَتَّأَهُ»<sup>(4)</sup>. قال الجوهري<sup>(5)</sup>: «والطريق الأرشد، طريق نحو الأqvسد»<sup>(5)</sup>.

(1) \_انظر: ابن فارس، أحمد أبو الحسن، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، دت، ج 5، ص95.

\_أحمد رضا، معجم متن اللغة، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1380هـ-1960م، ج4، ص575.

(2) \_ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ، ج3، ص353.

(3) \_ابن فارس: هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب، اللغوي القزويني، أصله من همدان، له تصانيف كثيرة منها: "مجل اللغة"، و"معجم مقاييس اللغة"، و"فقه اللغة". من تلاميذه بديع الزمان الهمداني، توفي سنة 395هـ. \_الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ت: حسان أحمد راتب المصري، دمشق، دار سعد الدين، ط1، 1421هـ-2000م، ص80.

(3) \_ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص95.

(4) \_مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت دار إحياء التراث العربي، دط، دت، كتاب الإيمان، باب: "تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله"، حديث رقم 160، ج1، ص97.

(5) \_الجوهري: إسماعيل بن حماد، أبو نصر الفارابي، أخذ عن أبي علي الفارابي، وأبي سعد السيرافي، إمام في النحو والصرف، صنف الصحاح، وله مصنفات غير الصحاح. \_الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص87.

(5) \_الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد العزيز عطار، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ-1987م، ج2، ص474.

استقامة الطريق وسهولته وقربه، وشاهد هذا قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ النحل، 9. قال ابن منظور<sup>(\*)</sup>: «أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة. ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد»<sup>(1)</sup>. قال الطبري<sup>(\*\*)</sup>: «وعلى الله أيها الناس بيان طريق الحق لكم، والسبيل هي الطريق، والقصد من الطريق، المستقيم الذي لا اعوجاج فيه ومنها جائر، يعني من السبيل جائر عن الإستقامة، معوج»<sup>(2)</sup>. وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ السُّجَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ التوبة، 42. أي موضعا قريبا سهلا ميسرا<sup>(3)</sup>. يقال طريق قاصد سهل مستقيم، وسفر قاصد سهل قريب<sup>(4)</sup>. والقاصد، القريب<sup>(5)</sup>.

العدل والتوسط أو الاعتدال والوسطية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾ لقمان، 19. وقوله ﷺ: «الْقَصْدُ الْقَصْدُ تَبَلُّغُوا»<sup>(6)</sup>. أي عليكم بالقصد من الأمور في القول والفعل، وهو الوسط بين الطرفين<sup>(7)</sup>، ومن ذلك قول الصحابي الجليل جابر بن سمرة<sup>(\*\*\*)</sup> ﷺ: «كُنْتُ

<sup>(\*)</sup> ابن منظور: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور أبو زكريا الديلمي، الإمام المشهور، أخذ عنه الكسائي، كان أربع الكوفيين، له مصنفات كثيرة مشهورة في النحو واللغة ومعاني القرآن، مات بطريق مكة سنة 207هـ. الفيروزآبادي، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ص 313.

<sup>(1)</sup> ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(\*\*)</sup> الطبري: هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام المجتهد، الحافظ العالم أبو جعفر الطبري، ولد سنة 224هـ. استوطن بغداد وأقام بها حتى توفي، له تصانيف كثيرة منها: "جامع البيان في تأويل القرآن"، و"تاريخ الأمم والملوك"، توفي سنة 310هـ. النووي، محي الدين بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، بيروت، دار الكتب العلمي دط، ج 1، ص 78.

<sup>(2)</sup> الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل القرآن، ت: بشار عواد معروف، عصام فارس الحريستاني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1415هـ-1994م، ج 4، ص 504.

<sup>(3)</sup> المرجع نفسه، ج 4، ص 113.

<sup>(4)</sup> ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(5)</sup> الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: محمد نعيم العرقسوسي، ط 8، 1426هـ-2005م، ص 310.

<sup>(6)</sup> البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، الجزائر، دار الهدى، موفم للنشر، دط، 1992م، كتاب الرقاق، باب: "القصد والمداومة على العمل"، حديث رقم 6097، ج 5، ص 2372.

<sup>(7)</sup> ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 353.

<sup>(\*\*\*)</sup> جابر بن سمرة: هو الصحابي الجليل جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب العامري السوائي حليف بني زهرة، ابن أخت سعد بن أبي وقاص، روى كثير من الأحاديث عن رسول الله، توفي سنة 66هـ. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ت: علي محمد الجاوي، بيروت، دار الجيل، ط 1، 1412هـ-1992م، ج 1، ص 224. العسقلاني، ابن

أُصْلِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَكَانَتْ صَلَاتُهُ قَصْدًا، وَخُطْبَتُهُ قَصْدًا»<sup>(1)</sup>، أي وسطا بين الطويلة والقصيرة.

- القصد بين الإسراف والتقتير، يقال فلان اقتصد في النفقة، لم يسرف، ولم يقتّر، ومنه الاقتصاد، وهو علم يبحث في الظواهر الخاصة بالإنتاج والتوزيع<sup>(2)</sup>، والقصد العدل، وهو ما بين الإفراط والتفريط، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ فاطر، 32. أي إستوت حسناته وسيئاته.

\_ القصد الكسر والقسر: يقول: «قصدت العود قصدا كسرته، والقصدة القطعة من الشيء إذا انكسر، والجمع قصد ومنه القسر، نقول وقصده قصدا قسره»<sup>(3)</sup>. والقصيدة من الشعر العربي سبعة أبيات فأكثر، وجمعها قصائد، والمقصد من ليس بالجسيم ولا الضئيل، نقول ناقة قصيدة مكتنزة ممتلئة من اللحم<sup>(4)</sup>.

وقد ذكر الدكتور طه عبد الرحمان<sup>(\*)</sup> أن لفظ المقاصد مشترك بين معان ثلاثة:

- قصد بمعنى هو ضد الفعل "لغا يلغو" لما كان اللغو هو الخلو عن الفائدة، أو صرف الدلالة، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، واختص المقصد بهذا المعنى باسم المقصود. فيقال "المقصود بالكلام" ويراد به مدلول الكلام. وتناول الشاطبي موضوع المقصودات في النوع الثاني من القسم الأول من كتاب المقاصد، تحت عنوان: "مقاصد وضع الشريعة للإفهام".

- قصد أيضا بمعنى هو ضد الفعل "سهأ يسهأ" لما كان السهو هو فقد التوجه، أو الوقوع، وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، وهو بهذا المعنى المضمون الشعوري أو الإرادي، وعالج الشاطبي مبحث القصود في مواضع عدة من كتاب المقاصد بعنوان: "مقاصد وضع الشريعة للتكليف"، و"مقاصد وضع الشريعة للامثال"، و"مقاصد المكلف".

حجر أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، ج1، ص 542-543.

(1) \_ صحيح مسلم، كتاب الجمعة باب: "تخفيف الصلاة والخطبة"، حديث رقم 866، ج2، ص591.

(2) \_ ابراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة، دط، دت، ج2 ص738.

(3) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص355-357.

(4) \_ الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، دط، دت، ج2، ص523. \_ أحمد رضا، معجم متن اللغة، ج4، ص575.

(\*) - طه عبد الرحمن: ولد سنة 1944، فيلسوف مغربي، متخصص في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق، عضو في "الجمعية العالمية للدراسات الحجاجية"، وعضو في "المركز الأوروبي للحجاج"، وهو رئيس منتدى الحكمة للمفكرين والباحثين بالمغرب. حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم على جائزة الإيسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة عام 2006، كما حصل على جائزة محمد السادس للفكر والدراسات الإسلامية في 13 يناير 2014م. \_ موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة. Wikipedia.org

— قصد كذلك بمعنى هو ضد الفعل " لها - يلهو" لما كان اللهو هو الخلو عن الغرض الصحيح وفقد الباعث المشروع، فإن المقصد يكون على العكس من ذلك، هو حصول الغرض الصحيح، وقيام الباعث المشروع، واختص المقصد بهذا المعنى باسم "الحكمة"، وأن المقصد بهذا المعنى هو المضمون، وبمحت الشاطبي هذا الصنف الثالث من المقاصد تحت عنوان: "مقاصد وضع الشريعة ابتداء" (1).

ومن خلال عرض المعاني اللغوية يثبت أن المعنى الأول هو الأقرب، وهو ما يتناسب مع المعنى الإصطلاحي أن فيه الأم والإعتماد وإتيان الشيء، وكلها تدور على معنى واحد فهو إرادة الشيء والعزم عليه، كما يعود المعنى الثاني والثالث على نفس المراد من مقاصد الشريعة التي تدور على معاني التوسط والإستقامة والعدل.

**2\_تعريف المقصد شرعا:** لم أجد عند العلماء الأوائل تعريفاً شرعياً محدداً للمقصد، ويظهر من خلال استعمالهم لهذا اللفظ أن المراد به عين المعنى اللغوي، ومن ذلك مثلاً قاعدة "الأمور بمقاصدها" (2)، حيث يراد بالمقاصد هنا ما يتغياها المكلف، ويضمرة في نيته ويسير نحوه في عمله (3). وقول الإمام الغزالي (\*): «مقصود الشارع من الخلق خمسة هو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم» (4). وقول الإمام الآمدي (\*\*): «إنا نعلم أن المقصود الأصلي من إثبات الأحكام ونفيها

(1) \_ طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط2، 2005م، ص 98.

(2) \_ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ-1990م، ص8.

(3) \_ عبد الرحمان إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق، دار الفكر، ط2، 1426هـ-2005م، ص45.

(\*) \_ الغزالي: هو أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، نسبة إلى المحل الذي ولد فيه، وهي بلدة طوس، إحدى مدن خراسان، الغزالي نسبة إلى المكان الذي نشأ فيه في طفولته، وهي قرية غزالة، إحدى قرى طوس، وهناك قول بأن نسبة الغزالي تعود إلى العمل الذي كان يمارسه والده وهو صناعة الغزل، ولد سنة 450هـ، سافر إلى بلاد عدة، طلباً للعلم إلا أن استقر به الحال عند شيخه الإمام الجويني، فأخذ منه أصنافاً من العلوم. برع في شتى العلوم الإسلامية والفلسفية وصنف في الفقه الشافعي تصانيف منها: "المنحول"، و"المستصفي"، و"شفاء الغليل"، وكتابه الشهير "إحياء علوم الدين"، توفي سنة 505هـ بطوس. \_ ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1971م، ج4، ص216-218.

(4) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفي من علم الأصول، ت: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، دط، دت ج2، ص482.

(\*\*) \_ الآمدي: هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، المشهور بسيف الدين الآمدي الأصبولي، المنطقي المتكلم، من مصنفاته: "إحكام الأحكام"، و"غاية المرام"، كان حنبلي، فصار شافعيًا. توفي سنة 631هـ. \_ ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، دار الفكر، 1407هـ-1986م، ج13، ص139-140. \_ ابن قاضي شهبه، أبو بكر بن محمد تقي الدين، طبقات الشافعية، ت: الحافظ عبد العليم خان، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1407هـ، ج2، ص79.

إنما هو الحكم والمقاصد»<sup>(1)</sup>. وقول الإمام الشاطبي<sup>(\*)</sup>: «ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية»<sup>(2)</sup>.

وظاهر من هذه الاستعمالات جميعها بيان لوجود المصالح التي تحققها الأحكام وتقييمها، فهي لم تخرج بذلك عن نطاق المعنى اللغوي للمقصد، بمعنى الغاية التي يسار تجاهها.

وبالتالي فإن مدلول هذه اللفظة من الوجه الإصطلاحي في وضعها الذي توجد عليه، لا ينفك عن الإستناد إلى المعنى اللغوي، ومن ذلك يمكننا القول أن المقصد هو الهدف والغاية التي ترجى في استقامة وعدل واعتدال<sup>(3)</sup>.

### ثانياً: تعريف الشريعة لغة واصطلاحاً

**1\_ تعريف الشريعة لغة:** قال الطبري: «والشريعة هي الشريعة بعينها، تجمع الشرعة، شرعاً. والشريعة شرائع، ولو جمعت الشرعة شرائع كان صواباً، لأن معناها ومعنى الشريعة واحد، فيردها عند الجمع إلى لفظ نظيرها، وكل ما شرعت فيه من شيء فهو شريعة، ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة، لأنه يشرع منها إلى الماء»<sup>(4)</sup>. وهي مورد الناس للاستسقاء، وسميت بذلك لوضوحها وظهورها<sup>(5)</sup>.

وكلمة الشريعة في اللغة العربية تطلق على الدين والملة المنهاج والطريقة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ

جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعهَا﴾<sup>(6)</sup> الباقية، 18. على دين وملة ومنهاج، قال ابن عباس<sup>(\*\*)</sup>: «شرعة

(1) \_الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، الرياض، دار الصميعي، ط1، 1424هـ-2003م، ج3، ص290.  
(\*) \_الشاطبي: هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللحيمي الغرناطي، المعروف بالشاطبي، علم من أعلام المالكية، برع في الفقه والأصول والمقاصد، فهو شيخ علم المقاصد، من أهم آثاره "الموافقات في أصول الشريعة"، "الإعتصام"، "أصول النحو"، و"الإفادات والإنشادات"، وغيرها، توفي سنة (790هـ-1388م). \_ انظر: محمد بن محمد بن عمر بن علي مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2003م، ج1، ص332-333. \_ الزركلي، خير الدين محمود بن محمد، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ج1، ص75.

(2) \_الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، دط، دت، م1، ج2، ص28.

(3) \_عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، الأردن، دار النفائس، ط1، 2010م، ص16.

(4) \_الطبري، تفسير الطبري، ج3، ص111.

(5) \_الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ت: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، ط2، دت، ج1، ص310.

(\*\*) \_ابن عباس: هو عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم، يكنى أبا العباس، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، قال فيه ﷺ: «اللهم علمه الحكمة وتأويل القرآن». قال فيه عمر بن دينار: «ما رأيت مجلساً أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس»، كان ابن ثلاث عشرة سنة يوم توفي رسول الله، شهد حادثة الجمل وصفين والنهروان، عُمي في آخر عمره، وتوفي بالطائف سنة 68 هـ. \_ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ج3، ص933-936.

ومنهاجا، سبيلا وسنة»<sup>(1)</sup>. وتطلق على مورد الماء ومنبعه أو مصدر الماء الذي يقصده الشاربون. قال ابن جرير: «وكل ما شرع فيه من شيء فهو شريعة، ومن ذلك قيل لشريعة الماء شريعة، لأنه يشرع منها إلى الماء، ومنه سميت شرائع الإسلام شرائع لشروع أهله فيه»<sup>(2)</sup>. والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له، ويكون ظاهرا معينا لا يسقى بالرشاء، وأورد إبله وشرعها: أوردتها شريعة الماء فشربت ولم يستق لها، ويقال في المثل: «أهون السقي التشريع»<sup>(3)</sup>.

ووجه إطلاق الشريعة على منبع الماء، ومصدره أن الماء مصدر حياة الإنسان والحيوان والنبات. وأن الدين الإسلامي مصدر حياة النفوس، ونموها وتقدمها وسلامتها وصلاحها في الدنيا والآخرة. فالشريعة الإسلامية المباركة مصدر كل الخير والرفاه، ومنبع كل الرخاء والإسعاد في عاجل الأمر وآجله<sup>(4)</sup>. قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ الأنفال، 24. قال صاحب المفردات في غريب القرآن: «قال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها لها بشريعة الماء، من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روى وتطهر، قال: وأعني بالري ما قاله الحكماء: كنت أشرب فلا أروى، فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب»<sup>(5)</sup>.

ومادة "ش ر ع"، فعلا واسما قد وردت في القرآن الكريم خمس مرات، منها قوله تعالى: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَكَتِهِمْ شُرْعًا﴾ الأعراف، 163. وقد ورد في صورة فعل ماضي في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ الشورى، 13. وشرعه الله هنا يتعلق بالأصول لا بالفروع وبالعقائد لا بالأعمال. وفي السورة نفسها ذكر القرآن مادة "شرع" في ذم المشركين، حيث اعطوا لأنفسهم حق التشريع في الدين ولم يأذن الله لهم به. قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ﴾ الشورى، 21. وفي القرآن المدني جاء قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ المائدة، 48. وقد جاءت الكلمة نفسها بمعنى الطريقة في موضع واحد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ الباقية، 18.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص176.

(2) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مصر، دار المنار، ط2، 1367هـ، ج6، ص413.

(3) ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص175. \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص310. \_ ابن الأثير، مجد

الدين المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المملكة العربية السعودية، دار ابن حزم، ط1، 1321هـ، ص475.

(4) نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، الرياض، دار شبيليا، ط1، 1424هـ-2003م، ج1، ص24.

(5) \_ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص341.

**2\_تعريف الشريعة اصطلاحاً:** قال قتادة<sup>(\*)</sup>: «الشريعة: الفرائض والحدود والأمر والنهي، لأنها طريق إلى الحق»، وهي ما شرع الله لعباده من الدين، واجمع الشرائع، والشرائع في الدين، المذاهب التي شرعها الله لخلقها<sup>(1)</sup>.

وجاء في كتاب النهاية لابن الأثير<sup>(\*\*)</sup>: «الشريعة ما شرع الله لعباده من الدين وافترضه عليهم، يقال: شرع لهم يشرع شرعاً فهو شارع، وقد شرع الله الدين شرعاً، إذا أظهره وبينه»<sup>(2)</sup>. وعلى هذا فإن الشريعة قد تطلق على الدين الذي جاء به الرسل من عند الله، بقصد هداية البشر إلى الحق في الاعتقاد، وإلى الخير في السلوك والمعاملة، وبهذا المعنى تشمل كلمة شريعة الجانب الاعتقادي والجانب العلمي، وكلاهما يطابق مفهوم الدين الكامل، إلا أن الشريعة في لسان الفقهاء تطلق على الأحكام العملية<sup>(3)</sup>. قال ابن عباس: «الشرعة ما ورد به القرآن، والمنهاج ما ورد به السنة»<sup>(4)</sup>.

والشريعة اسم للأحكام العملية وأنها أخص من كلمة الدين، وإنما تدخل في مسمى الدين من حيث أن العامل بها يدين الله تعالى بعمله، ويخضع له ويتوجه إليه مبتغياً مرضاته وثوابه بإذنه. وجاء أن الشريعة والدين والملة بمعنى واحد<sup>(5)</sup>، وهي الطريقة المعهودة عن النبي ﷺ. غير أنها إن أخذت من حيث

<sup>(\*)</sup>قتادة: بن دعامه بن عزيز السدوسي، حافظ العصر، قدوة المفسرين، مولده في سنة ستين، أخذ عن أنس بن مالك، وسعيد بن المسيب، وعكرمة مولى ابن عباس، تابعي وعالم في العربية واللغة وأيام العرب والنسب، قال أحمد بن حنبل: «كان قتادة عالماً بالتفسير، وباختلاف العلماء»، ثم وصفه بالفقه والحفظ، وأظن في ذكره، وقال: «قلما تجد من يتقدمه». قال أبو نعيم، وحليفة، وأحمد بن حنبل، وغيرهم: «مات قتادة سنة سبع عشرة ومائة». \_الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، ت: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ-1985م، ج5، ص269-283. \_السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ، ص55.

<sup>(1)</sup> \_القرطبي، محمد بن أحمد شمس الدين، تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ-1964م، ج16، ص163.

<sup>(\*\*)</sup> \_ابن الأثير: المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات، مجد الدين، ولد سنة 544هـ، المحدث اللغوي الأصولي، ولد ونشأ في جزيرة ابن عمر. وانتقل إلى الموصل، فاتصل بصاحبها، فكان من أخصائه. وأصيب بالنقرس فبطلت حركة يديه ورجليه. ولازمه هذا المرض إلى أن توفي في إحدى قرى الموصل، قيل: إن تصانيفه كلها، ألفها في زمن مرضه، إملاء على طلبته، وهم يعينونه بالنسخ والمراجعة، من كتبه: "النهاية في غريب الحديث والأثر"، و"جامع الأصول في أحاديث الرسول"، و"الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف"، في التفسير، توفي سنة 606هـ. \_الزركلي، الأعلام، ج5، ص272.

<sup>(2)</sup> \_ ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ص474.

<sup>(3)</sup> \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، القاهرة، دار الحديث، الخرطوم، الدار السودانية، ط3، 1417هـ-1997م، ص20.

<sup>(4)</sup> \_ الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص340.

<sup>(5)</sup> \_محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ج6، ص414-417.

إملاء الشارع يسمى ملة، وإن أخذت من حيث الإذعان يسمى ديناً، وإن أخذت من حيث أنه جعل سبيلاً مسلوكة وطريقاً واضحاً يسمى شرعاً وشرية<sup>(1)</sup>.

وجاء في شرح التلويح: «الشرية ما شرع الله تعالى لعباده من الدين أي أظهر وبين، وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة من النبي ﷺ، فأثبت لها مشارع يردها المتعطشون إلى زلال الرحمة والرضوان»<sup>(2)</sup>.

ولو جمعنا بين معناها اللغوي وما قاله العلماء في معناها الاصطلاحي فإنه يمكننا الخروج بتعريف أكثر دقة وموضوعية فنقول: «الشرية ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة لتنظيم علاقة الناس برهم وعلاقاتهم ببعضهم ببعض، وتحقيق سعادتهم في الدنيا والآخرة»<sup>(3)</sup>، فهي المنهج المستقيم الذي ارتضاه الله لعباده ومورد الأحكام المنظمة له»<sup>(4)</sup>.

أما الفرق بين الشريعة والتشريع فإنه قد تقدم في المعنى اللغوي أن الشريعة هي مورد الشاربية، والتشريع هو إيراد الإبل شريعة. أما لفظ التشريع في اصطلاح الشرعيين فله معنيان، أحدهما: وضع شريعة مبتدأة، وهذا لا يملكه في الإسلام إلا الله وحده، وثانيهما: استمداد حكم من شريعة قائمة، سواء أكان استمداده من نص من نصوصها، أم من أي دليل من دلائلها، أم من مبادئها وروحها، ومرادنا من الشريعة هو الأحكام الشرعية التي يتوصل إليها بطريق من الطرق الشرعية التي تكشف لنا عن حكم الله في اعتقادنا يقيناً أو ظناً بطريق النص أو الاستنباط<sup>(5)</sup>.

والغاية التي تريد الشريعة الإسلامية تحقيقها، هي إقامة العباد على منهج العبودية الصادقة لله، وهذه العبودية الصادقة تؤسس نظام الحياة الإنسانية على المعروف وتطهره من المنكر، والمعروف هو الخير الذي يناسب الفطرة التي فطر الله عباده عليها، والمنكر هو الباطل الذي يصادم فطرة الله التي فطر الناس عليها. والإسلام يريد من العباد أن يجاهدوا دائماً بقصد إقامة هذه الشريعة، لإيجاد المجتمع الطاهر الذي تسوده القيم الفاضلة، ويعم فيه المعروف وتحتث منه المنكرات<sup>(6)</sup>.

(1) \_ محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، القاهرة، دار الحديث، 2007 م، ص 12

(2) \_ التفزازي، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مصر، مكتبة صبيح، دط، دت، ج 1، ص 7.

(3) \_ مناع بن خليل القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، ط 5، 1422 هـ-2001 م، ص 15.

(4) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 2010 م، ص 18. \_ عبد الكريم

زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 16، 1419 هـ-1998 م، ص 34.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 21.

(6) \_ عمر سليمان الأشقر، خصائص الشريعة الإسلامية، الأردن، دار النفائس، ط 3، 1412 هـ-1991 م، ص 26.

ومن خلال هذه التعاريف تُستشف العلاقة والترابط الوثيق بين المقاصد والتشريع، فالشريعة هي المدخل إلى الدين، وابتداء الطريق والمذهب الواضح، ومن ثم فإن الشريعة هي التي تبين معالم الطريق، وتقرر ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وتفصل الأحكام الثابتة التي لا تتغير بتغير الأزمان، ثم تحدد القواعد العامة، والضوابط التي تحكم المتغيرات والمستجدات، ومن خلال منظومتها تتشكل المقاصد التي تتسم بالاستقامة والسهولة والاعتدال، ثم تسلك هذه المقاصد سبيل الشريعة، ويحكم بها على الوقائع والحوادث مدى العصور، فهي تتم الطريق، لأن معاني الشريعة وروحها قد امتزجت فيها<sup>(1)</sup>.

### الفرع الثاني: تعريف المقاصد الشرعية باعتبار وضعها علما على علم معين

لم يوجد عند العلماء القدامى وعند الأصوليين الأوائل تعريف واضح أو محدد أو دقيق لعلم المقاصد الشرعية، ويعود سبب انعدام التعريف الإصطلاحي للمقاصد لدى الأقدمين من العلماء والأصوليين، إلى طبيعة تدوين العلوم والفنون وتطورها وتبلورها، ذلك أن هؤلاء الأوائل لم يكونوا بحاجة ماسة إلى صياغة تعريف معين بل كانوا يستحضرون المقاصد، ويلتفتون إليها في فتاواهم واجتهاداتهم وتعبدهم دون أن يسموها بإسمها أو يعرفوها بتعريفها، وإنما كانت مركوزة في أذهانهم ومبثوثة في ملكاتهم الإجتهدية<sup>(2)</sup>. كما أن المقاصد الشرعية لم تظهر آن ذاك كعلم مستقل قائم بذاته.

وحتى أن الإمام الشاطبي رحمه الله لم يضع حدا واضحا لها، ولعل الذي صرفه عن ذلك أنه لم يكتب كتابه المخصص في المقاصد من الموافقات لعامة الناس بل للراسخين في علوم الشريعة، وهم في غنى عن تعريفها لهم، وأوضح ذلك في قوله رحمه الله: «ولا يسمح للناظر في هذا الكتاب أن ينظر فيه نظر مفيد أو مستفيد، حتى يكون ريان من علم الشريعة أصولها وفروعها، منقولها ومعقولها. غير مخلد إلى التقليد والتعصب للمذهب، فإنه إن كان هكذا، خيف عليه أن ينقلب عليه ما أودع فيه فتنة بالعرض وإن كان حكمة بالذات»<sup>(3)</sup>. وعقّب الأستاذ الريسوني<sup>(\*)</sup> على هذا الكلام بقوله: «ومن كان هذا شأنه فليس بحاجة إلى إعطائه تعريفا دقيقا لمقاصد الشريعة، خاصة وأن المصطلح مستعمل ورائج

(1) - نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي وبيان علاقة القواعد الفقهية بها، سوريا - لبنان - الكويت، دار النور، ط1، 1434هـ-2013م، ج1، ص36.

(2) - نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص26-27.

(3) - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج1، ص61.

(\*) - أحمد الريسوني: ولد سنة 1953م بالمملكة المغربية، عضو مؤسس ونائب رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، كما يشغل كعضو المجلس التنفيذي للملتقى العالمي للعلماء المسلمين، برابطة العالم الإسلامي، أمين عام سابق لجمعية خريجي الدراسات الإسلامية العليا، رئيس لرابطة المستقبل الإسلامي بالمغرب (1994-1996). رئيس لحركة التوحيد والإصلاح بالمغرب (1996-2003) والمدير المسؤول لجريدة "التحديد" اليومية (2000-2004). \_ موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة. Wikipedia.org

قبل الشاطبي بقرون»<sup>(1)</sup>.

إلا أن من الباحثين من حاول البحث عن تعريف للمقاصد في كلام الشاطبي، وهو الدكتور جمال عطية<sup>(2)</sup>، ولكن إشارته إليه جاءت قاصرة، فاكتمت فيها بالطرف الثاني المتعلق فقط بمقاصد المكلفين حيث قال: «أما الشاطبي فقد عرف مقصد الشريعة بأنه: إخراج المكلف من داعية هواه، حتى ليكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبداً لله اضطراراً»<sup>(2)</sup>. في حين أهمل الطرف الثاني الذي يعد هو الأساس في تعريف الإمام الشاطبي، لأنه هو النظام الذي يوفر للمكلف هذه الصفة، صفة الخروج من داعية الهوى إلى طاعة الديان. فقد عرف الإمام الشاطبي المقاصد في موضعين مختلفين، وهذا لا يعني أنه أعطاها تعريفين، ولكن التعريف نفسه جعله على جزئين يكمل كل واحد منهما الآخر، ولا يمكن لأحدهما الاستقلال على صاحبه، وهذه الصورة أملاها عليه منهجه الذي قسم فيه المقاصد إلى: "مقاصد الشارع"، و"مقاصد المكلف".

فالجزء الأول من التعريف جاء في مقاصد الشارع، وقد قال فيه: «إن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينيات»<sup>(3)</sup>. وجاء الجزء الثاني من التعريف في تعريف مقاصد المكلف فقال فيه: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف من داعية هواه، حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبداً لله اضطراراً»<sup>(4)</sup>. ويمكن لنا من كلا التعريفين أن نجتمع بينهما فنصوغ تعريفاً ذا طرف واحد ومن خلاله يتحقق لنا التعريف الذي كان يريده الإمام الشاطبي للمقاصد فنقول: «مقاصد الشريعة هي: إقامة مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية على نظام يكونون فيه عبداً لله اختياراً كما هم عبداً لله اضطراراً»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المغرب، دار الأمان، ط2، 1424هـ-2003م، ص5.

(2) \_ جمال الدين عطية: ولد في مصر سنة 1928م، وحصل من جامعة القاهرة على إجازة الحقوق ودبلوم الدراسات العليا في الشريعة الإسلامية، ومن جامعة حنيف على الدكتوراه في القانون، وشغل وظائف مهمة عديدة بعد ممارسته للمحاماة مدة في مصر والكويت، مستشار أكاديمي في المعهد العالي للفكر الإسلامي ( واشنطن )، واختير مديراً لمكتبه في القاهرة، رئيس تنفيذي للمصرف الإسلامي الدولي في لوكسمبورغ ( بيت التمويل الإسلامي العالمي )، رئيس تحرير مجلة المسلم المعاصر، الأمين العام للموسوعة الفقهية بوزارة الأوقاف بالكويت. \_ موقع إسلام أون لاين. islamonline.net

(2) \_ جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة، ط 1، 1407هـ-1988م، ص 102.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 28-29.

(4) \_ المرجع نفسه، م 1، ج 2، ص 128.

(5) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص 22.

إلا أن ما يمكن استخلاصه من خلال تتبعنا لجميع المصادر التي أمكننا الإطلاع عليها، أنه قبل الإمام الغزالي لا يوجد من تعرض لتعريف المقاصد الشرعية، إلا أن من العلماء من قام بتوظيف لفظها قاصداً به معناها الاصطلاحي حيث قال صاحب المعونة: «الإخلاص هو القصد إليه بالعمل»<sup>(1)</sup>، وقال: «الاعتدال في الركوع والسجود ركن مقصود»<sup>(2)</sup>، وقال: «وأخبر عن المقصود من الخيل وهو الركوب والتحمل، بخلاف المقصود من الأنعام»<sup>(3)</sup>، واستعمل أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي<sup>(\*)</sup> مصطلح المقاصد في كتابه "الفروق الفقهية" فقد قال: «ولأن العدة في الوفاة المقصود منها الشهر، والعدة في الطلاق المقصود منها الاستبراء»<sup>(4)</sup>، وقال في تفسير قول الإمام مالك<sup>(\*\*)</sup>: «الأفضل في الهدايا الإبل، وفي الضحايا الغنم»: «إن المقصود من الهدايا كثرة اللحم، وكلما كان أكثر كان أفضل، والمقصود من الأضاحي طيب اللحم ورطوبته»<sup>(5)</sup>.

فقد عبر العلماء عن المقاصد ببعض العبارات والكلمات والجمل التي كان لها تعلق ببعض محتوياتها ومفرداتها، وبغير ذلك من التعبيرات والإستعمالات، التي كان لها دور بارز في صياغة حقيقة علم المقاصد، وفي بلورة بنائها العام ونظرياتها الجامعة. فقد كانوا يعبرون عن المقاصد الشرعية بعبارات المصلحة والمفسدة، وعبارات الضرر والمضرة والمنفعة، وعبارات الحكمة والعلة والهدف والمعنى والغاية والمراد، وعبارات الأسرار والمحاسن والقصد والنيات، وعبارات المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية،

(1) \_ البغدادي، عبد الوهاب بن علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة مالك بن أنس، ت: حميش عبد الحق، مكة المكرمة، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، دط، دت، ص214.

(2) \_ المرجع نفسه، 221.

(3) \_ المرجع نفسه، ص702.

(\*) \_ أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي: فقيه مالكي، من علماء أهل الشام، يعرف بـ غلام عبد الوهاب البغدادي، صاحب المعونة، اشتهر به لطول صحبته وخدمته، له مؤلف مشهور في الفروق الفقهية، أخذ مادته من كتاب الفروق للقاضي عبد الوهاب. \_ القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: ج8 سعيد أحمد أعراب، المغرب، مطبعة فضالة، ط1، 1981م-1983م، ج8، ص57.

(4) \_ أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي، الفروق الفقهية، ت: محمد أبو الأحناف، حمزة أبو فارس، ليبيا، دار الحكمة، ط1، 2007م، ص115.

(\*\*) \_ مالك: هو مالك بن أنس الأصبحي، ولد سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، أو أربع وتسعين، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، جمع بين الفقه والحديث، ألف الموطأ، وجمع فيه كثير من الأحاديث النبوية، وله رسالة في الوعظ، ورسالة في الرد على القدرية، توفي سنة 179هـ. \_ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله أبو عمر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت، ص10 وما بعدها. \_ الزركلي، الأعلام، ج5، ص257.

(5) \_ المرجع نفسه، ص153.

وغير ذلك<sup>(1)</sup>. وأشهر ما وقفت عليه في تعريف هذا المصطلح للإمام القرافي<sup>(\*)</sup> كان في سياق تفريقه بين المقاصد والوسائل، إذ قال: «الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل»<sup>(2)</sup>. وقال «موارد الأحكام على قسمين، مقاصد وهي المتضمنة للمصالح، والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها»<sup>(3)</sup>.

ونرى ذلك في قول ابن رشد الحفيد<sup>(\*\*)</sup>: «ورد جواز نكاح المريض... قياس مصلحي لا يجوز عند أكثر الفقهاء، وكونه يوجب مصالح لم يعتبرها الشرع إلا في جنس بعيد من الجنس الذي يرام فيه إثبات الحكم بالمصلحة... فلنفوض أمثال هذه المصالح إلى العلماء بحكمة الشرائع الفضلاء الذين لا يهتمون بالحكم بها»<sup>(4)</sup>. وما عبر عن المقاصد برفع الضرر وقطعه في قوله كذلك: «فإن دلت الدلائل على أنه قصد بالنكاح خيرا لا يمنع النكاح، وإن دلت على أنه قصد الإضرار بورثته منع من ذلك، كما في أشياء كثيرة»<sup>(5)</sup>. وكذا قول القاضي عياض<sup>(\*\*\*)</sup>: «الإعتبار الثالث وهو الإلتفات إلى قواعد الشريعة وبجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها، فنقول إن أحكام الشريعة وأوامر ونواهي تقتضي حثا على قرب

(1) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج 1، ص 26.

(\*) \_ القرافي: هو شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المالكي الفقيه الأصولي، انتهت إليه رئاسة الفقه المالكي، كان بارعا في الفقه والأصول، من مصنفاته: "الذخيرة"، و"نفائس الأصول شرح الموصول"، و"تنقيح الفصول وشرحه"، و"الفروق"، و"الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام"، و"تصرف القاضي والإمام"، توفي سنة أربع وثمانين وستة مئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج 1 ص 94. \_ ابن فرحون، برهان الدين ابراهيم اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، القاهرة، دار التراث، دط، دت، ج 1، ص 236-239.

(2) \_ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الفروق المسمى بأنوار البروق في أنوار الفروق، الكويت، دار النوادر، دط، دت، 1431هـ-2010م، ج 2، ص 32.

(3) \_ القرافي، الفروق، ج 2، ص 33.

(\*\*) \_ ابن رشد: هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي، يكنى أبي الوليد القرطبي، الشهير بالحفيد، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب، ولي قضاء الجماعة بقرطبة، درس الفقه والأصول، وعلم الكلام، برع في الطب كما برع في الفقه، من مؤلفاته "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"، وكتاب "الكليات في الطب"، و"المختصر في الأصول"، توفي سنة 595هـ. \_ ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج 2، ص 279.

(4) \_ ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط 4، 1395هـ-1975م، ج 2، ص 46.

(5) \_ ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج 2، ص 46.

(\*\*\*) \_ القاضي عياض: عياض بن موسى بن عياض بن عمرو، أبو الفضل، ولد سنة 476هـ بسبته وولي القضاء بها، ثم قضاء غرناطة، توفي بمراكش مسموما، من تصانيفه: "الشفاه بتعريف حقوق المصطفى"، و"ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك"، و"شرح صحيح مسلم"، و"مشارك الأنوار"، توفي سنة 544هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج 5، ص 99.

من محاسن، وزجرا على منكر وفواحش، وإباحة لما به مصالح هذا العالم، وعمارة هذه الدار بيني آدم»<sup>(1)</sup>. وما عبر عنها بجلب المصالح ودرء المفاسد في قول العز بن عبد السلام<sup>(\*)</sup>: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك»<sup>(2)</sup>. وقال الآمدي: «إن شرع الأحكام لم يكن مطلوباً لذاته، بل لما يفضي إليه من مقاصد العباد، وسواء ظهر المقصود أم لم يظهر»<sup>(3)</sup>. وقال ابن رجب<sup>(\*\*)</sup>: «فإن المقصود للجهد إعلاء كلمة الله، والغنائم لم تبح لمن كان قبلنا، وإنما أبيحت لنا معونة على مصلحة الدين وأهله»<sup>(4)</sup>. أما ابن تيمية<sup>(\*\*\*)</sup> رحمه الله فقد ذكر في عبارات كثيرة مراده بالمقاصد بأنها: «هي الغايات المحمودة

(1) \_ القاضي عياض، بن موسى أبو الفضل، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ت: ابن تاروت الطنجي، المغرب، مطبعة فضالة، ط1، 1965م، ج1، ص92.

(\*) \_ ابن عبد السلام: هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، المعروف بسلطان العلماء، الفقيه الأصولي، ولد سنة 577هـ، قرأ الأصول على الآمدي، أتقن الفقه والأصول، والعربية والتفسير والحديث، فوض إليه قضاء مصر، له مؤلفات نافعة منها: "القواعد الكبرى المعروفة بقواعد الأحكام في مصالح الأنام"، و"القواعد الصغرى المعروفة باختصار المقاصد". روى عنه ابن دقيق العيد، وهو الذي لقبه بسلطان العلماء، توفي بمصر سنة 660هـ. \_ ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ت: محمود الأرنؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 1406هـ-1986م، ج7، ص522-524. \_ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص109.

(2) \_ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لبنان، دار المعرفة، دط، ج2، ص160.

(3) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص312.

(\*\*) \_ ابن رجب: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن بن محمد بن مسعود البغدادي، الدمشقي، الحنبلي، الشهير بابن رجب، ولد سنة 736هـ محدث، حافظ، فقيه، أصولي، مؤرخ، ولد ببغداد، وقدم مع والده إلى دمشق وهو صغير سنة 744هـ، وسمع بمكة وبمصر، من مصنفاته: "ذيل طبقات الحنابلة"، "لطائف المعارف في المواعظ"، "استنشاق نسيم الأنس من نفحات رياض القدس"، "شرح صحيح الترمذي"، و"تقرير القواعد وتحريم الفوائد في الفقه"، وتوفي بدمشق في 4 رمضان سنة 795هـ. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص579. \_ عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، معجم المؤلفين، بيروت، دار المثني، دار إحياء التراث العربي، دط، ج5، ص118.

(4) \_ ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، الاستخراج في أحكام الخراج، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1985م، ص38.

(\*\*\*) \_ ابن تيمية: هو تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، ولد سنة 661هـ، بحران بشمال سورية، وهرب منها بسبب الهجمات المغولية، واستقر في دمشق، اشتهر بقوة حفظه، بدأ التدريس بالمدرسة الحنبلية، كان عالماً موسوعياً، صنف في شتى العلوم، في التوحيد والفقه والتفسير، ومن مصنفاته: "الفتاوى"، و"درع تعارض العقل والنقل" و"رفع الملام عن الأئمة الأعلام" و"الحسبة" و"السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية"، و"الاستقامة"، توفي سنة 728هـ. \_ ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، ذيل طبقات الحنابلة، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1425هـ-2005م، ج4، ص491.

في مفعولاته ومأموراته، وهي ما تنتهي إليه مفعولاته ومأموراته من العواقب الحميدة تدل على حكمته البالغة»<sup>(1)</sup>. وفي موضع آخر قال: «ومن أنكر أن للفعل صفات ذاتية... فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام، وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين، الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها»<sup>(2)</sup>. وقال في موضع آخر: «ومن أنكر ما اشتملت عليه الشريعة من المصالح والمحاسن، والمقاصد التي للعباد في المعاش والمعاد... وأنكر أن تكون الأفعال على وجوه لأجلها كانت حسنة مأمورا بها، وكانت سيئة منها عنها... فهو مخطئ ضال يُعلم فساد قوله بالضرورة»<sup>(3)</sup>. وقال: «الحكمة تتضمن ما في خلقه وأمره من العواقب المحمودة، ذو الغايات المحبوبة، فأئمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصلحة في احكام الشريعة»<sup>(4)</sup>. ومن ذلك نخلص إلى أنه يستخدم العواقب، والغايات، والمنافع، والمقاصد، والحكم والمطالب، والمصالح، والمحاسن، بمعنى أن لله غايات ومقاصد في خلقه وأمره على حد سواء، وأن هذه الغايات مرادة لله شرعا ومحبوبة له سبحانه، لأنها تحقق العبودية له، ولأن فيها صلاح العباد في المعاش والمعاد<sup>(5)</sup>. وقال ابن القيم<sup>(\*)</sup>: «ولما كانت أفهام الصحابة رضي الله عنهم فوق أفهام جميع الأمة، وعلمهم بمقاصد نبيهم صلى الله عليه وسلم... وهذا من كمال فهمهم وعلمهم بالجامع والفرق والحكم والمناسبات»<sup>(6)</sup>.

(1) \_ ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوي، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ-1995م، ج3، ص19.

(2) \_ المرجع نفسه، ج11، ص354.

(3) \_ المرجع نفسه، ج8، ص179-180.

(4) \_ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، منهاج السنة في نقض كلام الشيعة القدرية، ت: محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام بن سعود الإسلامية، 1406هـ-1986م، ج1، ص141.

(5) \_ البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، المملكة العربية السعودية، دار الصميعة، ط1، 1430هـ-2009م، ص52. \_ عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، دمشق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429هـ-2008م، ص30.

(\*) \_ ابن القيم: هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي الحنبلي، الفقيه الأصولي المفسر النحوي، أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، أخذ العلم عن كثيرين من أشهرهم شيخ الإسلام ابن تيمية، صنف تصانيف كثيرة، منها: "أعلام الموقعين عن رب العالمين"، "بدائع الفوائد"، "زاد المعاد" مفتاح دار السعادة"، "الطرق الحكمية"، و"القصيد النونية". امتحن وأوذى كثيرا، وحبس مع الشيخ ابن تيمية، توفي سنة 751هـ. \_ ابن رجب الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، ج5، ص171. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص287-289.

(6) \_ ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية، ت: محمد حامد الفقي، لبنان، دار الكتب العلمية، دط، ص122.

وذكرها إمام الحرمين الجويني<sup>(\*)</sup> في البرهان (478هـ) في قوله: «ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة»<sup>(1)</sup>، وقال: «ومن جل في الدين خطره، دق في مراتب الديانات نظره، فهذه تراجم منبهة على مناهج المقاصد، لا يجحدها جاحد، ولا يابأها إلا معاند»<sup>(2)</sup>. وذهب إمام الحرمين أبعد من ذلك عندما عمد إلى بيان أصولها وذكر أقسامها والتمثيل لكل واحد منها، وكان له السبق في ذكر الضروريات الكبرى في الشريعة<sup>(3)</sup>، ثم جاء بعد ذلك الغزالي الذي ضبط ماهيتها، وأثبت ترتيبها، فحاز بذلك فضل السبق في هذا الباب ليتولى بعده العلماء في تعريفها. فقد عرفها غير هؤلاء بتعريفات تتقارب في جملتها وعمومها وتختلف في صياغتها ومبادئها، ومن بين هذه التعاريف:

تعريف الأستاذ علال الفاسي<sup>(\*\*)</sup>: حيث عرفها بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة، الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(4)</sup>.

وعرف أحمد الريسوني المقاصد بقوله: «إن مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد»<sup>(5)</sup>.

<sup>(\*)</sup> - الجويني: إمام الحرمين عبد الملك بن يوسف أبو المعالي، الفقيه الشافعي، تفقه على والده، وجلس مكانه وهو عمره عشرون سنة. لم يرض بتقليد والده حتى أخذ في تحقيق المذهب والخلاف، خرج إلى مكة وجاور بها أربع سنين ينشر العلم، لهذا قيل له إمام الحرمين، أهم تصانيفه: "غيث الأمم والتهذيب والظلم"، والعقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، و"البرهان في أصول الفقه"، توفي وله أربعة آلاف تلميذ، ألمعهم أبو حامد الغزالي، توفي سنة ثمان وسبعين وأربع مئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص160. السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، هجر للطباعة والنشر، ط2، 1413هـ، ج5، ص165. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج5، ص338-341.

<sup>(1)</sup> \_ الجويني، أبو المعالي عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، ت: عبد العظيم الديب، ط1، 1399م، ج1، ص295.  
<sup>(2)</sup> \_ الجويني، أبو المعالي عبد الملك، غياث الأمم في التياث الظلم، ت: مصطفى حلمي، فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، دط، ص270.

<sup>(3)</sup> \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص923.

<sup>(\*\*)</sup> - علال الفاسي: هو علال عبد الواحد بن عبد السلام الفاسي، ولد سنة (1326هـ-1908م) في مدينة فاس، وتعلم بالقرويين، شارك في تأسيس حزب الاستقلال عارض سلطات الاستعمار الفرنسي، له كتب أشهرها: "مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها"، و"دفاع عن الشريعة"، توفي سنة (1394هـ-1974م). \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص246-247.

<sup>(4)</sup> \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993م، ص7.

<sup>(5)</sup> \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص7.

أما تعريف الطاهر ابن عاشور<sup>(\*)</sup> فقد نهج في تعريفه المقاصد نهج الشاطبي، إذ عرفها في موضعين موضع عرف المقاصد العامة بقوله: «مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تخص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلوا التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»<sup>(1)</sup>.

ثم عرفها في موضع آخر فقال: «هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تحمل على السعي إليها امتثالاً»<sup>(2)</sup>. وهذا التعريف خاص بالمقاصد العامة للشريعة، بينما هناك مقاصد خاصة روعيت في تشريع أحكام الخلق في الدارين لم يشملها هذا التعريف، بل عرفها في موضع آخر بقوله: «والمقاصد الشرعية الخاصة في أبواب المعاملات هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة بإبطال غفلة أو استنزال هوى وباطل وشهوة. ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس»<sup>(3)</sup>.

أما تعريف محمد اليوبي<sup>(\*\*)</sup> فقد عرف المقاصد في قوله: «المقاصد هي المعاني والحكم ونحوها، التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد»<sup>(4)</sup>.

(\*) ابن عاشور: هو محمد الطاهر بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد بن عاشور، ولد بتونس سنة (1296هـ-1879م)، رئيس المفتين المالكيين في تونس، وشيخ جامع الزيتونة، له مصنفات أشهرها «مقاصد الشريعة الإسلامية»، «التحرير والتنوير»، «أصول النظام الاجتماعي»، وغيرها، توفي سنة (1393هـ-1973م). \_ الزركلي، الأعلام، ج6، ص174.

(1) \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1978م، ص 51.

(2) \_ المرجع نفسه، ص 146.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 146.

(\*\*) محمد اليوبي: تخرج من كلية الشريعة من الجامعة الإسلامية بالدينة المنورة، نال درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية بعنوان: «حقيقة مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة»، يعمل حالياً محاضراً بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. من مؤلفاته: «ضوابط تيسير الفتوى»، و«ضوابط أعمال مقاصد الشريعة في الإجتهد المعاصر»، و«منظومة إتخاف القاصد بنظم أحكام وقواعد المقاصد».

www.ektab.com

(4) \_ اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الرياض، دار ابن الجوزية، ط2،

1430هـ، ص38.

أما يوسف حامد العالم<sup>(\*)</sup> فقد عرفها بقوله: «مقاصد الشارع من التشريع نعني بها الغاية التي يرمي إليها التشريع، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام»<sup>(1)</sup>. وإن هذه التعريفات متقاربة في جملتها من حيث الدلالة على معنى المقاصد ومسامها، ولذا نجد أنها تتفق على الأمور التالية:

– أن كل التعاريف تعتبر المقاصد تعبيراً عن مراد الشارع الحكيم من تشريع الأحكام، والمعبر عنها بمعان ذات مدلول واحد، وعبارات مختلفة كالمعاني والحكم والأهداف والغايات وما قاربها.

– أن مقاصد الشرع هي تحقيق المصلحة للمكلف، وهذه المصلحة تتحقق بجلب المنفعة أو دفع المفسدة<sup>(2)</sup>.

وبعد هذا العرض حول تعريف مقاصد الشريعة يمكن أن نخلص إلى تعريف أظنه شاملاً، فنقول: «مقاصد الشريعة هي المعاني والحكم، التي راعاها الشارع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد في الدارين». فقولنا: «المعاني»، نعني العلة، وهو الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للعباد<sup>(3)</sup>. وهو معروف عند كثير من العلماء، فقد قال الإمام الشافعي<sup>(\*\*)</sup>: «كل حكم لله أو لرسوله وجدت عليه دلالة فيه، أو في غيره من أحكام الله أو رسوله، بأنه حُكْمُ به لمعنى من المعاني، فنزلت نازلة ليس فيها نص حُكْم، حُكْم فيها حُكْمُ النازلة المحكوم فيها، إذا كانت في

(\*) يوسف حامد العالم: يوسف حامد العالم، ولد سنة 1937م، العالم، الداعي، تخرج من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، وحصل على الدكتوراه في أصول الفقه الإسلامي سنة 1391هـ. دَرَسَ علوم الشريعة والاقتصاد الإسلامي بجامعة القاهرة فرع الخرطوم، وجامعة أم درمان الإسلامية، وجامعة محمد بن سعود. تولى مهام عمادة كلية الدراسات الاجتماعية بجامعة أم درمان الإسلامية، عضو هيئة كبار العلماء بالسودان. ان. له عدد من المؤلفات منها: "حكمة التشريع الإسلامي في تحريم الربا"، "المقاصد العامة للشريعة الإسلامية" توفي سنة 1988م. www.alencyclopedia.com.

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 83.

(2) \_ زياد محمد أحمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1، 1425هـ-2004م، ص 23.

(3) \_ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: محمد صبحي حسن خلاق، دار ابن كثير، ط1، 1421هـ-2000م، ص 287.

(\*\*) الشافعي: هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، ينتهي نسبه إلى عبد يزيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف، أحد الأئمة الأربعة، ولد بغزة بفلسطين سنة 150هـ، وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين فنشأ بها، روى عن الإمام مالك وغيره، وروى عنه أحمد بن حنبل، من تأليفه: "الرسالة"، "الأم"، توفي بمصر سنة 204هـ. \_ ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج2، ص 156-160. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج10، ص 5.

معناها»<sup>(1)</sup>. وهنا قصد به المعنى المناسب لشرع الحكم<sup>(2)</sup>.

وقولنا: «الحِكم»، وهو جمع حكمة، وهي في إصطلاح الأصوليين كما قال القراني: «التي لأجلها صار الوصف علة»<sup>(3)</sup>. وقال ابن الحاجب<sup>(\*)</sup>: «الحكمة هي المقصودة من شرع الحكيم، وإنما اعتبر الوصف لحفائها أو لعدم انضباطها»<sup>(4)</sup>. وقول الطوفي<sup>(\*\*)</sup>: «الحكمة غاية الحكم المطلوبة بشرعه»<sup>(5)</sup>. فمقاصد الشرع تظهر في علة الأحكام وفي حكمة التشريع، سواء كانت جزئيات الشرع أو كلياته التي راعاها الشارع، أي في تشريع الأحكام، ويفهم من هذا أن الأصل في أحكام الله أنها معللة بعلة ينتج منها مصالح هي مقصود الشارع. والذي اقتضى شمول لفظ المعاني والحكم للمقاصد الجزئية والكلية أن هذا اللفظ قد حُلِّيَ بآل الاستغراقية، فاقضى ذلك الشمول والاستيعاب لجميع المعاني والحكم التي اتجهت إليها إرادة الشارع<sup>(6)</sup>. ولذا اعتبر ابن القيم أن من سدَّ على نفسه باب اعتبار المعاني والحكم التي علق بها الشارع الحكم، فقد فاتته بذلك حظ عظيم من العلم<sup>(7)</sup>.

(1) \_ الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، الرسالة، ت: أحمد شاكر، مصر، مكتبة الحلبي، ط2، 1358هـ-1940م، ص512.

(2) \_ البيهقي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص38.

(3) \_ القراني، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لبنان، دار الفكر، ط1، 1424هـ-2004م، ص316.

(\*) - ابن الحاجب: المقرئ الأصولي الفقيه النحوي جمال الأئمة والملة والدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الدوبيني الأصل الإسناي المولد المالكي، صاحب التصانيف ولد سنة سبعين وخمسائة أو سنة إحدى، اشتغل أبو عمرو بالقاهرة، وحفظ القرآن، وأخذ بعض القراءات عن الشاطبي، وسمع منه " التيسير "، وقرأ بطرق " المبهج " على الشهاب الغزنوي، نزع عن دمشق هو والشيخ عز الدين بن عبد السلام عندما أعطى صاحبها بلد الشقيف للفرنج، فدخل مصر وتصدر بالفاضلية، ثم انتقل إلى الإسكندرية فلم تطل مدته هناك، وبها توفي في السادس والعشرين من شوال سنة ست وأربعين وستمائة. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج23، ص265-266.

(4) \_ ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، مصر، مطبعة السعادة، ط1، 1326هـ، ص124.

(\*\*) - نجم الدين الطوفي: هو أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، ينسب إلى طوفى، وهي قرية من أعمال " صرصر "، من سواد بغداد، وهو حنبلي، سافر إلى بغداد واجتمع بابن تيمية، عرف عنه التشيع، ونقد بعض كبار الصحابة، له مؤلفات عديدة في الحديث والأصول، منها كتاب " شرح الاربعين حديثا النووية "، توفي عام 716هـ ببلدة الخليل. \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع فيما لا نص فيه، الكويت، دار القلم، ط5، 1402 هـ -1982م، ص97.

(5) \_ الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ-1987م، ج3، ص386.

(6) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص47.

(7) \_ ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص122.

وقولنا: «عموماً وخصوصاً»، وهذا يشمل المقاصد الظاهرة من كليات الشريعة عمومها، ويشمل المقاصد التي يحويها كل حكم فرعي من أحكام الشريعة.

وقولنا: «من أجل تحقيق مصالح العباد»، يبين حقيقة الهدف العام من التشريع، بأنه يحقق الخير والمصلحة لجميع العباد في الدارين، وهذا القيد يشمل أن المقاصد الشرعية هي التي تحقق المصلحة للعباد في الدنيا والآخرة<sup>(1)</sup>.

أما تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها علمًا مستقلًا فنقول: «مقاصد الشريعة هي علم يدرس غايات وأسرار تصرفات الشريعة وأحكامها، وينظم مصالح المكلفين في الدارين على وفقها». وقد أجمله الإمام الدهلوي<sup>(2)</sup> في قوله: «هو علم يدرس أسرار الدين، الباحث عن حكم الأحكام وميآتها، وأسرار خواص الأعمال ونكاتها»<sup>(2)</sup>. وهذا التعريف يجعل مقاصد الشريعة علما ذا مهمتين:

الأولى: دراسة غايات الشريعة وأسرارها من خلال تصرفاتها وأحكامها.

الثانية: بناءية تنظيمية حيث تنظم مصالح المكلفين في الدنيا والآخرة، على وفق نظام الشريعة في تصرفاتها<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية ومراتبها

لقد تقرر أن الله أرسل الرسل، وأنزل الكتب، لإقامة مصالح الدنيا والآخرة، ودفع مفسدتهما<sup>(4)</sup>. وهذا المقصد الشرعي العام قد حوى مصالح كثيرة الآثار، متنوعة القوة والضعف في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وربما تفاوتت بحسب طرؤ العوارض العارضة أو المعضدات المبطللة لأثارها المصلحية على الخلق كلاً أو بعضاً، إذ إن المقاصد متنوعة ومتعددة فمنها ما يكون خاصاً بالفرد، ومنها ما يكون عاماً

(1) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008م، ص20.

(2) \_ الدهلوي: هو أحمد بن عبد الرحيم الفاروقي، الدهلوي، المعروف بشاه ولي الله الدهلوي، الهندي الملقب بشاه ولي الله. حنفي فقيه، أصولي، محدث، مفسر، زار الحجاز سنة 1143 - 1145 هـ. قال صاحب فهرس الفهارس: (أحيا الله به وبأولاده وأولاد بنته وتلاميذهم الحديث والسنة بالهند بعد موآتها، وعلى كتبه وأسانيده المدار في تلك الديار. من تصانيفه: "الفوز الكبير في أصول التفسير"، و"الإنصاف في بيان سبب الاختلاف"، و"حجة الله البالغة"، وغيرها، توفي سنة 1180هـ، 1766م، وقيل سنة 1762م.

\_ عمر بن رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج4، ص292. \_ الزركلي، الأعلام، ج1، ص149.

(2) \_ الدهلوي، حجة الله البالغة، ت: سيد سابق، دار الجليل، ط1، 1426هـ-2005م، ج1، ص22.

(3) \_ عز الدين بن زغبية، مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، ص23.

(4) \_ ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، الفوائد في اختصار المقاصد المسمى القواعد الصغرى، ت: إياد خالد الطبارغ، سوريا، دار الفكر، ط1، 1416هـ-1996م، ص32.

للجميع أو الأغلب ومنها ما يكون متعلقا بحكم شرعي معين، ومنها ما يتعلق ببعض الأحكام أو جميعها ومنها ما يكون قطعيا وبقينا ومنها ما يكون ظنيا واحتماليا. والمجتهد الناظر لا ريب أنه يستفيد من هذا التفاوت للمقاصد والمصالح فائدة عظيمة، تورثه فهما عميقا لمرادها وسعة في فهم آثارها وأحوالها، ليثمر في ذهنه فقها ثاقبا عند الترجيح بينها، أو تحقيق القياس بها وسيرا لحدودها وغايتها، التي لاحظتها الشريعة في أمثالها ونظائرها، إثباتا ودفعاً.

### الفرع الأول: المقاصد بحسب محل صدورها

معلوم أن العلماء والأصوليون قد قسموا المقاصد عدة أقسام بحسب عدة اعتبارات وحيثيات، وهذا التقسيم استند فيه العلماء إلى جهة صدور المقاصد، فقسموها بحسب ذلك إلى مقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وأرادوا بمقاصد الشارع جملة الغايات الشرعية التي انطوى عليها الوحي الكريم، كما أرادوا بمقاصد المكلف جملة نياته.

**أولاً - مقاصد الشارع:** من المعلوم أن قصد الشارع من وضع الشريعة هو دخول المكلف تحت أحكامها، ليخرج بذلك عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً كما أنه عبداً لله اضطراراً<sup>(1)</sup>. وقد جاءت الأدلة بذلك كما جاءت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية بدم اتباع الهوى، ودلت التجارب والعادات على أن اتباع الهوى والمشى مع الأغراض والجري وراء الشهوات بدون قيد، لا بد من أن يؤدي ذلك إلى التهاجر والتقاتل، وإهلاك الحرث والنسل المضاد لمقاصد الشارع، فاتباع الأهواء أمر قد توارد النقل والعقل السليم على ذمة<sup>(2)</sup>.

فهي تعبر عن الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة، أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم في تحصيل مصالحهم العامة<sup>(3)</sup>. وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز لأحد أن يدعي على الشريعة أنها وضعت على مقتضى تشهي العباد وأغراضهم.

وبذلك فإن مقاصد الشارع هي المقاصد التي قصدها الشارع بإنزال الوحي، ووضع الشريعة، وبيان الأحكام، وهي تتمثل إجمالاً وعموماً في جلب المصالح ودرء المفاسد. وقد قسم الشاطبي هذا القسم إلى أربعة أقسام:

(1) انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 128.

(2) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 94.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 146.

- 1- مقصد الشارع من وضع الشريعة ابتداء، كنظام كامل شامل لحياة الانسان.
- 2- مقصد وضعها للإفهام بحيث يستطيع المكلف فهم الخطاب الذي بمقتضاه يكلف.
- 3- مقصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، بحيث تتوافر شروط التكليف اللازمة في العباد.
- 4- مقصد وضعها للامتثال، أي لإخراج المكلف من داعية هواه، ودخوله تحت أحكام الشريعة، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبدا له اضطرارا<sup>(1)</sup>.

**ثانياً\_ مقاصد المكلف:** معناها جملة المقاصد والنيات التي يقصدها المكلف في أقواله وأعماله ومختلف تصرفاته، والتي يقع بموجبها التفريق بين صحة الفعل وفساده وبطلانه، وبين الفعل الذي هو تعبد وامتنال<sup>(2)</sup>. ومقاصد المكلف قسمان:

-قسم هو أعلاها وهو أنواع التصرفات التي اتفق عليها العقلاء أو جمهورهم، لما وجدوها ملائمة لانتظام حياتهم الاجتماعية، مثل البيع والإجارة، وما كان من أحكام تلك الأنواع مقصودا لذاته لكونه قوام ماهيتها كالتأجيل في السلم، ويعلم هذا النوع باستقرار أحوال البشر.

-وقسم هو دون ذلك، وهو الذي يقصده فريق من الناس أو آحاد منهم في تصرفاتهم لملائمة خاصة بأحوالهم، وهذا القسم يُعرف بالإمارة والقرينة والحاجة الطارئة<sup>(3)</sup>.

ويشترط في قصد المكلف أن يكون موافقا لقصد الشارع، لذا اشترط الشاطبي هذا الشرط واعتبره تأكيدا لمبدأ مراعاة الأخلاق<sup>(4)</sup> في تصرفات المكلف في تصرفه مع الشريعة، حيث قال: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع... وكل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير التي شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة باطل»<sup>(5)</sup>.

### الفرع الثاني: المقاصد باعتبار قوتها ومدى الحاجة إليها

إذا كانت الشريعة الإسلامية تهدف في مقصدها العام إلى تحقيق مصلحة الإنسان، إلا أن إسهام الأحكام بما ترمي إليه من مقاصد ليس على درجة سواء من حيث قوة آثارها، وإنما هي متفاوتة في ذلك بحسب تفاوت الأحكام فيما وضعت من أجل ما ترمي إليه. وذلك من حيث ضرورتها، ولزومها وشدة

(1) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص3-4.

(2) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص85.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص147.

(4) \_ جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، ص30.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص251-252.

الإحتياج والافتقار إليها، قد ذكر العلماء ثلاث أنواع لهذا التقسيم.

فقد قسم علماء الأصول المقاصد إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، لأن المقصود من شرع الحكم واختلاف مراميه في نفسه وذاته وحاجة العالم إليه، إما أن يكون من قبيل المقاصد الضرورية أو ليس من قبيل المقاصد الضرورية. فإن كان من المقاصد الضرورية، فإما أن يكون أصلاً أو لا يكون أصلاً. وإن كان أصلاً فهو الراجع إلى المقاصد الخمسة التي لم تخل من رعايتها ملة من الملل، ولا شريعة من الشرائع وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فإن حفظ هذه المقاصد الخمسة من الضروريات وهي أعلى مراتب المناسبات.

وإن لم يكن أصلاً فهو التابع المكمل للمقصود الضروري، وهذا إما أن يكون من قبيل ما تدعو إليه حاجة الناس أولاً. وإن كان مما تدعو إليه حاجة الناس فإما أن يكون أصلاً فهو في المرتبة الثانية الراجعة إلى حفظ الحاجات الزائدة على الضرورات، وإن لم يكن من قبيل الحاجات الزائدة وهو ما يقع موقع التحسين والتزيين ورعاية أحسن المناهج في العبادات والعادات. وفي ما يلي تفصيل ذلك:

### أولاً: المقاصد الضرورية

**1\_ تعريف الضرورة في اللغة:** هي الحاجة، جاء في مختار الصحاح: «ورجل ذو ضرورة، أي ذو حاجة، وقد اضطر إلى الشيء، أي أُلجئ إليه»<sup>(1)</sup>. وجاء في المصباح المنير: «والضرورة اسم من الاضطرار، والضراء نقيض السراء، ولهذا اطلقت على المشقة»<sup>(2)</sup>، فالضرورة في اللغة هي الأمر المحتاج إليه بحيث أصبح صاحبه مضطراً إلى فعله<sup>(3)</sup>.

**2\_ تعريف المقاصد الضرورية شرعاً:** عرفها الشاطبي بقوله: «أما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تخر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»<sup>(4)</sup>.

أما تعريف ابن عاشور للضروري فهي: «التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، بحيث إذا انخرمت تقول حالة الأمة إلى فساد وتلاش. ولست أعني باختلال نظام الأمة هلاكها واضمحلالها، لأن هذا قد سلمت منه أعرق الأمم في الوثنية

(1) \_الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بيروت، مكتبة لبنان، دط، 1986 م، ص159.

(2) \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2، ص360.

(3) \_محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، القاهرة، دار الحديث، 1428هـ-2007م، ص163.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص7.

والهمجية، ولكنني أعني به أن تصير أحوال الأمة شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع منها»<sup>(1)</sup>.

فتبين لنا من معنى الضروريات أنه لا قيام للحياة، ولا صلاح للعالم إلا بالمحافظة على خمسة أمور هي من مقاصد الشريعة الإسلامية، وتعرف هذه المقاصد عند العلماء والأصوليون بما اصطلح على تسميته بالكليات الخمس، وهي الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وقد ذكر الغزالي هذه الضروريات بقوله: «ومقصود الشارع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضروريات، فهو أقوى المراتب في المصالح»<sup>(2)</sup>.

وقال الدكتور يوسف البدوي: «الضروريات ما لا بد منها في صلاح العباد وفي المعاش والمعاد، بحيث إذا فاتت وانمحت شقوا شقاوة لا سعادة معها في الدنيا ولا في الآخرة، وتلاشى دينهم وفسدت أبدانهم، وانقطع نسلهم»<sup>(3)</sup>.

وهذه الكليات لازمة وحتمية لكل الأفراد والشعوب، ولكل أمة وملة، وقد تؤكد ثبوتها بتعاليم الأديان وهدى الشرائع السماوية، وأعراف الناس وعوائدهم وخبراتهم، وقد دل استقراء نصوص الشريعة الإسلامية وأدلتها وأحكامها على حقيقة هذه الكليات وحجيتها ولزومها في قيام نظام الحياة ومنظومة الإسلام ومصالح الناس، كما دلت العقول السليمة على ضرورتها لقيام الحياة. قال الامام الغزالي: «فكل مناسبة يرجع حاصلها إلى رعاية مقصود، يقع ذلك المقصود في رتبة يشير العقل إلى حفظها، ولا يستغنى العقلاء عنها، فهو واقع في الرتبة القصوى في الظهور»<sup>(4)</sup>. فالإمام الغزالي يميز الضروري بعنصرين اثنين هما: العنصر الأول: أن الضروري من الأهمية بحيث تشير العقول السليمة إلى ضرورته، نظرا لما يترتب على فقدانه من أثر بالغ في الحياة.

والعنصر الثاني: أنه لا يستغنى العقلاء عنه، بمعنى أنه لا تقوم حياتهم إلا به نظرا لأهميته في ضبط أمورهم. وظاهر من هذين الأمرين أن الإمام الغزالي في تحديده لمفهوم الضروري يلح على إظهار دور العقل في تبينه، ويعني بالعقل هنا العقل الاجتهادي المتخصص الذي توافرت فيه العناصر العلمية للنظر

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 79.

(2) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(3) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 445.

(4) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، ت: حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1390هـ-1971م، ص 163.

العلمي الاجتهادي القويم<sup>(1)</sup>.

**3\_ وسائل حفظ المقاصد الضرورية:** وحفظ هذه الضروريات الخمس يكون بأمرين كما قال الإمام الشاطبي: «أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»<sup>(2)</sup>.

وبناء على ذلك يمكن القول أن حفظ المقاصد يتم بأمر ثلاثة:

أولاً: الإقامة أو الإيجاد والإنشاء، بعد أن لم يكن.

ثانياً: تنميته والإرتقاء به، بعد أن وجد وكان.

ثالثاً: صيانتته بدفع المفسد والأخطار التي تصيبه.

فالأول والثاني يرجعان إلى حفظه من جانب الوجود، والثالث يرجع إلى حفظه من جانب العدم<sup>(3)</sup>. كما أن حفظ هذه الكليات معناه حفظها بالنسبة لآحاد الأمة، وبالنسبة لعموم الأمة بالأولى<sup>(4)</sup>. ويكون الحفظ حسب ما يقتضيه كل مقصد وذلك كالتالي:

**أ- حفظ الدين:** وهو الذي عليه مدار الحياة السليمة المستقرة للأفراد والشعوب والأمم، والمعتمد عليه في معرفة ميزان القيم والعدل، لأنه لو ترك الناس بدون تشريع يحفظ عليهم عقيدتهم، وينظم شؤون حياتهم، لاضطرب النظام وسادت الفوضى<sup>(5)</sup>. ويكون ذلك بالمحافظة على الدين الإسلامي، والعمل على صيانتته وسلامته، بالعمل على فهمه وتطبيقه، ونشره وبثه في واقع النفوس وواقع الحياة والوجود، وبالعمل على مواجهة ومحاربة ما يرد لمنع وجوده وانتشاره والاحتكام إليه والتعويل عليه<sup>(6)</sup>.

**ب- حفظ النفس:** أما حفظ النفس فهو المقصد الضروري الكلي الثاني، ومعناه المحافظة على حق النفس البشرية في الحياة، وحفظ السلامة والصحة والكرامة، والحرمة الجسدية والعقلية والروحية<sup>(7)</sup>.

(1) \_ عبد الرحمان ابراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، ص 166.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 7.

(3) \_ عبد الرحمان ابراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً، ص 170.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 80.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 162.

(6) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج 1، ص 90.

(7) \_ جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الجزائر، دار التنوير، 1425هـ-2004م،

ويشمل حفظ النفس حفظ الأرواح من التلف أفراداً وعموماً، لأن العالم مركب من أفراد الإنسان وفي كل نفس خصائصها التي بها بعض قوام العالم، والمراد النفوس المحترمة في نظر الشريعة وهي المعبر عنها بالمعصومة الدم، وكذا يلحق بحفظ النفوس من الإتلاف حفظ بعض أطراف الجسد من الإتلاف، وهي الأطراف التي ينزل إتلافها منزلة إتلاف النفس في انعدام المنفعة بتلك النفس مثل الأطراف التي جعلت في إتلافها خطأ الدية كاملة<sup>(1)</sup>.

**ج- حفظ العقل:** وهو المقصد الضروري الشرعي الثالث، ومعناه المحافظة على العقل الإنساني، وصونه من كل ما يلحق به الأذى والضرر والمهلاك.

**د- حفظ النسل:** وهو المقصد الرابع، ومعناه التناسل والتوالد لإعمار الكون وتعميره، على أنني أود أن أشير إلى أن الأصوليين قد اختلفوا في تسمية هذا المقصد، فبعضهم أطلق عليه التسمية ذاتها وهي: حفظ النسل، كالغزالي، والآمدي، والشاطبي، والزركشي<sup>(\*)</sup>، والشوكاني، وابن الحاجب، وأيده ابن النجار<sup>(\*\*)(2)</sup>. ومن الأصوليين من فضل أن يطلق عليه حفظ النسب،

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص80.

(\*) \_ الزركشي: محمد بن بشار بن عبد الله الزركشي بدر الدين المنهجي، ولد بعد الأربعين، ثم رأيت بخطه سنة خمس وأربعين وسبعمائة، قرأ على الشيخ جمال الدين الأسنوي وتخرج به في الفقه، ورحل إلى دمشق ففقه بها، وسمع من عماد الدين ابن كثير، ورحل إلى حلب فأخذ عن الأزرعي وغيره، من تصانيفه: "البحر المحيط في أصول الفقه"، و"المنثور في القواعد الفقهية"، والنكت"، توفي سنة 794هـ. \_ ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج3، ص167-168. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص572-573.

(\*\*) \_ ابن النجار: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح الحنبلي المصري، المعروف بابن النجار، ولد سنة 898 هـ، فقيه حنبلي مصري، من القضاة، أخذ العلم عن أبيه، وقد تبحر في العلوم الشرعية وما يتعلق بها، وبرع في فني الفقه والأصول، وانتهت إليه الرئاسة في مذهب الإمام المبحل أحمد بن حنبل، حتى قال عنه ابن بدران: «كان منفرداً في علم المذهب». قال الشعراني: «صحبت أربعين سنة فما رأيت عليه شيئاً يشينه، وما رأيت أحداً أحلى منطقاً منه ولا أكثر أدباً مع جلسه». من مؤلفاته: "منتهى الإرادات"، و"شرح الكوكب المنير". توفي سنة 972هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج6، ص6.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص482. \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص8. \_ الزركشي، بدر الدين محمد بن بشار، البحر المحيط في أصول الفقه، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1413هـ-1992م، ج5، ص209. \_ الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: أبي حفص سامي بن العربي الأثري، الرياض، دار الفضيلة، ط1، 1421هـ-2000م، ج2، ص900. \_ ابن الحاجب، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ص134. \_ ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوح، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ-1997م، ج4، ص160.

كالسبكي<sup>(\*)</sup>، والطوفي، والفخر الرازي<sup>(\*\*)</sup>، والقراي<sup>(1)</sup>.

والحق أن حفظ النسب هو من وسائل حفظ النسل وصيانته، إذ أن المحافظة على مقصد النسل يقتضي لزوماً المحافظة على النسب، إذ لا يتصور المحافظة على النسل باهدار الأنساب أو اختلاطها<sup>(2)</sup>.

**هـ- حفظ المال:** أما حفظ المال فهو القسم الخامس للمقاصد الضرورية، ومعناه المحافظة على المال والعمل على أمثائه وتطويره وصونه من التلف والضياع والتناقص والتآكل.

وإن وسائل حفظ الضروريات الخمس تتنوع وتستجد بحسب تطور الزمان واختلاف البئات، ومثل هذا الأمر يعطي الشريعة الإسلامية ميزة عظيمة في قدرتها على استيعاب جميع التطورات والمستجدات رغم ثبوت نصوصها.

**4\_ إضافات جديدة للمقاصد:** لما جاء السبكي المتوفي سنة 771هـ، استبدل النسل بالنسب، ثم زاد إلى الخمسة سادساً هو حفظ العرض فقال: «والضروري كحفظ الدين فالنفس فالعقل فالنسب فالمال والعرض»<sup>(3)</sup>. وجاء في حاشية جمع الجوامع: «وهذا - يقصد العرض - زاده المصنف كالطوفي، وعطفه بالواو إشارة إلى أنه في رتبة المال، وعطف كلا من الأربعة قبله بالفاء لإفادة أنه دون ما قبله في الرتبة»<sup>(4)</sup>. وإضافة العرض إلى الضروريات الخمس واستبدال النسل بالنسب ذكرها أيضاً العز بن عبد

(\*) السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، قاضي القضاة، ولد بالقاهرة سنة سبع وعشرين وسبعمئة، انتقل إلى دمشق مع والده وتوفي بها، انتهى إليه قضاء القضاة في الشام، عزل وعذب، من مؤلفاته: "جمع الجوامع في أصول الفقه" شرحه بشرح سماه "منع الموانع"، و"الأشباه والنظائر"، و"الطبقات الوسطى"، و"الطبقات الكبرى"، توفي سنة إحدى وسبعين وسبعمئة. \_ الزركلي، الأعلام، ج4، ص184-185. \_ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج8، ص378-379. \_ ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، ج3، ص104-106.

(\*\*) الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، أصله من طبرستان، ومولده في الري، وإليها نسبته، ولد سنة 544هـ، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، من مؤلفاته: "مفاتيح الغيب"، "لوامع البيان في شرح أسماء الله تعالى والصفات"، "معالم أصول الدين"، "المحصل في علم الأصول". توفي سنة 606هـ. \_ الزركلي، الأعلام، ج6، ص313. \_ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج8، ص81. ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، ج2، ص65.

(1) \_ السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، جمع الجوامع في أصول الفقه، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ-2003م، ص92. \_ الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص209. \_ الرازي، محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين، المحصول، ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ-1997م، ج5، ص160. \_ القراي، شرح تنقيح الفصول، ص304.

(2) \_ عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص168.

(3) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص92.

(4) \_ البناي، حاشية البناي شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع لابن السبكي، مصر، دط، 1297هـ، ج2، ص230.

السلام (660) في قوله: «واتفقت الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض»<sup>(1)</sup>. وكذلك ذكرها الإمام القرابي (684هـ)، فقال: «الكليات الخمس هي: حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال وقيل الأعراض»<sup>(2)</sup>.

كما ذكرها الشوكاني (1250هـ) ودافع عنها قائلاً: «وقد زاد بعض المتأخرين سادساً، وهو حفظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فُدي بالضروري فهو بالضرورة أولى، وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد، وهو أحق بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز عن جنى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عن جنى على عرضه»<sup>(3)</sup>. ودافع عنه الزركشي<sup>(4)</sup>. وقد اعتبر ابن عاشور عدُّ العرض من الضروري ليس بصحيح، إذ أن من الصواب أنه من قبيل الحاجي<sup>(5)</sup>.

وهذا ما انتهى إليه الأستاذ الريسوني في تعقيبه على ما سبق من كلام الشوكاني عن حفظ "الأعراض" إذ قال: «والحقيقة أن جعل العرض ضرورة سادسة توضع إلى جانب ضرورات الدين والنفس والنسل والعقل والمال، إنما هو نزول بمفهوم الضرورات وبمستوى ضرورتها للحياة البشرية، كما أنه نزول عن المستوى الذي بلغة الإمام الغزالي في تحريره المركز والمنقح لهذه الضرورات الكبرى... ولو جاز لنا أن نضيف ضرورة النسب وضرورة العرض، لجاز لنا أن نضيف ضرورة الإيمان، وضرورة العبادة، وضرورة الكسب، وضرورة الأكل، إلى غير ذلك من الضرورات الحقيقية المندرجة في الضرورات الخمس والخدمة لها... والحق أن ما كان هذا شأنه فهو مكمل للضروري»<sup>(6)</sup>.

وأما حفظ النسب فهو كذلك مما يجب الاعتناء به والمحافظة التامة عليه من الاختلال والريب، ومع ذلك لا يمكن اعتبار حفظ النسب من المقاصد الضرورية، ولذلك اعتبر حفظ النسب من المقاصد الحاجية المساعدة على انتظام مؤسسة الأسرة، وتوثيق الروابط العائلية، وإشاعة التكافل الاجتماعي بين أفراد العائلة، ودفع الإحساس بالدونية والمعاناة النفسية، وسوء العلاقات الفردية والجماعية، وما إلى ذلك

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص4.

(2) \_ القرابي، شرح تنقيح الفصول، ص304.

(3) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص901.

(4) \_ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج5، ص209.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص81.

(6) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص48.

مما يندرج في مسمى المقاصد الحاجية العائدة على النسل بمزيد من الحفظ والتركية والتهسير<sup>(1)</sup>.

ونجد الشيخ ابن عاشور (1393هـ) قد لمس جانبا جديدا نسبيا في مجال المقاصد، وهو الجانب الاجتماعي، حيث بين أن المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه، صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه<sup>(2)</sup>. وقال في موضع آخر: «لم يبق للشك مجال يخالج به نفس الناظر، في أن أهم مقصد للشريعة من التشريع انتظام أمر الأمة، وجلب الصالح إليها، ودفع الضر والفساد عنها، وقد استشعر الفقهاء في الدين كلهم هذا المعنى في خصوص صلاح الأفراد، ولم يتطرقوا إلى بيانه وإثباته في صلاح المجموع العام، ولكنهم لا ينكر أحد منهم أنه إذا كان صلاح حال الأفراد وانتظام أمورهم مقصد الشريعة، فإن صلاح أحوال المجموع وانتظام أمر الجامعة أسمى وأعظم، وهل يقصد إصلاح البعض إلا لأجل إصلاح الكل»<sup>(3)</sup>. فقد كان الذين قبله يجعلون المكلف هو المحور الذي تحف به المقاصد، دون النظرة الكلية إلى الأمة عامة<sup>(4)</sup>.

وأفرد مبحثا عن السماحة واعتبرها أكبر مقاصد الشريعة حيث قال: «واستقراء الشريعة يدل على هذا الأصل في تشريع الإسلام... لأن أدلة هذا الأصل كثيرة منتشرة، وكثرة الظواهر تفيد القطع»<sup>(5)</sup>، والتي أرجعها إلى معاني الاعتدال والتوسط، إذ هي منبع الكمالات، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ البقرة، 143. وهي السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه. والتي كان ظاهرها عظيم في انتشار الشريعة وطول دوامها، إذ اقتضى الله تعالى أن تكون الشريعة الإسلامية الإسلامية شريعة عامة ودائمة، وأن يكون تنفيذها بين الأمة سهلا، ولا يكون ذلك إلا إذا انتفى عنها العنت، فكانت بسماحتها أشد ملاءمة للنفوس، لأن فيها إراحة النفوس في حالي خيوصتها ومجتمعها<sup>(6)</sup>.

كما أورد مبحثا خاصا عن الحرية باعتبار أن إبطال العبودية، وتعميم الحرية واستواء أفراد الأمة في

(1) \_ عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1429هـ-2008م، ص 190.

(2) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 63.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 139.

(4) \_ نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج1، ص 283.

(5) \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، الدار العربية للكتاب، دط، 1979م، ص 26.

(6) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 61-62.

تصرفاتهم في أنفسهم، مقصد شرعي من أعظم المقاصد، وذكر من مؤيدات ذلك كثير من الأدلة التي ابطلت الاسترقاق، وأن الشارع صلط عوامل الحرية على عوامل العبودية لإبطال المعتقدات الضالة، التي أكره دعاة الضلالة أتباعهم ومريديهم على اعتقادها بدون كتاب منير، بما يدل على أن الشارع متشوف للحرية. لما يضمن ذلك من حرية المعتقدات والتصرفات في الأقوال والأفعال<sup>(1)</sup>.

واقترح الدكتور عبد المجيد النجار إضافة مقصد حفظ إنسانية الإنسان، وضرورة أن يجمع في سبيل ذلك ما ورد في الشريعة من أحكام، تنتهي كلها إلى ما يثبت أن هذا المقصد هو مقصد كلي ضروري من مقاصدها. إقرارا لما هو ثابت في الشريعة فعلا من هذا المقصد، وذلك لما لاحظته من إنتهاك لفطرة الإنسان وكرامته، وتعرضه للظلم والقهر والإبادة، وتقييدا لحرته بالاستبداد والقهر السياسي والثقافي، وأن الإنسان يتعرض لإنتهاكات قاسية في عناصر كثيرة من العناصر المكونة لمعنى الإنسانية فيه<sup>(2)</sup>.

واعتر أن حفظ إنسانية الإنسان تختلف عن حفظ النفس فهي أشمل، ذلك أن حفظ النفس كما شرحه المقاصديون ينحو منحى النفس الفردية حفاظا عليها من التلف بأنواعه - رغم حفاظه على مقصد حفظ النفس مستقلا - أما حفظ إنسانية الإنسان فهو يتعلق بحقيقة الإنسانية في كل فرد من أفراد الإنسان. وأورد أدلة وأحكام تدعم أن يكون هذا المقصد مقصدا مستقلا. ويكون حفظها إضافة إلى مجمل الأحكام التي ذكرها الأصوليون في حفظ النفس من حفظ مادي، فقد أورد حفظ كرامة الإنسان وحرته وفطرته، وصونها من التحريف والتغيير ضمن الغايات التي قصدها التشريع الإسلامي والتي تهدف إلى حفظ إنسانية الإنسان<sup>(3)</sup>.

كما اقترح إضافة مقصد حفظ البيئة، ذلك لما لاحظته من أن الحياة الحضارية الحديثة أسفرت عن أزمة في غاية الخطورة، وأصبحت تهدد مصير البشرية بأكملها بالدمار، معللا أن هذا المقصد غير مندرج في أي واحد من الكليات الخمس، فليس أي من حفظ الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال بمشتمل عليه حتى يدرج ضمنه<sup>(4)</sup>.

ثم أضاف الأستاذ علال الفاسي مؤيدا قرينه ابن عاشور مقصد عمارة الأرض، حيث قال: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العلم،

(1) \_ المرجع السابق، ص 130-131.

(2) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 51-52.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 86-108.

(4) \_ المرجع نفسه، ص 52.

وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها، وتديير لمنافع الجميع»<sup>(1)</sup>.

وكذلك أسهم الدكتور القرضاوي في دعوى النظر إلى مقاصد أخرى لم يولي لها العلماء إهتماما، رغم أهميتها في العصر الحاضر. يقول القرضاوي: «إني أعتقد أن هناك نوعا من المقاصد لم يعط حقه كما ينبغي، وهي المقاصد المتعلقة بالمجتمع، فإذا كانت معظم المقاصد تتعلق بالفرد كحفظ دينه، وعقله، ونفسه، وماله... فأين الحرية والمساواة والعدالة وما قيمتها، وهذا يحتاج إلى إعادة نظر»<sup>(2)</sup>.

كما دعى الريسوني إلى إعادة النظر في حصر الضروريات في الخمسة المعروفة، لأن هذه الضروريات أصبحت لها هبة وسلطان، فلا ينبغي أن تحرم من هذه المنزلة بعض المصالح الضرورية التي أعلى الدين شأنها، والتي قد لا تقل أهمية وشمولية عن بعض الضرورات الخمس، مع العلم أن هذا الحصر اجتهاد، وأن الزيادة على الخمس أمر وارد منذ القدم... على أن يفتح هذا الموضوع بموازين العلم وأدلته<sup>(3)</sup>.

حيث قال ابن عاشور: «على الباحث في مقاصد الشريعة أن يطيل التأمل ويجيد التثبت في إثبات مقصد شرعي، وإياه والتساهل والتسرع في ذلك، لأن تعيين شرعي كلي أو جزئي أمر تتفرع عنه أدلة وأحكام كثيرة في الاستنباط، ففي الخطأ فيه خطر عظيم، فعليه أن لا يعين مقصدا شرعيا إلا بعد استقرار تصرفات الشريعة في النوع الذي يريد انتزاع المقصد التشريعي منه، وبعد اقتفاء آثار أئمة الفقه ليستضيء بأفهامهم وما حصل لهم من ممارسة قواعد التشريع. فإن هو فعل ذلك اكتسب قوة استنباط يفهم بها مقصود الشارع»<sup>(4)</sup>.

ولعل ما يخدمنا في بيان مقاصد هذا البحث، وأصالة وعمق نظام التوزيع وارتباطه بالمقاصد الشرعية، دراسة شمول هذا النظام لبعض المقاصد الضرورية غير المحصورة في الكليات الخمس، والتي يتم توضيحها عند بيان مقاصد التوزيع الكبرى.

وليس غرضنا من بيان هذه الأنواع مجرد معرفة مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها، لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام، وهو دون غرضنا من بيان علم مقاصد الشريعة، وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيرا من صور المصالح المرتبطة بها، والمعروف قصد الشريعة لها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصورة كلية من أنواع هاته المصالح، واستغراق المصالح لجميع الأحكام، وحتى إذا ما استحث من

(1) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص46.

(2) \_ القرضاوي، يوسف، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، القاهرة، مكتبة وهبة، 1990م، ص62.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص47-57.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص231.

مسألة لم يسبق لها حلول، تم عرضها على كلياتها بما يحقق جلب مصلحة مرجوة مستحلبة، أو دفع مفسدة مذمومة مستدفة.

## ثانياً: المقاصد الحاجية

1\_ **تعريف الحاجيات لغة:** أصل مادتها حوج، وهو الطلب، والحُوج الفقر، ويقال تحوج إلى الشيء، إحتاج إليه وأراده<sup>(1)</sup>.

2\_ **تعريف المقاصد الحاجية اصطلاحاً:** معناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج، والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تُراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة<sup>(2)</sup>.

تعريف ابن عاشور للحاجي: «وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها، وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاته لما فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة»<sup>(3)</sup>.

بمعنى أن الشارع إذا لم يشرع من الأحكام ما يحفظ المقاصد الحاجية، فإنه لن يفوت دين ولا نفس ولا عقل ولا نسل ولا مال، بل تبقى أصول هذه المقاصد محفوظة، ولكن هذا الحفظ لا يكون أكمل وأتم إلا إذا روعيت تلك المقاصد<sup>(4)</sup>.

3\_ **الأسس البنائية للمقاصد الحاجية:** ترجع الحاجيات كلها إلى رفع الحرج عن الناس، ولذا عدّ دوران الحاجيات على التوسعة والتيسير ورفع الحرج<sup>(5)</sup>، وبذلك بنيت الشريعة على قواعد اليسر ودفع المشقة ورفع الحرج، سواء كان ذلك في العبادات أم العادات والمعاملات. وهي أحكام أصلية تقول إلى تحقيق متطلبات الإنسان والتوسعة عليه<sup>(6)</sup>، وبذلك كانت عناية الشريعة بالحاجيات كعنايتها بالضروريات، إذ هي تدفع ما يمسها أو يؤثر فيها. قال الشاطبي: «فالأمر الحاجية إنما هي حائمة حول هذه الحمى، إذ هي تتردد على الضروريات تكملها، بحيث ترتفع في القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل بهم فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط وتفريط... فإذا

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص243.

(2) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص9.

(3) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص82.

(4) محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، ص191.

(5) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م2، ج4، ص22.

(6) نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج2، ص567.

فهم ذلك لم يرتب العاقل في أن هذه الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور الضرورية»<sup>(1)</sup>، وإذا كانت هذه الأحكام المشروعة وغيرها من أجل رفع الحرج عن المكلف، كان هذا الرفع تحقيقاً لمعنيين عظيمين من مقاصد الشريعة هما:

الأول: الخوف من الانقطاع عن الطريق وبغض العبادة وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المعنى الخوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو حاله.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعباد المختلفة الأنواع<sup>(2)</sup>، فإن المكلف مطالب بأعمال ووظائف شرعية لا بد منها، ولا محيص له عنها، فيكره له أن يؤول بالمؤدي إلى التقصير في مجالات أخرى، إذ المراد منه القيام بكل الحقوق الواجبة عليه على وجه لا يخل بواحد منها، ولا بحال من أحوالها<sup>(3)</sup>.

وتختلف درجة الحاجي حسب حاجة الناس إليه، ولذا كانت عبارة الامام الشاطبي في تعريف الحاجي، تفيد أن الحاجيات تنقسم إلى قسمين من حيث الجهة التي يصيبها الفساد في حال عدم مراعاة ذلك الحاجي.

أولهما: حاجيات خاصة تتعلق بأفراد المكلفين، بحيث يلزم من انعدام هذه الحاجيات مفسد خاصة وهذا في قوله: «فإذا لم تراعى دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة».

ثانيهما: حاجي يصيب مجموع الأمة لا خصوص الأفراد، بحيث تفوت في حال انعدامه مصلحة عامة وهذا ما عناه بقوله: «ولكنه لا يبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»، وكأنه بذلك يرى أن الفساد الذي يصيب العموم، هو أعلى درجة من أن يكون حاجياً فقط، وإنما يسمو ليقترّب من رتبة الضروري<sup>(4)</sup>.

وهذا ما أشار إليه الأصوليون حين تكون الحاجة عامة، وأنها ترتقي إلى رتبة الضرورة، ومن ذلك ما قاله الجويني: «ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص الواحد، من حيث إن الكافة لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس، لنال آحاد الجنس ضرراً لا محالة، تبلغ مبلغ الضرورة»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص14.

(2) \_ المرجع نفسه، م1، ج2، ص104.

(3) \_ صالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ط1، 1403هـ، ص34.

(4) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص180.

(5) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص924.

ومقصوده بحاجة الجنس حاجة الأمة كلها، بحيث إذا فاتت أدى إلى تفويت الصالح العام وبعبارة أوضح ذكرها العز بن عبد السلام، حيث بين أن الحرام إذا عم أرضاً بحيث لا يوجد فيها حلال، جاز أن يستعمل ما تدعو إليه الحاجة ولا يقف على الضرورات، ويعلل ذلك بقوله: «لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة، ولو دعت ضرورة واحداً إلى غضب أموال الناس لجاز له ذلك، بل يجب عليه إذا خاف الهلاك لجوع أو حر أو برد، وإذا وجب هذا لإحياء نفس واحدة فما الظن بإحياء نفوس»<sup>(1)</sup>.

على أن إنزال الحاجة العامة منزلة الضرورة الخاصة، لا يعني انقاص مكانة الحاجة الخاصة، إذ للحاجة الخاصة المكانة والاعتبار في بناء الأحكام على وفق مقتضاها، وهذا ما عبر عنه في القاعدة الفقهية "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أم خاصة"<sup>(2)</sup>.

### ثالثاً: المقاصد التحسينية

**1\_ تعريف المقاصد التحسينية لغة:** أصل، مادتها حسن، والحسن ضد القبح، وحسن الشيء تحسينا، زينه<sup>(3)</sup>.

**2\_ تعريف المقاصد التحسينية اصطلاحاً:** عرفها إمام الحرمين الجويني: «هي مالا يتعلق بضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة، أو نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث»<sup>(4)</sup>. وعرفها الفخر الرازي بقوله: «هي تقرير الناس على مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم»<sup>(5)</sup>.

وعرفها الإمام الغزالي فقال: «الرتبة الثالثة ما لا يرجع إلى ضرورة، ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتوسعة والتيسير للمزايا والمراتب، ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات»<sup>(6)</sup>، وأضاف في شفاء الغليل: «والحمل على مكارم الأخلاق، ومحاسن العادات»<sup>(7)</sup>.

ولا يختلف بيان الإمام الشاطبي لحقيقة التحسينات عن بيان الإمام الغزالي في قوله: «فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المندسات، التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص159-160.

(2) \_ السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر، ص88. \_ عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة، ص84.

(3) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص58.

(4) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص924-925.

(5) \_ الرازي، المحصول، ج5، ص161.

(6) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص485.

(7) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص169.

ذلك مكارم الأخلاق»<sup>(1)</sup>.

وقد سماها القرابي: "ما هو محل التتمات، وتتمت المصالح، وتتمت مكارم الأخلاق"<sup>(2)</sup>، وسماها ابن عبد السلام ب: "التتمات والتكمالات"، لأنه تنمة المصالح، فهي المقاصد التي تحسن حال الانسان، وتكمل حياته على أحسن الظروف وأسعد الأوضاع وتسمى كذلك المقاصد الكمالية أو المقاصد التزيينية، وذلك لأنها تقع موقع التكميل والتميم، وتؤدي وظيفة التزيين والتحسين.

وتعني بذلك الأخذ بمكارم الأخلاق في ما يتعلق بحياة الأفراد والمجتمعات، وهو من رعاية أحسن المناهج وسلوك أفضل السبل، وبه يتحقق التحسين والتزيين في الصفات والأفعال، وعلى كل فهي ضوابط واضحة تدل على أن التحسينية لا يتضرر الناس بتركها، ولا يلحقهم حرج وضيق بفقدانها.

### 3\_ البعد الجمالي والأخلاقي للمقاصد التحسينية: إن اعتبار الشريعة لمرتبة التحسينيات يشير

إلى الرقي الذي جاء به الشرع بشتى معانيه، ونهوضه بالأفراد والأمم، والتأنق بالسلوك والتصرفات في أعلى المستويات، ولذا قال ابن عاشور في تعريف المقاصد التحسينية: «هي عندي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها، حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبا في الاندماج فيها أو في التقرب منها، فإن لمحاسن العادات مدخلا في ذلك، سواء عادات عامة، أو خاصة»<sup>(3)</sup>.

فالإمام ابن عاشور تفتن إلى الغايات التحسينية الكبرى، وما تؤول إليه من كمال حال الأمة من حيث الأمان والنظام، والبهجة وحسن الصورة أمام باقي الأمم، بما يرغب في الاندماج إليها، ولا شك أن الأفراد داخلون في هذا المعنى، لأن ذلك لا يتحقق في الأمة إلا إذا تحقق في أفرادها.

وهذا لا يفهم من كون الفعل تحسينا أنه ليس واجبا أو فرضا، ذلك أن الأفعال التحسينية تعترتها الأحكام الخمسة، وهكذا فإن التحسينات ليست مقصورة على حكم من الأحكام، وإنما تتناولها الأحكام كلها، ولكن لو أخذت طائفة من الأفعال التحسينية رغم اختلاف أحكامها وجوبا أو ندبا أو تحريما أو كراهة أو إباحة، لوجد أن هناك جامعا ينتظمها كلها، وهو أن هذه الأفعال من حيث الأثر في الحياة تقع موقع التحسين والتكميل لا موقع الضرورة والحاجة، فكان الحكم عليها بأنها تحسينية من

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 9.

(2) \_ القرابي، شرح تنقيح الفصول، ص 303-304. \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 60.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 82-83.

حيث أثرها في حياة الناس ومعاشهم، لا بناء على الحكم التكليفي الذي يناسب ذلك الفعل<sup>(1)</sup>.

أما من حيث إفادة الأخلاق للمقصد الشرعي، فقد أثبت الأصوليون على أنه لا حكم شرعي إلا وهو منوط بمصلحة مخصوصة، وأن هذه المصالح هي بمثابة العلة الغائية للأحكام، خلاف الأوصاف التي هي بمنزلة العلة السببية لها، مع العلم بأن العلة الغائية عبارة عن قيم أخلاقية، ومتى سلمنا أن كل حكم شرعي معلق بالمصلحة، وأن المصلحة قيمة أخلاقية، وجب أن يكون كل حكم شرعي معلقا بالقيمة الأخلاقية، وبالتالي نستخلص حقيقتين ثابتتين:

إحدهما: أن الحكم الشرعي أقوم من غيره أخلاقا، بموجب نزول هذا الحكم على مقتضى الفطرة الإنسانية.

الثانية: أن الحكم الشرعي أسمى من غيره قيما أخلاقية، بموجب تفضيل الشرع للقيم الروحية، وبالتالي فإن كل حكم شرعي يحمل أقوم وأسمى القيم الأخلاقية. وعلى هذا فإنه تجتمع لدينا قواعد ثلاث:

أ- أن الحكم الشرعي باعتبار المقصود يسن أوفق وأرسخ القواعد الأخلاقية.

ب- أن الحكم الشرعي باعتبار القصد أسبق وأدق الشرائط الأخلاقية.

ج- أن الحكم الشرعي باعتبار المقصد يحمل أقوم وأسمى القيم الأخلاقية. فيتضح حينئذ أن تداخل علم الأخلاق مع علم المقاصد يفيد الأحكام الفقهية كلها من وجهين:

أحدهما: اكتمال الأحكام الشرعية، إذ تصير هذه الأحكام بفضل اندماجها مع الأخلاق مشتملة على جميع الأصول السلوكية الضرورية والكافية، وهي ثلاثة: أصل القواعد، وأصل الشرائط، وأصل القيم، فما من حكم إلا ويتنى على قاعدة وشرط وقيمة.

والثاني: كمال الأحكام الشرعية، فتصير هذه الأحكام لا مشتملة على هذه الأصول السلوكية الثلاث فحسب، بل بالغة النهاية في كمال هذه الأصول، فلا قاعدة فوق قواعدهما، ولا شرط فوق شرائطها، ولا قيمة فوق قيمها<sup>(2)</sup>.

**4- رعاية المقاصد التحسينية كمال للدين:** إن المقصود بروح الدين تحقيق معنى التدين، والذي

يعني الالتزام بالواجبات الزائدة على أركان الإسلام، كالصدق والإخلاص والأمانة، ونحوها من مكارم

(1) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص185.

(2) \_ طه عبد الرحمان، تحديد المنهج في تقويم التراث، ص104-105.

الأخلاق، فهذا الجزء قد أغفله كثير، وركزوا على الشكل الظاهري للعبادات، وأخروا ما سواه من استحضر الصفات القلبية، والحسن في السلوك، سواء ما تعلق بتصرف العبد مع ربه، أو مع غيره في أمور دنياه، إلى مرتبة التحسيني، رغم ما يعد في هذا الباب من أحكام تكمل الدين وتحسنه، وتجعله دين كامل خاتم وصالح لكل الأزمان.

وهذا ما جعل ابن تيمية ينتقد الأصوليين على إغفالهم لهذا الجانب فقال: «وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها، وما ينفعها من حقائق الإيمان، وما يضرها من الغفلة والشهوة، فتجد كثيرا من هؤلاء في كثير من الأحكام، لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن...، وقوم من الخائضين في أصول الفقه، وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، إذا تكلموا في المناسبة، وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد، ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان: أخروية ودنيوية. جعلوا الأخروية ما فيه سياسة النفس، وتهذيب الأخلاق من الحكم. وجعلوا الدنيوية تتضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقل، والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنية والظاهرية من أنواع المعارف بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسوله...، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظا للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق، ويتبين هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح»<sup>(1)</sup>.

وقد قرنت الشريعة الإسلامية في كثير من المواضع أن كمال الدين لا يكون إلا من خلال المكارم الحسنة، منها قوله ﷺ: «لَا يَبْلُغُ حَبْدُ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ، حَتَّى يُدَبِّجَ لِلنَّاسِ مَا يُدَبِّجُ لِنَفْسِهِ مِنَ الْخَيْرِ»<sup>(2)</sup>.

وربط الشرع بين كمال العبادات وتمامها، بكمال الأخلاق وحسن السمات المرتبطة بها، ثم إن حفظ التدين مع حفظ العبادات لا بد أن يتآزرا في شخصية المكلف لتحقيق مقصود الشارع، ولا يغني أحدهما عن الآخر. فلا معنى للصلاة، ولا قيمة لها إذا لم تحقق مقصدها، وهو الإنتهاء عن الفحشاء والمنكر. قال ﷺ: «مَنْ لَمْ تَنْهَهُ صَلَاتُهُ مَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ، لَمْ يَزِدْ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا»<sup>(3)</sup>. ولا

(1) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج32، ص233-234.

(2) \_ ابن حبان، محمد بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوطي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ-1993م، كتاب الإيمان، باب: "ذكر البيان بأن نفي الإيمان..."، حديث رقم 235، ج1، ص471. حديث صحيح.

(3) \_ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي، المعجم الكبير، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط2، دت، باب العين: "عن ابن عباس"، حديث رقم 11025، ج11، ص54.

فائدة للصوم إذا لم يساهم في نزع الزور من قلب المؤمن ومن عمله. فقال ﷺ: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ، فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِيهِ أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ»<sup>(1)</sup>. فإن النصوص ربطت بين العبادات والأخلاق وحسن التدين، ليكون أثر العبادات ظاهر على السلوك.

بل إن التشريع الإسلامي في مواضع كثيرة منه لم يربط كمال الدين بالأخلاق فقط، بل جعل كل الدين هو الأخلاق الحسنة، ومحاسن العادات، فقال: «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَ لَهُ»<sup>(2)</sup>. وقال: «وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، قِيلَ: وَمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقِهِ»<sup>(3)</sup>. وقال الرسول ﷺ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَبَدَنِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ»<sup>(4)</sup>.

فأعاد بناء الإسلام والإيمان على مبدأ الأخلاق، بل لخص رسول الله ﷺ مقصد بعثته إلى الناس كافة في قوله: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ»<sup>(5)</sup>. وبذلك كانت غاية الرسالة المحمدية هي السعي بالإنسان إلى التدرج في الكمال وترقي به في سلم المعالي، وتحثه على الفضائل وتحببها إليه، فتكتمل شخصية المسلم وتتزن بمكارم الأخلاق ومحاسنها، وذلك من زينة الإيمان في قلوب المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّشِدُونَ﴾ العنبر، 7.

وفي الأخير نقول إن الحكم على الفعل بأنه ضروري أو حاجي أو تحسيني قد لا يظهر للمجتهد بيسر وسهولة، إنما ربما يتضمن الفعل معنى الضروري أو الحاجي أو التحسيني في آن واحد، فيعمل المجتهد نظره واجتهاده من خلال أثر ذلك الفعل ومدى حاجة المكلف إلى وجوده، ليحكم على الفعل بعد ذلك بكونه ضرورياً أو حاجياً أو تحسينياً، وهذا المعنى هو ما أشار إليه الامام الرازي بقوله: «إن كل

(1) \_ صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب: "من لم يدع قول الزور"، حديث رقم 1804، ج2، ص673.

(2) \_ أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني، مسند أحمد بن حنبل، ت: شعيب الأرنؤوطي، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، حديث رقم 12383، ج19، ص376. \_ ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، ت: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، دط، كتاب الزكاة، باب: "في التعليل في الاعتداء في الصدقة"، حديث رقم 2335، ج4، ص51. قال إسناده حسن.

(3) \_ صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب: "إثم من لا يأمن جاره بوائقه"، حديث رقم 5670، ج5، ص2240.

(4) \_ صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"، حديث رقم 10، ج1، ص13.

(5) \_ الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ت: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، دط، 1414هـ-1994م، كتاب البر والصلة، باب: "مكارم الأخلاق"، حديث رقم 13683، ج8، ص188، قال رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

واحد من هذه المراتب قد يقع فيه ما يظهر كونه من ذلك القسم، وقد يقع منه ما لا يظهر، كونه منه بل يختلف ذلك اختلاف الظنون»<sup>(1)</sup>.

ولعل منشأ هذا الالتباس في الحكم على بعض الأفعال بكونها ضرورية أو حاجية أو تحسينية، أن لكل من هذه المراتب الثلاث صلة بغيرها من المراتب، إذ هي ليست مستقلة عن بعضها استقلالاً يفيد العزلة والإنبات عن غيرها.

#### رابعاً: المقاصد التكميلية

اقتضت حكمة الشارع وما أراده من حفظ هذه المراتب الثلاث، على أن يشترط مع الأحكام التي تحفظ كل نوع منها، أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق هذه المقاصد. يقول الشاطبي: «كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتممة والتكملة، مما لو فرضنا فقداه لم يخل بحكمته الأصلية»<sup>(2)</sup>. فقد شرع الله من الأحكام التي تحفظ كل نوع من أنواع المقاصد أحكاماً تعتبر مكملة لها في تحقيق مقاصدها، وهو ما يعرف عند الأصوليين بالمكملات أو التوابع.

فلكل مرتبة من الضروريات والحاجيات والتحسينيات مكملات تلحق بها، لتؤكد حكمته وتوثق إقامة مصلحتها في الواقع والوجود، فللضروريات مكملاتها وللحاجيات مكملاتها وللتحسينيات مكملاتها. قال ابن النجار الفتوحى رحمه الله: «ومعنى كونه مكملًا له أنه لا يستقل ضرورياً بنفسه، بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه فيكون في حكم الضرورة، مبالغاً في مراعاته»<sup>(3)</sup>.

ويمكن أن نضع ضابطاً للمكمل بأنه ما يتم به المقصود أو الحكمة من الضروري أو الحاجي أو التحسيني على أحسن الوجوه وأكملها، سواء كان ذلك سد ذريعة تؤدي إلى الإخلال بالحكمة بوجه ما، أو بتكميله بحكم يظهر به المقصد ويتقوى<sup>(4)</sup>.

وإن ضابط هذا المكمل أنه لو فرض فقداه لم يخل بحكمة تشريع المرتبة التي التحق بها، فلا يعود فوات المكمل على مكمله بالنقص، وإنما يقلل من مصلحة المكمل، وينقص منها دون الاتيان عليها على الجملة. وهذا ما امتاز به الامام الشاطبي حيث اعتنى بالكشف عن الحد الفيصل بين هاتين

(1) \_ الرازي، المصنوع، ج5، ص161.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص10.

(3) \_ ابن النجار، شرح الكوكب المنير، ج4، ص163-164.

(4) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي، ص38.

المرتبين بقوله: «لو فرضنا فقدته، لم يخل بحكمتها الأصلية»<sup>(1)</sup>. وهكذا إذا أمعنا النظر في هذه المكملات نجد أنها مقوية لأصل المصلحة، ومؤكدة لها، ففوات هذه المكملات أو فوات بعضها لا يفوت أصل المصلحة ولكنه يضعفها أو ينقصها إلى حدها.

ولا يعني هذا الضابط للمكمل أنه مما يجوز تركه أو التهاون في فعله، وإنما المقصود بذلك أن المكمل هو في رتبة اخفض من رتبة المكمل، وأنه في منزلة التابع من المتبوع والخادم من المخدوم وأن وظيفة المكملات تنمية مصلحة المكملات وزيادتها<sup>(2)</sup>. ولقد أشار الإمام العز بن عبد السلام إلى وظيفة الشروط في تكميل حكمة المشروط فقال: «كل تصرف جالب مصلحة أو دارئ لمفسدة فقد شرع الله من الأركان، والشرائط ما يحصل تلك المصالح المقصودة الجلب بشرعه ويدراً المفساد المقصودة الدرء بوضعه»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثالث: المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد

للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية، دون مراعاة حظوظ المكلف فيها، ومقاصد تابعة مؤكدة للمقصد الأصلي. وبيان ذلك كالتالي:

**أولاً \_ المقاصد الأصلية:** هي المقاصد الأساسية أو المقاصد الرئيسية والتي قصدها الخالق أصلاً أو ابتداءً، أي أنه قصدها بالقصد الأول الابتدائي الأساسي. ولا شك في أن ما كان أصلاً من المقاصد فإن مصطلحتها أعظم من مصلحة غيرها من المقاصد التابعة<sup>(4)</sup>. وقد عرفها الإمام الشاطبي بأنها: «التي لاحظ فيها للعبد من حيث هي ضرورية، لأنها قيام بمصالح عامة مطلقة، لا تختص بحال دون حال، ولا بصورة دون صورة ولا بوقت دون وقت»<sup>(5)</sup>. فالمقاصد الأصلية عند الإمام الشاطبي هي التي ترجع إلى حفظ المصالح الضرورية، وهي بذلك تمثل أعظم المصالح، فهي الغاية الأولى والعليا من تشريع الأحكام الشرعية. وقد قسمها إلى ضرورة عينية وإلى ضرورة كفائية.

أما كونها عينية فعلى كل مكلف في نفسه، فهو مأمور بحفظ دينه اعتقاداً وعملاً، وبحفظ نفسه قياماً بضرورة حياته، وبحفظ عقله حفظاً لموارد الخطاب من ربه إليه، وبحفظ نسله التفاتاً إلى بقاء عوضه

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م، 1، ج، 2، ص 10.

(2) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 189.

(3) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج، 2، ص 129.

(4) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي، ص 40.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م، 1، ج، 2، ص 134.

في عمارة هذه الدار ورعياً له عن وضعه في مضیعة اختلاط الأنساب... وبحفظ ماله استعانة على إقامة تلك الأوجه الأربعة<sup>(1)</sup>. ووجه انعدام الحظ في مثل هذا أنه لو فرض اختيار العبد خلاف هذه الأمور لحجر عليه ولحيل بينه وبين اختياره، فمن هنا صار فيها مسلوب الحظ محكوماً عليه في نفسه، وإن صار له فيها حظ فمن جهة أخرى تابعة لهذا المقصد الأصلي<sup>(2)</sup>.

أما كونها كفايية فمن حيث كانت منوطة بالغير، أن يقوم بها على العموم في جميع المكلفين لتستقيم الأحوال العامة التي لا تقوم الخاصة إلا بها، إلا أن هذا القسم مكمل للأول فهو لاحق به في كونه ضرورياً، إذ لا يقوم العيني إلا بالكفاي، وذلك أن الكفاي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق، فالمأمور به من تلك الجهة مأمور بما لا يعود عليه من جهته تخصيص، لأنه لم يؤمر إذ ذاك بخاصة نفسه فقط، وإلا صار عينياً، بل بإقامة الوجود، وحقيقته أنه خليفة الله في عباده على حسب قدرته وما هيئ له من ذلك... فجعل الله الخلق خلائف في إقامة الضرورات العامة حتى قام الملك في الأرض<sup>(3)</sup>. ووجه انعدام الحظ في مثل هذا، أن القائمين بهذا ممنوعون من استجلاب حظوظ أنفسهم بما قاموا به من ذلك.

**ثانياً\_ المقاصد التابعة:** وهي المقاصد التي قصدها الشارع الحكيم على سبيل التبعية والتكميل للمقاصد الأصلية، فهي مشروعة بالمقصد الثاني التابع والمؤكد للمقصد الأصلي والرئيسي<sup>(4)</sup>. فهي التي روعي فيها حظ المكلف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات وسد الخلات، وذلك أن حكمة الحكيم الخبير حكمت أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواع من قبل الإنسان، تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره... ومن هنا صارت المقاصد التابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها<sup>(5)</sup>، بحيث تكون باعثة على تحقيقها أو مقترنة بها أو لاحقة لها سواء كان ذلك من جهة الأمر الشرعي، أم من جهة المكلف وقصده في مجاري العادات.

وأن المقاصد التابعة للمقاصد الأصلية ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقتضي تأكيد المقاصد الأصلية، وربطها والثوق بها، وحصول الرغبة فيها، فلا شك أنه مقصود شرعاً، فالقصد إلى التسبب إليه بالسبب المشروع موافق لقصد الشارع فيصح.

(1) \_ المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 135.

(2) \_ المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 135.

(3) انظر: المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 135.

(4) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج 1، ص 123.

(5) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 136-137.

والثاني: ما يقتضي زوالها عينا، فلا إشكال أيضا في أن القصد إليها مخالف لمقصد الشارع عينا، فلا يصح التسبب بإطلاق.

الثالث: ما لا يقتضي تأكيدا ولا ربطا، ولكنه لا يقتضي رفع المقاصد الأصلية عينا، فيصح في العادات دون العبادات<sup>(1)</sup>. وذهب ابن تيمية إلى أن ما كان من الحسنات، تعلق بعلتين: ما تتضمن من جلب المنفعة والمصلحة، وهو المقصود لنفسه، وثانيهما: ما تتضمنه من دفع المفسدة والمضرة، ومقصده تابع. وما كان من السيئات كذلك يعلل بعلتين: إحداهما ما تتضمنه من المفسدة والمضرة، فمقصده إلى ذلك أصلي، وثانيهما: ما تتضمنه من الصدّ عن المنفعة والمصلحة، فتدعوا إلى السيئات وتنتهي عن الحسنات تبعا<sup>(2)</sup>.

**ثالثا\_ العلاقة بين المقاصد الأصلية والتبعية:** إن المقاصد الأصلية والتابعة كلاهما من المقاصد الشرعية، وبمجموعها تشكّل جوهر المقاصد وحقيقتها، وتفضي إلى تحقيق الصلاح والنفع، والخير في الدارين للأفراد والمجتمعات.

كما أنه المقاصد الأصلية والتابعة كلاهما ثابت بالأدلة الشرعية المعتمدة، فهي متفرعة عنها ومستخلصة منها بالتنقيص والإجماع والاستنباط والاجتهاد. إلا أن الأصلية منها هي الأساس الثابت ابتداء وأولا، وما كان تابعا فهو بالقصد الثاني، فهو خادم ومكمل للقصد الأصلي. وكلاهما يعطي تصورا كاملا للمقصد، ويوضح الصور الكبرى للمصالح التي يشتملها الحكم.

ورغم أن المقاصد الأصلية ليس فيها حظ للمكلف كليا أو غالبا، لأنها تكليفية تعبدية، وأن المقاصد التابعة هي التي روعي فيها حظ المكلف لما تشتمل من حظوظ ومنافع للإنسان تتماشى مع أهوائه ورغباته، إلا أن الوازع الديني لدى المكلف بما تجعله ينقاد إلى تحصيل ما لم يكن فيه حظه كما لو كان فيه حظه. وهذا هو مبتنى الشريعة، إذ قال الشاطبي: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة، إخراج المكلف عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا»<sup>(3)</sup>.

فالمقاصد الأصلية إذا روعيت فإنها أقرب إلى الإخلاص وصيرورة العمل عبادة، وأبعد عن مشاركة الحظوظ التي تغير في وجه محض العبودية، لأن مجرد امتثال أمر الشارع وعدم الالتفاف إلى الحظوظ الدنيوية والأغراض الشخصية، إنما يكون من أجل وجه الله تعالى وذلك هو الإخلاص. كما أن البناء

(1) \_ المرجع السابق، م1، ج2، ص309.

(2) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20، ص192-195.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص128.

على المقاصد الأصلية يصير تصرفات المكلف كلها عبادات، سواء كانت من قبيل العبادات أو العادات، لأن المكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا، وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم، فهو إنما يعمل من حيث طُلب منه العمل، ويترك من حيث طُلب منه الترك، فهو أبداً في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح باليد واللسان والقلب<sup>(1)</sup>.

وبالتالي فالعمل على وفق المقاصد الأصلية يتضمن تحقيق كل ما قصده الشارع في الأمر من جلب المصالح ودرء المفاسد، على وفق ما يقصده الشارع، ذلك أن قصد الشارع أعم وأهم، فإذا راعاه المكلف فكأنه أخذ به على عمومته، فحصلت المصالح التي أراد الشارع تحصيلها، واندفعت المفاسد التي يريد الشارع اندفاعها، وهذا بخلاف العامل لحظ نفسه فإنه يقتصر على مصلحته الخاصة من أمر الشارع، فإذا حصلت له لم ينظر إلى ما وراءها من المصالح الدنيوية والأخروية العامة والخاصة<sup>(2)</sup>.

أن المقاصد الأصلية هي الأصل، والمقاصد التابعة خادمة ومكملة لها ومقوية لحكمتها وداعية إليها وسبب في حصول الرغبة فيها. وقد ركز ابن تيمية النظر إلى المقاصد الأصلية والتبعية، وأن المقاصد التبعية مرادة ومقصودة للشارع إذا كانت مؤكدة ومثبتة للأصلية، وأن التبعية غير مقصودة للشارع إذا قصد بها إبطال المقاصد الأصلية، ولذا أبطل الحيل لأنه قصد به مقصوداً ينافي حقيقته<sup>(3)</sup>.

وتختلف المقاصد الأصلية عن المقاصد التابعة من حيث تأكيد الطلب، فالمقاصد التابعة لم يؤكد فيها الطلب كما أكد في المقاصد الأصلية، لأن الناس مجبولون على نيل حظوظهم، فاكتفى الشارع في ذلك بالدافع الطبيعي عن الأمر الشرعي.

أما في المقاصد الأصلية فالطلب مؤكد، لأنه لو لم يؤكد لتساهل الناس بها، ولأدى ذلك إلى ضياع المصالح العامة وخراب العالم، فالبناء على المقاصد الأصلية ينقل الأعمال في الغالب إلى أحكام الوجوب، إذ المقاصد الأصلية دائرة على حكم الوجوب من حيث كانت حفظاً للأمر الضرورية في الدين المراعاة باتفاق<sup>(4)</sup>.

(1) البيهقي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص363. \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص154.

(2) البيهقي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص363.

(3) \_ فقد حذر رسول الله أمته من ارتكاب الحيل فقال ﷺ: «لا تتركبوا ما ارتكبهت اليهود، فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل»، فالأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه لا ما أعلنه وأظهره، وهذا دليل على أن من نوى التحليل كان محلاً، ومن نوى الربا بعقد التباعد كان مرابياً. \_ ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص148.

(4) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص155.

## الفرع الرابع: المقاصد باعتبار الحكم عليها بالقطع والظن والوهم

ليست مقاصد الشريعة في تفاصيلها على وجه الخصوص بمنصوص عليها في كل حكم من الأحكام، ولا في كل نوع من أنواع الأحكام، بحيث تعرف تلك المقاصد من التعريف المباشر للشارع بها، فتكون معلومة على سبيل اليقين أو ما هو قريب من اليقين، ولكن تلك المقاصد بعضها منصوص عليه على وجه التصريح، وبعضها مشار إليه على وجه الإيماء، وبعضها غير مصرح به ولا مشار إليه، وإنما هو مطرد في بناء أحكام كثيرة عليه، وبعضها قد يبلغ من الخفاء بحيث لا يندرج تحت أي واحد من هذه الدلالات.

وهذا الوضع للمقاصد يجعلها من حيث حصولها في أذهان النظار متفاوتة في الدرجات بين اليقين والظن، بل قد تنتهي إلى درجة الوهم، وذلك تبعاً لظهور الدلالة وخفائها، فتكون المقاصد إذن مقسمة من حيث قوة ثبوتها إلى ثلاثة أنواع<sup>(1)</sup>.

**أولاً\_ المقاصد القطعية:** هي المقاصد اليقينية التي اتفق الفقهاء والمجتهدون على اعتبارها ومراعاتها بلا خلاف أو اعتراض، فهذه المقاصد متفق على قبولها والعمل بها، ومجمع على اعتبارها لما فيها من المصالح القطعية اليقينية، وقد ثبتت هذه المقاصد بأدلة ونصوص شرعية كثيرة جداً وتكررت تكراراً ينفي قصد المحاز والمبالغة، وهذا الذي يجعلها تتسم بالقطع واليقين<sup>(2)</sup>. وتكمن أهمية هذه المقاصد القطعية في كونها معان كلية يعتمد عليها المجتهدون في مجال اجتهاداتهم الفقهية، لأنها محل اتفاق بينهم. يقول ابن عاشور: «وإن أعظم ما يهم المتفكرين إيجاد ثلثة من المقاصد القطعية ليجعلوها أصلاً يصار إليه في الفقه والجدل»<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ المقاصد الظنية:** هي المقاصد التي تلي في الرتبة المقاصد القطعية، أو التي تقع دونها والتي اختلفت اتجاهها أنظار العلماء وآراء المجتهدين، أو التي ثبتت بالدليل الشرعي الظني الذي لا يدل على مراده دلالة قطعية ويقينية<sup>(4)</sup>. وهي التي يحصل العلم بها من خلال استقراء غير كبير لتصرفات الشريعة، لأن ذلك الاستقراء يكسبنا علماً باصطلاح الشارع وما يراعيه في التشريع<sup>(5)</sup>. قال عز الدين بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء

(1) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2006م، ص37.

(2) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص115.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص40.

(4) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص131.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص42.

المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشرع يوجب ذلك، ومثل ذلك أن من عاشر إنسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عاداته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة»<sup>(1)</sup>.

وليس كون مقاصد الشريعة وإن يكن أكثرها إنما هي مقاصد ظنية بمفض إلى اعتبارها ناقصة أو ملغاة غير معتبرة، وذلك لأن الظن منه ما يقوى ليصل إلى درجة يقارب القطع وإن لم يطابقه، وكذلك فإن الأحكام الشرعية ذاتها أغلبها في تحصيلنا إياها متصف بالظنية، وما هو قطعي منها أقل بكثير مما هو ظني، فالظنية في تحصيل العلم بالمقاصد أمر معتبر في فهم الأحكام واستنباطها بالاجتهاد، وفي سائر ما يستفاد من العلم بالمقاصد، إلا أن تكون هذه الظنية بالغة في الضعف ما تقترب به من درجة الوهم، فإنها حينئذ لا تكون معتبرة في العلم بالمقاصد فلا يبنى على ذلك اجتهاد في الأحكام<sup>(2)</sup>.

**ثالثا\_ المقاصد الوهمية:** وهي المقاصد التي يتخيلها الناس صلاحا ولكنها فساد وضرر، كما تكون مقاصد وغايات تبدو من ظواهر بعض النصوص ولكنها غير معتبرة شرعا، وليست بمقاصد حقيقية له، وإنما هي مقاصد بحسب ما يتوهم الناظر فيها لا بحسب ذاتها. وقد عرفها ابن عاشور بأنها: «المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه، دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج... ثم إننا استقرينا الشريعة فوجدناها لا تراعي الأوهام والتخيلات وتأمّر بنبذها، فعلمنا أن البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة فقضينا بأن الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية»<sup>(3)</sup>.

ومن عمد إلى تقسيم المقاصد من حيث القطع والظن، الإمام السبكي، فقد قسم المقاصد كذلك إلى أقسام، فقال: «وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا أو ظنا، كالبيع والقصاص، وقد يكون محتملا سواء، كحد الخمر، أو نفيه أرجح»<sup>(4)</sup>.

### الفرع الخامس: المقاصد باعتبار عمومها وخصوصها

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى مقاصد عامة ومقاصد خاصة ومقاصد جزئية.

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص160.

(2) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص39.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص53.

(4) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص91-92.

**أولاً\_ المقاصد العامة:** وهي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغاياتها الكبرى، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضا معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها<sup>(1)</sup>.

وظاهر أن بعضه أعم من بعض، وما كان أعم فهو أهم، أي أن المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشريعة أعم وأهم من التي روعيت في كثير من أبوابها<sup>(2)</sup>. ومن ذلك عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع. كما مثل لها بحفظ النظام وجلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة المساواة بين الناس، وجعل الشريعة مهابة مطاعة نافذة، وجعل الأمة مرهوبة الجانب مطمئنة البال<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ المقاصد الخاصة:** هي المقاصد التي تتصل ببعض أحكام الشريعة أو ببعض مجالاتها، وأبوابها، وقد عرفها ابن عاشور: «بأنها هي الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة، كي لا يعود سعيهم في مصالحهم الخاصة بإبطال ما أسس لهم من تحصيل مصالحهم العامة إبطالا عن غفلة أو عن استزلال هوى وباطل شهوة». وزاد ابن عاشور: «ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس مثل قصد التوثيق في عقد الرهن، وإقامة نظام المنزل والعائلة في عقد النكاح، ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق»<sup>(4)</sup>. وقد قسمها ابن عاشور إلى: مقاصد أحكام العائلة، مقاصد الشارع في التصرفات المالية، مقاصد الشارع في المعاملات المنعقدة على الأبدان، مقاصد أحكام التبرعات، مقاصد أحكام القضاء والشهادات، مقاصد العقوبات.

**ثالثاً\_ المقاصد الجزئية:** عرفها الشيخ علال الفاسي بقوله: «هي الأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»<sup>(5)</sup>. وهي ما يقصده الشارع في خطابه من كل حكم شرعي بنوعيه التكليفي من إيجاب أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحتها، أو حكم وضعي من شرط أو سبب أو مانع

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 51.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 7.

(3) \_ محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، ص 14.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 146.

(5) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 7.

أوعلة، أو دلالي عموم أو خصوص، تقييد أو إطلاق أو حكمة جزئية أوسر لذلك الحكم، وهذا القسم أكثر من يهتم به الفقهاء، لأنه يدخل في مجال الفروع الفقهية العملية<sup>(1)</sup>. وقد يعبر عن هذه المقاصد الجزئية بعبارات أخرى تفيد نفس المعنى الذي يفهمه معنى المقصد، أو ما هو قريب منه، وذلك مثل الحكمة والمعنى والسر، على أن المصطلح الأكثر رواجاً في هذا الشأن هو مصطلح العلة، وهو مصطلح يشيع استعماله عند الفقهاء مراداً به المقاصد الجزئية من الأحكام الشرعية، في حين يروج مصطلح المقاصد عند الأصوليين مراداً به في الأغلب المقاصد العامة والمقاصد الخاصة بالنوع<sup>(2)</sup>.

وهي تلك المقاصد التي تهدف إلى تحقيقها آحاد الأحكام الشرعية خاصة بها، بحيث يكون المقصد منسوباً إليها آحاداً، مختصاً بها أفراداً، فكل حكم من أحكام الشريعة قبل أن يلتقي مع أفراد نوعه في المقصد الخاص بالنوع، يكون هادفاً إلى تحقيق مقصد خاص به، وإن كان ذلك المقصد ينتهي إلى المقصد الخاص بالنوع ليعضده ويقويه<sup>(3)</sup>. وإن هذه المراتب الثلاث لمقاصد الشريعة يخدم بعضها بعضاً، ويكمل بعضها بعضاً ابتداءً من الأسفل في اتجاه الأعلى، فكل مقصد جزئي لحكم شرعي يكون مؤدياً للمقصد الخاص بالنوع مقوياً له وكل مقصد خاص بالنوع يكون مؤدياً للمقصد الكلي مقوياً له حتى ينتهي الأمر إلى أن تلتقي المقاصد جميعاً عند المقصد الأعلى<sup>(4)</sup>. ويقرب من هذا التقسيم تقسيم المقاصد إلى كلية وبعضية ويراد بها<sup>(\*)</sup>:

**المقاصد الكلية:** هي جملة المقاصد التي تعود على كافة أفراد المجتمع أو أغلبه، بحيث لا يخرج أحد منهم.

**المقاصد البعضية:** وهي التي يراد بها المقاصد التي تعود ببعض أفراد المجتمع ولا تشمل سائر فئات الأمة وجميع أفرادها<sup>(5)</sup>.

(1) البخاري، محمد أمين بن محمود الأمير بادشاه الحنفي، تيسير التحرير، مصر، مصطفى الباجي الحلبي، 1351هـ-1932م، ج2، ص129. \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص130.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص8. \_ نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي، ج1، ص48.

(3) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص42.

(4) \_ المرجع نفسه، ص43.

(\*) - ونشير هنا إلى أن الخصوص والعموم في هذا القسم يتعلق بما يشمل من الأفراد الذين يتعلق بهم الحكم، أو يختص ببعضهم، في حين أن الخصوص والعموم في التقسيم السابق يتعلق بالأحكام وما تشمله من مقصد عام، أو تفرع المقاصد وتجزئتها.

(5) \_ نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، ج1، ص135.

## المبحث الثاني: المصلحة الشرعية حقيقتها وتقسيماتها

إن المقصد العام من تشريع الأحكام هو تحقيق مصالح العباد في الدارين، وذلك بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، وإن الناظر في أحكام الشريعة حق عليه أن يكون نظره فيها مستصحباً على الدوام مقاصدها المبتغاة، وذلك في سبيل أن يقرر من تلك الأحكام ما يؤول إلى تحقيق المصلحة الشرعية. ولما كانت المصلحة هي الغاية المقصودة التي بُنيَ عليها التشريع الإسلامي، والتي كانت محل كشف أسرارها، كان لا بد علينا أن نقف على حقيقة المصلحة في الاعتبار الشرعي، وما هي أقسامها ومميزاتها وخصائصها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: المصلحة الشرعية وأسس اعتبارها

المطلب الثاني: أقسام المصلحة الشرعية

المطلب الثالث: خصائص المصلحة الشرعية

## المطلب الأول: المصلحة الشرعية وأسس اعتبارها

مما استقر عند علماء الشريعة أن المصلحة هي الغاية والمقصد العام من التشريع، وهي ما يستجلى من المقاصد الشرعية، والمطلوبة من تصرفات الشارع في خلقه، ولذا نتناول في هذا المطلب تعريف المصلحة الشرعية، وحقيقة اعتبارها في أحكام الشرع ومقاصده.

### الفرع الأول: تعريف المصلحة الشرعية

**أولاً\_ تعريف المصلحة لغة:** هي مفعلة من الصلاح، وهو كون الشيء على هيئة كاملة، بحسب ما يراد ذلك الشيء له، كالقلم يكون على هيئته الصالحة للكتابة به، والسيف على هيئته الصالحة للضرب به<sup>(1)</sup>. كما تطلق على الأعمال الباعثة على النفع والخير. والمصلحة تطلق على إطلاقين:

أولها: تطلق ويراد منها الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع، وهذا الإطلاق مجازي من باب إطلاق إسم السبب على المسبب، فأطلق لفظ المصلحة التي حاصلة بسبب الفعل على الفعل الذي هو سبب لها، كما يطلق على الأعمال إنها مصالح، مثل طلب العلم فإنه مصلحة، لأن العلم سبب للمنفعة المعنوية، وكما يقال في الزراعة والتجارة أنهما مصلحة لأنهما سبب للمنافع المادية<sup>(2)</sup>. قال ابن عاشور: «المصلحة كاسمها شيء فيه صلاح قوي، ولذلك اشتق لها صيغة المفعلة الدالة على اسم المكان الذي يكثر فيه ما منه اشتقاقه وهو هنا مكان مجازي، وهي وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور»<sup>(3)</sup>.

ثانيها: أن المصلحة كالمنفعة لفظاً ومعنى، وهذا إطلاق حقيقي بخلاف الأول، فهو إما اسم للواحدة من المصالح، كالمنفعة للواحدة من منافع، أو مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع<sup>(4)</sup>. كما جاء في المعجم الوسيط: «صلح صلاحاً وصلوحاً، زال عنه الفساد، وصلح الشيء كان نافعاً أو مناسباً، يقال: أصلح في عمله، أتى بما هو صالح نافع. فالمصلحة مفعلة من الصلاح، والمصلحة الصلاح والمنفعة، والصلاح الاستقامة والسلامة من العيب»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ نص رسالة الطوي في رعاية المصلحة، منشور ضمن: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص111.

(2) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص133.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص65.

(4) \_ مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، دط، ج6، ص549. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص303.

(5) \_ إبراهيم مصطفى، المعجم الوسيط، ج1، ص520.

فالمصلحة إذا أطلقت على ما يتعاطاه الإنسان من الأعمال الجالبة لنفعه، كان الإطلاق مجازاً مرسلًا، كالزراعة المؤدية إلى حصول المطعومات والتجارة المؤدية إلى الربح، وإن أطلقت على نفس المنفعة كان الإطلاق حقيقياً<sup>(1)</sup>. وإذا كانت المصلحة بهذا المعنى فإنها ضد المفسدة لأنهما ضدان لا يجتمعان<sup>(2)</sup>. كما جاء في القاموس المحيط: «الصلاح ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، واستصلاح نقيض استفساد»<sup>(3)</sup>. كما أن النفع ضد الضرر، وعلى هذا يكون دفع المضرة مصلحة. وذكر في مختار الصحاح: «الصلاح ضد الفساد، والإصلاح ضد الفساد، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح ضد الإفساد»<sup>(4)</sup>. إذ تعرف المفسدة على أنها ما قابل المصلحة وهي وصف للفعل يحصل به الفساد، أي الضرر دائماً أو غالباً، للجمهور أو للأحاد<sup>(5)</sup>.

وذكر في المصباح المنير: «صَلَحَ الشيء صلوحاً، من باب قَعَدَ، وهو خلاف فسد، وأصلح أتى بالصالح، وهو الخير والصواب، وفي الأمر مصلحة أي خير، والجمع المصالح»<sup>(6)</sup>.

وقد صرح صاحب لسان العرب بهذه الأوجه فقال: «الإصلاح نقيض الإفساد، والمصلحة واحد الصلاح، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح نقيض الاستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده، أقامه»<sup>(7)</sup>. والمصلحة والاستصلاح في عرف الأصوليين واحد، قال ابن تيمية: «الحسن هو المصلحة، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان»<sup>(8)</sup>، فالاستصلاح في اللغة العربية طلب المصلحة، فالمصلحة إذا أثير الاستصلاح، وعلى هذا يكون المعنيان متطابقان.

**ثانياً\_ تعريف المصلحة شرعاً:** يختلف المراد بالمصلحة عند الفقهاء عنه عند الأصوليين، وذلك لأن غرض الأصولي من دراستها غير غرض الفقيه، فالأول يهدف إلى معرفة أدلة الفقه إجمالاً وكيفية الاستدلال بها، أما الثاني فهو يدرس الدليل على التفصيل، لاستخراج الحكم منه ثم تنزيله على الوقائع. ومن خلال هذا المبحث فإننا نبين كلا من المعنيين ثم نتعرض لمداول المصلحة عند المعاصرين.

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 134

(2) \_ الزرقا مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم، ط 2، 1425هـ-2004م، ج 1، ص 101.

(3) \_ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 229.

(4) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص 154.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 65.

(6) \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج 1، ص 345.

(7) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج 2، ص 517.

(8) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 11، ص 344.

تعرض الأصوليون لتعريف المصلحة في موضعين:

أحدهما: عند تعريف المناسب بأنه الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عنده مصلحة. قال الرازي في معرض تعريف مناسبة العلة: «أن المناسب الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة، لأن ما قصد إبقاؤه فإزالته مضرة وإبقاؤه دفع مضرة»<sup>(1)</sup>. وقال في موضع آخر: «إن التعليل بالأوصاف المصلحية جائز، وهذا متفق عليه بين العقلاء»<sup>(2)</sup>.

وقال الآمدي: «المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط، يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم، وسواء كان ذلك الحكم نفيًا أو إثباتاً، وسواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة»<sup>(3)</sup>. وقال السبكي: «والمناسب ما يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً»<sup>(4)</sup>.

كما تكلم الغزالي على المصلحة في سياق كلامه على "مسلك المناسبة"، فقال: «المعاني المناسبة ما تشير إلى وجود المصالح وأمارتها... والمصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، والعبارة الحاوية لها: أن المناسبة ترجع إلى رعاية أمر مقصود»<sup>(5)</sup>. وقال الشوكاني: «المناسبة من الطرق المعقولة، ويعبر عنها بالإحالة وبالمصلحة وبالاستدلال وبرعاية المقاصد»<sup>(6)</sup>. وقال ابن الحاجب: «إن المناسب وصف ظاهر منضبط، يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه، ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة، أو دفع مفسدة»<sup>(7)</sup>. وقال القرافي: «المناسبة ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة»<sup>(8)</sup>. وقال ابن النجار: «المناسب ما يجلب نفعاً أو يدفع ضرراً، وهو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه، ما يصلح كونه مقصوداً للشارع من حصول مصلحة أو دفع مفسدة»<sup>(9)</sup>.

(1) \_ الرازي، المخصول، ج5، ص157-158.

(2) \_ الرازي، فخر الدين، مناظرات ما وراء النهر، ت: د خليف، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، دط، ص21.

(3) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص339.

(4) \_ السبكي تاج الدين، جمع الجوامع في أصول الفقه، ص91.

(5) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص159.

(6) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص896.

(7) \_ نقله عنه الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص898.

(8) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص303.

(9) \_ ابن النجار، جمع الجوامع في أصول الفقه، ج4، ص91.

فاستعمل المناسب عند الأصوليين بمعنيين: المعنى العام الذي هو المصلحة، والمعنى الخاص الذي هو طريق العلة في القياس، فدرست المصلحة كمفهوم مساعد في مباحث العلة، ولم يخصصوا لها مبحثاً مستقلاً، لكونهم لا يعدونها ضمن الأدلة الشرعية.

ثانيهما: عند الكلام على المصلحة كدليل شرعي، وفي هذا الموضوع نجد عدة تعريفات.

1- تعريف الغزالي: يرى الإمام الغزالي: أن «المصلحة في الأصل ترجع إلى جلب منفعة، أو دفع مضرة»<sup>(1)</sup>. ثم بين مقصوده من المصلحة بقوله: «ولسنا نعني بها ذلك فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق من تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة. ثم قال: وإذا أطلقنا المعنى المخيل أو المناسب في كتاب القياس، أردنا به هذا الجنس»<sup>(2)</sup>.

وقال في موضع آخر: «وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة، يعني أن ما قصده بقاءه فانقطاعه مضرة وابقاؤه دفع للمضرة، فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع، وللتحصيل على سبيل الابتداء، وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً، وما أشار إلى أمر مقصود فهو مناسب»<sup>(3)</sup>. فهذا الكلام تعرض له عند الكلام على حجية الاستصلاح، أو المصلحة المرسلة، إذا قال: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة»<sup>(4)</sup>.

فالغزالي يرى أن المصلحة في الأصل ترجع إلى ما يحقق قصد المكلف، ولكنه يعني بالمصلحة ما يرجع إلى تحقيق قصد الشارع من الخلق الذي يتضمن حفظ المقاصد الخمسة<sup>(5)</sup>. بهذا الوضوح حدد الغزالي المصلحة بأنها المحافظة على مقصود الشرع، وحدد مقصود الشرع بهذه الأصول الخمسة، وحدد طريق معرفة مقاصد الشرع بالكتاب والسنة والإجماع<sup>(6)</sup>.

(1) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص 159.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 481-482.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص 159.

(4) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 503.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 135.

(6) \_ جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ص 116.

وقال السبكي<sup>(\*)</sup>: «من ظن أنه أصل خامس خطأ، لأننا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع وهي معروفة بالكتاب والسنة والإجماع، فكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بهذه الأدلة فليس هذا خارجاً عن هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً بل مصلحة مرسله إذ القياس له أصل معين وكون هذه المعاني مقصودة عرفت بلا دليل واحد بل بأدلة كثيرة من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال وتفاريق الإمارات، فسمى لذلك مصلحة مرسله»<sup>(1)</sup>.

2- تعريف الخوارزمي<sup>(\*)</sup>: وهو في تعريفه للمصلحة يتفق مع الإمام الغزالي في مفهومها، وإن كان مخالفاً له في الإيجاز، وتضييق الدائرة بحسب ظاهر العبارة إذ يقول: «هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسد عن الخلق»<sup>(2)</sup>.

فإذا دققنا النظر في عبارة الغزالي وهذه العبارة نجد أنها يتفقان من حيث المعنى، لأن دفع المفسد على الخلق يلزم منه تحصيل المصالح، كما أن دفع المصالح يلزم منه حصول المفسد<sup>(3)</sup>، لأنهما ضدان، فرفع أحدهما يستلزم إتيان الآخر، فالامتناع عن فعل الزنى، وقتل النفس، وشرب الخمر فيه مصلحة، وإن كانت المصلحة تحصل بطريق دفع المفسدة، فيكون حصولها بطريق الجلب أولى، ولعل هذا هو السر في أن الخوارزمي اكتفى بإحدى الحالتين عن الأخرى<sup>(4)</sup>.

3- تعريف نجم الدين الطوفي الحنبلي قال: «وأما حدها بحسب العرف، فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤدية إلى الربح، وبحسب الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة، ثم هي تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات، وإلى ما يقصده لنفع المخلوقين وانتظام

<sup>(\*)</sup> - السبكي تقي الدين: الأب، تقي الدين علي بن عبد الكافي أبي الحسن السبكي، ولد في مستهل صفر سنة ثلاث وثمانين وستين، سمع بمصر والشام، قرأ الأصول وتفقه على أبيه وغيره، ولي إفتاء دار العدل ثم ولي قضاء الشام في جمادى الآخرة سنة تسع وثلاثين، له "الإبهاج شرح المنهاج"، و"شرح المهذب"، توفي بمكة مجاوراً في سنة ست وخمسين وسبعمائة. ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية، ج 3، ص 37.

<sup>(1)</sup> - السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م، ج 3، ص 184.

<sup>(\*)</sup> - الخوارزمي: محمود بن محمد بن العباس بن أرسلان أبو محمد العباسي، مظهر الدين الخوارزمي، من أهل خوارزم، ولد بخوارزم في خامس عشر شهر رمضان، سنة اثنتين وتسعين وأربعة مئة، كان إماماً في الفقه والتصوف، فقيهاً محدثاً مؤرخاً، دخل بغداد ووعظ بها بالنظامية وأقام بخوارزم فيفيد الناس وينشر العلم، له: "تاريخ خوارزم"، توفي في رمضان سنة 568هـ. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج 7، ص 290.

<sup>(2)</sup> - الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

<sup>(3)</sup> - علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص 143.

<sup>(4)</sup> - يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 135.

أحوالهم كالعادات»<sup>(1)</sup>. ويقوم رأي الطوفي على ثلاث قضايا:

- 1- أن المصلحة هي مقصود الشارع، ومن ثم فهي أقوى أدلته وأخصها.
- 2- أنه ليس ضروريا أن تكون حيث النص القاطع أو إجماع المسلمين، فقد يعارض النص أو الإجماع المصلحة، وفي هذه الحال يجب أن تقدم عليهما بناء على القضية السابقة، ذلك أن منكري الإجماع قالوا بالمصلحة فهي إذن محل وفاق، والإجماع محل خلاف.
- 3- أن مجال هذا كله هو العادات والمعاملات، أما العبادات فهي حق الشارع لا يتلقى إلا منه<sup>(2)</sup>. وقد خصص كل من عبد الوهاب خلاف<sup>(\*)</sup> والدكتور البوطي مبحثا مستقلا للرد على الطوفي، وإبطال وتفنيده حجية الأدلة التي اعتمد عليها في تكوين رأيه للمصلحة<sup>(3)</sup>.

**ثالثهما:** ذكرت المصلحة عند الكلام على غايات التشريع، وهم يعتبرون أن المصلحة هي أساس التشريع، وأن الشريعة كلها معللة بالمصلحة، إما بجلب المصالح أو لدرء المفساد، قال ابن عبد السلام: «الشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفسداً أو تجلب مصالِح، فإذا سمعت الله يقول: «يا أيها الذين آمنوا»، فتأمل وصيته بعد نداءه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه أو شراً يزعجك عنه، أو جمعا بين الحث والزجر»<sup>(4)</sup>. وأن المراد بالمصلحة هو اللذة أو ما كان وسيلة إليها، وقد أدخلوا دفع المفسدة في المصلحة، فتطرقوا إلى تعريف المفسدة بأنها الألم وما كان وسيلة إليه، ثم قسموا كلا من المصلحة والمفسدة إلى نفسي وبدني وديني وأخروي<sup>(5)</sup>. وبذلك عرفها الرازي بقوله: «إن المنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون طريقاً إليه، والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقاً إليه»<sup>(6)</sup>.

(1) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص 112.

(2) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها، ص 148.

(\*) \_ عبد الوهاب خلاف: بن عبد الواحد خلاف، فقيه مصري. كان أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق، ومفتشاً في المحاكم الشرعية، وأحد أعضاء مجمع اللغة العربية، انتقل إلى سلك القضاء. وفي سنة 1935 عين مساعد أستاذ للشريعة الإسلامية في كلية الحقوق بجامعة القاهرة، ثم أستاذاً فيها إلى سنة 1948، توفي بالقاهرة. له تصانيف مطبوعة منها: "أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية"، و" نور من القرآن الكريم " في التفسير، و" علم أصول الفقه"، و" السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية"، و" نور على نور"، و" تاريخ التشريع الإسلامي"، و" الاجتهاد والتقليد". \_ الزركلي، الأعلام، ج 4، ص 184.

(3) \_ البوطي، محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دمشق، دار الفكر، ط 4، 1428هـ-2007م، ص 216.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 9.

(5) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، القاهرة، مكتبة المثنى، دط، 1981م، ص 5.

(6) \_ الرازي، المحصول، ج 5، ص 158.

وهذا التعريف يتفق مع تعريف أهل اللغة، فهم لم يقصدوا بالمصلحة معنى مغايراً لمعناها اللغوي، فقد سبق أن المصلحة لغة تطلق حقيقة على المنفعة ومجازاً على السبب المؤدي إلى النفع، ويعبر عن المصالح والمفاسد بالذات والآلام ونحوها، فقد قال ابن عبد السلام: «ويعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر، والنفع والضرر، والحسنات والسيئات، لأن المصالح كلها خيور نافعات حسنات، والمفاسد بأسرها شرور مضرات سيئات، وقد غلب في القرآن استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد»<sup>(1)</sup>. وقال في موضع آخر: «إن الله أرسل الرُّسل، وأنزل الكتب، لإقامة مصالح الدنيا والآخرة ودفع مفاسدهما، والمصلحة: لذة أو سببها، أو فرحة أو سببها، والمفسدة: ألم أو سببه، أو غم أو سببه»<sup>(2)</sup>. ويقول ابن تيمية: «لكن العلم بصحيح القياس وفاسده من أجل العلوم، وإنما يعرف ذلك من كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده، وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد، وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد، وما فيها من الحكمة البالغة والنعمة السابغة والعدل التام»<sup>(3)</sup>.

ومن الممكن استنباط بعض الحقائق اللازمة لتعريفات الأصوليين السابقة وهي:

- أن المصلحة كيفما عرفت ليست هي الهوى أو الغرض الشخصي، وهذا ما يقرره الغزالي أنها المحافظة على مقصود الشرع.

أن دفع المفسدة كجلب المنفعة كلاهما سواء في أن كلا منهما تشمله كلمة المصلحة.

- أن كل مصلحة قد ظفرت برعاية من الشرع لها ضرورة، لأن المصالح جميعها متصلة من قريب أو من بعيد بحفظ خمسة أصول، هي الدين والنفس والنسل والعقل والمال<sup>(4)</sup>، وكل مصلحة ترجع إلى هذه قد حظيت برعاية من الشارع، وأن كل مصلحة لا تحظى برعاية الشرع فهي مصلحة غير شرعية وإن كانت مصلحة في نظر المكلف. ولذا قال الغزالي: «وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود فليس مناسباً»<sup>(5)</sup>.

- أن المصلحة مقصد الشارع يتفق الأئمة جميعاً على تفريع الأحكام التي تكفله، وإن لم يعدها بعضهم ضمن الأصول المعتمدة في مذهبه، إما لأنه رآها داخلة في دليل شرعي آخر، وإما لأنه لم يكتب

(1) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 4.

(2) ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد، ص 32.

(3) ابن القيم، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ج 2، ص 52.

(4) عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان وتطبيقاتهما الفقهية، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط 1، 1425هـ-2004م، ص 28.

(5) الغزالي، شفاء الغليل، ص 159.

في أصول مذهبه<sup>(\*)</sup>.

إلا أنه لا يصح التعليل بناء على المصلحة وحدها دون الوصف المنضبط<sup>(\*)</sup>.

- أنه لم يفترض أحد من الأئمة مصادمة المصلحة للنص أو الإجماع، لأنها لا يمكن أن تعتبر أساساً يبنى عليه أصل ما<sup>(1)</sup>. ولذا قال ابن تيمية في تعريف المصلحة حيث قال: «المصالح هو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة، وليس في الشرع ما ينفيه»<sup>(2)</sup>.

### الفرع الثاني: المصلحة الشرعية في الدراسات المعاصرة

اختلفت تعريفات الباحثين المعاصرين للمصلحة حسب ما فهمه كل منهم من كتابات العلماء قديماً، وحسب الغرض الذي يهدف كل باحث. فعرفها ابن عاشور بأنها: «وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو الآحاد، وقوله "دائماً". إشارة إلى المصلحة الخالصة والمطردة، وقوله "أوغالبا". إشارة إلى المصلحة الراجحة في غالب الأحوال، وقوله "للجمهور أو الآحاد" إشارة إلى أنها قسمان»<sup>(3)</sup>. وهو يحصر المصلحة في غرض محدد ألا وهو صلاح أحوال المسلمين في نظام المعاملات المدنية، مستثنياً بذلك صلاح الاعتقاد، وصلاح الأنفس، وصلاح عمل العبادات.

أما الريسوني فقال: «حقيقة المصلحة هي كل لذة ومتعة جسمية كانت أو نفسية أو عقلية أو

<sup>(\*)</sup> - إذ قد خلص من أقوال العلماء في المصلحة المعتبرة لاختلاف في إعمالها، كما أن المصلحة المرسله لا خلاف بينهم في التشريع بها، وأنه لم يذهب واحد منهم إلى أنه لا تشريع إلا بناء على مصلحة اعتبرها الشارع بذاتها، لأن مصالح الناس تتحدد... وإنما الذي فتح باب الاختلاف فيها، هو أن بعض الولاة اتخذوها وسيلة إلى التشريع لتحقيق أهوائهم، وبعض العلماء ألبسوا الهوى ثوب المصلحة، وبعضهم شرع لمصلحة فردية لا مصلحة جماعية، فنشأ الاختلاف في التشريع بالمصالح المرسله خوفاً من اتخاذها وسيلة إلى الأهواء والمصالح الخاصة. وذهب بعض الأئمة إلى أنه لا يبنى عليها التشريع سداً للذريعة إلى الشر، ولكنه هناك من سوغ العمل بها بشروط، وعلى رأسهم الإمام مالك. - انظر: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي، ص 176. وقال القرافي: «أما المصلحة المرسله فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدت المذاهب وحدثتم إذا قاسوا وجمعوا وفرقوا بين المسألتين، لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا وفرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسله، فهي حينئذ في جميع المذاهب». شرح تنقيح الفصول، ص 306.

<sup>(1)</sup> - يقول الرازي: «إذا ثبت التعليل بنفس المصالح والمفاسد ممكناً، لوجب أن يكون التعليل بالأوصاف باطلاً، لأن ذلك على وفق الدليل، وهذا على خلاف الدليل، ومتى كان الموافق للدليل من جميع الوجوه ممكناً، كان العدول عنه إلى ما يخالف الدليل من كل الوجوه ممتنعاً، فثبت أنه لو كان التعليل بنفس المصالح والمفاسد ممكناً، لكان التعليل بالأوصاف المصلحية ممتنعاً باطلاً». - مناظرات ما وراء النهر، ص 21.

<sup>(2)</sup> - مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، مصر، دار اليسر، دط، 1424هـ، ص 23. - البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 141. - عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط 8، دت، ص 86-87.

<sup>(3)</sup> - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 11، ص 343.

<sup>(3)</sup> - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 65.

روحية، وحقيقة المفسدة هي كل ألم وعذاب، جسميا كان أو نفسيا أو عقليا أو روحيا، فالتعبير عن المصلحة باللذة والمتعة، لا يعني أبدا أن المصلحة منحصرة في تلبية الشهوات وإشباع الغرائز الجسمية، وإنما هي لذات ومتع ومنافع متعددة الوجوه والأبعاد»<sup>(1)</sup>.

وهو يحصر المصلحة - كما ذكر- في غرض محدد ألا وهو صلاح أحوال المسلمين في نظام المعاملات المدنية، مستثيا بذلك صلاح الاعتقاد، وصلاح الأنفس، وصلاح عمل العبادات. فحصر المصلحة في: المنفعة المقصودة للشارع دون غيرها، وقصر مقصود الشارع على حفظ هذه المقاصد دون جلبها، ثم حصر المقاصد نفسها في خمسة مقاصد، ولم يقف عند ذلك حتى جعل لها ترتيبا معيناً فيما بينها. غير أنه لم يبين هذا الترتيب، مع أنه جعله جزءاً من حقيقة المصلحة.

كما عرفها البوطي بأنها: «المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينهم»<sup>(2)</sup>. ومما يحرص البوطي على بيانه هو أن المصلحة ليست دليلاً شرعياً مستقلاً من الأدلة الشرعية شأنها كالكتاب والسنة والإجماع والقياس حتى يصح بناء الأحكام الجزئية عليها وحدها، وإنما هي معنى كلي استخلص من مجموع جزئيات الأحكام المأخوذة من أدلتها ومصادرها الشرعية وهو الاشتراك في مقصد مراعاة مصالح العباد في دنياهم وآخرتهم<sup>(3)</sup>، لذلك يشترط للعمل بها في أمر ما، أن تكون مدعمة بدليل من الأدلة الشرعية التفصيلية، وإلا لبطل دليل الاستقراء الذي تم كدليل على جريان المصالح، وبالتالي يحكم على المصلحة بالبطلان، ولا يجوز الاعتماد عليها.

وهذا الأمر لم يتنبه إليه بعض الباحثين عند مناقشته لرأي البوطي في المصلحة، فنسب إليه اعتبارها دليلاً شرعياً، وأعلن اختلافه معه في تحديد مفهومها<sup>(\*)</sup>. على أن عدداً من الباحثين، قد انطلق في تحديده لمفهوم المصلحة من افتراض كونها دليلاً مستقلاً على الأحكام الجزئية، ولذلك كان تعريفهم لها قد انصب على معنى المصلحة المرسل، فكان مفهومها عند بعضهم ينحصر فيما كان ملائماً لجنس

(1) \_ الرسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 235.

(2) \_ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 37.

(3) \_ المرجع نفسه، ص 127.

(\*) \_ فقد قال حسين حامد حسان في تعليقه على البوطي: «فالمصلحة في نظره تصلح حجة في التشريع إذا توافر بالنسبة لها المناسبة العامة، ولم يشترط فيها الملائمة لجنس تصرف الشارع مكتفياً بالضوابط العامة للمصلحة... أما نحن فنخالفه، ذلك أن المصلحة التي تصلح دليلاً في نظرنا هي المصلحة الملائمة لجنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين». \_ نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص 13-14.

اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين، وليست هي المصلحة الغريبة التي سكنت عنها الشواهد الشرعية، فهي عندهم نوع من القياس الواسع، أو هي نوع منه يطلق عليه قياس المصالح أو المعاني<sup>(1)</sup>.

ومن الدارسين من اعتنى بالمصلحة في سياق دراسة مقاصد الشريعة، إلا أنهم خلطوا المصلحة الشرعية عموماً بالمصلحة المرسلّة، وانتهى بعضهم إلى أنه لا توجد مصلحة مرسلّة بالمعنى المطلق للإرسال، وأن ما يسمى بالمصالح المرسلّة هي في الحقيقة مصالح معتبرة شرعاً، وكل ما في الأمر أنه لم ترد في تسميتها وحفظها نصوص خاصة، بل يدخل حفظها فيما علم -قطعا- من قصد الشريعة إلى حفظ المصالح، ويدخل في نصوص عامة تأمر بالخير والصلاح<sup>(2)</sup>، فأيا كانت المصلحة في هذه الدراسات، سواء عند من يعتبرها دليلاً شرعياً على الأحكام الجزئية، أم كانت تأصيلاً للشرائع التي جاءت بها النصوص، أم بياناً لمقاصد الشريعة عامة، فإنهم اهتموا بها من جهة قصد الشارع في ربط الأحكام الشرعية بها، ومن جهة أنها طريق إلى تفرّيع الأحكام الشرعية الجزئية بمراتبها الخمس، ومن هنا اعتمد هؤلاء الباحثون على المصادر الأصولية في دراستهم للمصلحة، وأهملوا الكتب الفقهية، بكافة مجالات الفقه ولم يعيروها الاهتمام اللازم لفهم حقيقة المصلحة عند الفقهاء، بل إن منهم من تناول مصادر فقهية على أنها من الأصول، فأسقط عليها بالتالي، مصطلحات الأصوليين.

والذي يمكن استخلاصه من كل ما سبق، أن النظر الفقهي إلى المصلحة غير النظر الأصولي إليها على الرغم من أن أصلها واحد. فالنظر الأصولي ينحصر في حيز محدود هو تعيين المصلحة من حيث هي طريق إلى العلة التي يدور عليها الحكم، والغاية هي استنباط الحكم الشرعي، وهو ما يطلقون عليه المصلحة المرسلّة، أو الاستدلال المرسل، أو الاستصلاح، وتناول المصلحة من هذا المنظور هو قبيل التناول المنهجي، بمعنى أنها نوع من مناهج الاجتهاد، والتعامل مع نصوص الوحي، من أجل التوصل إلى الأحكام الشرعية اللازمة للوقائع<sup>(3)</sup>.

أما النظر الفقهي فهو تنزيل الحكم الشرعي على جزئيات المصالح من حيث إقرار الشارع لها، وهذا هو المعنى الغالب عند استعمال عبارة "المصلحة الشرعية". وننتهي إلى أن ثمة فروقا دقيقة بين مدلول المصلحة الشرعية عند الفقهاء وعند الأصوليين، وأن استعمال الفقهاء للمصلحة أوسع منه عند الأصوليين، لاقتصار أصول الفقه على أصل تشريع الأحكام، وهو نظر دقيق لا يتيسر إلا للعالم المجتهد،

(1) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص 13-14. \_ محمد فتحي الدين، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ-1997م، ص 456 وما بعدها.

(2) \_ الريبوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 291.

(3) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1427هـ-2006م، ص 82.

وتوسع الفقه إلى ربط كل فعل من أفعال المكلفين بحكم الشارع وهو الغالب الأعم في الاستعمال لسهولة معرفته من المكلف المخاطب بتلك المصلحة. وعليه فإن المراد بالمصلحة الشرعية، عند إطلاقها، هي منفعة مجتلبة، أو مضرّة مستدفة أو ما كان طريقا إليهما، أقر الشارع الناس عليها فهي على التخيير، أو ندم إليها أو أوجب عليهم تحصيلها. وهو ما يوضح أن المصلحة باعتبارها حقيقة في الواقع المعاش، بمعنى النفع المستجلب، أو الضرر المستدفع، وهنا نجد أن الشارع استهدف غايات ومصالح بثها في نصوص تشريعية، يرمي إلى تحقيقها في حياة الناس، من خلال التكاليف التي ترجع إلى الأمر والنهي، وهو ما عرف عندهم "بالعلل"، و"الحكم"، و"الأسرار"، أو "المصالح"، الكامنة وراء الأحكام والنصوص والتي لها مستويان:

أحدهما: المستوى الجزئي، بمعنى المصلحة المستهدفة من نص أو حكم معين، ويطلق عليها "علة الحكم"، والعلة تفهم هنا على أنها الحكمة أو المصلحة التي تتعلق بها الأمر أو الإباحة، والمفسدة التي تتعلق بها النهي. وهو ما يطلق عليه المقاصد الخاصة للشرعية الإسلامية.

ثانيهما: المستوى الكلي، ويتعلق بالمصالح المستهدفة من وراء مجموع نصوص الشرعية، وهو ما يطلق عليه المقاصد العامة للشرعية الإسلامية<sup>(1)</sup>. ويعد هذا محل اهتمامنا في هذا البحث.

ولذلك شبه البوطي العلاقة بين فهم المجتهد للمصلحة باعتبارها مناطا كليا للأحكام، والأدلة التفصيلية باعتبارها مناطات جزئية لها، شبهها إلى حد كبير بتخريج المناط وتحقيقه، فمعرفة المجتهد أن مناط الشرعية الإسلامية هو مصالح العباد تخريج له، ثم هو مطالب بعد ذلك بتحقيقه في الجزئيات المنشورة<sup>(2)</sup>. كما عرفها حامد العالم: «بأنها الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع جلبا لسعادة الدارين<sup>(3)</sup>. وبذلك قيد المصلحة بأنها التي تنتج عن فعل موافق لضوابط الشرعية، وأخرج ما قد يظنه البعض بأنه مصلحة إلا أنه مفسدة في حقيقته أو آثاره، وقيد المصلحة كذلك بأنها التي تجلب سعادة الدارين، وهو قيد مهم لتمييز المصلحة الشرعية من غيرها، من حيث إن المصالح في الشرعية الإسلامية تنقسم إلى دنيوية وأخروية<sup>(4)</sup>.

والذي يستنتج من عموم تعريفات المصلحة وأقوال العلماء فيها أنها ذات جانبين:

أحدهما إيجابي وهو المنافع التي يراد حصولها وتحقيقها، وآخر سلبي وهي المفاسد التي يراد دفعها.

(1) انظر: المرجع السابق، ص 82-83.

(2) البوطي، ضوابط المصلحة في الشرعية الإسلامية، ص 128.

(3) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشرعية الإسلامية، ص 140.

(4) أحمد علوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 1427هـ-

2007م، ص 17.

## المطلب الثاني: أقسام المصلحة الشرعية

ذلك أن مصالح الإنسان في الحياة تتكاثر وتختلف، فهي ليست على وتيرة واحدة، وإنما هي متنوعة متغيرة، بعضها حق في صالح الناس إما أفراداً أو جماعات، وبعضها موهوم كالسراب ملازم لهوى النفس. وشرعية الله سبحانه وتعالى نظرت لهذه المصالح بعين التدقيق والإمعان، فاعتبرت بعض هذه المصالح وألغت بعضها، وذلك بحسب ما يسعد الناس ويحقق مصالحهم في الدنيا والآخرة.

ولم تستوعب الشريعة بالتفصيل مصالح الناس كلها بالاعتبار أو الإلغاء بل جاءت نصوصها باعتبار بعض المصالح فأذنت أو أمرت بتحصيل أسبابها وبالإلغاء بعض الآخر، فمنعت من فعل أسبابها وبقي بعد ذلك ما يجدُّ للناس دون بيان صريح واكتفت في ذلك بالبيان الإجمالي<sup>(1)</sup>. ولذا قسم الأصوليون المصلحة تقسيمات عدة، ورتبوا على هذه التقسيمات بعض النتائج الهامة ومن هذه التقسيمات.

### الفرع الأول: المصلحة من حيث اعتبار الشارع

هذا هو أهم تقسيمات المصلحة الشرعية، إذ يعد أساس التفرقة بين المصالح التي يجوز القول بها، والتفريع على أساسها، وتلك التي لا يجوز التعويل عليها. ولقد سلك كتاب الأصول في هذا التقسيم طرقاً عدة أهمها:

**الطريقة الأولى:** تقسم من حيث شهادة الشرع لها بالاعتبار أو عدمه، إلى أقساماً ثلاثة<sup>(2)</sup>.

**الأول:** مصلحة شهد الشرع لاعتبارها، فلا إشكال في صحته، ولا خلاف في إعماله، ويفسرون هذه الشهادة بوجود الأصل الذي يشهد لنوع المصلحة أو جنسها.

وهذه المصلحة تدخل عند هذا الفريق في باب القياس أو هي القياس نفسه<sup>(3)</sup>، وذلك أن الشرط عندهم في القياس أن يوجد الأصل الذي يعتبر الشارع فيه عين المصلحة أو جنسها. وقد دل الدليل على أن الشرع قصدها عند تشريعه، ولا خلاف بين علماء المسلمين في بناء التشريع عليها، لأن اعتبار الشارع لها بمثابة إذن منه يجعلها أساساً للتشريع، فلا استدلال بها على الأحكام يعتبر اقتداء بالشرع، وذلك مثل حفظ العقل فإنه مصلحة اعتبرها الشارع فيقاس على الخمر في التحريم كل ما أسكر من

(1) \_ اسماعيل محمد عبد الحميد الشنديدي، قاعدة درء المفساد وجلب المصالح وأثرها في الفقه الإسلامي، الأزريطة، دار الجامعة الجديدة، 2008م، ص131.

(2) \_ الشاطبي أبو إسحاق، الاعتصام، الجزائر، دار شريفة، دط، ج2، ص352. \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2، ص904. \_ القرائي، شرح تنقيح الفصول، ص350.

(3) \_ علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص143.

مأكول أو مشروب حفظا لهذه المصلحة.

إذن فإذا نص الشارع على حكم في واقعة ودل على المصلحة التي قصدها بهذا الحكم، فإن كل واقعة غير واقعة النص تتحقق فيها هذه العلة يحكم فيها الشارع في واقعة النص، وهذا حكم بالقياس<sup>(1)</sup>. وقد أوضح الشيخ عبد الوهاب خلاف في هذا التقسيم حيث قال: «وبعض جزئيات هذه المصالح شرع الشارع الإسلامي أحكاما لتحقيقها، ودل بهذا على أنه قصدها بتشريعه، واعتبرها أساسا له، مثل الأحكام التي شرعها لحفظ الدين والنفس والنسل والمال والعرض والعقل، والأحكام التي شرعها للتخفيف والتيسير، ورفع الحرج، والأحكام التي شرعها للتطهير والتكميل.

وهذه تسمى في اصطلاح علماء الأصول المصالح المعبرة من الشارع، وهذه لا خلاف بين علماء المسلمين في بناء التشريع عليها. أي أن كل واقعة لم يرد بها نص إذا تحقق بالتشريع فيها مصلحة من المصالح، التي يبنى الشارع عليها الحكم في واقعة، يحكم عليها بالحكم الذي ورد به النص، لأن اعتبار الشارع هذه المصلحة هو إذن منه يجعلها أساسا للتشريع، والاستدلال بها على الحكم اقتداء بالشارع في تشريعه»<sup>(2)</sup>.

الثاني: مصلحة شهد الشرع لبطلانها، إذ المراد بالمصلحة مافهم رعايته في حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل يرده، كان مردودا باتفاق المسلمين.

الثالث: مصلحة لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها، وهو ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، ومعنى ذلك أنه ليس هناك نص يشهد بالاعتبار لنوع هذه المصلحة ولا لجنسها، كما أنه لا يوجد نص يشهد لها بالبطلان. وهو على وجهان:

1: أن يرد النص على وفق ذلك المعنى، كتعليل منع القتل للميراث، فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير إن لم يرد نص على وفقه، فإن هذه العلة لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر، فلا يصح التعليل بها، ولا بناء الحكم عليها باتفاق. ومثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله.

2: أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير

(1) \_ عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان وتطبيقهما الفقهية، ص 36-37.

(2) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص 174.

دليل معين، وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسل<sup>(1)</sup>.

**الطريقة الثانية:** صاحب هذه الطريقة هو الغزالي، فقد قسم المصلحة أقساما ثلاث ثم قسمها أربعة تفريعات حيث قال: المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام، قسم شهد الشرع لاعتباره، وقسم شهد الشرع لبطلانه، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانه ولا لاعتباره<sup>(2)</sup>.

ثم قال: «أما المناسب فأربعة أقسام: مناسب جمع شهادة الأصل والملاءمة فهو حجة بإتفاق القائمين وهو ما يسمى المصلحة المعتبرة، ومناسب عدم الملاءمة وشهادة الأصل فليس حجة باتفاق، ويتضمن اعتباره تغيير الشرع. ومناسب شهد له أصل معين، ولكنه غريب لا يلائم، ومناسب ملائم وهو المصالح المرسل<sup>(3)</sup>».

**الطريقة الثالثة:** هناك من شذ عن الجماعة فلم ير داع إلى تقسيم المصلحة من حيث الاعتبار والإلغاء إلى المصلحة المعتبرة والملغاة والمرسل، بل إن المصلحة إن عارضت نصا خاصا لم تعتبر، وإن عارضت عموما أو إطلاقا وجب الجمع بينها وبين هذا العموم، بأن تقدم المصلحة على هذا العموم بطريق التخصيص والبيان لا بطريق التعطيل والإفتتان، وذلك هو الطوفي الحنبلي<sup>(4)</sup>.

### الفرع الثاني: المصلحة من حيث العموم والخصوص

لئن كانت أحكام الشريعة تنجيه بالخطاب إلى كل الأمة، إلا أن ذلك يصح على وجه العموم وإلا فإن هذه الأحكام تتفاوت فيما بينها من حيث عدد من يشملهم الحكم وتعمهم المصلحة من أفراد الأمة بين الكثرة والقلة. فرب حكم جاء يعالج أمرا من الأمور التي يشترك فيها كل الأمة، ورب آخر لا يتعلق بعلاجه بصفة مباشرة إلا بالعدد القليل منهم، ولذلك قسم العلماء المصالح من حيث تعلقها بمن تشملهم إلى ثلاثة أقسام. وهذا التقسيم صرح به الإمام الغزالي حيث قال: «وتنقسم المصلحة قسمة أخرى بالإضافة إلى مراتبها في الوضوح والخفاء، فمنها ما يتعلق بمصلحة عامة في حق الخلق كافة، ومنها ما يتعلق بمصلحة الأغلب، ومنها ما يتعلق بمصلحة شخص معين في واقعة نادرة، وتتفاوت هذه المراتب بتفاوت مصالحها في الظهور»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص352-354.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص478-479.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص189-210.

(4) \_ حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، ص22.

(5) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص210.

وقد حدد الشيخ الطاهر بن عاشور المراد بتقسيم المصالح من حيث الشمول فقال: «تنقسم بهذا الاعتبار إلى كلية وجزئية.

**أولاً\_ المصلحة العامة:** وهي ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور، بحيث لا يخرج أحد منهم من أن يكون مستفيداً منها بصفة مباشرة أو شبه مباشرة، ولا التفات منه إلى أحوال الأفراد إلا من حيث إنهم أجزاء من مجموع الأمة»<sup>(1)</sup>.

فالمصلحة العامة هي التي تكون الأمة بأسرها في أمس الحاجة إليها، كالولايات العامة التي إذا لم يتولها ذوو الكفاءة والصلاح تعرضت الأمة في مجموعها لأعظم المفساد، لأن الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة، وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة، إذا فرض عدمها، أو ترك الناس لها انخرم النظام<sup>(2)</sup>. وقس عليه كل ما تتوقف عليه مصالح الناس جميعاً من الخدمات الكلية، التي فيها مصلحة كلية كالزراعة والتجارة والصناعة والتعليم والطب والقضاء والأمن، وما شابه ذلك من المصالح الأساسية التي متى فقدت عاد فقدانها بالضرر العام على الناس جميعاً<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ المصلحة الخاصة:** وهي ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاح المجتمع المركب منهم. فالالتفات فيه ابتداءً إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعاً<sup>(4)</sup>. وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات<sup>(5)</sup>. وهي تعم مصالح كل شخص بعينه، وقد اعتنى الشارع بها عناية خاصة، فضمن لجميع الأفراد ما يكفل مصالحهم الشخصية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات طبعاً وشرعاً، وحماها من كل ما من شأنه أن يضر بها أو أن يلحق بها أي نوع من الفساد سواء تعلق الأمر بجرمتهم الدينية أو بجرمة نفوسهم أو عقولهم أو نسلهم أو أموالهم أو غير ذلك مما هو من مستلزمات المصالح الخاصة المعلومة، بالاستقراء التام لموارد الشريعة وبديهيات العقول ومجاري العادات<sup>(6)</sup>.

وقد أشار بعضهم إلى وجودها، منبهاً على أنه بسببها قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلاً في غيره نظراً لمصلحة البابين. قال عز الدين بن عبد السلام: «اعلم أن الله تعالى شرع في كل

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 65.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 138.

(3) \_ عبد النور بز، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص 53.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 66.

(5) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 173.

(6) \_ عبد النور بز، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص 54.

تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحة، فشرع في باب ما يحصل مصالحه العامة والخاصة، فإن عمت المصلحة جميع التصرفات شرعت تلك المصلحة في كل تصرف، وإن اختصت ببعض التصرفات شرعت فيما اختصت به دون ما لم تختص به، بل قد يشترط في بعض الأبواب ما يكون مبطلاً في غيره نظراً إلى مصلحة البابين»<sup>(1)</sup>.

وأضاف بعضهم قسم آخر هو "مصالح الأغلبية": وهي التي تتعلق بأغلب الخلق، وتدفع الفساد عن معظمهم<sup>(2)</sup>. وقسمها الشاطبي إلى كلية وجزئية فقال: «إن أحكام الشريعة تشتمل على مصلحة كلية في الجملة، وعلى مصلحة جزئية في كل مسألة على الخصوص»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثالث: المصلحة بحسب قوة الحكم عليها

وهي تنقسم إلى:

**أولاً\_ مصالح قطعية:** هي التي تضافرت عليه أدلة من قبيل النص الذي لا يحتمل تأويلاً، وما تضافرت الأدلة الكثيرة عليها مما مستنده استقراء الشريعة، أو ما دل العقل على أن في تحصيله صلاحاً عظيماً، أو في حصول ضده ضرر عظيم على الأمة.

**ثانياً\_ مصالح ظنية:** منها ما اقتضى العقل ظنه، أو دل دليل ظني من الشرع.

**ثالثاً\_ مصالح وهمية:** وهي التي يتخيل فيها صلاح وخير وهو عند التأمل ضرر، إما لخفاء ضره، وإما لكون الصلاح مغموراً بفساد<sup>(4)</sup>.

وقسم الطاهر بن عاشور المصلحة إضافة إلى ذلك إلى قسمين، إذ قال: «المصلحة بأنواعها تنقسم قسمين:

أحدهما: ما يكون فيه حظ ظاهر للناس في الجلبة يقتضي ميل نفوسهم إلى تحصيله لأن في تحصيله ملاءمة لهم، كتناول الطعام ولبس الثياب. وليس من شأن الشارع أن يتعرض له بالطلب، لأن داعي الجلبة يكفي الشريعة مؤونة توجيه اهتمامها لتحصيله، وإنما شأنها أن تزيل عنه موانع حصوله.

الثاني: ما ليس فيه حظ ظاهر لهم، ولكن فيه حظوظاً خفية يغفلون عنها. ويتعرض له التشريع

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص122.

(2) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص132.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص293.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص87.

بالتأكيد ويرتب العقوبة على تركه والاعتداء عليه، وقد أوجب بعضه على الأعيان، وبعضه على الكفايات بحسب محل المصلحة»<sup>(1)</sup>.

### الفرع الرابع: المصلحة باعتبار حاجتها

قسم إمام الحرمين المناسبة إلى خمسة في قوله: «وهذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة ونحن نقسمها إلى خمسة أقسام.

الضرب الأول: ما يعقل معناه وهو أصل، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه.

الضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة.

الضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرومة أو في نفي نقيض لها.

الضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحاً ابتداءً.

الضرب الخامس: من الأصول ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحداث على مكرومة، وهذا يندر تصويره جداً، فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي فلا يمتنع تخيله كلياً»<sup>(2)</sup>.

وبعد إمام الحرمين جاء تلميذه الإمام الغزالي، فقسمها قسمة ثلاثية، ثم جعل المكمل والمتمم لكل مرتبة من المراتب الثلاث. وهو يرى أن جميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وأن المقاصد تنقسم إلى ثلاث مراتب هي: ضرورية وحاحية وتحسينية، وأن اختلاف مراتب المناسبات في الظهور يختلف بحسب هذا المراتب<sup>(3)</sup>. فهذه إشارة إلى تقسيم الإمام الغزالي للمعاني المناسبة باعتبار القوة والظهور، والضعف والخفاء، وهو ظاهر التأثير بمسلك أستاذه وشيخه، إلا أنه خالفه في طريقة التقسيم إلى ثلاثة وملحقات.

ومن الذين تكلموا في المصالح وتقسيمها بعناية العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والملاحظة على طريقته أنه كان يكثر التقسيمات باعتبارات مختلفة، وأنه يقسم المصالح على حدا، ثم يقسم المفاسد كذلك<sup>(4)</sup>. فهو يقسم المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح

(1) \_ المرجع السابق، ص73.

(2) \_ الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص923-926.

(3) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص161-162.

(4) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص158.

وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية<sup>(1)</sup>.  
ويقسم مصالح الدنيا إلى: الضرورات، والحاجات، والتتمات، والتكمالات<sup>(2)</sup>.

وقسم القراني المناسب إلى: «ما هو في محل الضرورات، وإلى ما هو محل الحاجات، وإلى ما هو محل التتمات»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الخامس: تقسيم المصلحة من حيث الثبات والتغير

وصاحب هذا التقسيم هو الأستاذ الشيخ مصطفى شلي<sup>(\*)</sup> فقد قسمها إلى:

**أولاً\_ مصلحة ثابتة:** مستقرة على مدى الأيام، مثل تحريم القتل والسرقة والظلم لا تتغير على مر الأيام مع تغير الزمان والبيئات والأشخاص.

**ثانياً\_ مصلحة متغيرة:** وهي متغيرة حسب تغير الأزمان والبيئات والأشخاص<sup>(4)</sup>. وهذه الأحكام المتغيرة ليس فيها شيء من النسخ، وإنما جاء التغيير من تغير الأحوال وتبدل المصالح، فالحكم المبني على المصلحة يدور معها، وكل مصلحة مستندة إلى أصل، فأصل الحكم موجود، والذي رفع إنما هو تطبيق الحكم السابق لعدم مناسبتها، وبناء على هذا يكون للحادثة الواحدة عدة أحكام ثابتة في الشريعة، والمجتهد ينظر لها فيحكم عليها بما يناسبها، فإذا تغيرت الحالة وتبدلت المصلحة غاير لها الحكم بما يناسبها، وقد يعود إلى الحكم الأول الذي تركه بعد حين إذا دعت المصلحة<sup>(5)</sup>.

ولقد رتب على هذا التقسيم نتيجة في غاية الأهمية، فقرر أن المصلحة المتغيرة تقدم على النص والإجماع وذلك في أبواب المعاملات والعادات، إذ هي التي قرر فضيلته أن مصالحها غير ثابتة بل يلحقها التغيير والتبديل حسب الأزمان والبيئات والأحوال وليس هذا إهداراً للنص، بل هو عمل

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص10.

(2) \_ المرجع نفسه، ج2، ص60.

(3) \_ القراني، شرح تنقيح الفصول، ص303.

(\*) \_ مصطفى شلي: ولد سنة 1910م، بمصر حصل على شهادة العالمية سنة 1937م، كان عضواً بمجمع البحوث الإسلامية هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف، كان قد نال هذه العضوية سنة 1970م، وشغل رحمه الله وظيفته في جامعة القاهرة، ومارس واجبات عضويته في مجمع البحوث الإسلامية إلى أن توفي إلى رحمة الله سنة 1997م، له رسالة "تعليل الأحكام". ترجم له تلميذه محمد سليم العوا في ar-ar.facebook.com

(4) \_ محمد مصطفى شلي، تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، بيروت، دار النهضة العربية، 1401هـ-1981م، ص282.

(5) \_ المرجع نفسه، ص316-319.

بالنصوص الكثيرة الدالة على اعتبارها. وأما إذا كانت المصلحة من المصالح التي لا تتغير وذلك في أبواب العبادات وحدها، فإن النص والإجماع يقدمان فيها على المصلحة. والخلاصة أن فائدة هذا التقسيم في نظر فضيلته هو أن يسمح للقول بتغير الأحكام بتغير المصالح<sup>(1)</sup>.

وقال الآمدي: «وإذا عرف جواز اختلاف المصلحة باختلاف الأزمان، فلا يمتنع أن يأمر الله تعالى المكلف بالفعل في زمان لعلمه بمصلحته فيه، وينهاه عنه في زمن آخر لعلمه بمصلحته فيه»<sup>(2)</sup>. وجاء في إغاثة اللهفان لابن القيم: الأحكام نوعان:

أحدهما: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة... فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد مخالف ما وضع عليه.

النوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة<sup>(3)</sup>.

وقال في معرض الكلام عن الأحكام الاجتهادية السياسية: «أن هذا وأمثاله سياسة جزئية بحسب المصلحة، يختلف باختلاف الأزمنة... وهذه السياسة التي ساسوا بها الأمة هي من تأويل القرآن والسنة، لكن هل هي من الشرائع الكلية التي لا تتغير بتغير الأزمنة، أم من السياسات الجزئية التابعة للمصالح فتتقيد بها زمانا ومكانا»<sup>(4)</sup>.

وبذلك تأصلت قاعدة: "اختلاف أحكام التصرفات، لاختلاف مصالحها"<sup>(5)</sup>. وهذه القاعدة ذكرها العلامة العز بن عبد السلام وهي تقضي باختلاف أحكام التصرفات لاختلاف مصالحها، لأن الله عز وجل شرع في كل تصرف ما يحصل مقاصده، ويوفر مصالحه.

وفي هذا قال الشاطبي: «إن المنافع أو المضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع ومضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت»<sup>(6)</sup>. وقد رد الريبوني على قول الطوفي: «أن النصوص مختلفة متعارضة، فهي سبب الخلاف في

(1) \_ انظر: المرجع السابق، ص 322.

(2) \_ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 133.

(3) \_ ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، إغاثة اللهفان من مصاديد الشيطان، ت: محمد حامد الفقي، الرياض، مكتبة المعارف، دط، دت، ج 1، ص 330-331.

(4) \_ ابن القيم، الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية، ص 18.

(5) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 122.

(6) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 30.

الأحكام المذموم شرعا، ورعاية المصلحة أمر حقيقي في نفسه لا يختلف فيه، فهو سبب الاتفاق المطلوب شرعا، فكان اتباعه أولى»<sup>(1)</sup>. بقوله: «ولست أنكر أن هناك مصلحة حقيقية ثابتة، أو تتسم بقدر كبير من الثبات هي حجر الأساس في الحياة البشرية، كتلك التي تمثلها أحكام العبادات وأحكام الحدود والجنايات (الدماء) وكثير من أحكام الأسرة وغيرها. ولكن أيضا لا يمكن إنكار أن هناك مصالح كثيرة ومفاسد تتأثر باختلاف الأحوال وتغير الظروف، فتتغير أوضاعها وسلم أولوياتها، ويتغير نفعها أو ضررها، مما يستدعي نظرا جديدا وتقديرا مناسبا ووسائل مناسبة، وكل هذا يؤثر على الأحكام تأثيرا ما، ينبغي أن ينظر فيه ويقدر بقدره، بلا إفراط ولا تفريط، وبهذا يغلق الباب على توهم عجز النصوص أو اختلافها، أو معارضتها للمصالح»<sup>(2)</sup>.

وجدير بالذكر أن المصالح القابلة للتغير يندرج تحتها كثير من المنافع التي يراد تحقيقها أو المفاسد التي يراد دفعها، والمتعلقة بالقضايا المالية والتجارية والقضايا السياسية والإدارية، وأنظمة الحكم وكيفية اختيار الحكام وولاية الأمور، وما شاكل ذلك من المصالح الداخلية بالنسبة للبلد نفسه أو الخارجية، فكل من تلك المصالح تتأثر بتطور الحياة ومستلزماتها، وهي عرضة للتغير وبوجه خاص في عصر التطور التكنولوجي<sup>(3)</sup>.

### المطلب الثالث: خصائص المصلحة الشرعية

بعد بيان أن المصلحة الشرعية هي في الحقيقة ما اعتبره الشرع، لا بد من بيان الخصائص التي تميز المصلحة الشرعية عن غيرها.

### الفرع الأول: المصلحة مصدرها هدي الشرع

إن المصلحة مصدرها هدي الشرع لا هوى النفس والعقل، فالعقل البشري قاصر لأنه محدود بالزمان والمكان، فلا يصلح أن يكون مقياسا لأنه محدود الإدراك لا يستطيع أن يحيط بمقتضيات الغد وحوادث المستقبل على حسب ما دبره العليم الخبير، كما لا يستطيع التجرد عن بواعث الهوى والعواطف، فالعقول عرضة لأن تطغى عليها في تفكيرها وتقديرها الشهوات والأهواء، ولم يحظ بالعصمة عن الخطأ والزلل فهو جاهل وقاصر عن الإحاطة<sup>(4)</sup>.

(1) \_ انظر: رسالة الطوفي في رعاية المصلحة، ص129.

(2) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص265.

(3) \_ أحمد عليوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، ص48.

(4) \_ انظر: محمد علوي المالكي الحسيني، مفهوم التطور والتجديد في الشريعة الإسلامية، جدة، دار الشروق، ط2، 1414هـ-

ولما كان العقل البشري قاصرا على إدراك ما ينفعه فإنه قد يظن المصلحة في شيء، ويسعى لتحصيلها وقد يكون فيها حتفه، والعكس صحيح. والقاصر لا يحسن التقدير والتدبير، فلا بد له من ولاية أو وصاية ووليه ووصيه هداية الشرع، وليست له صلاحية الاستقلال بدرك المصالح بعيدا عن الوصاية<sup>(1)</sup>. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ القصص، 50.

قال الشاطبي: «المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية... فالشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله. وهذا المعنى إذا ثبت لا يجتمع مع فرض أن يكون وضع الشريعة على وفق أهواء النفوس وطلب منافعها العاجلة كيف كانت وقد قال ربنا سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُّعْرِضُونَ﴾ المؤمنون، 71. فالمعتبر إنما الأمر الأعظم، وهو جهة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا، لا من حيث أهواء النفوس»<sup>(2)</sup>.

وقد تعقب الشاطبي عز الدين بن عبد السلام عندما وضع ضابطا لمعرفة المصالح والمفاسد، حيث قال: «وأما مصالح الدنيا وأسبابها، ومفاسدها، فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتربات، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله، بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبيني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك، إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصالحته أو مفاسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها»<sup>(3)</sup>.

وقال العز بن عبد السلام أيضا في المثال الحادي والعشرين من أمثلة ما خالف القياس من المعاوضات: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإن فهم نفس الشارع يوجب ذلك»<sup>(4)</sup>. وقال: «ومعظم مصالح الدنيا

(1) يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 141.

(2) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 30.

(3) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 37. ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 8.

(4) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 160.

ومفاسدها معروف بالعقل»<sup>(1)</sup>.

قال الشاطبي: «ليس كما قال من كل وجه بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض... ولو كان الأمر على ما قال بإطلاق لم يحتج في الشرع إلا إلى بث مصالح الدار الآخرة خاصة، وذلك لم يكن وإنما جاء بما يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا... وقد بث في ذلك من التصرفات وحسم من أوجه الفساد التي كانت جارية ما لا مزيد عليه، فالعادة تحيل استقلال العقول في الدنيا بإدراك مصالحها ومفاسدها على التفصيل، اللهم إلا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بما تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشارع أصولها، فذلك لا نزاع فيه»<sup>(2)</sup>.

والقول بإدراك العقل للمصالح والمفاسد لا يعني أن إدراكه تام مطلق بل إنه يدرك ويعجز ويصيب ويخطئ. وقال أيضا: «العقول غير مستقلة بمصالحها استجلابا لها، أو مفاسدها استدفاعا لها... فلولا أن الله من على الخلق ببعثة الأنبياء لم تستقم لهم الحياة، ولا جرت أحوالهم على كمال مصالحهم، وهذا معلوم بالنظر في أخبار الأولين والآخرين»<sup>(3)</sup>. وقال: «ولو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل، لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة... وأنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل»<sup>(4)</sup>.

والشاطبي إذ يظهر هذه القاعدة التي تحدد مفهوم المصلحة الشرعية فهو يرسى شرطا من شروط المصلحة حتى تكون معتبرة تبنى عليها الأحكام. ومضمون هذا الشرط أن تكون المصلحة موافقة لأوامر الله ونواهيه لا مصادمة لها، ذلك أن مخالفة المصلحة للأوامر والنواهي يخرج المصلحة عن كونها مقيمة للحياة الدنيا من أجل الحياة الأخرى<sup>(5)</sup>. وبذلك يكون المكلف ملزما بأحكام الشريعة في تحصيل مصالحه، ذلك أن اكتساب مصالح الدنيا ينبغي أن لا يكون مصادما أو مناقضا لمصالح الأخرى، وإنما يتم ذلك عندما يتخذ الإنسان من جميع مقومات حياته وسعادته الدنيوية سبيلا وواسطة إلى اكتساب السعادة الأخروية الخالدة<sup>(6)</sup>.

وقد بين ابن القيم هذه النقطة فقال: «بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حسن ما أتى الشرع

(1) \_ المرجع السابق، ج 1، ص 4.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 39.

(3) \_ الشاطبي، الاعتصام، ج 1، ص 35.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 61.

(5) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 154.

(6) \_ البوطي، ضوابط المصلحة، ص 63.

بتفصيله أو قبحه، فيدركه العقل جملة ويأتي الشرع بتفصيله، وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلماً، فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد، وكذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبحه، فتأتي الشرائع بتفصيل ذلك وتبيينه»<sup>(1)</sup>.

ولعل هذا تأكيد لما قرره الغزالي في كتابه المستصفى، من أن العقل العلمي ذا الملكة الأصولية هو قسيم الشرع وهو ما يشير إليه بقوله: «فأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»<sup>(2)</sup>.

ومن هنا قرر العلماء أن العقل قائد والدين مسدد، ولو لم يكن العقل لم يكن الدين باقياً، ولو لم يكن الدين لأصبح العقل حائراً، واجتماعهما نور على نور<sup>(3)</sup>. نور البصر ممثلاً في العقل البشري، ونور الوحي ممثلاً في شريعة الله السماوية.

كما أن للشاطبي نصوص تفيد اعتماده للعقل ودوره في حدود معينة، كقوله في المقدمة الثالثة: «الأدلة العقلية إذا استعملت في هذا العلم فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية أو معينة في طريقها، أو محققة لمناطقها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلة بالدلالة، لأن النظر فيها نظر في أمر شرعي، والعقل ليس بشارع، وهذا مبين في علم الكلام»<sup>(4)</sup>، وكقوله في المقدمة العاشرة: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يُسرحه النقل»<sup>(5)</sup>. يقول ابن تيمية: «ولولا الرسالة لم يهتد العقل إلى تفاصيل النافع والضار في المعاش والمعاد»<sup>(6)</sup>.

فطلب المصالح بغير هدى من شريعة الله هو عين الضلال، والرجوع إلى كتابه وسنة رسوله

(1) \_ ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشورات ولاية العلم والإرادة، ت: عبد الرحمن بن حسن بن قايد، جدة، دار علم الفوائد، دط، دت، ج2، ص1153-1154.

(2) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص4.

(3) \_ أمين جبرين جويلس الأيوبي، مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1432هـ-2011م، ص25.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج1، ص24.

(5) \_ المرجع نفسه، م1، ج1، ص61.

(6) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج19، ص100.

والقائمين على شريعته، لا بد منه في طلب المصالح الدنيوية والأخروية، وليس معنى هذا أن الشريعة تحرم العقل من التفكير، والتدبير في تلك المصالح، بل على العكس من ذلك، فإنها حثته على ذلك بشتى ألوان الترغيب والإغراء، ولكن بشرط الاهتداء بنور الله، المتمثل في كتابه وسنة رسوله، خشية من التيه والضلال في متاهات الأهواء، وظلمات الشهوات<sup>(1)</sup>، ولذلك قال الرسول ﷺ: «أَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ، فِيهِ الْهُدَى وَالنُّورُ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ»<sup>(2)</sup>. وقال: «أَلَا وَإِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ: أَحَدُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ، مَنَ اتَّبَعَهُ كَانَ عَلَى الْهُدَى، وَمَنْ تَرَكَهُ كَانَ عَلَى ضَلَالَةٍ»<sup>(3)</sup>.

### الفرع الثاني: أن دفع المفساد يعتبر من المصالح

إن دفع المفساد كجلب المنفعة كلاهما تشمله كلمة المصلحة، ولا ينقض هذا باقتصار الخوارزمي وهو يعرف المصلحة على التصريح بدفع المفسدة، فإن المحافظة على مقصود الشرع يتبادر منها لأول وهلة ذلك الجانب الإيجابي الذي يتمثل في جلب المنفعة، ولعل هذا التبادر هو السر في أنه قد صرح بدفع المفسدة ليدخله ضمن المراد لا ليقيده به<sup>(\*)</sup>.

وجاء ذلك في كلام الغزالي بقوله: «وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة»<sup>(4)</sup>. وذلك أن دفع المضرّة وجلب المنفعة هو عين مقصود الشرع، بل ليس هناك شيء يجلب مصلحة أو يدفع مفسدة إلا اندرج تحت مقصود الشارع، واتصل من قريب أو بعيد بالدين أو بالنفس أو بالنسل أو العقل أو المال.

وعرف الرازي المناسب أنه: «يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلًا وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وعن الإبقاء بدفع المضرّة، لأن ما قصد إبقاؤه فيزالته مضرّة، وإبقاؤه دفع للمضرّة»<sup>(5)</sup>.

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 148.

(2) \_ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: " فضائل علي بن أبي طالب"، حديث رقم 2408، ج 4، ص 1873.

(3) \_ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: " فضائل علي بن أبي طالب"، حديث رقم 2408، ج 4، ص 1874.

(\*) \_ حيث عرف الخوارزمي المصلحة بقوله: «هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفساد عن الخلق». \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

(4) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(5) \_ الرازي، المحصول، ج 5، ص 157-178. \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 896.

يقول الإمام الطوفي: «ثم إن قول النبي ﷺ: «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ»<sup>(1)</sup>. يقتضي رعاية المصالح إثباتاً والمفاسد نفيًا، إذ الضرر هو المفسدة، فإذا نفاها الشرع لزم إثبات النفع الذي هو المصلحة، لأنهما نقيضان لا واسطة بينهما»<sup>(2)</sup>.

### الفرع الثالث: أن المصلحة أو المفسدة تكون باعتبار الدنيا والآخرة

ثاني مميزات المصلحة الشرعية، أنها تجمع بين النظر إلى الحياة الدنيا وإلى الحياة الآخرة، فهي مبنية على أساس الاعتقاد بالتوحيد وبوجود حياة باقية بعد حياتنا الفانية، وأن الأصل في الحياة الدنيا أنها دار ابتلاء، وأن الدار الآخرة هي دار الجزاء، وعلى ذلك فإن ما يصيب الإنسان في هذه الحياة الدنيا من غموم وآلام، لا يخرج عن كونه مصلحة إذا كان مآله هو الخلاص من عذاب الآخرة الدائم، ونيل نعيمها المقيم. فالحياة الدنيا مطية إلى الآخرة، هذا ما دلت عليه نصوص، قال تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت، 64. وقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ الشورى، 20.

فالزمن الذي يظهر فيه أثر كل من المصلحة والمفسدة ليس محددًا بالدنيا وحدها، بل باعتبار الدنيا والآخرة معاً. فالمصالح ثمرة للأعمال الصالحة، وثمره الأعمال قد تكون الدنيا وقد تكون الآخرة، فالعمل والسعي لا بد أن يكون في الدنيا، والمصلحة التي هي ثمرة للعمل ونتيجة له لا يلزم فقط أن يكون في الدنيا<sup>(3)</sup>. وبناء على ما تتصف به المصلحة والمفسدة في الشريعة الإسلامية من هذا الشمول، كان أبرز صفة من صفات الشرائع الإلاهية بإجماع علمائها، أنها جاءت لما فيه صلاح الناس في

<sup>(1)</sup> \_ مالك بن أنس، بن مالك بن عامر الأصبحي، موطأ الإمام مالك، بيروت، دار إحياء التراث العرب، 1406هـ-1985م، كتاب الأفضية، باب: "القضاء في المرفق"، ج2، ص745. \_ الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن دينار، سنن الدارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت، دار الرسالة، ط1، 1424هـ-2004م، كتاب الأفضية، حديث رقم 4539، ج5، ص407. \_ ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، دط، دت، كتاب الأحكام، باب: "من بنى في حقه ما يضر بجاره"، حديث رقم 2341، ج2، ص784. قال الألباني: صحيح لغيره. فقد ورد من عدة طرق يشد بعضها بعض.

<sup>(2)</sup> \_ ذكرها الطوفي في شرح حديث: "لا ضرر ولا ضرار"، نقل مخطوطه، مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، ص241. ونقله عبد الوهاب خلاف بقوله: «ومعناه نفي الضرر والمفاسد شرعاً وهو نفي عام إلا ما خصصه الدليل، وهذا يقتضي تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلة الشرع، وتخصيصها به في نفي الضرر وتحصيل المصلحة». \_ مصادر التشريع الإسلامي، ص109.

<sup>(3)</sup> \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص84.

عاجلهم وآجلهم، وبذلك حصول السعادة لهم في الدنيا والآخرة<sup>(1)</sup>.

وتعد مصلحة الإنسان في الحياة الدنيا بأن يعيش منعماً يحفظ عليه دينه ونفسه ونسله وعقله وماله، إذ يرى العز بن عبد السلام أن المصالح الدنيوية على قسمين: أحدهما ناجز الحصول كمصالح المآكل والمشرب والملابس والمناكح والمسكن المراكب، ومصالح المعاملات الناجزة الأعواض وحياسة المباح كالاصطياد والاحتشاش والاحتطاب، والآخر متوقع الحصول، كالاتجار في أموال اليتامى لما يتوقع فيها من الأرباح، وتعليمهم الصنائع والعلوم لما يوقع من مصالحها فوائدها، وبناء الديار وزرع الحبوب وغرس الأشجار<sup>(2)</sup>. أما مصلحته في الأخرى فبفوزه بالرضا والنعيم والنجاة من الخسران المبين. فهي الجزاءات التي ينالها من شاء الله أن ينالها، لموافقته مقاصد الشرع في تصرفاته في الحياة الدنيا، فينعم بالحسنى ونعيمها<sup>(3)</sup> قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ **يونس**، 26. والإحسان إتباع أوامر الشرع واجتناب نواهيه بإطلاق، وهذا عين مقاصد الشرع<sup>(4)</sup>.

وإقامة الشريعة الإسلامية للمصلحتين الدنيوية والأخروية خصيصة من خصائص المصلحة في التشريع الإسلامي، إذ لا تتوقف حدودها عند زمان دون زمان، وإنما تشمل كل الأزمان، وذلك أن المصلحة هي المنفعة أو الوسيلة إليها، فكل عمل أثمر لصاحبه منفعة وإن جاءت الثمرة متأخرة يعتبر عملاً صالحاً، ويختلف مدى تأخر الثمرة من عمل لآخر. وقد أفاض القرآن بمختلف الأدلة على وجود الحياة المستقبلية وأنها محل لجني ثمره الأعمال الصالحة، فقال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبِغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ **القصص**، 77. وقال: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصَلُّهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ **الإسراء**، 18-19.

فالدنيا مزرعة الآخرة وميدان الامتحان، وهذا ما عبر عنه الشاطبي بقوله: «المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في

(1) \_ عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 127.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 37.

(3) \_ أحمد عليوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح، ص 32.

(4) \_ عبد السلام الرفعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، المغرب، افريقيا الشرق، 2004م، ص 132.

جلب مصالحها العادية أو درء مفسادها العادية»<sup>(1)</sup>. وقال: «ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية»<sup>(2)</sup>. بخلاف ما يراه الشيخ ابن عاشور أن المراد بالآجل ليس في الدار الآخرة معللاً لذلك بقوله: «لأن الشرائع لا تحدد للناس سيرهم في الآخرة، ولكن الآخرة جعلها الله جزاءً على الأحوال التي كانوا عليها في الدنيا»، وفسر المراد بالآجل بقوله: «إن من التكاليف الشرعية ما قد يبدو فيها حرج وضرر للمكلفين، وتفويت مصالحهم عليهم، كشرب الخمر وتحريم بيعها، ولكن المتدبر إذا تدبر في تلك التشريعات ظهرت له مصالحها في عواقب الأمور»<sup>(3)</sup>.

إلا أن هذا لا يمنع من كون المراد بالآجلة أنه يشمل الحياة الآخرة، فقد نطقت عبارات الأصوليين من قبل الإمام الشاطبي بذات المعنى الذي أشار إليه الشاطبي. وهذا ما صرح به العز بن عبد السلام بقوله: «التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وآخراهم»<sup>(4)</sup>. وهو تأكيد على المفهوم المزدوج للمصلحة التي تشمل مصالح الدنيا ومصالح الآخرة. يقول ابن تيمية: «إن الدنيا متاع نتمتع بها إلى غيرها، وإن الآخرة هي المستقر، وإذا عرف أن لذات الدنيا ونعيمها إنما هي متاع ووسيلة إلى لذات الآخرة، وكذلك خلقت، فكل لذة أعانت على لذات الآخرة فهو مما أمر الله به ورسوله، ويثاب على تحصيل اللذة بما يثوب إليه منها من لذات الآخرة التي أعانت هذه عليها، ولهذا كان المؤمن يثاب على ما يقصد به وجه الله من أكله وشربه ولباسه ونكاحه... وكل لذة أعقت ألماً في الدار الآخرة، أو منعت لذة الآخرة فهي محرمة»<sup>(5)</sup>. وقال: «الشرعية التي بعث الله بها محمد ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، فالشرعية جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا»<sup>(6)</sup>.

وبناء على كون الدنيا مطية إلى الآخرة، وأن مصالح الدنيا معتبرة باعتبار مدى حفظها لمصالح الآخرة، جعل من كل المنافع والمضار التي تحصل فيها نسبة بالإضافة إلى الآخرة، فكل سعي في الحياة الدنيا يعد وسائل إلى تحصيل مصالحها ودفع مفسادها، ولذلك فقد تعد بعض مصالح الدنيا مفسد بالإضافة إذا ما كانت تؤدي إلى تضييع مصالح الآخرة أو إلى حصول مفسادها. وقد تكون بعض الأمور التي هي مفسد بالنظر إلى الحقائق المشهودة في الدنيا إلا أنها سببا في كثير من مصالح الآخرة.

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 29.

(2) \_ المرجع نفسه، م 1، ج 2، ص 28.

(3) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 13.

(4) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، ج 2، ص 62.

(5) \_ ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين، الاستقامة، ت: محمد رشاد سالم، المملكة العربية الإسلامية، دار الثقافة والنشر جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية، ط 2، 1411هـ-1991م، ج 2، ص 152-153.

(6) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 308.

ومثاله الجهاد إذ هو هلاك ومفسدة في الدنيا إذ به هلاك النفس، أما ما يناله الشهيد في الآخرة من نيل الخلود جعل الشهادة من أعظم المصالح.

ومع ذلك فإن مصالح الآخرة لا تتم إلا بمعظم مصالح الدنيا، كالمآكل والمشرب والمناكح وكثير من المنافع، فلذلك انقسمت الشريعة إلى العبادات المحضة في جلب المصالح الأخروية، وإلى العبادات المتعلقة بمصالح الدنيا والآخرة، وإلى ما يغلب عليه مصالح الدنيا كالزكاة، وإلى ما يغلب عليه مصالح الأخرى كالصلوات، وكذلك انقسمت المعاملات إلى ما يغلب عليه مصالح الدنيا كالياعات والإجارات، وإلى ما يغلب عليه مصالح الأخرى كالإجارة بالطاعات على الطاعات، وإلى ما يجتمع فيه المصلحتان، أما مصالح الأخرى بلبادليه، وأما مصالح الدنيا فلاخديه وقابليه، وإلى ما يتخير باذلوله بين أن يجعلوه لدنياهم أو أخراهم، أو أن يشركوا فيه بين دنياهم وأخراهم<sup>(1)</sup>.

التعبير عن المصلحة باللذة والمتعة كما ورد في بعض التعاريف، لا يعني أبدا أن المصلحة منحصرة في تلبية الشهوات وإشباع الغرائز الجسمية، قال العز بن عبد السلام: «المصالح أربعة أنواع اللذات وأسبابها والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع الآلام وأسبابها والغموم وأسبابها وهي مقسمة إلى دنيوية وأخروية»<sup>(2)</sup>. فقد فرق في المصالح بين اللذات والأفراح، وفرق في المفاسد بين الآلام والغموم، وذلك للتنبيه على المعنويات من المصالح والمفاسد<sup>(3)</sup>.

فقيمة المصلحة الشرعية لا تنحصر فيما تنطوي عليه من لذة مادية فقط، بل هي نابعة من حاجتي كل من الجسم والروح في الإنسان<sup>(4)</sup>، قال الشاطبي: «وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعما على الإطلاق»<sup>(5)</sup>.

وبيان ذلك أن إخضاع الإنسان هوامه للشريعة التي جاء بها النبي ﷺ، بحيث يتحول هوامه عن موقفه السابق من المعاكسة والمعاندة إلى التحبيذ والتأييد، لا بد أن يكون منسجما مع أصل الفطرة الإنسانية، وإلا لم يكن الإسلام إذن دين فطرة كما هو ثابت، وإذن فقد أصبحت محاولة الإنسان التغلب على أهوائه وسوقها إلى التعود على قيود الشريعة، سعيا لتحقيق حاجاته الروحية، حتى وإن بدا

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 66.

(2) \_ ابن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد المسمى بالقواعد الصغرى، ص 35.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 234.

(4) \_ البوطي، ضوابط المصلحة، ص 67.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 20.

له في أول الأمر أنه سعي معاكس، ومن أوضح الأدلة على ذلك أن الإنسان يجد نفسه بعد فترة من الثبات على هذه المحاولة أمام لذائذ وسعادة<sup>(1)</sup>. فتزكية النفس الإنسانية تحصل بالإيمان وتوابعه من العبادات، التي تجعل المؤمن يشعر باللذة والسعادة، بقطع النظر عن ثواب الآخرة.

### الفرع الرابع: ندرة المصالح المحضة

قد تقرر عند علماء المقاصد أن أيما فعل يقع في الحياة لا يمكن أن يكون فيه للإنسان منفعة مطلقة لا يشوبها ضرر بحال من الأحوال، كما لا يمكن أن يكون فيه للإنسان ضرر مطلق لا يشوبه نفع على أي وجه من الوجوه، وهذا ما قرره الشاطبي في قوله: «إن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلص كونها مصالح محضة... لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق قلت أو كثرت... كما أن المفسدات الدنيوية ليست بمفسدات محضة من حيث مواقع الوجود. إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية، إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات الكثير»<sup>(2)</sup>.

ويرى ابن تيمية أن الدنيا دار مزيج بين الخير والشر، والمصلحة والمفسدة. بخلاف كل من الجنة والنار فيقول: «دار الرحمة الخالصة هي الجنة ودار العذاب الخالص هي النار، وأما الدنيا فدار امتزاج»<sup>(3)</sup>. وقال: «إن المصلحة المحضة نادرة، فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشمل الفعل على ما ينفع ويجب ويراد ويطلب، وعلى ما يضر ويبغض ويكره ويُدفع... وهذه حال ما اجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جميع الأمور»<sup>(4)</sup>.

وينظر ابن القيم بدوره إلى الوجود والشريعة كنظرة شيخ الإسلام فهو يرى أن المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها، لا تنال إلا بحظ من المشقة ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب، وقد أجمع عقلاء الأمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة، وأنه بحسب ركوب الأهوال واحتمال المشاق تكون الفرحة واللذة فلا فرحة لمن لا هم له، ولا لذة لمن لا صبر له، ولا نعيم لمن لا شقاء له، ولا راحة لمن لا تعب له، بل إذا تعب العبد قليلا استراح طويلا، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده ذلك لحياة الأبد وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة<sup>(5)</sup>.

(1) \_ البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ص 69.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 20.

(3) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 10، ص 62.

(4) \_ المرجع نفسه، ج 19، ص 298-299.

(5) \_ ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 2، ص 895.

وقال القرافي: «ثم استقراء الشريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة، ولو قلت على البعد، ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة، وإن قلت على البعد، ولو في الكفر، فإن تعظيم أهله وعصابته لمن شايعهم، وعداوة أهل الحق له وطلب دمه وماله، وكذلك تقول في الإيمان، وإذا كان هذا في أعظم الأشياء مصلحة، وأعظمها مفسدة، فما ظنك بغيرهما»<sup>(1)</sup>.

وتقرر عند آخرين أن المصلحة المحضة والمفسدة المحضة لئن كان لهما وجود فهو وجود نادر عزيز. وهو ما ذهب إليه العز بن عبد السلام في قوله: «المصالح المحضة قليلة، وكذلك المفسدات المحضة والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفسدات»<sup>(2)</sup>. وقال أيضا: «وأعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشرب والملابس والمناكح والمراكب والمسكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها، أو سابق أو لاحق، وأن السعي في تحصيل هذه الأشياء كلها شاق على معظم الخلق، لا ينال إلا بكد وتعب، فإذا حصلت اقترن بها من الآفات ما ينكدها وينغصها»<sup>(3)</sup>. وهو ما قرره ابن عاشور بقوله: «إن النفع الخالص والضرر الخالص، وإن كان موجودين إلا أنهما بالنسبة للنفع والضرر المشوبين يعتبران عزيزين»<sup>(4)</sup>. وهذا معناه أن المصالح والمفسدات الخالصة عزيزة الوجود ومن ثم فإنه من الصعب الوقوف على المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة.

ومهما يكن من هذا الاختلاف فقد استقر الرأي عند الجميع على أن المعتبر في تحديد أي فعل من حيث كونه يؤدي إلى المنفعة أو إلى الضرر، هو ما يغلب عليه منهما، فإن غلب نفعه على ضرره عد مصلحة، وإن غلب ضرره على نفعه عد مفسدة<sup>(5)</sup>. وهو ما قرره الشاطبي بقوله: «إذ لا يتخلص كون المصالح الدنيوية مصالح محضة كما أن المفسدات الدنيوية ليست بمفسدات محضة، وذلك أن الدار قد وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين»<sup>(6)</sup>.

وهذا التقسيم أكثر ما يراد عند مسائل الترجيح وبذلك قال الشاطبي في المسألة الخامسة من أول كتابه: «فالمصالح والمفسدات الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة

(1) \_ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص74.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص12.

(3) \_ المرجع نفسه، ج1، ص5.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص67.

(5) \_ عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان، ص62. \_ اسماعيل محمد عبد الحميد الشنديدي، قاعدة درء المفسدات وجلب

المصالح، ص81.

(6) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1 ج2، ص20.

المصلحة فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى فهي المفسدة المفهومة عرفاً، ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا إلى الجهة الراجحة، فإن رجحت المصلحة فمطلوب، ويقال فيه إنه مصلحة، وإذا غلبت جهة المفسدة فمهرب عنه، ويقال إنه مفسدة على ما جرت به العادات في مثله»<sup>(1)</sup>. ويقول ابن تيمية: «وعلى أن الواجب تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما، هو المشروع»<sup>(2)</sup>.

وقال: «إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات، أو تراخمت، فإنه يجب ترجيح الراجح منها، فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر، لم يكن مأمورا به، بل يكون محرما إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته»<sup>(3)</sup>. فمفسدة الخمر المتمثلة في ضياع العقول تصاحبها مصلحة الانتشاء، إلا أنها مصلحة مرجوحة في مقابلتها مع المفسدة الراجحة، ولذلك قال تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة، 219.

وعلى ذلك فكل مأمور به فهو راجح المصلحة على تركه، وإن كان مكروها للنفوس، قال تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ﴾ البقرة، 216. فبين أن الجهاد الذي أمروا به، وإن كان مكروها للنفوس شاقا عليها، فمصلحته راجحة، وهو خير لهم، وأحمد عاقبة، وأعظم فائدة من التقاعد عنه وإثارة البقاء والراحة، فالشر فيه مغمور بالنسبة إلى ما تضمنه من الخير. وهكذا كل منهي عنه فهو راجح المفسدة، وإن كان محبوبا للنفوس موافقا للهوى، فمضرته ومفسدته أعظم مما فيه من المنفعة، وتلك المنفعة واللذة مغمورة مستهلكة في جنب مضرته<sup>(4)</sup>، كما قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا آكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة، 219. وقال: ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ البقرة، 216.

وإن الشارع إذ يقيم الحكم على أساس الراجح والغالب من المصلحة والمفسدة، فهو لا يلتفت إلى الجهة المرجوحة، سواء أكانت مصلحة أو مفسدة، فهي وإن كانت موجودة عادة، فإنها ملغاة شرعا،

(1) \_ المرجع السابق، م 1، ج 2، ص 20.

(2) \_ ابن تيمية، أحمد أبو العباس، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، موفم للنشر، 1990م، ص 85.

(3) \_ ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، ص 122.

(4) \_ ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 2، ص 894-895.

وكأنها في حكم العدم، إذ لا يتوجه إليها البتة، لا الحكم الشرعي ولا القصد الشرعي<sup>(1)</sup>.

وقد ضرب العز بن عبد السلام لهذا أمثلة كثيرة مثل، أن الحجر على المريض فيما زاد على ثلث ماله مضره له ومفسدة تلحقه، لكنه ثبت نظرا لمصلحة الورثة، فقدم حق ورثته في ثلثي ماله، وأن وضع يد غير المالك على المملك مفسدة للمالك، ولذلك وجب الضمان بالإتلاف، ولم تعتبر هذه المفسدة في تصرفات الحكام إذا أخطؤوا في الإجتهد في الحكم، فلم يجب الغرم على الحاكم تقديمًا لمصلحة إقدام القضاة على مفسدة المحكوم عليه خطأ، ولأن التغريم يكثر ويشق عليهم، ويزهدهم في ولاية الأموال<sup>(2)</sup>.

وكذلك ذبح الحيوان المأكول للتغذية مفسدة في حق الحيوان، لكنه جاز، تقديمًا لمصلحة بقاء الإنسان على مصلحة بقاء الحيوان. وكذلك ذبح صيد الحرم أو الصيد في الإحرام مفسدة محرمة، لكنه جائز في حال الضرورة، تقديمًا لحرمة الإنسان على حرمة الحيوان، وهذا من باب تقديم حق العبد على حق الرب<sup>(3)</sup>.

ويتحصل من ذلك علم أن تشريع جلب المصالح ليس فيه تحصيل مفسدة، وأن تشريع درء المفاسد ليس فيه إضاعة مصلحة، بل التشريع كله جلب مصالح، لأن طرف المفسدة المغمور في جانب المصلحة الغامرة، أو ظرف المصلحة المغمور في جانب المفسدة الغامرة، لا يؤثر في نظام العالم شيئًا<sup>(4)</sup>.

(1) \_ عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 147.

(2) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 89-90.

(3) \_ المرجع نفسه، ج 1، ص 87.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 71.

## المبحث الثالث: العلاقة بين المقاصد والمصالح

إذا استقرأنا الخطاب الأصولي المقاصدي عامة وجدناه يستعمل مصطلح المقاصد باستمرار للتعبير عن المصالح والعكس بالعكس، رغم ما بين اللفظين من اختلاف في جذورهما اللغوية كما هو معلوم من لسان العرب. ويكفي شاهدا على صحة هذا المدعى ما نص عليه الإمام الشاطبي أكثر من مرة إذ قال: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها أن تكون ضرورية، والثاني أن تكون حاجية، والثالث أن تكون تحسينية»<sup>(1)</sup>. وهو نفس ما عبر به عن المصالح تحديدا، إذ قال: «إن المصالح لا تعدو الثلاثة أقسام، وهي الضروريات... والحاجيات... والتحسينيات، ولا زائدة على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد»<sup>(2)</sup>.

إنه الشيء الذي لم تختلف فيه أنظار المقاصديين إلى اليوم، بحيث لا يوجد في مجموع ما وصلنا من مصنفاتهم، أي تمييز بين المقاصد والمصالح، فمتى تكلموا عن إحداها قصدوا الأخرى من باب لا فرق، وذلك باعتبار: " أن الكلام في المصالح والمفاسد كلام في مقاصد الشريعة، التي تتلخص في جلب المصالح ودرء المفاسد "<sup>(3)</sup>، وذلك من عدة أوجه تتضح في مطالب هي:

المطلب الأول: المصالح جوهر المقاصد وغايتها الكبرى

المطلب الثاني: إهمال المصالح هدر للمقاصد

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 7.

(2) \_ المرجع نفسه، م 2، ج 4، ص 20.

(3) \_ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص 50.

## المطلب الأول: المصالح جوهر المقاصد وغايتها الكبرى

إن مضمون المقاصد الشرعية هي المصالح المرعية والمفاسد المنهية، فكانت بذلك أن عدت المصالح الشرعية هي جوهر التشريع، وبه تحقق الشريعة مبدأ استمرارها وديمومتها، فالشريعة لم تأت عبثاً، إنما جاءت لرعاية مصالح العباد الدنيوية والأخروية.

ولما كانت المصالح لا يمكن إدراكها في كل الأحيان، ولا تستجليها العقول لقصورها في كل الأوضاع، فإن الشريعة الإسلامية وضعت مقاصد كبرى وقواعد كلية تضمنت هذه المصالح، وضبطت حقيقتها، ومراد الشارع من وضعها، فيظهر لنا العلاقة التفاعلية بين المقاصد والمصالح.

### الفرع الأول: المصالح جوهر المقاصد

من المقرر أن الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين، مشتملة على مقاصد وغايات قصدها الشارع عند تشريعها، وطلب مراعاتها وتحقيقها، وأن هذه التكاليف كلها راجعة إلى مصالح العباد في دنياهم وأخراتهم، وبذلك فإن الشريعة الربانية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد وتقليلها، وصولاً لتحقيق الغاية السامية العليا من مقاصد الرسالة المحمدية السمحة، ذلك أن مقاصد الشريعة هي حماية مصالح الناس في الدنيا والآخرة، وهذه المصالح هي الكليات الكبرى، لأنها أصول مصالح الخلق التي يسعون لتحصيلها لمعاشهم ومعادهم.

وبذلك كانت مسألة التعليل هي الركن الأول للمقاصد الشرعية عند ابن تيمية، وكانت المصالح (جلب المصالح ودرء المفاسد) هي الركن الثاني عنده، فهي عماد المقاصد وما سواهما إنما هو مكمل ومتمم للمقاصد، ثم إن مقاصد الشريعة والمصالح والمفاسد صنوان وتوأمان لا ينفصلان، إذ جلب المصالح حفظ للمقاصد من جانب الوجود، ودرء المفاسد حفظ للمقاصد من جانب العدم<sup>(1)</sup>.

وقد أكثر ابن تيمية من ذكر أهمية المصالح وأنها روح المقاصد فقال: «الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها»<sup>(2)</sup>. فإن جلب المصالح يمثل حفظ ورعاية مقاصد الشريعة من جانب الوجود، فالمصالح ضرورية ولا بد منها حتى تتحصل مقاصد الشريعة، فييجاد المقاصد وتثبيتها ورعايتها والعناية بها لا يتم إلا بحصول المصالح والمنافع<sup>(3)</sup>.

(1) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 283.

(2) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 20، ص 48.

(3) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 357.

قال ابن عاشور: «المقاصد هي المتضمنة للمصالح»<sup>(1)</sup>، فالمقاصد ترجع إلى المعاني المناسبة المتضمنة للمصالح بأنفسها، أو للأمارات الدالة عليها، إذ أن المعاني المناسبة هي ما تشير إلى وجود المصالح وأماراتها، والمصلحة ترجع إلى حفظ منفعة، أو دفع مضرة، ولا يتم هذا إلا برعاية المقاصد التي هي عبارة حاوية للإبقاء، ولدفع القواطع التي تقطع هذا الإبقاء، أو للتحصيل على سبيل الإبقاء، وجميع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، ولا يكون المناسب مقصودا حتى يلائم معاني الشرع، ويجانس في تصرفاته ملاحظة المعاني، ولا يكون التصرف مقصودا للشارع حتى يكون رعايته مناسبة<sup>(2)</sup>.

ولشدة تعلق المقاصد بالمصالح والترابط بينهما فقد عبر عن المقاصد بمطلق المصلحة سواء كانت هذه المصلحة جلبا لمنفعة أو درءا لمفسدة. أم كانت مصلحة جامعة لمنافع شتى، ولذلك ربط العلماء بين المصالح والمقاصد بشكل وثيق، وأن مقاصد الشرع تتمثل إجمالا في جلب المصالح ودرء المفسدات في الدارين. فربط الغزالي بين المصلحة ومقاصد الشريعة وجعل الأولى مناط الثانية فقال: «نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع»<sup>(3)</sup>. وقال الخوارزمي: «إن المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفسدات عن الخلق»<sup>(4)</sup>.

ولأن المصالح الإنسانية كانت روح المقاصد الشرعية، وقرينتها الملازمة لها باستمرار، وجبت العناية المتجددة بمصالح الإنسان تحقيقا لروح المقاصد الشرعية، لذا قال الشاطبي: «لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك... لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أحر هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها»<sup>(5)</sup>. وهو ما يعبر عن العلاقة العضوية بينهما، إذ من الثابت بالاستقراء التام مدى تداخل المقاصد الشرعية والمصالح الإنسانية وتمازجهما إلى الحد الذي يتعذر معه الفصل بينهما<sup>(6)</sup>. لذا قيل: «لا بد من بيان مقاصد الشريعة العامة، ليكون المكلف على علم بها، فيعرف ما يأخذ وما يذر، ويزن بها مصالحه وأضراره»<sup>(7)</sup>.

(1) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 145.

(2) \_ عبد السلام الرفعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازي، ص 23.

(3) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(4) \_ الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2، ص 990.

(5) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 292.

(6) \_ عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية، ص 36.

(7) \_ عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 1، 1432هـ-2011م، ص 299.

ولذا عدّ الإمام ابن عاشور المصالح أنها هي الغرض الجوهرى لدراسة المقاصد، حيث قال: «وليس غرضنا من بيان هذه الأنواع - يقصد مراتب المقاصد - مجرد معرفة مراعاة الشريعة إياها في أحكامها المتلقاة عنها، لأن ذلك مجرد تفقه في الأحكام، وهو دون غرضنا من علم مقاصد الشريعة، ولا أن نقيس النظائر على جزئيات تلك المصالح، لأن ذلك ملحق بالقياس وهو من غرض الفقهاء، وإنما غرضنا من ذلك أن نعرف كثيرا من صور المصالح المختلفة الأنواع المعروف قصد الشريعة إياها، حتى يحصل لنا من تلك المعرفة يقين بصور كلية من أنواع هاته المصالح»<sup>(1)</sup>. لأن المقاصد هي المصالح<sup>(2)</sup>. والمصالح هي ما يستجلى من المقاصد.

### الفرع الثاني: مضمون المقاصد جلب المصالح

ومعناه أن أي قول أو فعل لا ينبني عليه ما يُصلح حال المتصرف أو حال غيره، لا يعتبر تصرفا في الشرع. فلم يخلق الله وضعا إلا ليرتب عليه أحكاما تحقق مصالح العباد في المعاش والمعاد، فلا باطل ولا عبث ولا ظلم، ولذا قال الأمدى: «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد»<sup>(3)</sup>. قال تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ آل عمران، 191. وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِينًا ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الدخان، 38-39. وقال: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ فصله، 46.

وقال العز بن عبد السلام: «ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبر به عن جلب المصالح ودرء المفاصد، والشر يعبر به عن جلب المفاصد ودرء المصالح»<sup>(4)</sup>. فما من أمر أمر به الشارع إلا لتحقيق مصلحة بالإبقاء أو التحصيل، وإن عجزت العقول في حال كمالها عن إدراكها، وما من نهي نهي عنه إلا لدرء مفسدة بالإبعاد أو بالاجتناب، ذلك أن الأوامر والنواهي في الخطاب الشرعي متجهة كلها إلى اكتساب المصالح أو الوسائل المفضية إليها، وإلى درء المفاصد أو الوسائل المؤدية إلى درئها، والخطاب ينتج باستمرار ولا يتوقف عن العطاء إلا بإرادة المشرع نفسه.

(1) - ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 83.

(2) - يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 84.

(3) - الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 339.

(4) - ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 2، ص 160.

فالمصلحة هي المقصد العام من وضع التكاليف وانزال الشرائع، حيث قال الشاطبي: «هذه الشريعة المعصومة ليست تكاليفها موضوعة حيثما اتفق، لمجرد إدخال الناس تحت سلطة الدين، بل وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معاً، وروعي في كل حكم منها إما حفظ شيء من الضروريات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، التي هي أسس العمران المرعية في كل ملّة، والتي لولاها لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، ولفات النجا في الآخرة»<sup>(1)</sup>.

وفي هذا ترابط عجيب، وتواصل محكم بين المفاهيم المقاصدية والآفاق المصلحية، فالمقاصد هنا تستوعب المصالح، فما كان مصلحة في ذاته كان مقصداً، وما كان مصلحة في مآله كان وسيلة، وكلاهما يجد شرعيته في التحقيق الواقعي لمقصود الشرع، حيث يتمدد مفهوم المقاصد ليشمل القسمين<sup>(2)</sup>، لأن المصالح كما يقال: «قد تجب إيجاب الوسائل، وقد تجب إيجاب المقاصد، وللوسائل أحكام المقاصد»<sup>(3)</sup>، وهذا الوجوب في دائرة المشروعية للمصالح، كما يستلزم علاقة التضمنين، فقد قال القرابي: «موارد الأحكام على قسمين، مقاصد وهي المتضمنة للمصالح، والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها»<sup>(4)</sup>. فالمقاصد الشرعية هي وعاء المصالح<sup>(5)</sup>، وهذا ما يؤيده قول الغزالي في تعريف المصلحة على أنها: «عبارة في الأصل عن جلب المنفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق من تحصيل مقاصدهم، لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»<sup>(6)</sup>.

فمفهوم المقاصد عند الغزالي لا تدخل مقاصد المكلفين إلى دائرة المقاصد الشرعية، إلا بقدر ارتباطها بنظرية حفظ الأصول الخمسة، وإلا خرجت عن المصلحة كما أقرها الشرع، إلى مجرد جلب منفعة أو درء مفسدة منظوراً إليها بعنوان الخلق وليس بميزان الحق، وبهذا المعنى أبعد ما تكون عن كونها

(1) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م2، ج1، ص33.

(2) \_ محمد كمال الدين إمام، المصلحة في المصطلح المقاصدي رؤية وظيفية، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 2011م، ص35.

(3) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص46.

(4) \_ القرابي، الفروق، ج2، ص33.

(5) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص95.

(6) \_ الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص481-482.

عنصرا من عناصر المفهوم المقاصدي<sup>(1)</sup>.

وبناء عليه فإن الشريعة الإسلامية بمجموع نصوصها وأحكامها بنیان من المقاصد الشرعية يتركز على أعمدة مصلحة خمسة هي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وهذا البنیان المقاصدي يدور حول مقصد كلي يمثل القاعدة لهذا البنیان، وهو يعتبر مقصد المقاصد، ومن الوجه المصلحي فإنه يعتبر الغاية العليا التي تتضافر على تحقيقها أمهات المصالح وركائزها السابقة<sup>(2)</sup>.

### المطلب الثاني: إهمال المصالح هدر للمقاصد

إن المقاصد كما بينا سابقا هي تلك المصالح التي تحققها للأفراد، ومن أجلها شرعت الأحكام الشرعية، وإن أي إضرار يلحق بالمصالح، هو إضرار بالمقاصد من باب استصحاب ضرر المكمل على المكمل. فما يلحق المصالح من مؤثر، فهو بالضرورة يلحق المقاصد بالتبع، كما أن أي إخلال بالمقاصد فهو إعمال للمفاسد المناقضة للمصالح المرجوة.

### الفرع الأول: إهمال الروح إهدار للمقصد

المصالح روح المقاصد، وإن جلب المصالح الحقيقية الموزونة بميزان الشرع، والمحققة لمقاصد الشارع تعطي دفعا قويا لحب هذه الشريعة وإبراز فضائلها ومحاسنها وجمالها وسر خلودها، وحياء لروح خلودها، بل وترغيب الناس فيها والالتزام بقوانينها وشرائعها، وفي المقابل فإن إهمال المصالح الحقيقية الموزونة بميزان الشرع هدر لمقاصد الشريعة، وتهدم لأخلاقيتها، ونقض لمراد الشارع وتنفير لعباد الله، وإظهار لقصور الشريعة.

وبالتالي تعطيلها وعدم صلاحيتها كل ذلك ينعكس تماما على المكلف، فهي بهذه الصفات تجلب المشقة والحرج والعسر، وتُحمل الإنسان ما لا طاقة له به، فتظهر وكأنها غير ملائمة لتلبية مصالح الإنسان وحاجته، فكيف بإهمال المصالح والشريعة كل مقاصدها هو تحقيق المصالح للناس في الدارين الدنيا والآخرة، وفي كل أمر ونهي فلا بد من اعتبار المصالح حتى تحقق مقاصد الشارع<sup>(3)</sup>.

كما أن تفعيل المقاصد الشرعية في النظر الفقهي لا يتحقق إلا بجملة من العناصر، وذلك لأن النظر الفقهي لكي يكون نظرا مقاصديا ينبغي أن يبنى على العلم بمقاصد الشريعة وأنواعها ومراتبها

(1) محمد كمال الدين إمام، المصلحة في المصطلح المقاصدي، ص 36.

(2) فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص 95.

(3) سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1429هـ-2008م، ص 147.

بصفة نظرية، وعلى العلم بأولوياتها بحسب ما تتطلبه مقتضيات الواقع وملاسته، إضافة إلى العلم بمآلات المقاصد فيما تحققه من مصالح، وهكذا فإن التفعيل الحقيقي للمقاصد يكون ببيان روحها المصلحي، المعالج لما يتصدى الفقيه للنظر فيه، بحيث يكون محققا لمقصده الحقيقي المراد منه<sup>(1)</sup>.

إذ يعد العمل على بيان المصالح الحقيقية، وبحث الفقيه عن روح الأحكام التشريعية، مسلكا موجها وضابطا للمقاصد الشرعية، ومحددا لمراتبها، فالقاعدة الأساسية في ذلك هي استنباط ما يكون عليه المقصد من درجة القوة في المصلحة التي يتضمنها، فبحسب قوة المصلحة يلحق المقصد بنوعه ودرجته، وتكون فعاليته بحسب تناسب تطبيقه، وبذلك نسب مقصد رواج الأموال وتداولها بين أفراد الأمة في درجة الضروي، لقوة المصلحة التي يتضمنها، ونسب مقصد التسامح في المعاملات، وانتظار تيسير المعسر في ردّ القرض برتبة التحسينيات، لضعف المصلحة فيه. وبذلك تفعل المقاصد وتستجلى غاياته التي روعيت في جميع التشريعات، وفي جميع الملل.

### الفرع الثاني: رعاية المقاصد شرط في اعتبار المصالح

تختلف المصالح والمقاصد التي تعمل النظم على تحقيقها، بحسب الأساس الفكري الذي تنطلق منه، والشرع هو المرجعية العليا في تحديد المصلحة، إذ لما كان محتوى المصلحة في الشريعة الإسلامية يكمن في أعيان المصالح الخمس التي قصد الشارع حفظها، وكل ما يتضمن حفظ هذه الركائز الخمس فهو مصلحة، ولتحصيل منافع هذه الركائز الخمس على الوجه الأتم وقع الطلب أو التكليف في الشرع، وكل ما يفوت هذه الركائز أو الأصول الخمسة للمصالح، أو إحداها، أو يفوت منافعها جميعا أو إحداها بالتفريط في حفظها، فهو ضرر أو مفسدة، وقع النهي عنها في الشرع، وورد الطلب بدفعها.

وبذلك فإن مفهوم المصلحة كما يتطابق مع مقاصد الشريعة الإسلامية، فإنه ينضبط بها كذلك، فالمصلحة إن ناقضت مقاصد الشريعة أو إحداها، فهي ليست مصلحة على سبيل الحقيقة، حتى وإن بدا فيها نفع ظاهر، بل هي مفسدة يجب دفعها، وما يقع من أمور قد يبدو في ظاهرها ضرر، ولكنها مقصودة ومطلوبة للشارع، فهي في حقيقتها مصلحة، أو تؤدي إلى مصلحة، ما دامت مقصودة للشارع<sup>(2)</sup>. وعلى هذا كانت المصلحة الشرعية رهينة المقاصد التي توخاها الشارع من رسالة الإسلام بأسرها، وكان من يجتهد في المصلحة لا بد أن يعتمد على مقاصد الشريعة، وأن ينهل منها ليكون اجتهاده مصيبا ونظره مشروعا. فالمصلحة لا تكون مصلحة حقيقية إلا إذا تحققت معها مقاصد

(1) \_ عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، ص 239. بتصرف.

(2) \_ فوزي خليل، المصلحة العامة من منظور إسلامي، ص 91.

الشريعة، فقد يظهر للمرء أن هذا الأمر فيه الخير والمنفعة والمصلحة لكنه لا يحقق مقاصد الشرع. فهذه المصلحة وهمية وقاصرة وغير حقيقية، فلا بد أن تكون المقاصد ورعايتها والحري على سننها وعدم مناقضتها عنصرا رئيسيا وشرطا في اعتبار المصالح<sup>(1)</sup>.

وهذا يقتضي عدم اعتبار المصالح إلا ما كان مراعيًا للمقاصد، ولذا قال الغزالي: «ونعني بها المحافظة على مقصود الشرع»<sup>(2)</sup>. وقال الطوفي: «هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع»<sup>(3)</sup>. وجميع المصالح الشرعية كبيرة كانت أو صغيرة تتصل من قريب أو بعيد بالمقاصد الخمسة، وهي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وكل مصلحة ترجع إلى هذه قد حظيت برعاية من الشارع. ولذا قال الغزالي: «وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبًا، وما أشار إلى أمر مقصود فهو المناسب»<sup>(4)</sup>. وقال ابن عاشور: «فالمصالح كثيرة متفاوتة الآثار قوة وضعفاً، في صلاح أحوال الأمة أو الجماعة، وأنها أيضا متفاوتة بحسب العوارض العارضة والحافة بها من معضدات لآثارها، أو مبطلات لتلك الآثار كلا أو بعضا، وإنما يعتبر منها ما نتحقق أنه مقصود للشريعة، لأن المصالح كثيرة منبثة، وقد جاءت الشريعة بمقاصد تنفي كثيرا من الأحوال التي اعتبرها العقلاء في بعض الأزمان مصالح، وتثبت عوضا عنها مصالح أرجح منها. نعم إن مقصد الشارع لا يجوز أن يكون غير مصلحة، ولكنه ليس يلزم أن يكون مقصودا منه كل مصلحة»<sup>(5)</sup>.

وبالتالي فإن المصلحة هي الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع<sup>(6)</sup>، قال الغزالي: «وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها بل يجب القطع بكونها حجة»<sup>(7)</sup>. فكل مصلحة تؤدي إلى الإخلال بمقاصد الشريعة فهي غير معتبرة بل هي مفسدة عند التحقيق، فالمصلحة والمفسدة المعتبرة شرعا هي التي لم تجئ الشريعة بما يخالفها. كما أن كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة، التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة، ومن سار إليها فقد شرع<sup>(8)</sup>.

(1) \_ البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص 358. \_ البوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص 373.

(2) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 482.

(3) \_ عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، ص 112.

(4) \_ الغزالي، شفاء الغليل، ص 159.

(5) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 78.

(6) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 140.

(7) \_ الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ج 2، ص 503.

(8) \_ المرجع نفسه، ج 2، ص 502-503.

## المبحث الرابع: حقيقة الثروة والدخل ومقاصدهما

إن قصور الرؤية حول بيان حقيقة الثروة، وجوهر الصلة بينها وبين الإنسان من جهة في علاقة ثنائية، وبينها وبين الإنسان في علاقتهما مع الله كعلاقة ثلاثية من جهة أخرى، وبيان المصالح التي خلقت من أجلها، كان سببا في عدم تحديد نوعية هذه العلاقة، هل هذه العلاقة بينهما هي علاقة مصالح نفعية مادية؟، أم أن خالقها ابتغى بخلقها مقاصد كبرى، وغايات ترجى، روحية معنوية قبل أن تكون جسدية مادية؟.

ومن خلال هذا المبحث نستقرئ المعاني الحقيقية للثروة والدخل، والمقاصد الكبر لخلقهما، وذلك من خلال المطالب التالية:

**المطلب الأول: تعريف الثروة والدخل**

**المطلب الثاني: مقاصد ومصالح الثروة والدخل**

**المطلب الثالث: تصنيفات الثروة والدخل وشروطهما**

## المطلب الأول: تعريف الثروة والدخل

تتعدد تعريفات الثروة في الفكر العام، والفكر الإسلامي بشكل خاص بين مضيق وموسع، بين حصرها في الجانب المادي الملموس البحت، وبين شامل لكل منفعة مادية ومعنوية، جسدية وروحية، ولنا في هذا الجزء بيان وتفصيل عن معاني الثروة، وما تختص به عن باقي المصطلحات المشابهة.

### الفرع الأول: تعريف الثروة

**أولاً\_ تعريف الثروة لغة:** تعني لفظة ثروة في لغة العرب، كثرة العدد، والشراء كثرة المال، ويقال: إنه لذو ثروة وذو ثراء أي إنه لذو عدد وكثرة مال، وأثرى الرجل كثرت أمواله<sup>(1)</sup>، ومنه في الحديث: «هَا بَعَثَ اللَّهُ بَعْدَهُ -لُوط- نَبِيًّا، إِلَّا فِي ثَرْوَةٍ مِنْ قَوْمِهِ». والثروة: الكثرة والمنعة<sup>(2)</sup>، فالثروة كثرة العدد من الناس والمال، فيقال ثروة رجال وثروة مال. يقال هذا مثراة للمال أي مكثرة، والشراء المال الكثير<sup>(3)</sup>.

**ثانياً\_ تعريف الثروة اصطلاحاً:** هناك الكثير من التعريفات التي تعمل على تحديد مفهوم الثروة، ومن أبرز هذه التعريفات، تعريفات الثروة بالمفهوم العام، فعرفت على أنها ما تتكون من أموال مادية تستخدم للمبادلات، أو خدمات معنوية كالطب، والهندسة. فهي كل شيء نافع ملموس يرى فيه الإنسان منفعة لإشباع حاجة من حاجاته، ويحتاج إلى بذل جهد، وغير ملموس، كالأعمال البشرية<sup>(4)</sup>. ويستعمل عند الفقهاء باصطلاح المملوك وهو أعم من المال، إذ منه ما يعد مالا ومنه ما لا يعد مالا<sup>(5)</sup>، كما أن الثروة أوسع من رأس المال في معناها. إذ إن الثروة تشمل رأس المال، وهي تشمل على: رأس المال المنتج والكاسب الذي يستخدم في الإنتاج وتحقيق الأرباح، وثروة الانتفاع أو الاستهلاك لسد الحاجات المباشرة كالغذاء<sup>(6)</sup>.

وفي مفهوم آخر عرفت على أنها: «المستخرجة من الأرض، أو المنتج من موجودات الأرض جميعها،

(1) \_ الرازي، مختار الصحاح، ص35.

(2) \_ الترميذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى، الجامع الكبير سنن الترميذي، ت: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، دط، 1998م، أبواب تفسير القرآن، باب: "ومن سورة يوسف"، رقم 3116، ج5، ص 144.

(3) \_ ابن منظور، لسان العرب، ج14، ص110.

(4) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية في النظام الاقتصادي الإسلامي، بيروت، منتدى المعارف، ط1، 2014م، ص34.

(5) \_ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، بيروت، دار النهضة العربية، دط، 1990م، ص56.

(6) \_ محمد عبد المنعم الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي ودراسات مقارنة، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط2، 1406هـ- 1986م، ص125.

التي يتمكن الإنسان من الإنتفاع بها، وإشباع حاجاته منها بشروط معينة وبصورة مباشرة»<sup>(1)</sup>. وهو تعريف مستمد من تعريف البهي الخولي، بقوله: «هي كل ما خلق الله، وسخره لنا من كائنات طبيعية في السماء والأرض، وتشمل الجانب الحسي من أراضي زراعية، والغابات والمناجم، وموارد الماء، والطاقات، وما يتبع ذلك من تسمير حيواني وصناعي وتجاري، ونحو ذلك مما يقوم الإدراك الحسي والرياضي في الإنسان بكشفه، وتحصيله ومعرفة خصائصه ومنافعه. أما الجانب المعنوي والذي يشمل حقائق عقلية ملازمة للثروة، تدل بها الثروة على خصائص ذاتية فيها أرادها لها الخالق، يشهدها الفكر فيها»<sup>(2)</sup>.

وفي مفهوم آخر للثروة، على أنها كل مال نافع لا ضرر في استعماله، آل إلى مالكة بالطرق المشروعة قانونا وخلقا ودينا، وهي الوسائل التي تعطي للإنسان المنفعة<sup>(3)</sup>.

وعرفت على أنها ما ينتفع به الناس آحادا أو جماعات، في جلب نافع أو دفع ضار، في مختلف الأحوال والأزمان والدواعي، انتفاع مباشرة أو وساطة. والقول في مختلف الأحوال والأزمنة والدواعي، إشارة إلى أن الكسب لا يعد ثروة إلا إذا صلح للانتفاع مددا طويلة، ليخرج الانتفاع بالفواكه والأزهار فإنها لا تعتبر ثروة، ولكن التجارة فيها تعد من لواحق الثروة. أما القول بمباشرة أو وساطة، لأن الانتفاع يكون باستعمال عين المال في حاجة صاحبه، ويكون بمبادلتة لأخذ عوضه المحتاج إليه من يد آخر<sup>(4)</sup>.

وموضوع الثروة عرف على أنه يتمثل في الحاجات الانسانية المختلفة، التي يسعى أفراد المجتمع إلى اشباعها من خلال التفاعل مع الطبيعة للإستفادة منها<sup>(5)</sup>.

### الفرع الثاني: تعريف الدخل

**أولا\_ تعريف الدخل الفردي :** هو نصيب الفرد من الدخل القومي، وهو كل زيادة نقدية قابلة للتقدير بالنقد، يحصل عليها المكلف بصفة متكررة من مصدر ثابت أو قابل للبقاء، ومن هنا يتبين لنا أن الدخل لا بد أن يكون نقدا، أو قابلا للتقييم بالنقد، متكررا، مثل رواتب الموظفين، بالإضافة إلى كونه

(1) \_ محمود محمد بايلي، الكسب والانفاق وعدالة التوزيع في المجتمع، بيروت، الرياض، المكتب الإسلامي دار الخاني، دط، 1988م، ص17-18.

(2) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، تونس، دار أبو سلامة، ط1، 1984م، ص 225-226.

(3) \_ ابراهيم محمد البطاينة، زينب نوري الغريزي، النظرية الاقتصادية في الإسلام، الأردن، دار الميسرة، ط1، 1432هـ-2011م، ص60.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص171.

(5) \_ سيد صادق الشرحات، الموارد الاقتصادية، ص 32.

يتم بالثبات<sup>(1)</sup>. وتسمى هذه النظرية، نظرية المصدر أو المنبع، إذ تشترط أن يكون الدخل مالا نقديا، أو قابلا للتقدير بالنقد، فمفهوم الدخل يتضمن عنصر النقدية، سواء مبالغ نقدية أو عينية تُقَوَّمُ بالنقد، وكذا يتضمن عنصر الدورية والانتظام يتحدد بصورة منتظمة ودورية، إضافة إلى قابلية المصدر للبقاء.

أما نظرية زيادة القيمة الإيجابية فتبنى المعنى الواسع للدخل، بحيث ينطبق على كل زيادة في القيمة الإيجابية لذمة المكلف، سواء أكانت هذه الزيادة ناتجة عن دخل دوري متحدد ومنتظم، أو ناتج عن دخل عارض، أي بصرف النظر عن دورية هذه الزيادة، أو عن دوام مصدرها، وتبعاً لهذا التجديد يدخل في مفهوم الدخل كل الأرباح والأموال التي يحصل عليها المكلف، سواء بصفة عادية منتظمة، أو بصفة استثنائية، كالأرباح الناشئة عن العمليات التجارية العارضة والمنفردة، والزيادة في القيمة الإيجابية للثروة، لأسباب تعود للممول نفسه كالإستثمار، أو لأسباب حاجية كالزيادة الناشئة بسبب العمران والتحسينات<sup>(2)</sup>.

**ثانياً\_ تعريف الدخل القومي:** الدخل القومي هو مجموع الدخول التي تحصل عليها عوامل الإنتاج المختلفة في الاقتصاد القومي، المتحصلة خلال فترة معينة - عادة سنة - نتيجة إسهامها في النشاط الإنتاجي للمجتمع خلال هذه الفترة<sup>(3)</sup>.

فالدخل القومي يمثل مجموع دخول عناصر الإنتاج من أجور وريوع وأرباح عوامل الإنتاج، التي تساهم في العملية الإنتاجية، سواء كان ذلك في داخل البلد أم في خارجها، خلال فترة زمنية محددة، ومن هنا فإن الدخل القومي يتضمن كافة الدخول التي يتم اكتسابها، حتى تلك الدخول التي تكتسب ولا تدفع لأصحابها مثل الأرباح غير الموزعة<sup>(4)</sup>.

وهناك عدة مصادر لدخل الفرد يمكننا أن نذكر منها: الأجر أو الراتب (مكافأة العمل)، الفائدة

(1) \_ محمود عبد الكريم إرشيد، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1433هـ-2012م، ص370.

(2) \_ غازي عناية، المالية العامة والنظام المالي الإسلامي دراسة مقارنة، بيروت، دار الجيل، ط1، 1410هـ-1990م، ص474-476.

(3) \_ السمان محمد مروان، محمد ظافر محب، أحمد زهير شامية، مبادئ التحليل الاقتصادي، عمان، مكتبة الثقافة، 1992م، ص140.

(4) \_ صقر، محمد أحمد، النظرية الاقتصادية الكلية، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977م، ص47. \_ السمان، مبادئ التحليل الاقتصادي، ص139-140.

(مكافأة رأس المال)، الربح أو الإيجار (مكافأة الأرض)، الربح (مكافأة الاستثمار)، وإعانات. أما هذه الأخيرة فهي تعتبر مصدر دخل لفئة لم تساهم في العملية الإنتاجية، لذلك تستبعد عند حساب الدخل القومي الذي يهتم بدخول عوامل الإنتاج التي ساهمت في العملية الإنتاجية. وليس من الضروري أن تكون مصادر الدخل منفصلة إحداها عن الأخرى، بمعنى أن يقتصر نصيب الشخص على مصدر واحد من مصادر الدخل، فكثيراً ما يحصل الشخص على أجر لقاء عمله، وعلى ربح مقابل استثماره في هذا العمل.

وفي هذا الصدد يجب التمييز بين الدخل والثروة، فالدخل عبارة عن تدفق وانسياب لتيار المال في النشاط الاقتصادي، ويكون على شكل راتب أو إيجار أو ربح أو فائدة، بينما الثروة هي مخزون، يتمثل في الموجودات والأصول الملموسة وغير الملموسة والموارد المستثمرة في الإنتاج، التي تولد الدخل أو تكون قادرة على توليد الدخل في المستقبل، ويؤخذ في الاعتبار رأس المال البشري والموارد الطبيعية، بدلا من المال والأوراق المالية، فهي تحوي فئتين: ثروة نقدية وثروة غير نقدية.

ويرتبط الدخل والثروة ارتباطا وثيقا، إذ يمكن الحصول على جانب الدخل الأولي من ملكية الأصول في شكل عوائد وإيرادات متأتية من رأس المال، وعندئذ يجري إدخار جانب من هذا الدخل واستخدامه لتحقيق تراكم رأسمالي لتوليد مزيد من الثروة، وينطبق هذا الترابط بوجه عام على الفئات المرتفعة الدخل القادرة على ادخار نسبة كبيرة من إيراداتها، بحيث يتركز الجانب الأعظم من الثروات في هذه الفئات، كما أن تركيز الثروة يعكس حقيقة أن مدخرات الفئات ذات الدخل الأعلى تتراكم بشكل أسرع من مدخرات الفئات المنخفضة الدخل<sup>(1)</sup>.

### المطلب الثاني: مقاصد ومصالح الثروة والدخل

هنالك تعريفات ومفاهيم مختلفة للثروة إلا أنها يمكن أن تجتمع كلها على عدّها عمليّة معيارية ذات آثار نفعية بحتة، حيث غالباً ما يُنظر إلى تعظيم الثروة على أنه هدف، أو يعتقد أنه مبدأ معياري من تلقاء نفسه، ولذلك ربط النظام الإسلامي بين كونها هدف شخصي، وبين مقاصدها الوجودية

(1) \_ تطور التفاوت في الدخل، الرؤى والأبعاد في مختلف الأزمنة، تقرير من إعداد أمانة مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية، نيويورك، 2016م، ص 78-79.

الكبرى ومصالحها المرجوة، ولما كان الدخل منسباً للثروة فقد حدد بغاياتها ومقاصدها.

### الفرع الأول: مقاصد خلق الثروة

لقد وضع الله للإنسان التشريع الذي يكفل تحقيق المصالح تكسبها، وإنفاقها، وتصرفها، ومن يحظى بإتباع هذا التشريع ينال خيرى الدنيا والآخرة، ومن يعرض عنه فإن له معيشة ضنكا، ويجشر يوم القيامة أعمى. وبذلك من اتبع هذا التشريع في أحكامه ومبادئه في تحصيل الثروة، وإنفاقها على نفسه، وعلى غيره، كانت وسيلة لجلب مصالح الدنيا والدين، وإذا خرج بالثروة عن أحكام الشارع ومبادئه، فقد ضل سواء السبيل، وكانت وسيلة شر وبيل على نفسه وعلى غيره.

وإذا تصفحنا القرآن الكريم نجد تعرض لذكر الثروات في كثير من الآيات، وفي معظمها يوحي بدم تملكها صراحة أو إشارة، وجعل الغنى علة الطغيان في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ﴿٦﴾ أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى ﴿٧﴾﴾ العلق، 6-7. وقوله: ﴿وَتَأْكُلُونَ الثَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ أَمْوَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾ الفجر، 19-20. فكيف نوفق بين ما جاء في ذم الثروة وتملكها، وبين ما جاء في معرض بيان أن الثروة ضرورية لحياة البشر. وإنما إذا أمعنا النظر في الآيات نلاحظ أمرين هما:

الأمر الأول: أن الثروة كشيء مخلوق لمصلحة الانسان، وقيامها بحياته لم ترد في معرض الذم، بل وردت في معرض الإنعام والإمثال، لقوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَبْتَأْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غَلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَنَكِهِةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَتَاعًا لَكُمْ ﴿٣٢﴾ وَلَا تَنْعَمُوا بِهِ ﴿٣٣﴾﴾ محبس، 24-32.

فهذه الآيات تلفت نظر الإنسان إلى نعم الله تعالى، التي أنعم بها عليه، وهو في غفلة عنها، كما جعل الله ذلك متاعاً للإنسان ولأنعامه، وفي آية أخرى جعل الأنعام أيضاً مخلوقة لمصالح الإنسان ومنافعه، فقال: ﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دَفٌّ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ ﴿٧﴾ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿٧﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ النحل، 5-8. فلما ذكر الله أنه خلق الأنعام للمكلفين أتبعه بتعدد تلك المنافع<sup>(1)</sup>.

(1) \_ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ، ج19، ص175.

هذه الآيات بينت مصالح الأنعام، والخيل والبغال والحمير وغير ذلك، مما يدل على إنعام الله على عباده، فكل ما في الكون خلق لهذا الكائن المكرم. ولعل ضرب المثل بخلق الحديد لبيان عظيم لمقصد خلق الثروة. قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ يَصْرُهُ، وَرُسُلَهُ، بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحديد، 25. فهو يقرر لذلك النوع من الثروة مزيتين أساسيتين: المزية الأولى: منفعة للناس. والمزية الثانية: غناؤه للدولة فيما يتأيد به النظام في الداخل، وتعلو به إرادتها في مواجهة خصومها في الخارج<sup>(1)</sup>، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ الحديد، 25. قال البيضاوي: «لأن آيات الحرب متخذة منه»<sup>(2)</sup>.

ويجمل القرآن الكريم ذكر المقاصد والغايات التي أعد بأس الحديد لتأييدها، وبذلك يقول البهي الخولي معلقا على هذه الآية: «فنحن بصدد نص كريم يخطط لحضارة مثلى، قوامها الحق والعدل. الحق في المعارف النظرية التي تتضمن عقائد المجتمع وقيمه، والعدل والإنصاف. ويقرر للحديد ولغيره من الثروات والمعادن مكانة الحق من دعم تلك الحضارة وأهدافها، وهو مكان يكرم الثروة ويمثل مقتضى مشيئة الخالق الحكيم. هذا وإن تقرير مكان الثروة من تأييد قيم الحق ومبادئه، ومعرفة الإنسان لصلته بما ليس مجرد مبدأ يقترحه مصلح ما، إنما هو القانون البديهي لتوجيه تلك الطاقات والإمكانات»<sup>(3)</sup>. فما يظن بشريعة جاءت لحفظ نظام الأمة وتقوية شوكتها وعزتها، إلا أن يكون لثروة الأمة في نظرها المكان السامي من الاعتبار والإهتمام. إذ به قوام أعمال الأمة وقضاء نوائبها<sup>(4)</sup>.

فالثروة إذا قصد لها فعل الخيرات وتحصيل الحسنات، لا شك في أن وجودها خير من عدمها، فإذا كانت لقصد إعفاف النفس، وإعالة الولد والتصديق على المحتاج، كان فيه الثواب والجزاء على قدر النفع. الأمر الثاني: إن مناط الذم عند التحقيق يرجع إلى مسلك الإنسان، وذلك لأنه إما أن ينحرف في علاقته بما خلقه الله له من الثروات سواء كان كاسباً، أو مالكا، أو مستنفعاً، أو متصرفاً، وإما أن

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص14.

(2) \_ البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار غحياء التراث، ط1، 1418هـ، ج5، ص190.

(3) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص15-16.

(4) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص167.

تجعل غاية في ذاتها، وفي كلا الحالتين يناقض مقصود الشارع بمسلكه، ومنافيا لمصالح خلق الثروة<sup>(1)</sup>. وقد ورد الذم في ثلاثة أنواع:

الأول: أنه يجر إلى المعاصي غالبا، فإن الشهوات متفاضلة، وانعدام القدرة المالية يحول بين المرء والمعصية، فالمال نوع من القدرة يحرك داعية المعاصي ونوازع الشهوة، وارتكاب الفجور.

الثاني: أن الثروة تجر إلى التعميم في المباحات، فيصير التمتع مألوفاً عنده، ومحبوباً لا يصبر عنه ويجره البعض إلى البعض، فيُصر على تملكها، ولا يصرفها ويجعل الاستئثار بها مقصداً<sup>(2)</sup>.

ثالثا: أن يلهيه جمع الثروة عن ذكر الله، وكل ما يشغل العبد عن الله فهو خسران لقوله تعالى:

﴿الْهَنَكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ التكاثر، I. وما روى الرسول ﷺ عن قصة ثعلبة<sup>(\*)</sup>. قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنِ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٧٥) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ (٧٦) فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (٧٧) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّمَهُ الْغَيْبَ (٧٨) الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ التوبة، 75-79. فكل صاحب تجارة سواء كان حرثا، أو عقارا، أو عينا، أو ماشية، أو تجارة، متحركة، أو مكنوزة، فإنه يكون مشغول الفكر وقلبه مرهونا بها، بحفظها، وكسبها<sup>(3)</sup>.

وقد مدح الله تعالى في القرآن الكريم عباده الذين يجتمعون بين طلب الرزق بالبيع وبين العبادة

فقال: ﴿رِجَالٌ لَا نُلْهِمُهُمْ تِجَارَةً وَلَا بَيْعًا عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ النور، 36. فهؤلاء الرجال

(1) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 476-477.

(2) \_ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، دط، دت، ج3، ص237. انظر: ابن قدامة المقدسي، أحمد بن عبد الرحمن، مختصر منهاج القاصدين، ت: عبد الرزاق المهدي، لبنان، دار الكتاب العربي، ط2، 1423هـ-2002م، ص 218-219.

(\*) \_ نزلت في ثعلبة بن حاطب، من المنافقين، سأل رسول الله ﷺ أن يدعو له بسعة الرزق، فدعا له، فأثرى إثراء كثيرا، فلما جاءه المصدقون ليعطي زكاة أنعامه، امتنع من ذلك ثم ندم، وقد قيل: أنه معتب بن قشير... والإعراض هو إعراضهم عن عهدهم وعن شكر نعمة ربحهم، فأعقبهم نفاقا لما بخلوا به. \_ ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م، ج10، ص272.

(3) \_ انظر: ابن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، ص 219.

يبعون ويشترون ولكن إذا أقبل وقت الصلاة أقبلوا على حق ربهم مؤدين، وهم للزكاة فاعلون، فيبارك الله لهم، ولذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الجمعة، 10. ويصف الصحابي قتادة رضي الله عنه الصحابة فقال: «كَانَ الْقَوْمُ يَتَّجِرُونَ وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا بَايَعَهُمْ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِ اللَّهِ، لَمْ تُلْهِمَهُمْ تِجَارَةً وَلَا يَبِيعَ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ، حَتَّى يُؤَدُّوهُ إِلَى اللَّهِ»<sup>(1)</sup>.

وخلاصة القول أن الثروة خلقت لمنافع الإنسان ومصالحه، فهي وسيلة لتحقيق مطالب الدنيا والآخرة، ولا تدم لذاتها بل تدم لمسلك الإنسان بها، لأنها قابلة لتحقيق عمل الخير بها، أو الشر كذلك، وخير الناس من عرف فوائدها وآفاتها، لأن ذلك يدعوه إلى اجتناب الآفات والمضار. ومن هنا نفهم السر في ذكر القرآن للثروة في معرض الذم وذكرها في معرض المدح، فالذم يرجع إلى فعل الإنسان في الثروة<sup>(2)</sup>. ولذا قال الغزالي: «ومن عرف فائدة الشيء وغايته ومقصده، واستعمله لتلك الغاية ملتفتا إليها غير ناس لها، فقد أحسن وانتفع، وكان ما حصل له الغرض محمودا في حقه»<sup>(3)</sup>.

وقد قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم، 32-34.

فهذه الآيات تقرر بوضوح أن الله تعالى قد سخر للإنسان في هذا الكون الفسيح كل ما يعود عليه بالمصلحة والمنفعة، ووفر له الموارد الكافية لإمداده بحاجياته المادية، ولكن الإنسان هو الذي ضيع على نفسه هذه الفرصة التي منحها الله له بظلمه وكفرانه بالنعمة الإلهية، وذلك بسوء التصرف فيها وإساءة تسييرها، فاستحق الذم في القرآن الكريم.

ولذا يرى محمد باقر الصدر أن الثروة في رأي الإسلام وتنميتها هدف من الأهداف المهمة، ولكنه هدف طريق، لا هدف غاية. فليست الثروة هي الهدف الأصيل الذي تضعه السماء للإنسان على وجه الأرض، وإنما هي وسيلة يؤدي بها دور الخلافة، ويستخدمها في سبيل تنمية جميع الطاقات البشرية،

(1) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: "وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها"، حديث رقم 1957، ج2، ص728.

(2) \_ يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص479.

(3) \_ الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص235.

والتسامي بإنسانية الإنسان في مجالاتها المعنوية والمادية، فتنمية الثروة والإنتاج لتحقيق الهدف الأساسي من خلافة الإنسان في الأرض هي نعم العون على الآخرة، ولا خير فيمن لا يسعى إليها، وليس من المسلمين بوصفهم حملة رسالة الحياة من تركها وأهملها، وأما تنمية الثروة والإنتاج لأجل الثروة بذاتها، وبوصفها المجال الأساسي الذي يمارس الإنسان فيه حياته ويغرق فيه، فهي رأس كل خطيئة، وهي التي تبعد الإنسان عن ربه، ويجب الزهد فيها<sup>(1)</sup>. وبالتالي فإن للثروة والدخل عدة استعمالات منها:

أولاً: أن ينفقها على نفسه إما في عبادة، أو في الاستعانة على عبادة. أما العبادة فكالحج، والجهاد، فإنه لا يتوصل إليهما إلا بمقابل، وهما من أهم القربات، والفقير محروم من فضلها، وأما ما يقوى به على العبادة فذلك هو المطعم والملبس، والمسكن، والمنكح، وضرورة المعيشة، فإن هذه الحاجات إذا لم تيسر كان القلب مصروفاً إلى تدبيرها، فلا يتفرغ للدين، وما لا يتوصل به إلى العبادة إلا به فهو عبادة، فأخذ الكفاية من الدنيا لأجل الاستعانة على الدين من المصالح الدينية.

ثانياً: ما يصرفه على الناس وهو أربعة أقسام: الصدقة والمروءة، ووقاية العرض وأجرة الاستخدام. أما الصدقة فإن ثوابها لا يخفى على أحد، وأما المروءة فهي ما يصرفه على الضيافة والهدايا، والإعانة ونحو ذلك، وهذا من المصالح الدينية، إذ به يكسب الإخوان والأصدقاء، وبه يكسب صفة السخاء، وهو أيضاً مما يعظم الثواب. وأما وقاية العرض يقصد بها بذل ما في الملك لدفع ثلب السفهاء، وقطع شرهم. أما ما يعطيه أجرة على الاستخدام فهو مهم، لأنه من الأعمال التي يحتاج إليها الإنسان لتعينه على قضاء حوائجه، إذ لو تولاه بنفسه ضاعت أوقاته، وتعذر عليه سلوك سبيل الآخرة بالفكر والذكر الذي هو أعلى مقامات السالك، ومن لا مال له يفتقر إلى أن يتولى خدمته نفسه بنفسه، من شراء الطعام والقيام بأموره ونحو ذلك.

ثالثاً: ما لا يصرفه إلى إنسان معين، ولكن يحصل به خيراً عاماً، كبناء المساجد، والرباطات، وغير ذلك من أنواع الخيرات<sup>(2)</sup>.

## الفرع الثاني: المصالح المرجوة من خلق الثروة

### أولاً: تأكيد ملكية الثروة لله أصالة

الثروة في الاقتصاد الإسلامي توضح نظرة الإسلام لمعنى التملك، ذلك أن أصلها يرجع إلى أصل

(1) محمد باقر الصدر، إقتصادنا، بيروت، دار المعارف للطبوعات، دط، 1991م، ص635.

(2) انظر: الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص236. ابن قدامة المقدسي، مختصر منهاج القاصدين، ص217-218.

الأرض، وأن الأرض لله سبحانه، أي ملك له فهو سبحانه الذي خلقها، وأخرجها إلى الوجود، وهي ملك له منذ الخلق، وقد قرر ذلك سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ آل عمران، 189. وقال: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ المائدة، 17. وقال: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (٨٥) قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (٨٦) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْفِقُونَ﴾ (٨٧) قُلْ مَنْ يَبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (٨٨) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ المؤمنون: 84-89. ونعني بالأرض كملتها الكبيرة بما فيها من جبال وبحار وما يحيط بها من هواء وما يتضمن ذلك، وما يتخلله من خيرات وثروات ظاهرة وباطنة<sup>(1)</sup>.

فالله هو المالك الحقيقي لكل شيء في الأرض وفي السماء بحق الإيجاد والخلق لهما، وملكيته لهما أزلية تختص به وحده سبحانه، وأن ذلك مما يجب أن يكون مستقرا في عقيدة المسلم لا ينازعه فيها منازع، ولا تحكمه الأثرة والشح إلى الاعتقاد أن ما يملكه يكون بإيجاده هو، وينسى أن الله هو المالك الحقيقي وهو من رزقه إياها، وهذه القاعدة تعتبر قاعدة أصيلة في الاقتصاد الإسلامي بوجهيها العقائدي والاقتصادي<sup>(2)</sup>. يقول الزمخشري<sup>(3)</sup> في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ الحديد، 7. إنما تعني أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، وإنما مولكم إياها وخولكم الإستمتاع بها، وجعلكم خلفاء في التصرف فيها، فليست هي بأموالكم في الحقيقة، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب<sup>(3)</sup>.

(1) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص61.

(2) \_ عبد الله مختار يونس، أثر التنظيم الإسلامي للملكية في الموارد المالية للدولة الإسلامية، سلسلة الاقتصاد الإسلامي (الملكية الإسلامية) تونس، دار الشيماء، ط1، 1410هـ-1990م، ص31.

(3) \_ الزمخشري: هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري، ولد بزمخشتر في سنة 497هـ، كان يضرب به المثل في علم الأدب والنحو، لقي الأفاضل والكبار، وصنف تصانيف التفسير وشرح الحديث وفي اللغة، سمع الحديث من المتأخرين، وله ديوان الشعر، خرج إلى العراق وجاور بمكة إلى سنتين، ظهر له اتباع وتلاميذ، توفي بمرجانية خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة. \_ عبد الكريم بن منصور التميمي، الأنساب، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1382هـ-1962م، ج 6، ص315-316.

(3) \_ الزمخشري محمود بن عمر، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار المعرفة، ط3، 1430هـ-2009م، ص1081.

فملكية الله للثروة وجعل التصرف فيها وفق ما قرره تعالى، هو ضمان وجداني لكي يوجه الإنسان هذه الثروة وفقاً للحدود التي رسمها الله تعالى وأن ينتفع بها في هذا الإطار المحدد له<sup>(1)</sup>.

كما أن خلق الثروة بشكلها البديع، بما يحمله من إعجاز في الخلق، مجال خصب للتذكير بالله، والتفكير في عظيم خلقه، فالكون من أصغر ذرة إلى أكبر مجرة، يشتمل على حشد كبير من مظاهر قدرة الله، الذي يستجلى بالنظر العاقل، والتدبر الواعي إلى ما أودعه الله من التقدير والتدبير، فضلاً عما نراه من سنن التسخير والتسيير، ويتضح ذلك من خلال ذكر جل الآيات التي تشير إلى الثروات المخلوقة في الكون مرئية أو غير مرئية، تأتي مذيلاً بدعوى النظر والتدبر في سر خلقها من الله، وفي بيان قدرته، وأنها من الإستحالة بخلقها من غير الله، فهي اختصاص إلهي.

### ثانياً: عالمية الثروة وإنسانيتها

ذلك أن ما نتداول من ثروات هو صنع قوانين الطبيعة العاملة بإرادة واحدة هي إرادة خالقها تعالى، وهي إذ تعمل في صمتها ودأبها الأزلي قبل خلق الإنسان وبعده إنما تنتج وكفى، وجاء البشر فكان نتاج الأرض لهم كافة، ولم يكن من السائغ عقلاً أن يدعي أحدهم لنفسه اختصاصاً ما بشيء منها دون سواه، لأن أحداً منهم لم يخلق شيئاً يحوله الاختصاص، فالجميع بالنسبة لها سواء هم منتفعون مستهلكون، وهي الطبيعة المنتجة المثمرة<sup>(2)</sup>.

فالله جل وعلى الخالق لما في السموات والأرض وما بينهما، والمالك الحقيقي لهما لم يخلقهما ولم يخلق ما فيهما وما بينها لنفسه، بل خلقهما للإنسان تفضلاً منه له وتكرماً منه عليه. قال الله تعالى:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ فإذا كان الله قد تفضل على الإنسان بهذه النعم الجليلة وجعلها له، فإنما هي على سبيل الانتفاع بها، لتحقيق سعادة الإنسان في الأرض.

وإن تحقيق الانتفاع بخيراتها هو من باب النفع الجماعي بينهم، فهم ينتفعون بالأرض انتفاعاً

(1) \_ محمد باقر الصدر، اقتصادنا، ص 536.

(2) \_ البهي الحولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 16.

جماعيا، ينتفعون بالكأ الذي ينبت منها، ومن الماء الجاري فيها، ومن كل أنواع الطاقة التي تخرج منها أو تأتي إليها، ومن كل أنواع المعادن الظاهرة فيها والباطنة<sup>(1)</sup>. فالله تعالى إذ يقول إنه خلق لكل الناس ما في الأرض جميعا، إنما يعني أنه خلقها لهم باعتبارهم جماعة مؤلفة من أفراد، لكل منهم فيها حق، دون أن يستأثر بها أحد على حساب الآخر.

### ثالثا: كفاية الثروة لحاجات الانسان

هناك آيات قرآنية تؤكد عدم عجز الطبيعة بما فيها من ثروات عن اشباع حاجات الإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رُوسًا مِّن فَوْقِهَا وَنَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّالِينَ﴾ فصلته، 10. هذه الآيات تنص على أن الله عز وجل قدر أقوات الأرض تقديرا يغطي حاجات الناس، وهذه الأقوات من الخزائن التي يملكها الله عز وجل، وينزلها على عباده بالقدر الذي يكفيهم، لقوله تعالى: ﴿وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُوسًا وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ﴾ (١٩) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ العنبر، 19-21. ذهب الزمخشري في تفسيره كلمة موزون إلى أنها وزن بميزان الحكمة، وقدر بمقدار تقتضيه لا يصلح فيه زيادة أو نقصان<sup>(2)</sup>.

وقد خاطب الله بني آدم (الجنس البشري)، بأنه قد خلق لهم من الموارد الأساسية والضرورية ما تكفي لإشباع حاجاتهم، كما تكفل الله برزق كل الكائنات الحية في الأرض بما يكفي حاجاتها، وذلك بما خلق وسخر لها من موارد الطبيعة ووفرة الطيبات، فضلا على الإنسان الذي هو سيدهم<sup>(3)</sup>، لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ هود، 6. إلا أن هناك من ينادي بأن الثروات محدودة، وأن الحاجة ما هي إلا سبب لندرة الثروة. ولذا لزم علينا بيان حقيقة هذه الندرة للثروة وأبعادها.

### 1- حقيقة ندرة الموارد والثروات

تعرف مشكلة الندرة بأنها ندرة وسائل إشباع الحاجات بالنسبة إلى الاحتياجات<sup>(4)</sup>، وبالتالي

(1) \_ عبد الله مختار يونس، أثر التنظيم الإسلامي للملكية، ص32.

(2) \_ الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص559.

(3) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، دمشق، بيروت، اليمامة ط1، 1420هـ-2000م، ص135.

(4) \_ محمود عبد الكريم إرشيد، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، ص81.

تتألف مشكلة الندرة الاقتصادية من شقين: أحدهما، حاجات بشرية لا متناهية، وثانيهما، موارد اقتصادية عاجزة عن إشباع تلك الحاجات البشرية. وعندما تبدأ محاولة إشباع الحاجات البشرية اللامتناهية فإنها تتحول إلى الفشل، لأن الموارد والثروات المتاحة لا تكفي لإشباع الحاجات البشرية كله، فيؤدي إلى نشوء مشكلة الندرة الاقتصادية، وتختلف حدة مشكلة الندرة الاقتصادية من إقليم إلى آخر، كما تختلف عبر المراحل التاريخية لحياة الإنسان، لذلك نجد أن حدة ندرة الموارد الاقتصادية قبل قرنين من الزمن، أقل حدة من عصرنا الراهن، ويرجع السبب في ذلك إلى أن الحاجات الإنسانية في تلك الأزمان كانت أقل عددا وتنوعا، مقارنة مع عدد الحاجات وتنوعها في عصرنا الراهن، والذي مرجعه إلى تحول الحاجات الكمالية إلى ضرورة، ما يؤدي إلى تنوع الحاجات وزيادة عددها بنحو مطرد، ومن جهة عجز الفرد على إشباعها<sup>(1)</sup>.

إلا أن عقيدة الإسلام تقوم على أن الموارد من حيث هي كثيرة ومتنوعة، ولا تنتهي مهما بلغ عدد البشر مادام سائرا على منهج الله تعالى في التعمير، وهذا هو الحق وعين الحقيقة<sup>(2)</sup>. قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كَلَّمْنَا شَيْءًا خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ القمر، 49. فهذه الآيات تدل على أن من معاني كلمة قدر، جعل الأشياء على مقدار مخصوص حسب اقتضاء الحكمة الإلهية، وبذلك فإن القول بالندرة في الثروة ليست أصلا من أصول الحكمة في الخلق، بل إن الوفرة هي الأصل، وهو ما تدل عليه كثير من الآيات من أن الله تعالى قد وفر للإنسان في هذا الكون الفسيح كل ما ينفعه ويحقق له مصالحه، وأنه وفر له من الموارد ما يكفي لحاجاته<sup>(3)</sup>. قال الله تعالى: ﴿وَأَتَانَكُمْ مِّنْ كُلِّ مَآسَاءٍ مَّوۜءٍۭءٍۭ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا ۗ إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم، 34.

وعلى الرغم مما يبدو من محدودية عرض الثروات التي خلقها الله في الأرض من حيث كيانها الكلي المحدد، فذلك مرده إلى أن الإنسان لم يتمكن حتى الآن من استخدام كافة ما في الأرض من ثروات ظاهرة وباطنة، وذلك لعوامل تتعلق بالإمكانات والوسائل والعلوم المتاحة للإنسان في استغلالها والإفادة منها. إذ يعد قصور في الوسائل عن تسخير الموارد الممكن استخدامها، والإستفادة منها في

(1) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية، ص 265-266.

(2) \_ علي محي الدين القره داغي، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية مقارنة بالاقتصاد الوضعي، لبنان، دار البشائر الإسلامية، ط2، 1431هـ-2010م، ج1، ص229.

(3) \_ ابراهيم محمد البطينة، زينب نوري الغريزي، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ص67.

اشباع حاجات الأفراد<sup>(1)</sup>. ومع ذلك فإن الندرة قد توجد في بعض الموارد والثروات لأسباب معينة.

## 2- أسباب الندرة

إن الأسئلة التي تطرحها الشريعة الإسلامية بخصوص مشكلة الندرة، لا تخص الموارد والثروات المتاحة فيما يقابلها من حاجات، إنما تفحص درجات السلوك البشري فيما يخص الاستقامة، وعائد الالتزام وليس عائد رأس المال، وعليه تتوزع المشكلة على المحاور التالي<sup>(2)</sup>:

أ \_ قد ترجع الندرة إلى الإنسان نفسه من حيث سوء استغلاله لبعض الثروات، أو كفرانه نعم الله. قال تعالى: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ النحل، 112. وقال: ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ ءَايَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَأَشْكُرُوا لَهُ. بَلَدٌ طَيِّبٌ وَرَبُّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجْزَىٰ إِلَّا الْكُفُورُ ﴾ سبأ، 15-17. فهذه الآيات تدعو الإنسان ليشكر المنعم الوهاب على نعمه وآلائه، فبالشكر تدوم النعم، وبالكفر تحل النقم، وتدعوه ليذكر سنن الله في الكون، إذ أنه إذا أعرض عن شكر الله عز وجل فإنه يسلبه نعمة الرفاهية في العيش، ويبدله الخشونة والشدة في المعيشة. قال الله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ طه، 124. والشكر يكون بمعناه الحرفي وهو ذكر الله وإرجاع فضل العيش، والتنعم بالثروة اليه، ويكون بالعمل وفق مقصد الله في الخلق، والعمل بمقتضى أمره ونهيه في تصرفه بالثروة.

ب\_ وقد تكون الندرة بسبب الإدارة والتوزيع المقترن بالتبذير عند بعض الأفراد، وبعض الدول، ويدخل في ذلك ما تقوم به بعض الدول بإتلاف محصولها للحفاظ على الأسعار المرتفعة، أو إنتاج ما لا يتوافق مع أولويات توفير الحاجة، فيبقى الفرد في حاجة مستمرة لعدم تحقيق ما انتج لمطالبه الضرورية

(1) \_ محمود حسين الوادي، إبراهيم محمد خريس، كمال محمد رزق، حسين محمد سمحان، أجد سالم لطايفة، الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار الميسرة، ط1، 1431هـ-2010م، ص131.

(2) \_ أحمد إبراهيم منصور، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية مقارنة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007م، ص199.

والحاجية والتحسينية<sup>(1)</sup>.

جـ- وقد يرجع سبب الندرة إلى قيام مجتمع ما بجيازة أكبر قدر ممكن من الثروة والموارد، يفيض عن حاجاته، فحدث ذلك عجزا في مجتمع آخر<sup>(2)</sup>.

وبذلك فإن الإسلام يعترف بوجود مشكلة اقتصادية بصورة ما، ولكن ليس مردها شح وندرة الثروة، وإنما مردها الإنسان نفسه، فهي مشكلة إنسانية يمكن أن تظهر لأحد الأسباب التالية:

الأول: تقصير الإنسان في بذل الجهود الضروري من أجل استثمار الموارد الطبيعية التي هيأها الله عز وجل له، وبذلك فإن المشكلة تكمن في شكل تقصير المستخدم من الموارد عن قضاء الحاجات غير المنضبطة، وليس شحا في تسخير الموارد المتاحة في الوجود، وهو ما يعد تنصلا للإنسان في عدم استنفار قدراته في توظيف الموارد من ناحية، والتشكيك في قدرة الباري عز وجل في استكمال مستلزمات التسخير<sup>(3)</sup>.

الثاني: تقصير الإنسان في إدارة هذه الموارد، وفيما يترتب على ذلك من سوء توزيع الناتج.

الثالث: ظلم الإنسان نفسه، وكفرانه نعم الله عز وجل، وابتعاده عن تعاليم الشريعة<sup>(4)</sup>. قال القرطبي: «إن فعل الإنسان المعاصي وفساده صار مانعا من الزرع والعمارات، وقيل كساد الأسعار وقلة المعاش»<sup>(5)</sup>.

#### رابعا: مسؤولية الإنسان تجاه الثروة

إن الله إذ خلق الأرض وخلق ما فيها من ثروات، لم يخلقها لنفسه بل خلقها للإنسان تفضلا، ومشيئته أن تكون الأرض منه للناس أي لأفرادهم ليعمروها، وأن يكون هدف العمارة ومحور جهودها إقامة أحكام الله في الأرض<sup>(6)</sup>، وهو يعد طلبا تشريعا كونيا موجه للأمة كلها من دون أمر الأفراد بأعيانهم، بالقيام بمصالح الخلق وتسخير ما في الكون للمصالح العام، وهو ما يطلق عليه فروض الكفايات، التي إن لم يقم بها الجماعة أثم الكل، وهي كما عرفها ابن عبد السلام: «أن المقصود لفرض

(1) \_ أشرف محمد دوابه، دراسات في الاقتصاد الإسلامي، مصر، دار السلام، ط1، 1431هـ-2010م، ص28.

(2) \_ شوقي أحمد دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، الرياض، مكتبة الخريجي، ط1، 1984م، ص72.

(3) \_ أحمد إبراهيم منصور، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية، ص200.

(4) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص137-138.

(5) \_ القرطبي، تفسير القرطبي، ج 14، ص40.

(6) \_ البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص67.

الكفاية تحصيل المصالح ودرء المفاسد دون ابتلاء الأعيان بتكليفه... فإذا خاض في فرض الكفاية من يستقل به ثم لحقه آخرون قبل تحصيل مصلحته، كان ما فعلوه فرضاً، لأن مصلحته لم تحصل بعد»<sup>(1)</sup>. وقد عد الإمام الشاطبي فروض الكفايات العامة من الضرورات اللازمة، التي لا بد من القيام بها لصالح معاش الناس، حيث أن المقاصد الكفائية، هي الخدمات العامة التي لا تتم المصالح العامة ولا الفردية إلا بها، لأن: «الفروض الكفائية مكملة للفروض العينية، فهي لاحقة بها في كونها ضرورية، إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي، وذلك أن الكفائي قيام بمصالح عامة لجميع الخلق»<sup>(2)</sup>.

فلما كانت الضرورية العينية لا تتحقق إلا بالكفائية، كانت الكفائية من هذه الجهة ضرورية، رغم أنها بالنسبة لكل فرد من الأمة ليست بضرورية، ولعل من أهم هذه الأعمال التي تعد من الفروض الكفائية، من خلافة ووزارة ونقابة وعرافة وقضاء وإمامة صلاة وجهاد وتعليم، وغير ذلك من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة، إذا فرض عدمها، أترك الناس لها انخرم النظام<sup>(3)</sup>. ذلك أن «الولايات العامة والمناصب العامة للمصالح العامة»<sup>(4)</sup>. وانخرام النظام من أعظم مفسد الأمم والمجتمعات. وقال الإمام القرافي: «أحوال الأمة والنظر في مصالح الملة فإنه من أهم فروض الكفاية»<sup>(5)</sup>. فالتعمير والبناء وإصلاح أحوال المجتمع هي فروض عامة لا تسقط إلا بالقيام الكافي بهذا المطلوب. وإلا أئمت الأمة بتركهم هذا الواجب العام<sup>(6)</sup>.

بل عدها الجويني من أجلّ العبادات، حيث قال: «ثم الذي أراه، أن القيام بما هو من فروض الكفايات أخرى بإحراز الدرجات، وأعلى من فنون القربات، من فرائض الأعيان، فإن ما تعين على المتعبد المكلف لو تركه، ولم يقابل أمر الشارع فيه بالإرتسام اختص المأثم به، ولو أقامه فهو المثاب، ولو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات، لعم المأثم على الكافة على اختلاف الرتب والدرجات، والقائم به كاف نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، وأمل أفضل الثواب، ولا يهون قدر من يحل محل المسلمين أجمعين، في القيام بهم من مهمات الدين»<sup>(7)</sup>.

(1) \_ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج 1، ص 44.

(2) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 135.

(3) \_ المرجع نفسه، م 1، ج 2، ص 138.

(4) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م 1، ج 2، ص 141.

(5) \_ القرافي، الفروق، ج 4، ص 180.

(6) \_ مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص 102.

(7) \_ الجويني، غياث الأمم في إلتياث الظلم، ص 261.

إن من أعظم مقاصد التشريع الذي جاءت بالدلالة عليه جزئيات الشريعة وكلياتها، ما يفيد الطلب بالقيام بعمارة الأرض واستصلاحها بما يحقق النفع للأفراد والجماعات، وقد حكى هذا المقصد العام من التشريع غير واحد من علماء الفقه والأصول، ومنهم ابن عاشور في قوله: «إن من أكبر مقاصد الشريعة الانتفاع بالثروة العامة بين أفراد الأمة، على وجوه جامعة بين رعي المنفعة العامة، ورعي الوجدان الخاص، وذلك بمراعاة العدل مع الذي كد لجمع المال وكسبه، ومراعاة الإحسان الذي بطأ به جهده، وهذا المقصد من أشرف المقاصد التشريعية»<sup>(1)</sup>.

ويقول الشيخ علال الفاسي: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصالح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل وفي العمل، وإصلاح في الأرض واستنباط خيراتها، وتدابير لمنافع الجميع»<sup>(2)</sup>.

فعمارة الأرض بالبناء والصناعة والزراعة والانتفاع بما في باطنها من معادن وخيرات مطلوب من الناس عامة، ومن المسلمين خاصة فهو من مقتضيات الاستخلاف العام للناس في الأرض<sup>(3)</sup>. قال الإمام الغزالي: «فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم»<sup>(4)</sup>. فطلب الإعمار ليس حكماً شرعياً فحسب، بل هو حكم كوني سنة الله عز وجل في الكون، فجعل الإنسان يتجه إليه بغريزته وعقله لتلبية احتياجاته، ولذا نجد الخطاب في القرآن موجه إلى الناس جميعاً، وذلك بتسخير ما في الكون والاستفادة منه لإعمار الأرض، وهو الهدف الذي يسعى له الإنسان كهدف مرحلي للآخرة، وذكر بهي الخولي أن مشيئة الله في تلك العمارة أمران:

الأمر الأول: تمكين الناس من الأرض وتنظيم انتفاعهم بها على ما يريد الله تعالى، فذلك هو المفهوم الضروري لمعنى أن الأرض من الله للناس، وهو تعالى يقرر هذا المعنى بقوله: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشًا قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾<sup>(5)</sup> الأعراف، 10. وللتمكين معنيان كلاهما مراد في الآية الكريمة، وهي معنى جعلنا لكم فيها مكاناً وقراراً، وقد ذكر هذا المعنى الزمخشري، وهو تقرير لغوي يطابق ما هو معروف من وضع الناس في الأرض<sup>(5)</sup>.

(1) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص449.

(2) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص45-46.

(3) مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، ص101.

(4) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج2، ص481-482.

(5) الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، ص337.

ومعنى آخر يدل على السيطرة والقدرة على التصرف، قال في المصباح المنير: «ومكنته من الشيء تمكينا، جعلت له عليه سلطانا وقدرة، فتمكن منه، واستمكن قدر عليه، وله مكنة، أي قوة وشدة»<sup>(1)</sup>. وقد ذكره الزمخشري أيضا إلى جانب المعنى السابق في تفسير الآية، فقال: «أو مكناكم فيها وأقدرناكم على التصرف فيها»<sup>(2)</sup>، وهذا المعنى يكمل المعنى السابق، لأن مفهوم الإنسان يتناول وجوده الحسي - بدنه - الذي يحتاج إلى مكان وقرار في الأرض، ويتناول وجوده العقلي الذي يتضمن مواهب التسلط والتصرف فيها.

الأمر الثاني: توجيه هذا التمكين إلى العمارة، فليس الغرض من التمكين أن يأكل الناس ويشربوا فحسب، بل المراد استشارة أقصى ما يمكن من الطاقات المضمرة في العزائم والعقول، لاستشارة أقصى ما يمكن من الخيرات المضمرة في باطن الأرض وخفايا الطبيعة، لإقامة أفضل ما يستطاع من العمارة المزدهرة بالجدّ والخلق الفاضل<sup>(3)</sup>.

وتتحقق وظيفة الانسان في عمارة الأرض نتيجة جهده في السعي نحو الكسب، ففيه زيادة لثروة الأمة عن طريق الإنتاج وتحسينه وتوفيره للناس، فالإنسان خليفة الله في الأرض، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ﴾ البقرة، 30. والاستخلاف يوجب السعي في عمارة الأرض والاستفادة من خيراتها وثرواتها المتاحة<sup>(4)</sup>.

ومن حكمته عز وجل أن خلق الانسان وزوده بالقوى والطاقات التي تمكنه من استخدام ما سخر الله من ثروات، ولقد شاء الله ألا توجد هذه الثروات كلها في الطبيعة جاهزة للاستهلاك المباشر، فمنها ما يكون جاهزا للانتفاع المباشر، ومنها ما يكون غير جاهز، لكي يجد الانسان ويجهد في طلب الرزق. وهذه الأخيرة تتطلب عدة عوامل حتى تجعلها قابلة للإشباع المباشر. ويعد الجهد البشري العامل الهام في تحويل هذه الثروات من كونها غير صالحة للإشباع إلى ثروات صالحة للإشباع، فبالجهد يستطيع الإنسان أن يوفر حاجاته<sup>(5)</sup>، وقد أشار القرآن الكريم في عدة مواضع إلى أن الثروات تتوقف في جدواها الاقتصادية على جهد الإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَأَيُّهُمْ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا

(1) - الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج 2، ص 577.

(2) - الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص 337.

(3) - البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، ص 67-68.

(4) - ابراهيم محمد البطاينة، زينب نوري الغزيري، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ص 137.

(5) - صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص 139.

فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ يس، 33-35. وتقع مسؤولية عمارة البلاد على عاتق كل من الأفراد والدولة الإسلامية، الذين يجب عليهم أن يلتزموا بأحكام الشريعة الإسلامية أثناء سعيهم لتحقيق هذه العمارة في جميع المجالات<sup>(1)</sup>.

ومن حسن استغلال هذه الموارد استخدامها فيما خلقت، لأن الله عز وجل خبير بخلقه قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ الملك، 14. ويعلم أن بعض الموارد يصلح استخدامه في منفعة ما، ولا يصلح في استخدامه في منفعة ما، قال ﷺ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ رَّاحِبٌ بِقَدَّةٍ التَّفْتَنَتْ إِلَيْهِ فَتَأَلَّفَ، لَمْ أُخْلَقْ لِهَذَا، خُلِقْتُ لِلْبِرَاءَةِ»<sup>(2)</sup>. كما قيد الشرع حسن الاستغلال بتحقيق النفع، وقد ضرب الله مثلا على ذلك سيدنا داوود عليه السلام، حيث علمه استغلال خام الحديد، وصناعة الدروع تحت ظل الإتيان والنفع. قال تعالى: ﴿وَأَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ اعْمَلْ سَابِغَةً وَفِدْرٍ فِي السَّرْدِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ سبأ، 10-11.

كما أن تعاليم الإسلام لم تكتف بالتوجيه لإستغلال الثروة، بل أقرت مبدأ احترام الثروات أثناء استعمالها، مهما كانت منفعتها قليلة، فالكل من عند الله عز وجل، والكل يستحق التقدير. فقد قال ﷺ: «مَنْ قَتَلَ مُضْفُورًا مَحَبًّا مَحَى إِلَى اللَّهِ مَحْرًا وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ: يَا رَبِّ إِنَّ قَلَانَا قَتَلْتَنِي مَحَبًّا وَلَمْ يَهْتَلِنِي لِمَنْعَةٍ»<sup>(3)</sup>. فالقتل هو القتل بالنسبة للعصفور، ولكن اعتراضه أن يقتل في غير منفعة، ويرشدنا الحديث إلى ضرورة الإهتمام باستغلال الثروة المتاحة بشكل سليم، وعدم استغلالها في مجالات لا تخدم المصلحة فردية كانت أو عامة، والعمل على خلق السلوك القويم تجاه الثروة بعدم إهدارها

(1) \_ خالد وليد الشايحي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 1425هـ-2005م، ص411.

(2) \_ صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب: "استعمال البقر للحراثة"، حديث رقم 2199، ج2، ص818.

(3) \_ يحيى بن معين، أبو زكريا بن عون بن زياد، جزء فيه أحاديث يحيى بن معين، رواية أبي منصور يحيى بن أحمد الشيباني، ت: عبد الله محمد حسن دمفوق، المدينة المنورة، دار المآثر، ط1، 1420هـ-2000م، حديث رقم 18، ص118. \_ النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، المحتجى من السنن الصغرى للنسائي، ت: عبد الفتاح أو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط2، 1406هـ-1986م، كتاب الضحايا، باب: "من قتل عصفورا بغير حقها"، حديث رقم 4446، ج7، ص239. \_ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ-1993م، كتاب الذبائح، باب: "ذكر الزجر عن ذبح..."، حديث رقم 5894، ج13، ص214.

والعناية بها<sup>(1)</sup>. ويقول ﷺ: «مَنْ قَطَعَ سِدْرَةَ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ فِيهِ النَّارِ». سئل أبو داود<sup>(\*)</sup> عن معنى هذا الحديث فقال: «هذا الحديث مختصر، يعني من قطع سدرة في فلاة يستظل بها ابن السبيل، والبهايم عبثاً وظلماً بغير حق يكون له فيها، صوب الله رأسه في النار»<sup>(2)</sup>. وهذا تهديد قوي في مواجهة العبث والظلم والفساد الذي يمارسه الناس بحق ما استودع الله عز وجل هذه الطبيعة من موارد وثروات يستفيد منها الإنسان.

ومما يسجل للشريعة الإسلامية المباركة أنها رفضت ومنعت ممارسة هذا الفعل من هدر للثروة، هو التزامها به في حروبها مع الأعداء، مع أن الظروف والأحوال الحربية قد تستدعي مثل هذا الفعل، لكن الإسلام جعل للحرب أخلاقيات وأمر أتباعه بالالتزام بها وعدم الخروج عنها. وهذا الخليفة أبو بكر رضي الله عنه يوصي أمير الجيوش الذاهبة إلى الشام قائلاً: «وَإِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرَةٍ: لَا تَقْتُلَنَّ إِمْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرَمًا، وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تَخْرِبَنَّ مَآمِرًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيرًا إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ، وَلَا تَحْرِقَنَّ نَخْلًا، وَلَا تَعْرِقَنَّه وَلَا تَغْلُلْ وَلَا تُجْبِنَنَّ»<sup>(3)</sup>.

فالمكلف إذا فهم مراد الشارع من قيام أحوال الدنيا، وأخذ في العمل على مقتضى ما فهم، فهو إنما يعمل من حيث طلب منه العمل، ويترك إذا طلب منه الترك، فهو أبداً في إعانة الخلق على ما هم عليه من إقامة المصالح، ولا يقتصر في هذا على جنس الإنسان، ولكن تدخل عليه الشفقة على الحيوانات كلها، حتى لا يعاملها إلا بالتي هي أحسن، وبذلك يصير عمله في عمارة الأرض عبادة يثاب عليها من حيث مجرد الامتثال، فمتى كان قصده أعم كان أجره أعظم، مع ما يتضمن من مصالح عامة قصدها الشارع<sup>(4)</sup>.

(1) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، ص151.  
(\*) \_ أبو داود: شيخ السنة، مقدم الحفاظ، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ولد سنة اثنتين ومائتين، رحل وسمع وجمع وصى، وبرع في هذا الشأن، حدث عنه خلق كثير، مكث في البصرة محدثاً، له كتاب "السنن"، قال فيه: «كُتِبَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ 500 ألف حديث، انتخب منها ما ضمَّته هذا الكتاب»، توفي سنة 275 هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13، ص203-221.

(2) \_ أبو داود، سليمان بن الأشعث بن اسحاق السجستاني، سنن أبي داود، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، دط، دت، أبواب النوم، باب: " في قطع السدر"، حديث رقم 5239، ج4، ص361. قال الألباني: صحيح.

(3) \_ موطأ الإمام مالك، كتاب الجهاد، باب: "النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو"، ج2، ص447.

(4) \_ انظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص154-157.

### المطلب الثالث: تصنيفات الثروة والدخل وشروطهما

تصنف الثروات في الاقتصاد الإسلامي وفق معايير، تساعد على بيان طرق إحصائها واستغلالها كمصادر لتوفير الحاجات، ومع اختلاف أصنافها تخضع لشروط اعتبارها ثروة، وبيانه فيما يلي.

#### الفرع الأول: تصنيف الثروات

##### أولاً: تصنيف الثروة على أساس الماهية

تصنف الثروات في النظام الاقتصادي الإسلامي على أساس عنوان المعاملة التكبسية، التي يجريها المكلف على موارد الثروة.

1- أعيان الثروات: وهي الثروات المادية الملموسة، كالسيارات والعقارات والأنعام والآلات والأجهزة وغيرها.

وأعيان الثروات تشمل ما هو طبيعي الأصل لم تتدخل إرادة الإنسان في إيجادها، وهيئة للإننتفاع به، وما هو مصنع من خلال تفاعل عمل الإنسان مع الثروات الطبيعية وإنتاجه للمنتجات وغيرها، التي يحتاجها في شتى نواحي حياته. وتنقسم أعيان الثروات إلى:

أ- أعيان ثروات معمرة: وهي الأعيان التي لا تنفئ بمجرد الانتفاع منها، ويستطيع الفرد الاستفادة منها مرات متعددة، لأن منفعتها متكررة.

ب- أعيان ثروات فانية: وهي التي تنفئ بمجرد الانتفاع منها، ولا يستطيع الفرد الاستفادة منها إلا مرة واحدة بسبب فناء عينها، فالطعام وأشباهه يعد من الموارد الفانية التي ينتفع بها بفناء عينها، لذلك لا يصح إجراء عقود الإجارة عليها.

2- منافع الثروات: وهي منافع وخدمات المتحصلة من الثروات المعمرة، التي يستفاد منها في إشباع حاجات الإنسان المختلفة<sup>(1)</sup>.

##### ثانياً: تصنيف الثروات على أساس نسبتها إلى مصدرها

1\_ ثروات طبيعية: وهي الثروات التي لم تتدخل يد الإنسان في إنتاجها أو تطويرها، والثروات الطبيعية إما جاهزة لإشباع حاجات الإنسان بشكل مباشر، وإما تحتاج إلى تطوير وتحويل حتى تكون صالحة لإشباع الحاجات البشرية، وهي إما ثروات طبيعية منقولة وثروات طبيعية غير منقولة.

(1) \_ سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية، ص 126-127.

أ- ثروات نباتية طبيعية: تتمثل في الغابات والحشائش.

ب- ثروات مائية: وتشمل المياه الطبيعية مثل مياه الأنهار والبحار، والبحيرات التي تعد شرطاً ضرورياً لقيام حياة الكائنات الحية.

ج- ثروات معدنية: وهي الثروات الأولية الموجودة في باطن الأرض كالحديد والفحم.

د- ثروات حيوانية: كالحوانات التي توجد على سطح الأرض، والطيور التي توجد في الأجواء

و- القوى الطبيعية: كقوة انحدار الماء التي يمكن أن تستخدم كمصدر للطاقة الكهربائية، وقوة الرياح، وغيرها من القوى التي يمكن أن تتحول إلى طاقة. وثروات طبيعية أخرى: كالشمس والقمر والنجوم والرياح، وثروة النار، والثروات التي توجد في أعماق البحار<sup>(1)</sup>.

2- ثروات منتجة: وهي الثروات التي يتم إنتاجها من خلال تفاعل الثروات البشرية مع الثروات الطبيعية، من أجل إشباع حاجات الإنسان المختلفة<sup>(2)</sup>، ويمكن للمكلف أن يستخدم الثروات المنتجة في جهة الانتفاع الشخصية وجهة الانتفاع التكسبية، بشرط تحقق المالية.

3- ثروات بشرية: وهي منفعة عمل الأبدان، وتعرف بأنها منفعة محللة للعمل المهني البشري يتم استخدامها في إشباع حاجات الفرد في الجهة الشخصية أو الجهة التكسبية. وينقسم العمل المهني البشري إلى عمل بدني وإلى عمل ذهني، ويتم تمليك منفعة الموارد البشرية الإقتصادية<sup>(3)</sup>.

### ثالثاً: تصنيف الثروات على أساس طبيعة تكوينها وإعدادها

1- ثروات خاصة: وهي كل ثروة تتكيف وفقاً للعمل البشري الخاص المنفق عليها، كالمزروعات والمنسوجات، والثروات التي أنفق عمل في سبيل استخراجها من الأرض والبحر، أو اقتناصها من الجو. فإن العمل البشري يتدخل هنا، إما في تكوين نفس الثروة كعمل الزارع بالنسبة إلى الناتج الزراعي، وإما في تكيف وجودها وإعدادها بالصورة التي تسمح بالإستفادة منها، كالعمل المبذول في استخراج الكهرباء من القوى المنتشرة في الطبيعة، أو اخراج الماء أو البترول من الأرض<sup>(4)</sup>.

(1) \_ صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الإقتصادية المعاصرة، ص 132.

(2) \_ عبد الرحيم الشافعي، المدخل لدراسة الإقتصاد الإسلامي، ص 145.

(3) \_ انظر: صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الإقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، دار اليمامة، دمشق، بيروت، ط 1، 1420هـ-2000م، ص 132. \_ أحمد محمد المومني، توزيع الثروة الطبيعية في الإسلام والأزمة الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، مجلة علوم انسانية، عمان، كلية الدراسات القانونية العليا، السنة السادسة، العدد 39، حريف 2008م، ص 16-18.

(4) \_ محمد باقر الصدر، إقتصادنا، ص 342.

2- الثروات العامة: هي كل ما لم تتدخل اليد البشرية فيه كالأرض، فإنها ثروة لم تصنعها اليد البشرية والإنسان، وإن كان يتدخل أحيانا في تكييف الأرض بالكيفية التي تجعلها صالحة للزراعة والاستثمار، غير أن هذا التكييف محدود مهما فرض أمده، فإن عمر الأرض أطول منه، فهو لا يعدو أن يكون تكييفا لفترة محدودة من عمر الأرض. وتشبه الأرض في ذلك رقبة المعادن والثروات الطبيعية الكامنة فيها. فإن مادة هذه المعادن الكامنة في الأرض ليست مدينة للعمل البشري في تكوينها أو تكييفها، وإنما يتدخل العمل في الكميات المستخرجة منها، التي ينفق جهد في سبيل إخراجها وفصلها عن بقية الموارد الأرضية<sup>(1)</sup>.

#### رابعاً: تصنيف الثروة على أساس مالكتها

الثروة تكون مملوكة إما من قبل المجتمع وتسمى الثروة القومية، أو من قبل الأفراد وتسمى الثروة الشخصية.

1- الثروة الشخصية: وهي كل ما يمتلكه الشخص ويكون له قيمة تبادلية، وتشمل الثروة الحقيقية التي تتمثل في السلع كالألات والمباني والذهب. والثروة النقدية التي تتمثل بالرصيد النقدي الذي يمتلكه الفرد من دخول حصل عليها في فترات زمنية سابقة.

2- الثروة القومية: وهي مجموع السلع المملوكة ملكية جماعية، والتي تشمل الثروة الأولية وتمثل مصادر الإنتاج من أرض ومواد أولية، والأدوات اللازمة للإنتاج، وثروة منتجة وتمثل السلع التي تنجز خلال عمل بشري مع الطبيعة<sup>(2)</sup>.

#### خامساً: تصنيف الثروة على أساس أبعادها

إذا كانت الثروة هي كل ما خلق الله وسخره لنا من كائنات طبيعية في السماء والأرض. فقد قسمها البهي الخولي إلى نوعين:

القسم الأول: الجانب الحسي ويشمل: الأراضي الزراعية، والغابات، وموارد الماء، والطاقات، وما يتبع ذلك من تسمير حيواني وصناعي وتجاري، ونحو ذلك مما يقوم الإدراك الحسي والرياضي في الإنسان بكشفه، وتحصيله، ومعرفة خصائصه ومنافعه.

(1) \_ المرجع السابق، ص 342.

(2) \_ نادية حسن محمد عقل، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية، الأردن، دار النفائس، ط 1، 1432هـ - 2011م، ص 27-28.



مسخرة للعمارة، وبين المحرم منها والمباح الانتفاع بها، لذا يجب بيان شروط إعتبار الثروات التي ذكرها الفقهاء، والتي في مجملها محددة في الشروط الآتية:

### أولاً: أن لا يكون المورد من الخبائث

الخبث في اللغة مشتق من مادة خبث، والخبث ضد الطيب من الرزق والولد والناس، والخبث بمعنى الكفر، والخبائث بمعنى الشياطين، والخبث يعني الرديء، والخبائث ما كانت تستقذره العرب ولا تأكله، كالأفاعي والعقارب والخناس وغيرها، فأحل الله تعالى ما كانوا يستطيبون أكله، وحرماً كانوا يستخبثونه<sup>(1)</sup>.

والطيب في اللغة خلاف الخبائث، يقال أرض طيبة وهي التي تصلح للنبات، وريح طيبة إذا كانت لينة ليست شديدة، وطعمة طيبة إذا كانت حلالة، وامرأة طيبة إذا كانت عفيفة، وكلمة طيبة إذا لم يكن فيها مكروه، وبلدة طيبة إذا كانت آمنة كثيرة الخير، ونكهة طيبة إذا لم يكن فيها نتن، والطيب أكثر ما يرد بمعنى الحلال، ويرد بمعنى الطاهر، كما أن الخبيث يرد بمعنى الحرام<sup>(2)</sup>.

والخبث في الإصطلاح الشرعي يعني الحرمة التكليفية، التي تتعلق بانتفاع المكلف من موضوعا في جهة مستخبثة في النظام الإقتصادي الإسلامي. قال تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾<sup>(3)</sup> الأعراف، 157. فالموضوع الخبيث له جهات مستخبثة قائمة في الموضوع لا تتغير مهما اختلف الزمان أو المكان نص الشارع على حرمتها، وجهات أخرى غير مستخبثة ليست من مصاديق الحرمة التي نص الشارع حرمتها، ولذلك يجوز للمكلف الانتفاع بها في الجهتين الشخصية والتكسبية.

والخبائث مصدرها الأعراف الاجتماعية، ومنوطة بطبائع الأفراد وأذواقهم، ولذلك لم يعين المشرع الإسلامي أنواع تلك الخبائث وعددها، وإنما أمضى ما جرى عليه العرف العقلاني من ذوي الطبائع السليمة، وعدم ميلها نحو تلك الأعيان المستخبثة، فحرمتها حرمة تكليفية<sup>(3)</sup>، ويرى الأحناف أن الشرع إنما ورد ليحل الطيبات، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾<sup>(4)</sup> المائدة، 4.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص141-144. \_ الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج1، ص162.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج1، ص563.

(3) سيد صادق الشرحات، الموارد الاقتصادية، ص96.

فجميع هوام الأرض كالفأرة والحياة والعقارب محرمة الانتفاع بها شرعا لأنها من جملة الخبائث<sup>(1)</sup>. فقد روي عنه ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَمَ بَيْعَ الْخَمْرِ، وَالْمَيْتَةِ، وَالْخِنْزِيرِ، وَالْأَصْنَامِ»<sup>(2)</sup>، قيل العلة في تحريم بيع الثلاثة الأولى هي النجاسة<sup>(3)</sup>. ويرى الشافعية أن المراد بالطيبات ما تستطيبه العرب، وبالخبائث ما تستخيثه، فالمعتبر العرب فهم أولى الأمم بأن يؤخذ باستطيباتهم واستخبائهم، لأنهم المخاطبون أولا، وهم جيل معتدل لا يغلب فيهم الانهماك على المستقذرات<sup>(4)</sup>.

قال ابن تيمية: «ومن العلماء من قال أنه تعالى حرم على جميع المسلمين ما تستخيثه العرب، وأحل لهم ما تستطيبه، فجمهور العلماء على خلاف هذا القول، كمالك وأبو حنيفة<sup>(\*)</sup> وأحمد<sup>(\*\*)</sup>، وقدماء أصحابه، ولكن الخرقي<sup>(\*\*\*)</sup>، وطائفة منهم وافقوا الشافعي على هذا القول، وأما أحمد نفسه فعامة نصوصه موافقة لقول العلماء، وما كان عليه الصحابة والتابعون أن التحليل والتحريم لا يتعلق باستطابة العرب ولا باستخبائهم، بل كانوا يستطيبون أشياء حرمها الله، كالدم والميتة والنطيحة، وقال جمهور العلماء: الطيبات التي أحلها الله ما كان نافعا لآكله في دينه، والخبث ما كان ضارا له في دينه، وأصل الدين العدل»<sup>(5)</sup>.

- (1) \_ السمرقندي، علاء الدين المنصور، تحفة الفقهاء، بيروت، دار الكتب العلمية، ط 1، 1405-1984م، ج 3، ص 64.
- (2) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: "بيع الميتة والأصنام"، حديث رقم 2121، ج 2، ص 779.
- (3) \_ الصنعاني، محمد بن اسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، لبنان، دار المعرفة، ط 3، 1417هـ-1997م، ج 3، ص 9.
- (4) \_ النووي، أبو زكرياء يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، بيروت، دار الفكر، دط، ج 9، ص 26.
- (\*) \_ أبو حنيفة: النعمان بن ثابت بن زوطي، ولد سنة 80هـ، في حياة صغار الصحابة، من صغار التابعين، أدرك أنس بن مالك، روى عن عطاء بن أبي رباح، وعن الشعبي، وعن طاووس، وغيرهم. كان قوي الحجة، سمي الإمام الأعظم، قال ابن المبارك: «أبو حنيفة أفقه الناس». وقال الشافعي: «الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة». توفي سنة 150هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 6، ص 390-403.
- (\*\*) \_ أحمد بن حنبل: أبو عبد الله الشيباني، ولد سنة أربع وستين ومائة، كان إمام الناس في الحديث، وكان ورعا خيرا فاضلا عابدا، صليبا في السنة، غليظا على أهل البدع، وكان أعلم الناس بحديث رسول الله، وله اختيار في الفقه على مذهب أهل الحديث، وهو إمامهم، سجن زمن المعتصم بسبب فتنة القول بخلق القرآن، توفي ببغداد يوم الجمعة، لاثني عشر ليلة بقيت من ربيع الآخر، سنة إحدى وأربعين ومائتين. \_ ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، ص 107.
- \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 11، ص 177.
- (\*\*\*) \_ الخرقي: عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي، أحد أئمة المذهب الحنبلي، كان عالما بارعا في المذهب، لم ينتشر من مصنفاته إلا "المختصر الفقهي"، الذي شرحه جماعة من العلماء منهم ابن قدامة في كتابه "المغني"، توفي سنة 334هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج 15، ص 364.
- (5) \_ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 19، ص 24.

ويرى المالكية تحريم بيع أعيان النجس، وما لا منفعة فيه والمستقذرات من خشاش الأرض، أو ما يخاف ضرره<sup>(1)</sup>. ويرى الشافعية أنه لا يصح بيع ما لا نفع فيه، لأنه لا يعد مالا، فأخذ المال في مقابلته ممتنع للنهي عن إضاعة المال، وعدم منفعته إما لخشته كالحشرات، التي لا نفع فيها، وغما لقلته كحبة الشعير والزبيب<sup>(2)</sup>.

وقد ذهب كثير من الفقهاء إلى جواز الانتفاع دون البيع والتجارة، فجاز الانتفاع بشحوم الميتة، وجاز إطعام شحوم الميتة الكلاب، وإطعام العسل المنتجس النحل، وإطعامه الدواب، وهو مذهب الشافعي، ونقله القاضي عياض عن الإمام مالك، وأكثر أصحابه، وأبي حنيفة وأصحابه، والليث<sup>(3)</sup> وغيرهم، فيحوز الانتفاع بالنجس ويحرم بيعه<sup>(3)</sup>. قال عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَمَ الْخَمْرَ وَثَمَنَهَا، وَحَرَمَ الْمَيْتَةَ وَثَمَنَهَا، وَحَرَمَ الْخَنزِيرَ وَثَمَنَهُ»<sup>(4)</sup>.

والخبث غير منحصر في النجاسة فحسب، فالخبث ضد الطيب، وكما أن الطيب ليس منحصر في الطاهر، فكذا الخبث ليس منحصر في النجس، ولو كان كذلك لكان ثمن الكلب ومهر البغي وكسب الحمام نجسة، لأنه عليه السلام أطلق الخبث على هذه الثلاثة، كما روي: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى مَنْ ثَمَّنَ الْكَلْبَ، وَمَهَرَ الْبَغِيَّ وَخَلَّوَانَ الْكَاهِنِ»<sup>(5)</sup>. ولم يقل أحد بنجاسة هذه الأشياء.

### ثانيا: أن يكون المورد نافعا

إن المنفعة إما ناتجة عن جهد الإنسان، أو عن المال، أو عنهما معا، وتشمل كلمة جهد الإنسان الجهد الفكري، والجهد الجسمي الذي يبذله لإيجاد مال، وتشمل كلمة مال كل ما يتمول للانتفاع به، وبالتالي يكون جهد الإنسان والمال هما الثروة التي يسعى الإنسان ليحوزها، فالثروة هي مجموع المال

(1) \_ بن شهاب البغدادي، عبد الرحمان بن محمد عسكر، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، مصر شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط3، دت، ص79.

(2) \_ الشريبي، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1994م، ج2، ص342.

(3) \_ الليث: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، ولد بمصر سنة 94هـ، روى عن خلق كثير، وروى عنه خلق كثير، كان فقيه مصر، كثير العلم صحيح الحديث، وقد استقل الفتوى في زمانه، توفي سنة 175هـ. \_ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج8، ص136.

(3) \_ الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، ج3، ص10.

(4) \_ سنن الدار قطني، كتاب البيوع، حديث رقم 2816، ج3، ص388. \_ سنن أبي داود، أبواب الإجارة، باب: " في ثمن الخمر والميتة "، حديث رقم 3485، ج3، ص279. حديث صحيح.

(5) \_ صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: " ثمن الكلب "، حديث رقم 2122، ج2، ص779. \_ صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب: " تحريم ثمن الكلب... " حديث رقم 1567، ج3، ص1198.

والجهد، إما بجيازة المال عينا، أو حيازة المنفعة الناتجة عن جهد الإنسان<sup>(1)</sup>. وكل شيء ناتج عنهما وقادر على أن يسد حاجة من حاجات الإنسان فإنه يوصف بالنافع، أي قائمة به خاصية المنفعة، ولا يمكن وصف شيء بأنه نافع إلا إذا حقق شرطين أساسيين هما:

1- أن يعتقد الإنسان بأن هذا الشيء قادرا على سد حاجة، فالأشياء التي لا يعتقد الإنسان فيها نفعا لا تكون صالحة لأن تسد حاجة، وكل ثروات هذه الأمة المسخرة للإنسان فيها منافع كثيرة، غير أن العقل البشري لم يرق بعد ليكتشف منافع كل ما يحيط به، فهو يتدرج في معرفة المنافع بتدرج تطور الفكر البشري في جميع مجالاته.

2- أن يكون للإنسان قدرة فعلية على استخدام الثروة، فالأشياء التي لا يستطيع الإنسان استخدامها تعتبر غير نافعة، وذلك لانعدام القدرة على استخدامها<sup>(2)</sup>.

ولا يصلح أن يكون محلا للملك ما كان من الأعيان معدوم المنفعة، لأن ملك العين إنما قصد به منفعتها، فإذا لم يكن لها منفعة ما، لم يصح تملكها، ومن ثم لم يجب فيها عوض عند التعدي عليها وذلك مثل خشاش الأرض، وهو حشراتا وهوامها<sup>(3)</sup>.

ومن المناسب هنا أن نثبت ما قرره القرآني في فروقه، وهو يبحث فيما خلقه الله للبشر من متناولات، وما اشتملت عليه هذه المتناولات من صفات هي علة لتحريمها أو حلها بحسب ما تتضمنه من مصلحة أو مفسدة للبشر إذ يقول: «اعلم أن الله تعالى خلق المتناولات للبشر في هذا العالم على قسمين: قسم يحرم لصفته، وهو ما اشتمل على مفسدة تناسب التحريم فيحرم، أو الكراهة فيكره، فالأول كالسم تحرم لعظم مفسدتها، والثاني كسباع الطير أو الضبع من الوحوش، على خلاف ذلك.

وقسم يباح لصفته، إما لاشتماله على المصلحة كالبر واللحم الطيب من الأنعام، وأما لعدم مفسدته ومصلحته، وهو قليل في العالم. ومن هنا انبنى على هذا قاعدة أخرى، وهو أن كل ما حرم لصفته، لا يباح إلا بسببه، وما يباح لصفته لا يحرم إلا بسببه.

فالقسم الأول: كالميتة حرمت لصفته، وهي اشتمالها على الفضلات المستقدرة فلا تباح إلا بسببها، وهو الاضطرار ونحوه من الأسباب، وكذلك الخمر حرم لصفته وهو الإسكار، فلا يباح إلا بسببه وهو الغصة.

(1) \_ تقي الدين النبهاني، النظام الإقتصادي في الإسلام، بيروت، دار الأمة، ط4، 1990م، ص55-56.

(2) \_ أحمد محمد المومني، توزيع الثروة الطبيعية في الإسلام، ص4.

(3) \_ علي الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، ص55.

والقسم الثاني: كالبر ولحوم الأنعام وغير ذلك من المأكل والملبس والمسكن، أبيحت لصفحتها من المنافع والمصالح، فلا تحرم إلا بسببها وهو الغصب، والسرقه، والعقود الفاسدة ونحوها، فهذه القاعدة في هذا الفرق مطردة في جميع المتناولات»<sup>(1)</sup>.

وبذلك فإن القرافي يؤكد وبشكل جلي على صفة النفع والضرر في الشيء، ويتخذ منها مقياسا عاما، ومطردا للتفرقة بين جميع موجودات هذا الكون المخلوقة لبني الإنسان، وبهذا يرسم القاعدة التي نتعرف بها على أن هذا المتناول يعد ثروة أم لا في نظر الشرع، فإن كان نافعا وفيه مصلحة، عدّ ثروة، وإن كان ضارا وفيه مفسدة فلا يعد ثروة.

— أن يكون مرغوبا في تحصيله: وقد عبر ابن عاشور عن هذه الميزة إذ هي فرع عن كثرة النفع به، فالأنعام والحب والشجر في القرى ثروة، والذهب والفضة والجواهر ونفائس الآثار في الأمصار ثروة، والأنعام وأوبارها وأصوافها وأحواض المياه والمراعي وآلات الصيد في البوادي ثروة<sup>(2)</sup>.

إلا أن صفة المنافع كلها أنها إضافية كما يقول الشاطبي: «إن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص، أو وقت دون وقت...، فكثير من المنافع يكون ضرا على قوم لا منافع، أو تكون ضرا في وقت أو حال، ولا تكون ضرا في آخر»<sup>(3)</sup>.

(1) \_ القرافي، الفرق، ج3، ص96-97.

(2) \_ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص171.

(3) \_ الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، م1، ج2، ص30.

## خلاصة الفصل:

لقد جاءت الشريعة الإسلامية رحمة للناس جالبة لمصالحهم، دافعة للفساد عنهم، والمصلحة الشرعية بمفهومها المقاصدي هي كل منفعة أقر الشارع الإنتفاع بها، أو السعي إلى تحصيلها، للفرد أو الجماعة، عاجلة أو آجلة، مادية أو معنوية، أدركتها العقول أم غفلت عنها. من أجل ذلك ربطت الشريعة أحكامها وقيدت مصالحها بجمل من المقاصد لا تنفك عنها، ودعت إلى رعايتها في كل ملة، وهي خمس أصول شاملة ومستغرقة لكل أسس الحياة والعمران، لا يشوبها نقص ولا يعترضها خلل، وهي: مقصد الدين والنفس والعقل والنسل والمال، مقاصد تراعي في طياتها وتضع في عين الإعتبار مصالح العباد في الدارين.

وإن خلق وتسخير الله للثروة، وجعل التصرف فيها وفق ما قرره من مقاصد، هو ضمان وجداني لكي يوجه الإنسان هذه الثروة وفقا للحدود التي رسمها الله تعالى وأن ينتفع بها في هذا الإطار المحدد لها، وهو جلب المصالح وحفظ المقاصد الكبرى، وتحقيق التوزيع العادل للثروة والدخل بين أفراد الأمة، وهناك آيات قرآنية وأحاديث نبوية تؤكد عدم عجز الطبيعة بما فيها من ثروات عن إشباع حاجات الإنسان، فقد خلق الله لهم من الموارد الأساسية والضرورية ما تكفي لإشباع حاجاتهم.

ورغم أن المشكلة الاقتصادية في منظور الاقتصاد الإسلامي لا تكمن في ندرة الموارد، لأن التسخير يبطل هذا الفرض، فالله تعالى قد حشد للإنسان في هذا الكون الفسيح كل مصالحه ومنافعه، ووفر له الموارد والثروات الكافية لإمداده بحاجاته المادية والمعنوية، إلا أن الإنسان بسوء تقديره وتصرفه شكل دافعا لإفساديا، وجعل دوران المشكلة حول كونها مشكلة سلوكية أكثر من كونها ندرة حقيقية، تدور حول مجانبة العدل والوسطية في السلوك التوزيعي.

ولضبط تصرف الناس فيما سخره الله تعالى، فقد جعل مقصد الاستخلاف غاية كبرى وقيدا للتسخير، وفهم مقاصده وغاياته، والتي تعني أن الله تعالى سخر للإنسان ثروات ومنافع كثيرة، ومن هذا كان التسخير تمكينا من الله للإنسان بتوجيه المسخرات وتوزيعها وفق أحكام الشرع، وبهذا كان التسخير واقعا مقام الابتلاء للإنسان باتباع أوامر الشرع ونواهيه، ووفق مقاصده ومراميه، مصلحة لعباده عاجلة وآجلة.

# خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر العظم الإسلامي

## نتائج البحث

لقد جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق السعادة للإنسان في الدنيا والنجاة في الآخرة، فجاءت في عمومها لتأمين مصالحه، وهي جلب المنافع له، ودفع المضار عنه، فترشده إلى الخير، وتهديه إلى سواء السبيل، وتدله على البر، وتأخذ بيده إلى الهدى القويم. ثم وضعت له الأحكام الشرعية لتكون سبيلاً ودليلاً لتحقيق هذه المقاصد والغايات، وانطلاقاً من مبدأ أن الشرع يتوخى مصالح المسلمين نشأت نظرية المصالح، والتي تنصرف إلى أن الشرع جاء ليحقق مصالح خمس كليات ضرورية، وهي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال.

وإن مصالح الناس في الدنيا هي كل ما فيه نفعهم وفائدتهم وصالحهم وسعادتهم وراحتهم، وكل ما يساعدهم على تجنب الأذى والضرر، ودفع الفساد، إن عاجلاً أو آجلاً، وقد وردت الأحكام الشرعية لجلب المصالح للناس، ودفع المفاسد عنهم، وأن كل حكم شرعي إنما نزل لتأمين أحد المصالح، أو لدفع أحد المفاسد، أو لتحقيق الأمرين معاً. وما من مصلحة في الدنيا والآخرة إلا وقد رعاها المشرع، وأوجد لها الأحكام التي تكفل إيجادها والحفاظ عليها، ومن هذه الأحكام الشرعية ما كان متعلقاً بالتوزيع وتنظيم الثروات والدخول بين أفراد المجتمع وجماعاته وتحقيق منافع التنظيم الإقتصادي.

ولما كان هدف النشاط الاقتصادي في الإسلام لا يقتصر على تحقيق المنفعة المادية، بل إن هذه المنفعة ما هي إلا وسيلة لتحقيق هدف أسمى هو إعمار الأرض وإعدادها للحياة البشرية، وتشمير طبيعتها امتثالاً لأمر الله، وتحقيقاً لمسئولية الخلافة في الأرض. وبهذا المبدأ عزز الإسلام نظرتة في مواجهة الافتراض الوضعي التي تعمل النظم الاقتصادية المعاصرة على ترويجه، وهو ما يسمى بالمشكلة الاقتصادية، والتي تعني الندرة النسبية للموارد الطبيعية والثروات المسخرة في الكون، بالمقارنة بالحاجات الإنسانية المتجددة والمتزايدة، والذي أوجد خلافاً في آليات التوزيع.

ولذا فإن الفكر الاقتصادي الإسلامي، ومحاوله منه لإيجاد نظام متكامل تتأصل فيه أحكام التوزيع وتنظم تطبيقاته، وتحدد آلياته ووسائله. فقد أوجد نظرية متكاملة عن التوزيع للثروة والدخل على أساس من العدل والميزان، فنوعاً أولاً من أشكال الملكية، حسب ما تقتضيه المصلحة وما يخدم المقاصد الكلية، فرداً وجماعة ودولة، فوسع دائرة التوزيع الأولي لتشمل التوزيع العادل للثروات بداية من أصل التملك، الذي هو توزيع الثروات الطبيعية، ومصادر الإنتاج الأولية على أنواع الملكية جميعاً، الخاصة والعامة، وملكية الدولة، توزيعاً متوازناً ومستقلاً. متميزاً في أهدافه حتى يؤدي التوزيع دوره المناط به، فتحقق الملكية الخاصة حاجات أصحابها، وتستجيب الملكية العامة للحاجات الاجتماعية العامة، وتكفل

ملكية الدولة بمتطلبات التوازن الاجتماعي والاقتصادي، ونظام المدفوعات.

وبما أن فلسفة النظام الإسلامي تركز على مرجعية فكرية من عقيدة الإسلام وشريعته التي تستهدف تحقيق العدل والحق، وأن الإسلام نظام كامل ومتوازن، فإنه لا يتوقف عند الحد على الحث على زيادة الإنتاج فقط بل سعى إلى جانب ذلك سعياً حثيثاً نحو بناء نظام التوزيع، فلا يغمط العامل حقه، ولا المالك رأس ماله، ولا المحتاج حاجته، حتى يعم النفع الجميع دولا وأفراد، ولا تختص به فئة دون أخرى. وبالتالي فإن الإسلام سبق إلى المعالجة المتوازنة لمشكلة التوزيع، في ثلاث آليات هي:

أولاً: توزيع ما قبل الإنتاج، أو توزيع الثروات، أو ما يسمى التوزيع القاعدي، والذي يتعلق بتقسيم الثروة بين أفراد المجتمع، من خلال القواعد المنظمة للملكية بأنواعها، مع تحديد نطاقها، وطرق التكسب فيها، وضبط قيود استعمالها.

ثانياً: توزيع ما بعد الإنتاج، أو توزيع الثروة المنتجة، ويسمى توزيع السوق أو توزيع الدخل على العناصر المشاركة في العملية الإنتاجية. وبالتالي من خلال مساهمة العوامل في عملية الإنتاج بجهودهم، أو بما يمتلكون، يتم توزيع العائد واقتسامه بين عوامل الإنتاج المساهمة الثلاثة من عمل وأرض ورأس مال، وكل عنصر من هذه العناصر يستحق حصة في عائد العملية الإنتاجية بحسب ما قدمه.

وإن الفكر المالي الإسلامي ينفرد بنظام للتوزيع على أفراد المجتمع، يختلف فيه عن باقي الأنظمة، إذ يعتمد على قاعدتين اثنتين. أحدهما: أن لا دخل إلا مقابل العمل. والثانية: أنه لا بد أن يكون لكل دخل ولو عند أدنى مستوى له شرط توفير حد الكفاية، بصرف النظر عن كيفية المساهمة في العملية الإنتاجية.

والطريقة الثالثة التي يعتمدها الفكر الاقتصادي الإسلامي تتمثل في إعادة التوزيع، أو التحويلات الاجتماعية، وتسمى بالتوزيع التوازني، ويكون ذلك من خلال إجراءات تقوم بها الدولة من خلال سياستها المالية كما في تنظيم الزكاة، وتسيير الضرائب، أو من خلال سياستها الاجتماعية في تسيير الخدمات العامة، أو من خلال إجراءات يقوم بها الأفراد إلزاماً أو تطوعاً. وهو إجراء ثالث ينظمه الإسلام، يهدف إلى تحقيق التوازن بين أفراد الجماعة الإسلامية، وضمان حد الكفاية لكل فرد، حتى ولو لم يساهم في العملية الإنتاجية، وإنما يكون بمنطق رعاية أصحاب الحاجات، والذي يعد مبدأ مؤصلاً، ومنظماً، ومقصداً مراعى في جميع التشريع كله وجزئه، عامه وخاصه. ويجعل مسؤولية تحقيق هذا الحد مسؤولية تضامنية بين أفراد المجتمع من جانب، ومسؤولية الدولة باعتبارها ممثلة للجماعة الإسلامية من جانب آخر حتى يتحقق العدل.

وبذلك تميزت نظم التوزيع بتعددتها وشمولها، مما يجعلها مرنة وصالحة لكل زمان ومكان، فمثلا معيار الحاجة يتيح للفرد أن يأخذ بقدر حاجته من الدخل بصرف النظر عما قدمه من عمل، ومعيار المعاوضة الذي يتيح للفرد الحصول على جزء من الدخل بقدر ما قدمه من عمل.

إن مقاصد الشريعة الإسلامية هي الرابط الجامع لكل فروع التشريع في كل المناحي العبادية والعادية، فهي لا تخرج عن كلياتها ومقاصدها الثابتة العائدة إلى الضرورات الخمس، من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. فأوجب توجيه نظام المجتمع وأساليبه وطاقاته وأدواته، بما في ذلك من الجانب التوزيعي، وتسيير الثروات المسخرة، نحو تحقيق هذه الكليات في المقام الأول، بما تستوعبه من ضروريات وحاجيات وتحسينيات.

كما أن ارتباط الإنتاج بالتوزيع ينطوي على مفهوم خاص في الاقتصاد الإسلامي، فهو ليس ارتباطا مرحليا يخضع فيه التوزيع لشكل الإنتاج، ولكنه ارتباط يقوم على العلاقة التآثرية التبادلية بين الإنتاج والتوزيع، لا وفقا لتطور شكل الإنتاج، ولا تبعا للقوة الاقتصادية لأفراد المجتمع، ولكن حسب الحاجات البشرية في إطار يحفظ على الإنسان إنسانيته، ووفق ضوابط تضمن المصالح الحقيقية للمجتمع.

وإن هذه الضوابط التي وضعها الإسلام إنما كانت تتوخى في جوهرها تحقيق مصالح المسلمين، وإشباع حاجاتهم في إطار مناخ إجتماعي يقوم على المساواة والإخاء والمحبة، بما يوفر رفاهية الإنسان وسعادته في الدنيا، ويعدده لسعادة ممتدة في حياته الآخرة، أي يحقق للمسلم سعادة ممتدة إلى الأبد، وجوهر هذه السعادة والرفاهية في الدنيا هو إشباع الحاجات ونفي الجوع بأي نوع. كما أن مبدأ استخلاف الله الإنسان للعمل في الكون وتثمين ثرواتها بأكفأ الطرق، هدفه إشباع حاجاته وفقا لنظام أولويات مضبوطة تخدم هذه المقاصد الشرعية.

وبهذا سجل الإسلام سبقه في حرصه على استدامة التنمية الاقتصادية ونشر العدالة التوزيعية، ابتداء من توزيع المصادر المادية للإنتاج، ثم توزيع الناتج على العناصر المشتركة في العملية الإنتاجية، ثم تدعيمها بالتوزيع التوازني بنوعيه الإلزامي والتطوعي، والتي تعمل متكاملة في توفير الكفاية والحفاظة على الموارد الاقتصادية، وتفعيل الاستفادة منها، وتحقيق الرفاية والعيش الكريم، بما يتوافق وتكريم الله لبني آدم.

إن عدالة توزيع الدخل والثروة باعتبارها فرعا من فروع العدل والحق، تقوم على إعطاء كل ذي حق حقه في المجال الاقتصادي، وتمتد لتشمل كل ما من شأنه أن يؤمن حصول كل صاحب حق على حقه، ابتداء من الحق في فرصة متكافئة للحصول على الثروات، إلى الحق في فرصة متكافئة لاكتساب

الدخل، إلى الحق في مؤسسات إعادة التوزيع إذا توفر أساس الاستحقاق، وكل ذلك في أطر مقاصدية. وإن أي نظام يقر بحق الأفراد في التملك، لا بد أن يتقبل فكرة تفاوت الدخل بينهم، فذلك يتفق مع طبيعة الأفراد وتفاوت قدراتهم ومواهبهم. ومن مصالح هذا الاقرار هو التحفيز على الإبداع وتطوير العملية الإنتاجية وترقيتها، فالترشيح في الرزق والمعيشة، لا يحمل معنى الطبقيّة، ولذا يعمل الإسلام من خلال نظام توزيعي متكامل على رعاية حقوق المجتمع أفراداً وجماعات في الثروة والدخل من خلال أسس توزيعية منظمة تسمح لكل الفئات من الاستفادة من حاجاتها في إطار تشريعي منظم، وفلسفة أخلاقية، ونظرية مصلحة لم تهمل دق الأمور فضلاً عن جملها.

فكانت لسياسة التوزيع أثر في إحداث توازن سليم بين أفراد المجتمع على أساس من تقرير الحق للمحتاج فيما لدى الغني، بمقدار ما يكفي تلك الحاجة، على أن تراعي الدولة هذه العملية اقتضاءً وأداءً، في نطاق تحقيق المصلحة العامة للمجتمع، باعتبار أن المواطنين جميعاً على اختلاف ظروفهم هم لبنات في بناء المجتمع، ولا بد من توافر التجانس بينهم تحقيقاً للتوازن، وتوفيراً للكفاية وصولاً للكفاءة الاقتصادية بكل أبعادها

وتعتبر الدولة مؤسسة أساسية في حفظ نمط الحياة الاجتماعية، وتلعب دورها بجديّة وحكمة ورؤية شاملة تنبثق من التصور الإسلامي للحياة، حيث تقوم مبادئ النظام الاقتصادي في الإسلام على أساس التعاون بين جميع هيئات المجتمع أفراداً وجماعات وحتى من طرف الدولة في دعم اقتصادياته، وفقاً للظروف الاقتصادية والاجتماعية التي يجتازها المجتمع.

تسعى الدولة لأحداث التوزيع العادل وتحقيق التوازن الاقتصادي من خلال :

- عدم السماح بتراكم الثروة والغنى إلا بعد ضمان حد الكفاية لكل رعاياها، فضلاً عن عدم السماح بكنز المال أو حبسه عن التداول، من خلال ضبط مصالح التوزيع في مراحلها الثلاث.
- عدم السماح باستئثار أقلية بخيرات المجتمع.
- إعادة التوزيع عند افتقار التوازن. بهدف تخفيض الفارق التوزيعي إلى حده الأدنى.

## مقترحات

تعد هذه هي المرتكزات الأساسية لتطبيق الإقتصاد الإسلامي في نظام التوزيع، وفقا لشريعة الحق والعدل، وهدى الرسول، والذي يعد السبيل الأوحى لحل المشاكل الاقتصادية، من خلال التقيد بتوجيهات الشريعة الإسلامية في شكل نظام متكامل، تعمل نصوصه وتوجيهاته وأحكامه كلها متحدة لتنتج آثارها وتعطي ثمارها كاملة حينما تتناسق في صيغة كلية لحكمة مقصودة.

فعلى كل فرد وكل جيل أن يستبين الهدف من تعاليم الشريعة في شؤون التشريع، ثم يتخذ الطريق الذي يوصله إلى هذا الهدف، إذ أن العلل التي تصيب المجتمعات تختلف من عصر إلى عصر، وعلى كل فرد أن يراعي في اختيار الطريق إلى الهدف طبيعة هذه العلل. كما أن الإسلام في الوقت ذاته يدمج في مسؤولية مشتركة، مسؤولية الفرد عن المجتمع، ومسؤولي المجتمع عن الفرد، ومسؤولية الدولة، في شكل متكامل ومتفاعل لا يتجزأ.

فالتشريع الإسلامي يفرض على المسلم ألا يقف من مجتمعه موقفا سلبيا، بل أوجب عليه أن يسعى ويشترك في السعي لرفعة المجتمع وقوته، فالدين الإسلامي منهج كامل تتعاون عباداته وشعائره وتكاليفه الفردية والاجتماعية، لتنتهي جميعا إلى الخير والصلاح والنماء. وهذا مما لا شك فيه فالإسلام نظام متكامل، صالح لكل زمان ومكان، ويراعي الأعراف والأحوال، إلا أن الإشكال يتجلى في طرق التنزيل، ومراعاة فقه الواقع، وفقه الأولويات، كذلك مراعاة المقاصد المنبثقة من الأصول والمبادئ الإسلامية التي تروم في مجملها درء المفسد وجلب المصالح، في إطار فقه التيسير والتوسط والاعتدال، ولذا وجب على الفكر الاقتصادي الإسلامي المعاصر أن لا يهمل المنطق المقاصدي ومنهج مراعاة المصالح، إذ به يؤطر ويوجه النظام الاقتصادي العادل الذي يقوم على دعامة العدالة الاقتصادية والاجتماعية وتممين العمل والسعي.

وفي الأخير لا بد من الإشارة إلى أن الثروة في الإقتصاد الإسلامي وتنميتها، هي الهدف من الأهداف المهمة، ولكنه هدف طريق ووسيلة، لا هدف وغاية، لأن خلق الله للثروة لا يعد هدفا في حد ذاته، وإنما هي وسيلة وطريقة يؤدي بها الإنسان المسلم دور الخلافة المناطة به، وينمي بها جميع الطاقات البشرية، ولذا فإن تنمية الثروة في الإسلام مرتبط بالتوزيع كهدف من الأهداف التي يسعى إليها الإسلام لتنمية المجتمع وأفراده.

# الفهارس

جامعة الأمير  
عبدقادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات

الصفحة	الرقم	طرف الآية
سورة الفاتحة		
270	4	﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾
سورة البقرة		
239	3	﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾
153-150-102	29	﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾
289-109	30	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾
289	31	﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾
217	43	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾
317	79	﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكَيْبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾
487	126	﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾
501	127	﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾
410-31	143	﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾
493	151	﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا﴾
485	155	﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ﴾
317-316	-159 160	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ﴾
316	164	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾
506-472	173	﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾
285-279	177	﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾
333-242	180	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾
509-402	185	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾
474	186	﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾
350-349	188	﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَطْلِ﴾
289-239	195	﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾

178	198	﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا ﴾
-398-342-319 406	205	﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا ﴾
81	216	﴿ وَعَسَى أَنْ تَحْبُوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ ﴾
419-81	219	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ۚ ﴾
330	220	﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۗ ﴾
506	228	﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾
341	231	﴿ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتِدُوا ﴾
521	232	﴿ لَا تَنْصَارَ وَالِدَةٌ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلِدِهِ ۗ ﴾
-327-293-264 506-341-328	233	﴿ لَا تَنْصَارَ وَالِدَةٌ بَوْلِدِهَا ﴾
280-241	245	﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾
474	256	﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ ﴾
280-239	261	﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ ﴾
302	262	﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾
497-302	263	﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أذى ﴾
302	264	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى ﴾
239	270	﴿ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِّنْ نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِّنْ نَّذْرٍ ﴾
333-280	272	﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا يُنْفِسْكُمْ ﴾
132	273	﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾
240	274	﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِثْمِ وَالنَّهَارِ سِرًّا ﴾
373	275	﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ ﴾
373	278	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾
241	280	﴿ وَإِنْ كَانَتْ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾
241	282	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾
289-191	286	﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾

سورة آل عمران		
140	14	﴿ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ ﴾
271	19	﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾
426	44	﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفْلَمْهَمُ ﴾
238-237	92	﴿ لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾
491	103	﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ﴾
491	105	﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا ﴾
484	154	﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنًا نَّعَاسًا ﴾
341	161	﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَعْلَمَ مَن يَعْلَمُ ﴾
191	163	﴿ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصِيرَاتِهِم بِعَمَلُونَ ﴾
101	189	﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾
86	191	﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾
247	193	﴿ رَبَّنَا فَاعْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا ﴾
سورة النساء		
288	1	﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ ﴾
353-331-141	2	﴿ وَءَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْوَدْعَةَ بِالطَّيِّبِ ﴾
326	4	﴿ وَءَاتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾
-336-148-141 347	5	﴿ وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا ﴾
148-141	6	﴿ وَأَبِلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾
235-141	7	﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ ﴾
236	8	﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ ﴾
353-331	10	﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا ﴾
234	11	﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾
521	12	﴿ عَيْرٌ مُضَارٌّ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلَيْهِ حَلِيمٌ ﴾
235	14-13	﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِغِ اللَّهُ وَرَسُولَهُ ﴾

340-327	20	﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ﴾
402-327	28	﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾
349	29	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ﴾
177	32	﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾
327	34	﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾
519	36	﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ﴾
239	39	﴿وَمَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾
191	95	﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ﴾
486	103	﴿فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾
425	135	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾
سورة المائدة		
361	1	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾
427-297-246	2	﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾
116	4	﴿يَسْتَأْذِنُكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾
510-400	6	﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾
ج	8	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ﴾
101	17	﴿وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾
389-297-289	32	﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾
340	38	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
317-286	44	﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ﴾
9	48	﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾
298-248	89	﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾
351-472	90	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ﴾
492-351	91	﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾
248	95	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾

392	100	﴿ قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ ﴾
196	103	﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بُحَيْرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامِرٍ ﴾
سورة الأنعام		
277-276	99-95	﴿ إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى ۗ يُخْرِجُ الْحَى مِنَ الْمَيِّتِ ﴾
346	141	﴿ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾
297	151	﴿ وَلَا تَقْنَلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَقِ ﴾
354-331-180	152	﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾
472	153	﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ ﴾
433	165	﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلْقَ الْأَرْضِ ﴾
سورة الأعراف		
467-108	10	﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَ ۗ ﴾
387	26	﴿ يَبْنِي ۗ ءَادَمَ فَذُ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَ تِكُمْ وَرِيشًا ﴾
296	32-31	﴿ يَبْنِي ۗ ءَادَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾
474	146	﴿ وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾
-392-273-116 472-423-401	157	﴿ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ ﴾
9	163	﴿ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا ﴾
سورة الأنفال		
491	1	﴿ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ ﴾
307	22-21	﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾
273-9	24	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾
270	39	﴿ وَيَكُونِ الَّذِينَ كُفُّهُ لِّلَّهِ ﴾
233	41	﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ ﴾
283	60	﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ﴾
سورة التوبة		
280	20	﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ ﴾

228-227	29	﴿ قَدِنُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾
364	34	﴿ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ﴾
282	41	﴿ أَنفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ﴾
5	42	﴿ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ ﴾
-220-160-143 -285-279-221 496-301	60	﴿ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾
98	79-75	﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَسِيبًا أَتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنُصَدِّقَنَّ ﴾
149	86	﴿ وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ ﴾
493-299-221	103	﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾
179	105	﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ﴾
280	111	﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ ﴾
سورة يونس		
76	26	﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾
سورة هود		
103	6	﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا ﴾
ب	85	﴿ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾
398	88	﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ﴾
سورة يوسف		
183	72	﴿ وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ جَمَلٌ بَعِيرٌ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾
سورة الرعد		
195	3	﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾
سورة إبراهيم		
273	18	﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ ﴾
102	33-32	﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾
99	34-32	﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾

104	34	﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾
سورة الحجر		
274	9	﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾
103-ب	21-19	﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُوسِيَ﴾
ب	21	﴿وَلِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾
سورة النحل		
96	8-5	﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ﴾
5	9	﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصَدُّ السَّبِيلِ﴾
195	14	﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ﴾
501	26	﴿فَدَمَكِرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَفَّ اللَّهُ بَيْنَهُمْ﴾
435-433-ج	71	﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾
321	72	﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا﴾
315	75	﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾
388	80	﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا﴾
387	81	﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ﴾
ج	90	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾
426	91	﴿وَقَدْ جَعَلْتُمْ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾
489-486-105	112	﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً﴾
سورة الإسراء		
346-149	16	﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾
76	19-18	﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾
218	26	﴿وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ﴾
474-403-348	29	﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾
494-297	31	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ﴾
445	34	﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾

414-300-176	70	﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾
179	84	﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾
سورة الكهف		
474	10	﴿رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾
336	46	﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾
سورة طه		
105	124	﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾
سورة الأنبياء		
399-396	105	﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾
سورة الحج		
247	28	﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾
249	29	﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُدُورَهُمْ﴾
247	36	﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ﴾
482	45	﴿فَكَأَيُّ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾
509-400	78	﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾
سورة المؤمنون		
71-د	71	﴿وَلَوْ أَتَبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾
101	89-84	﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾
505	115	﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾
سورة النور		
285-143	33	﴿وَالَّذِينَ يَبْنِغُونَ الْكِنَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾
98	36	﴿رِجَالٌ لَا نُلْحِمْهُمْ يَحْدَرُ وَلَا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ﴾
274	39	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلْتُمْ كَسْرِيًّا يَبِيعُهُ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً﴾
396	55	﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾
سورة الفرقان		
274	23	﴿وَقَدْ مَنَّآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾

115	49-45	﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ﴾
-348-149-145 474-403	67	﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا ﴾
سورة النمل		
398	48	﴿ وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ ﴾
سورة القصص		
182	25	﴿ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ ﴾
192	27	﴿ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ ﴾
71	50	﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ ﴾
481-76	77	﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ﴾
397	83	﴿ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا ﴾
سورة العنكبوت		
75	64	﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ﴾
سورة الروم		
276	24-17	﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾
407	41	﴿ ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾
سورة لقمان		
5	19	﴿ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ﴾
سورة الأحزاب		
486	19	﴿ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ ينظرون إليك ﴾
314	72	﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ ﴾
سورة سبأ		
179	11-10	﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَجِبَالٍ أُولِي مَعَهُ وَالطَّيْرِ ﴾
105	17-15	﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ﴾
سورة فاطر		
6	32	﴿ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ﴾

سورة يس		
110	35-33	﴿وَأَيُّهَا لَمْ يَأْتِ الْآرْضَ الْمَيِّتَةَ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا﴾
319	51	﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾
سورة الزمر		
311	9	﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾
288	56	﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾
سورة فصلت		
103	10	﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رُوسًا مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكْنَا فِيهَا وَقَدَّرْنَا فِيهَا أَقْوَاتَهَا﴾
86	46	﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾
276	53	﴿سَتُرِيهِمْ عَيْنِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾
سورة الشورى		
9	13	﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾
75	20	﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾
9	21	﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ﴾
240	38	﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾
سورة الزخرف		
ب-431-467	32	﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾
سورة الدخان		
86	39-38	﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِلْعَيْبِ﴾
سورة الجاثية		
9-8	18	﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾
سورة الأحقاف		
191	19	﴿وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِمَّا عَمِلُوا وَيُوفِّيهِمْ أَعْمَالَهُمْ ۖ وَهُمْ لَا يُظَاهَمُونَ﴾
سورة الفتح		
402	17	﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ﴾
سورة الحجرات		

40	7	﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾
321	13	﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى﴾
سورة الذاريات		
494	23-22	﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾
323-290	56	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
سورة القمر		
104	49	﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾
سورة الواقعة		
346	45-41	﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ﴾
سورة الحديد		
101	7	﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحِلِّينَ فِيهِ﴾
425-97	25	﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ﴾
426	28	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ﴾
سورة المجادلة		
248	4-3	﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾
311	11	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ﴾
سورة الحشر		
231	7-6	﴿وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ﴾
-359-232-226 -436-435-362 476	7	﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾
232-226	8	﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾
232-226	9	﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾
232-226	10	﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا﴾
498	13	﴿لَأَسْتَرَّ أَشَدَّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ﴾
سورة الجمعة		

370	10-9	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾
178-99	10	﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾
سورة التغابن		
296	16	﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا﴾
سورة الطلاق		
-293-211-210 341-328-294	6	﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْتُدْنَ أَمْ لَهُنَّ أُجُورُهُنَّ وَأُتِمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾
481-293	7	﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ﴾
سورة الملك		
179	2	﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾
110	14	﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾
-370-195-177 399	15	﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْسُقُوا فِي مَنَاجِبِهَا﴾
سورة المعارج		
142	25-24	﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾
132	25	﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾
سورة المزمل		
370-178-177	20	﴿وَأَخْرُونَ بَصِيرَتَهُمْ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾
سورة الانسان		
249	7	﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾
سورة النبأ		
115	11-10	﴿وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿١﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَاسًا﴾
سورة عبس		
96	32-24	﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾
سورة المطففين		
351	3-1	﴿وَيْلٌٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾
سورة الأعلى		

299	14	﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾
سورة الفجر		
140-96	20-19	﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا﴾
493	30-27	﴿يَتَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾
سورة البلد		
285	13-11	﴿فَلَا أَفْنَحُمُ الْعِقْبَةَ ﴿١١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعِقْبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُ رَقَبَةً﴾
سورة التين		
484	3-1	﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾
سورة العلق		
96	7-6	﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ ﴿٦﴾ أَن رَّاهُ اسْتَفْتَى﴾
سورة الزلزلة		
397	8_7	﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾
سورة العاديات		
406	7-6	﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾
333	8	﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾
سورة التكاثر		
98	1	﴿أَلْهَنَكُمْ التَّكَاثُرُ﴾
سورة قريش		
489-485-389	4-3	﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾
491-283	4	﴿الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ﴾
سورة الماعون		
245	7-4	﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾
سورة الكوثر		
246	2	﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْحَرْ﴾

ثانيا: فهرس الأحاديث

الصفحة	طرف الحديث
	البخاري "صحيح البخاري"
401	أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْغَنِيْفِيَّةُ السَّمْعَةُ
285	أَعْلَاهَا ثَمَنًا، وَأَنْفُسَهَا مِنْدٌ أَهْلَهَا
218	أَمْرِي أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا
418-347	أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَا لَكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ
331	أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا
403	إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا خَلَجَهُ
227	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَهَا مِنْ مَبُوسٍ هَبْرَ
204	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْطَى خَيْبَرَ الْيَهُودَ
200	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَوْ يُحْرِمُ الْمَزَابِتَ
359-118	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ ثَمَنِ الْكَلْبِ
352	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْمَزَابِتِ
156	أَنَّ حُمْرَ بَنِي الْخَطَّابِ اسْتَعْمَلَ مَوْلَى لَهُ يُدْعَى هُنَيْبًا
253	إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ الْأَخْيَارَ
217	إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا أَهْلَ كِتَابٍ
403	إِنَّ لِرَبِّكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا
345-343	إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا
512-359-117	إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ
497	إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ
506	إِنَّهَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ
450	إِنَّهَا أَنَا فَاسِمٌ وَخَازِنٌ، وَاللَّهُ يُعْطِي
200	أَنَّهُ لَمَّا سَمِعَ إِخْتَارَ النَّاسِ فِي كِرَاءِ الْأَرْضِ
296	أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ مِثْبَةَ، قَالَتْ
284	إِنِّي أُعْطِي قُرَيْشًا أَتَالُوهُمْ

284	إِنِّي أُعْطِي قَوْمًا أَخَافُ ظَلَعَهُمْ وَجَزَعَهُمْ
279	بُنِيَّ الْإِسْلَامِ عَلَيَّ خَمْسٍ
110	بَيْنَمَا رَجُلٌ رَاكِبٌ بَهْرَةً التَّقَاتِ إِلَى
497	نَدَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَائِمِهِمْ وَتَوَادُّهِمْ
192	ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْبَيْعَةِ
285	ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ
149	الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ - أَوْ كَثِيرٌ
200	كَذَّبَنِي عَمَّامِي أَنَّهُمْ كَانُوا يَكْرَهُونَ الْأَرْضَ
403	كُذُّوا مِنَ الْأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ
313	الْحَمْرُ مَا خَامَرَ الْعَقْلَ
405	رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا سَفَحًا إِذَا بَاغَى
301	السَّامِعِي عَلَيَّ الْأَرْمَلَةَ وَالْمِسْكِينِ
242	الْعَانِكُ فِيهِ هَبْتِهِ كَالْكَلْبِ يَفِيءُ
464-204	عَامَلِ النَّبِيَّ ﷺ خَيْرٌ
529	فَبِإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ
-320-289-142	فَبِإِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ
349-337	
5	الْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبَلَّغُوا
238	كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَكْثَرَ الْأَنْصَارِ بِالْمَدِينَةِ مَالًا
99	كَانَ الْقَوْمُ يَنْجِرُونَ وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا نَابَهُمْ حَقٌّ
330	كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُنِي عَامَ حُجَّةِ الْوَدَاعِ
466	كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ مَنِ رَحِيَّتِهِ
200	كُنَّا أَكْثَرَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ حَوْلًا
352	لَا تَبِيْعُوا الثَّمَرَ حَتَّى يَبْدُوَ صِلَانُهُ
344	لَا تَعْدُوِي وَلَا صَفَرِي، وَلَا هَامَةَ
201	لَقَدْ نَهَانِي رَسُولُ اللَّهِ عَنِ أَنْ يَبْنَى بِنَا وَافِقًا
415	لَمَّا ظَهَرَ عَلَيَّ أَهْلُ خَيْبَرَ، أَرَادَ أَنْ يُخْرِجَ الْيَهُودَ
141	لَوْ أَنَّ لِابْنِ آدَمَ وَادِيًا مِنْ حَصَبِ

404	لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصَّوْمُ فِيهِ السَّفَرُ
450	مَا أُعْطِيَكُمْ وَلَا أَمْنَعُكُمْ
177-128	مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ
403	مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ
196	مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرَسَ نَخْلًا
180	مَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَسْأَلُ النَّاسَ
40	الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ
506	الْمَعْدَنُ جُبَارٌ، وَالْبَيْتُ جُبَارٌ
418-196-189	مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ
343	مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ آكَادَهَا
325	مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ
189	مَنْ أَحْمَرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ
349-142	مَنْ قَتَلَ ذَوْنَ مَالِهِ فَهُوَ شَمِيكٌ
188	مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيْنَةٌ، فَلَهُ سَلْبُهُ
422-197	مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيُزْرِعْهَا
245	مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ
40	مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ
115	نِعْمَتَانِ مَغْبُوتَانِ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ
204	نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَيَّ ذَلِكَ مَا شِئْنَا
243	نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ تَحْسِبِ الْفَخْرِ
353	هَذَا لَكَ وَهَذَا لِي، فَهَلَّا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ
527	وَإِيَّايَ وَنِعْمَ ابْنُ حَوْفٍ وَنِعْمَ ابْنُ حَمَّانٍ
245-40	وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ، وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ
196-189	وَلَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ فِيهِ حَقٌّ
238	يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي اسْتَفْهَنْتُ مَا لَا وَهْوَ مُنْذِي نَفْسِي
167	الْيَدِ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى
البخاري " الأدب المفرد "	

493-242	يَا بَنِي، تَبَادَلُوا بَيْنَكُمْ، فَإِنَّهُ أَوْدٌ لِمَا بَيْنَكُمْ
مسلم "صحيح مسلم"	
344	إِذَا وَقَعْتُمْ لِقْمَةً أَحَدِكُمْ فَلْيَأْكُلْهَا
244	أَلَّا رَجُلٌ يَمْنَعُ أَهْلَ بَيْتِهِ نَاقَةً
74	أَلَّا وَإِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ
198	أَنَّ ابْنَ عُمَرَ، كَانَ يُكْرِي مَرَارِعَهُ
74	أَنَا تَارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ
447	أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ
198	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ كِرَاءِ الْأَرْضِ
198	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ نَهَى عَنِ الْمَخَابِرَةِ وَالْمَخَاقِلَةِ وَالْمَرَابِنَةِ
447	إِنْ كَانَ يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ فَلْيَصْنَعُوهُ
125	انكفأ رسول الله ﷺ إلى كُثَيْبِ بْنِ
410-179	إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
491	إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا
447	إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ
492	أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ
272	أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: إِيمَانٌ بِاللَّهِ
372	إِيَّاكَ، وَالْحَلُوبِ
397-278	الْإِيمَانُ بِضَعٍّ وَسَبْعُونَ - أَوْ بِضَعٍّ وَسِتُّونَ - شُعْبَةٌ
341	جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ
329-294	خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ
325	دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
199	سَأَلْتُهُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ عَنِ كِرَاءِ الْأَرْضِ
241	عَمَّا دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ فِي حَبَّةِ الْوَكَاخِ
246	فَاتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ
4	فَكَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَفُصِدَ

296	كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُخْبِسَ
340-320	كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ
199	كُنَّا نَحَاقِلُ الْأَرْضَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ
6	كُنْتُ أُطَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ
367	لَا يَخْتَكِرُ إِلَّا خَاطِيٌّ
297	لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيهِ قَلْبُهُ
513-373	لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَكْلَ الرَّبَا
495	الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ، فَلَا يَحِلُّ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَبْتَاغِ
526	مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِبُهُ اللَّهُ رِعْبَةً
300	مِثْلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ
142	مَنْ أَقْطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينِهِ
519-428	مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلٌ ظَهَرَ
244	مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
241	مَنْ نَفَسَ مِنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَةِ الدُّنْيَا
498	نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ
198	نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْمُرَابَنَةِ
429	يَا أَبَا دَرٍّ، إِذَا طَبَخْتَ مَرَقَةً
133	يَا هَبِيبَةَ إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدٍ ثَلَاثَةَ
382	يُصِيبُ قَوَامًا مِنْ مَخْشٍ
<b>الترمذي "سنن الترمذي"</b>	
352	أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ فَقُلْتُ: يَا تَبِيبِي الرَّجُلُ
496	أَعْطَانِي رَسُولُ اللَّهِ يَوْمَ حُنَيْنٍ
370	أَلَا مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ فِيهِ
331	أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ كَهَاتَيْنِ
355	أَنَّ رَجُلًا كَانَ فِي عَهْدَتِهِ ضَعْفٌ
180	إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ لِعَنِي، وَلَا لِذِي سَوِيٍّ
159	أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقْطَعَهُ أَرْضًا بِحَضْرَمَوْتِ

326	ثَلَاثَةٌ حَقٌّ عَلَى اللَّهِ عَوْنُهُمْ
495	عَفَرَ اللَّهُ لِرَجُلٍ كَانَ قَبْلَكُمْ
180	لَأَنْ يَغْدُوَ أَتَدُّكُمْ فَيَنْتَطِبِعَ عَلَى ظَهْرِهِ
412	لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيِّ
132	لَا تَحِلُّ الْمَسْأَلَةُ لِغَنِيِّ، وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سِوَى
346-115	لَا تَذُولُ قَدَمَا حَبَدِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ
340	لَا يَأْتِيكَ أَتَدُّكُمْ مَحَا أَخِيهِ لِأَعْبَا أَوْ جَادًا
516	لَا يَحِلُّ سَلْفَةٌ وَبَيْعٌ
513	لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِيهِ الْخَمْرُ عَشْرَةَ
227	لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ جَزِيَّةٌ
92	مَا بَعَثَ اللَّهُ بَعْدَهُ - لُوطٌ - نَبِيًّا
346	مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَجَاءَ شَرًّا مِنْ بَطْنٍ
489	مَنْ أَضْحَجَ مِنْكُمْ آمِنًا فِيهِ سِرْبِهِ
341	مَنْ انْتَهَبَ فَلَيْسَ مِنَّا
495	مَنْ أَنْظَرَ مُعْسِرًا، أَوْ وَضَعَ لَهُ
330	مَنْ قَبِضَ يَتِيمًا مِنْ بَيْنِ الْمُسْلِمِينَ
245	مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ
244	مَنْ مَنَعَ مَذْبِيحَةَ لَبَنٍ أَوْ وَرِقٍ
352	نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ بَيْعَ الْعَرَرَ
388	يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا نَتَدَاوَى
أبو داود "سنن أبي داود"	
179	أَتَى النَّبِيَّ رَجُلًا يَسْأَلُهُ
444	إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ
348	أَنْتُمْ مُضَارٌّ، أَذْهَبُ فَمَا أَفْلَحَ نَحْلُهُ
515	أَنَّ رَجُلًا ابْتِغَى خَلَامًا فَأَقَامَ مَعَكَ
371	أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَتَى النَّبِيَّ يَسْأَلُهُ
155	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَمَى النَّقِيعَ

462	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ إِذَا أَتَاهُ الْفَيْءُ
253	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ لَمَّا ظَهَرَ عَلَيَّ خَبِيرًا
388	إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الدَّاءَ وَالكَوَاءَ
118	إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَمَ الْخَمْرَ وَتَمَنَّا
220	إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَرْضَ بِكُمْ نَبِيًّا وَلَا خَيْرِهِ
243	إِنَّمَا الْعُمَرَى الَّتِي أَجَازَهَا رَسُولُ اللَّهِ
296	إِيَّاكُمْ وَالشَّعْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ
181	تَحَمَّلْتُ حَمَالَةً، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ
325	تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ
299	ثَلَاثَةٌ مَنْ فَعَلْنَهُ فَقَدْ طَعِمَ طَعْمَ الْإِيمَانِ
359	حُرِّمَتِ التِّجَارَةُ فِي الْخَمْرِ
506-294	الخِزَامُ بِالضَّمَانِ
243	الْعُمَرَى جَانِزَةٌ لِأَهْلِهَا
525	مَنْ سَفَرَةَ بِنَ جُنْدُبٍ، أَنَّهُ كَانَتْ لَهُ مَخْذٌ مِنْ نَخْلٍ
152	فَانْتَزَعَهُ مِنْهُ
199	كُنَّا نُكْرِي الْأَرْضَ بِمَا عَلَيَّ السَّوَابِي
132	لَا حَطَّ فِيهَا لِعَنِي
340	لَا يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَخَا أَخِيهِ لِأَعْيَابٍ أَوْ جَادًا
350	لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ الرَّاشِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ
244	لَيْلَةُ الضَّبْحِ حَقٌّ عَلَيَّ كُلِّ مُسْلِمٍ
252-156-151	الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْكَلَامِ
221	مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِرًا فَلَهُ أَجْرُهَا، وَمَنْ أَبَى فَإِنَّا أَخَذُوهَا
243	مَنْ أَعْمَرَ عُمَرَى فَهِيَ لَهُ
311	مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا
111	مَنْ قَطَعَ سِدْرَةَ صَوَّبَ اللَّهُ رَأْسَهُ
326	مَنْ كَانَ لَنَا حَامِلًا فَلْيُكْتَسِبْ زَوْجَةً
353	يَا أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ عَمَلَ مِنْكُمْ لَنَا عَلَيَّ عَمَلٍ

النسائي "سنن النسائي"	
220	إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَرْضَ بِكُمْ نَبِيًّا وَلَا خَيْرَهِ
181	تَعَمَّلْتُ حَمَالَةً، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ
346	كُلُّوا، وَتَصَدَّقُوا، وَالْبَسُوا
343	لَا تَمُتُّلُوا بِالْبَهَائِمِ
132	لَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيِّ، وَلَا لِغَوِيِّ مُكْتَسِبٍ
221	مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِرًا فَلَهُ أَجْرُهَا، وَمَنْ أَبَى فَإِنَّا آخِذُوهَا
343-110	مَنْ قَتَلَ مُضْطَرًّا مَحَبًّا مَحَّ إِلَى اللَّهِ مَحَّرَ وَجَلَّ
343	مَنْ قَتَلَ مُضْطَرًّا فَمَا مَوْتُهَا بِغَيْرِ حَقِّهَا
218	وَاللَّهُ أَفْقَاتِلَنَّ مَنْ فَزَقَ بَيْنَ الزَّكَاةِ وَالصَّلَاةِ
مالك بن أنس "الموطأ"	
372-219	اتَّجِرُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى لَا تَأْخُذْهَا الزَّكَاةُ
156	أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ الْخَطَّابِ اسْتَعْمَلَ مَوْلَى لَهُ يُدْعَى هُنَيْبًا
491	إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا
339-144	أَيُّمَا دَارٍ أَوْ أَرْضٍ قُسمَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ
227	سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ
343	لَا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً، وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرِمًا
521-505-341-75	لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ
467	لَوْ أَفْجِرُ لَكُمَا عَلَيَّ أَمْرٌ أَنْزَعَكُمَا بِهِ لَوَعَلْتُمْ
263	مُرَّ عَلَيَّ مُحَمَّدُ بْنُ الْخَطَّابِ بِغَنَمٍ مِنَ الصَّدَقَةِ
111	وَإِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرَةٍ: لَا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً
339	وَإِنَّ اللَّهَ إِنَّهُمْ لَيَرَوْنَ أَنِّي قَدْ ظَلَمْتُهُمْ
180	الْيَدُ الْعُلْيَا هِيَ الْمُؤْتَفِقَةُ، وَالسُّؤْلَى هِيَ السَّائِلَةُ
الدراقطني "سنن الدار قطني"	
352	إِذَا بَعِثَ بَيْعًا فَلَا تَبِعْهُ حَتَّى تَسْتَوْفِيَهُ
408	أَعْطَاهُ النَّبِيُّ ﷺ دِينَارًا فَقَالَ: اشْتَرِي لَنَا شَاةً
231	أَخْبَرُونِي فِي هَذَا الْيَوْمِ

360	إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا
512-118	إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى حَرَّمَ الْحَمْرَ وَثَمَرَهَا
189	إِنِّي قَدْ جَعَلْتُ لِلْفَرَسِ سَمِيمِينَ، وَالْفَارِسِ سَمِيمًا
158	فَعَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ أَكَابَ أَرْضًا بِتَيْبَرَ
75	لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ
352	نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنِ بَيَعَ الْغَرَرَ
ابن ماجه "سنن ابن ماجه"	
192	أُتُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ، قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ
456-152	أَنَّ أَبِيضَ بْنَ حَمَّالٍ، اسْتَقَطَعَ الْمَلْعَ
355	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَلَعَ مِعَاذَ بْنَ جَبَلٍ
344	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ بِسَعْدِ بْنِ سَعْدٍ، وَهُوَ يَتَوَضَّأُ
369	الْجَالِبِ مَرْزُوقٍ، وَالْمُنْتَكِرِ مَلْعُونٍ
506	الخروج بالضممان
346	كُلُوا وَاشْرَبُوا وَتَصَدَّقُوا وَالْبَسُوا
75	لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ
346	مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَجْهًا شَرًّا مِنْ بَطْنٍ
252-156-151	الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمَاءِ
370	مَنْ بَاعَ حَارًا أَوْ عَمَارًا، فَلَمْ يَجْعَلْ ثَمَنَهُ فِي مِثْلِهِ
388	يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا نَتَدَاوَى؟ قَالَ: نَعَمْ
151	يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الشَّيْءُ الَّذِي لَا يَجِلُّ مِنْعُهُ
ابن خزيمة "صحيح ابن خزيمة"	
347	خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا أُبْقِيَ ثَمَنًا
40	لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَ لَهُ
302	مَا مِنْ عَبْدٍ مُسْلِمٍ يَتَصَدَّقُ بِصَدَقَةٍ مِنْ كَسْبِ طَيِّبٍ
ابن حبان "صحيح ابن حبان"	
245	إِذَا صَنَعْتَ مَرَقَةً، فَأَكْثِرْ مَاءَهَا
355	أَنَّ رَجُلًا كَانَ فِي عُقْدَتِهِ خَعْفَةٌ، وَكَانَ يُبَايِعُ

39	لَا يَبْلُغُ حُبَّ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ
525-245	لَا يَمْنَعَنَّ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً
110	مَنْ قَتَلَ مُحْفُورًا حَبِثًا نَحَى إِلَى اللَّهِ
337	يَا حُمْرُ اشْكُوا لِحَلَاكِكُمْ سِلَاحَكُمْ وَثِيَابَكُمْ
النيسابوري	
355	أَيُّمَا رَجُلٌ هَاتَمَ أَوْ أَفْلَسَ، فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحَقُّ بِمَتَاعِهِ
430	أَيُّمَا أَهْلٌ حَرَصَةٌ أَصْبَحَ فِيهِمْ امْرُؤٌ جَانِعٌ
430	لَيْسَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَبِيعُهُ
الطبراني "المعجم الصغير"	
178	أَنَّ رَجُلًا مَرَّ عَلَى النَّبِيِّ، فَرَأَى أَحْبَابَ رَسُولِ اللَّهِ
الطبراني "المعجم الأوسط"	
518-430	إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ الْمُسْلِمِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ
398	الْخَلْقُ مِثَالُ اللَّهِ، فَأَحَبُّهُمْ إِلَى اللَّهِ أَنْوَحُهُمْ لِجِبَالِهِ
360	مَنْ حَبَسَ الْعِنْدَ أَيَّامَ الْقِطَافِ حَتَّى يَبِيعَهُ
الطبراني "المعجم الكبير"	
39	مَنْ لَمْ تَنْهَهُ عِلَاتُهُ مَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
أحمد "المسند"	
463	أَتَيْتُهُ حُمْرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِيهِ أَنْاسٌ مِنْ قَوْمِي
408	أَعْطَاهُ النَّبِيُّ ﷺ دِينَارًا فَقَالَ: إِشْتَرِي لَنَا شَاةً
401	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ سُئِلَ: أَيُّ الدِّينِ أَوْفَلُّ؟
196	إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَبَيَدَ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ
430	أَيُّمَا أَهْلٌ حَرَصَةٌ أَصْبَحَ فِيهِمْ امْرُؤٌ جَانِعٌ
385	كَذَلَّ حُمْرُ عَلَى ابْنِهِ حَبِثِ اللَّهِ بْنِ حُمْرَ
40	لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ
314	لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ، وَلَعَنَ شَارِبَهَا
419	مَا حَالَ مَنْ اشْتَدَّ

367	مَنْ اخْتَكَرَ طَعَامًا أَرْبَعِينَ لَيْلَةً
368	مَنْ اخْتَكَرَ حُكْرَةً، يُرِيدُ أَنْ يُغْلِيَهَا بِهَا
372-370	مَنْ بَاعَ دَارًا أَوْ مَقَارًا، فَلَمْ يَجْعَلْ ثَمَنَهَا فِيهِ مِثْلَهُ
388	مِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ: الْجَارُ الصَّالِحُ
192	مَنْ وُلِيَ لَنَا عَمَلًا وَلَيْسَ لَهُ مَنَزِلٌ
462	وَاللَّهُ مَا أَحَدٌ أَحَقُّ بِهَذَا الْمَالِ مِنْ أَحَدٍ
403	وَمَا عَرِضَ عَلَيْهِ أَمْرَانِ أَحَدُهُمَا أَيْسَرُ مِنَ الْآخَرِ
الشيبياني "كتاب الكسب"	
178	أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ صَافَحَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ يَوْمًا
الهيثمي "مجمع الزوائد"	
40	إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ صَالِحَ الْأَخْلَاقِ
398	الْخَلْقِ مِمَّا لُلهِ، فَأَحَبُّهُمْ إِلَيَّ اللهُ أَنْوَعُهُمْ لِعِيَالِهِ
196	سَبْعَةٌ يَجْرِي لِلْعَبْدِ أَجْرُهُنَّ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِ
401	فَإِنِّي إِنَّمَا بُعِثْتُ بِالْعَنِيَّةِ السَّمِيَّةِ
عبد الرزاق "المصنف"	
193	مَنْ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَلَيْسَ لَهُ إِجَارَتُهُ
يحيى بن معين	
110	مَنْ قَتَلَ مُظْفُورًا حَبِثًا نَحَى إِلَى اللهِ نَحْرًا وَجَلَّ

## ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لها

الأعلام	الصفحة
أبو بكر الصديق	218
أبو حنيفة	117
أبو داود	111
أبو زهرة	427
أبو سعيد الخدري	198
أبو طلحة	237
أبو عبيدة بن الجراح	225
أبو الفضل مسلم	14
أبو هريرة	180
أبو يوسف	203
أبيض بن حمال	152
أحمد بن حنبل	117
أحمد الريسوي	12
الأمدي	7
أنس بن مالك	237
الأوزاعي	203
البخاري	155
البراء بن عازب	244
ابن الأثير	10
ابن تيمية	16
ابن الحاجب	21
ابن حجر	200
ابن حزم	183
ابن خلدون	172
ابن رجب	16
ابن رشد	15

145	ابن عابدين
19	ابن عاشور
8	ابن عباس
16	ابن عبد السلام
201	ابن عمر
4	ابن فارس
157	ابن قدامة
17	ابن القيم
353	ابن اللببية
296	ابن مسعود
202	ابن المنذر
5	ابن منظور
28	ابن النجار
136	ابن نجيم
186	البهوتي
203	الثوري
5	جابر بن سمرة
198	جابر بن عبد الله
13	جمال الدين عطية
4	الجوهري
18	الجويني
348	حذيفة
199	حنظلة
202	الحسن
352	حكيم بن حزام
173	الخرشي
117	الخرقي
55	الخوارزمي

190	الدسوقي
22	الدهلوي
29	الرازي
199	رافع بن خديج
28	الزركشي
101	الزخشري
230	زياد بن حريد الأسدي
29	السبكي تاج الدين
55	السبكي تقي الدين
157	السرخسي
199	سعد بن مالك
199	سعيد بن المسيب
146	السيوطي
8	الشاطبي
20	الشافعي
171	الشريبي
187	الشعي
457	صفوان بن أمية
329	صلاح الدين
201	طاووس
5	الطبري
6	طه عبد الرحمن
201	ظهير بن رافع
296	عائشة
155	عبد الرحمن بن عوف
360	عبد الله بن بريدة
56	عبد الوهاب خلاف
225	عثمان بن حنيف

155	عثمان بن عفان
463	عدي بن حاتم
408	عروة البارقي
18	علال الفاسي
188	علي بن أبي طالب
326	عمر بن عبد العزيز
7	الغزالي
15	القاضي عياض
180	قبيصة بن المخارق
10	قتادة
15	القرافي
196	القرطبي
169	الكاساني
346	كعب بن مالك
136	الكمال بن الهمام
118	الليث
14	مالك بن أنس
222	الماوردي
202	مجاهد
203	محمد بن الحسن الشيباني
19	محمد البيوي
165	المرغيناني
447	مسلم
170	معاذ بن جبل
68	مصطفى شليبي
198	نافع
21	نجم الدين الطوفي
236	النحاس

243	النووي
326	الونشريسي
224	يعلى بن أمية
20	يوسف حامد العالم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## رابعاً: فهرس المراجع

## -القرآن الكريم

## 1\_ كتب التفسير

1. الألوسي، محمود شكري شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، إدارة الطباعة المنيرية، تصوير دار إحياء التراث العربي، دط، دت.
2. ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م.
3. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ت: محمد حسين شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ.
4. البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ت: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، دار إحياء التراث، ط1، 1418هـ.
5. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط3، 1420هـ.
6. الزمخشري محمود بن عمر، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار المعرفة، ط3، 1430هـ-2009م.
7. الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل القرآن، ت: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرساني، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ-1994م.
8. القرطبي، محمد بن أحمد شمس الدين، تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ت: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط2، 1384هـ-1964م.
9. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، مصر، دار المنار، ط2، 1367هـ.
10. النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ت: يوسف علي بدوي، بيروت، دار الكلم الطيب، ط1، 1419هـ-1998م.

## 2\_ كتب الحديث

11. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن اسحاق السجستاني، سنن أبي داود، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية، دط، دت.
12. البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، الجزائر، دار الهدى، موفم للنشر، دط، 1992م.
13. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، صحيح الأدب المفرد، ت: محمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، ط4، 1418هـ-1997م.
14. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد التميمي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوطي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1414هـ-1993م.
15. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباي شرح صحيح البخار، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة دار الفيحاء للطباعة والنشر، ط3، 1421هـ-2000م.
16. ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، كتاب الزهد، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1420هـ-1999م.
17. ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، دط دت.
18. الترميذي، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى، الجامع الكبير سنن الترميذي، ت: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، دط، 1998م.
19. الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرک علی الصحیحین، ت: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1411-1990م.
20. الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن دينار، سنن الدارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شليبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد بهوم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1424هـ-2004م.
21. الزيلعي، جمال الدين أبو محمد عبد الله، نصب الراية لأحاديث الهداية، ت: محمد عوامة، بيروت، مؤسسة الريان، ط1، 1418هـ-1997م.
22. الشوكاني، محمد بن محمد بن عبد الله، نيل الأوطار، ت: عصام الدين الصباطي، مصر، دار

- الحديث، ط1، 1413هـ-1993م.
23. الشيباني، أحمد أبو عبد الله بن محمد بن حنبل بن أسد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، ت: شعيب الأرنؤوطي، عادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م.
24. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي، **المعجم الصغير**، ت: محمد شكور محمود الحاج أمرير، بيروت-عمان، دار عمار، ط1، 1405هـ-1985م.
25. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي، **المعجم الأوسط**، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة، دار الحرمين، دط، دت.
26. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي، **المعجم الكبير**، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط2، دت.
27. عبد الرزاق، أبو بكر بن همام بن نافع الصنعاني، **المصنف**، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، المكتب الإسلامي، ط2، 1403هـ.
28. مالك بن أنس، بن مالك بن عامر الأصبحي، **موطأ الإمام مالك**، بيروت، دار إحياء التراث العرب، 1406هـ-1985م.
29. المتقي الهندي، علاء الدين ابن قاضي خان القادري، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، ت: بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط5، 1401هـ-1981م.
30. مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري، **صحيح مسلم**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت دار إحياء التراث العربي، دط، دت.
31. النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، **المجتبى من السنن السنن الصغرى للنسائي**، ت: عبد الفتاح أو غدة، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط2، 1406هـ-1986م.
32. النووي، محي الدين بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ت: زهير الشاويش، بيروت، المكتب الإسلامي، ط3، 1412هـ-1991م.
33. النووي، محي الدين بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1392هـ.
34. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، ت: حسام الدين القدسي، القاهرة، مكتبة القدسي، دط، 1414هـ-1994م.

35. يحيى بن معين، أبو زكريا بن عون بن زياد، جزء فيه أحاديث يحيى بن معين، رواية أبي منصور يحيى بن أحمد الشيباني، ت: عبد الله محمد حسن دمفو، المدينة المنورة، دار المآثر، ط1، 1420هـ-2000م.

### 3\_ كتب القواميس

36. إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة، دط، دت.

37. أحمد رضا، معجم متنن اللغة، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1380هـ-1960م.

38. أحمد العابد، أحمد مختار عمر، الجيلالي بن الحاج، داود عبده، صالح جواد طعمه، ندم مرعشلي، المعجم العربي الأساسي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، دط، دت.

39. ابن الأثير، مجد الدين المبارك الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، المملكة العربية السعودية، دار ابن حزم، ط1، 1321هـ.

40. ابن فارس، أحمد أبو الحسن، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، دت.

41. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط3، 1414هـ.

42. التوني، عز الدين، عيسى زكي، وخالد شعيب، دليل المصطلحات الفقهية والاقتصادية، الكويت، بيت التمويل الكويتي، ط1، 1412هـ-1992م.

43. الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف، معجم التعريفات، ت: محمد صديق المنشاوي، القاهرة، دار الفضيلة، دط، دت.

44. الجوهرى، اسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد العزيز عطار، ط4، بيروت، دار العلم للملايين، ط4، 1407هـ-1987م.

45. حماد نزيه، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط3، 1415هـ-1995م.

46. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، بيروت، مكتبة لبنان، 1986م.

47. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، دط، دت.

48. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ت: محمد نعيم العرقسوسي، ط8، ص1426هـ-2005م.
49. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ت: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، ط2، دت.
50. الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات، ت عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1419هـ-1998م.
51. محمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، معجم لغة الفقهاء، بيروت، دار النفائس، ط2، 1408هـ-1988م.
52. مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، دط، دت.
53. وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، دار السلاسل، ط2، 1406هـ-1086م.

#### 4\_ كتب الفقه

54. أبو زهرة، محمد، الولاية على النفس، لبنان، دار الرائد العربي، 1400هـ-1980م.
55. أحمد حمد، موضوع النسب في الشريعة والقانون، الكويت، دار القلم، 1983م.
56. الباجي، سليمان بن خلف بن سعد، المنتقى شرح الموطأ، مصر، مطبعة السعادة، ط1، 1332هـ.
57. البخاري، محمد أمين بن محمود الأمير بادشاه الحنفي، تيسير التحرير، مصر، مصطفى الباجي الحلبي، 1351هـ-1932م.
58. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوي، ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ-1995م.
59. ابن جمعة الميلودي، الكفارات في ضوء القرآن والسنة، بيروت، مؤسسة المعارف، 1423هـ-2002م.
60. ابن الجوزي، محمد بن أحمد الغرناطي، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية، ت: ماجد الحموي، لبنان، دار ابن حزم، ط1،

1434هـ-2013م.

61. ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري، المحلى بالآثار، بيروت، دار الفكر، دط، دت.
62. ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط4، 1395هـ-1975م.
63. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار، بيروت، دار الفكر، ط2، 1412هـ-1992م.
64. ابن العربي، أبو بكر المعافري، كتاب القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ت: محمد عبد الله ولد كترم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1412هـ-1992م.
65. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، القاهرة، مكتبة القاهرة، دط، 1388هـ-1968م.
66. ابن القيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، بيروت، دار الكتاب العربي، ط2، 1418هـ-1998م.
67. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ط2، دط، دت.
68. ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دار الفكر، دط، دت.
69. البهوتي، منصور بن يونس بن صلاح ابن ادريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، دط، دت.
70. الثعلبي، عبد الوهاب بن علي بن نصر، المعونة على مذهب عالم المدينة، ت: حميش عبد الحق، مكة المكرمة، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، دط، دت.
71. الحصفكي، محمد علاء الدين، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ت: مصطفى البابي الحلبي، دط، دت.
72. الخطاب، شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، ط3، 1412هـ-1992م.
73. الخرشني، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، بيروت، دار الفكر، دط، دت.

74. الدردير، أحمد، الشرح الكبير على مختصر خليل، دار الفكر، دط، دت.
75. الدريني محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1414هـ-1990م.
76. الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ الدردير، دار الفكر، دط، دت.
77. الدهلوي، حجة الله البالغة، ت: سيد سابق، دار الجيل، ط1، 1426هـ-2005م.
78. الذهبي، محمد بن عثمان، المنتقى من منهاج الإعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، ت: محب الدين الخطيب، الرياض، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والدعوة والإرشاد، ط3، 1413هـ-1993م.
79. الرصاع، أبو عبد الله محمد بن قاسم الأنصاري، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة، المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ.
80. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، ت: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1424هـ-2003م.
81. الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي بن محجن، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية، ط1، 1313هـ.
82. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، بيروت، دار المعرفة، دط، 1414هـ-1993م.
83. السمرقندي، علاء الدين المنصور، تحفة الفقهاء، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1984م.
84. الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، الأم، بيروت، دار المعرفة، دط، 1410هـ-1990م.
85. الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ-1994م.
86. الشعراي، عبد الوهاب، الميزان، ت: عبد الرحمن عميرة، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1409هـ-1989م.
87. الشوكاني، محمد بن علي بن عبد الله، فتح القدير، دمشق، دار ابن كثير، ط1، 1414هـ.

88. الشيباني، محمد بن الحسن، كتاب الكسب، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط1، 1417-1997م.
89. الصنعاني، محمد بن اسماعيل، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، لبنان، دار المعرفة، ط3، 1417هـ-1997م.
90. عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الكافي في فقه أهل المدينة، ت: محمد محمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، المملكة العربية السعودية، مكتبة الرياض الحديثة، ط2، 1400هـ-1980م. ابن
91. عبد الرحمان بن محمد عسكر بن شهاب البغدادي، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، مصر شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ط3، دت.
92. فقيه محمد حسن، الكفارات في الإسلام، دار الوفاء، ط1، 1424هـ-2003م.
93. الكاساني، علاء الدين أبو بكر، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ-1986م.
94. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البغدادي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي شرح مختصر المزني، ت: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط1، 1419هـ-1999م.
95. المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، الهداية في شرح بداية المبتدي، ت: طلال يوسف، بيروت، دار إحياء التراث، ، دط، دت.
96. الميداني، عبد الغني بن طالب بن حمادة، اللباب شرح الكتاب، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العلمية، ج 2، ص218.
97. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، سوريا، دار الفكر، ط4، 1418هـ-1997م.
- 5\_ كتب السياسة الشرعية**
98. أبو يوسف، يعقوب بن ابراهيم، كتاب الخراج، لبنان، دار المعرفة، دط، دت.
99. ابن تيمية، أحمد أبو العباس، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، موفم للنشر، 1990م.
100. ابن تيمية، تقي الدين، الحسبة في الإسلام، ت: محمد زهري النجار، الرياض، المؤسسة السعيدية، دط، دت.

101. ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، ت: عبد السلام الشدادى، الجزائر، المركز الوطني للبحوث، 2006م.
102. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي، الاستخراج في أحكام الخراج، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1985م.
103. ابن عاشور، محمد الطاهر، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، الدار العربية للكتاب، دط، 1979م
104. ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، أحكام أهل الذمة، ت: يوسف بن أحمد البكري، شاعر بن توفيق العاروري، الدمام، رمادى للنشر، ط1، 1418هـ-1997م.
105. الجويني، أبو المعالي عبد الملك، غياث الأمم في التياث الظلم، ت: مصطفى حلمي، فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، دط، دت.
106. عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية في الشؤون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم، 1408هـ-1988م.
107. القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية أو الفراسة المرضية في أحكام السياسة الشرعية، ت: محمد حامد الفقي، لبنان، دار الكتب العلمية، دط، دت. ابن
108. الماوردي، علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت.
109. يحيى بن آدم القرشي، كتاب الخراج، المطبعة السلفية، ط2، 1384هـ.

## 6\_ كتب الأصول والمقاصد والقواعد الفقهية

110. أبو الفضل مسلم بن علي الدمشقي، الفروق الفقهية، ت: محمد أبو الأجنان، حمزة أبو فارس، ليبيا، دار الحكمة، ط1، 2007م.
111. أحمد علوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، الأردن، دار النفائس، ط1، 1427هـ-2007م.
112. إسماعيل محمد عبد الحميد الشنديدي، قاعدة درء المفسد وجلب المصالح وأثرها في الفقه الإسلامي، الأزاريطة، دار الجامعة الجديدة، 2008م.
113. الأمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، الرياض، دار الصميعي، ط1،

1424هـ-2003م.

114. الأيوبي، أيمن جبرين جويلس ، مقاصد الشريعة في تخصيص النص بالمصلحة وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1432هـ-2011م.
115. البدوي، يوسف أحمد محمد، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، المملكة العربية السعودية، دار الصميعي، ط1، 1430هـ-2009م.
116. البناني، حاشية البناني شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، مصر، دط، 1297هـ.
117. ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، مصر، مطبعة السعادة، ط1، 1326هـ.
118. ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن، القواعد في الفقه الإسلامي، مكتبة الخانجي، ط1، 1352هـ-1933م.
119. ابن عاشور، محمد الطاهر، جمهرة مقالات ورسائل الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، جمعها وقرأها ووثقها: محمد الطاهر الميساوي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1436هـ-2015م.
120. ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس، الشركة التونسية للتوزيع ، 1978م.
121. ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، الفوائد في اختصار المقاصد المسمى القواعد الصغرى، ت:، إياد خالد الطباع، سوريا، دار الفكر، ط1، 1416هـ-1996م.
122. ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لبنان، دار المعرفة، دط،
123. ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ت: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، 1418هـ-1997م.
124. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ت: زكريا عميرات، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ-1999م.
125. البوطي محمد سعيد رمضان، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، دمشق، دار الفكر، ط4، 1428هـ-2007م.

126. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مصر، مكتبة صبيح، دط، دت.
127. جاسر عودة، مقاصد الأحكام الشرعية وعللها، مقاصد الشريعة الإسلامية دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 2006م.
128. جمال الدين عطية، النظرية العامة للشريعة الإسلامية، مطبعة المدينة، ط1، 1407هـ-1988م.
129. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الجزائر، دار التنوير، 1425هـ-2004م.
130. الجويني، أبو المعالي عبد الملك، البرهان في أصول الفقه، ت: عبد العظيم الديب، ط1، 1399م.
131. الجويني، إمام الحرمين، كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ت: محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم الحميد، مصر، مكتبة الخانجي، دط، 1369هـ-1950م.
132. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، القاهرة، مكتبة المثني، دط، 1981م.
133. الرازي، فخر الدين، مناظرات فخر الدين الرازي في بلاد ما وراء النهر، ت: فتح الله خليف، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، دط، دت.
134. الرازي، محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين، المحصول، ت: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ-1997م.
135. الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المغرب، دار الأمان، ط2، 1424هـ-2003م.
136. الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، دمشق، دار القلم، ط2، 1409هـ-1989م.
137. الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم، ط2، 1425هـ-2004م.
138. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، الكويت، وزارة الأوقاف

- والشؤون الإسلامية، ط2، 1413هـ-1992م.
139. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، المنشور في القواعد الفقهية، الكويت، وزارة الأوقاف، ط2، 1405هـ-1985م.
140. زياد محمد أحمدان، مقاصد الشريعة الإسلامية دراسة أصولية وتطبيقات فقهية، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1، 1425هـ-2004م.
141. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، الأشباه والنظائر، ت عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد عوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ-1991م.
142. السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، جمع الجوامع في أصول الفقه، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ-2003م.
143. السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ-1995م.
144. سميح عبد الوهاب الجندي، أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429هـ-2008م.
145. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ-1990م.
146. الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام، الجزائر، دار شريفة، دط، دت.
147. الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات في أصول الشريعة، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، دط، دت.
148. الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، الرسالة، ت: أحمد شاكر، مصر، مكتبة الحلبي، ط2، 1358هـ-1940م.
149. الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: محمد صبحي حسن خلاق، دار ابن كثير، ط1، 1421هـ-2000م.
150. الشوكاني، محمد بن علي، القول المفيد في أدلة الإجتهد والتقليد، ت: محمد سعيد البدري، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ط1، 1411هـ-1991م.
151. صالح بن عبد الله بن حميد، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، مكة

- المكرمة، جامعة أم القرى، ط1، 1403هـ.
152. طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط2، 2005م.
153. الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم، شرح مختصر الروضة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ-1987م.
154. عابد محمد السفياني، المحكمات في الشريعة الإسلامية، الرياض، دار ابن الجوزي، ط1، 1420هـ-1999م.
155. عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق، دار الفكر، ط2، 1426هـ-2005م.
156. عبد الرحمن الكيلاني، القواعد الأصولية والفقهية وعلاقتها بمقاصد الشريعة، مقاصد الشريعة الإسلامية دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق، تحرير محمد سليم العوا، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 2006م.
157. عبد السلام الرفعي، فقه المقاصد وأثره في الفكر النوازلي، المغرب، إفريقيا الشرق، دط، 2004م.
158. عبد الكريم زيدان، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط16، 1419هـ-1998م.
159. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 1432هـ-2011م.
160. عبد الكريم زيدان، الوجيز في شرح القواعد الفقهية، دمشق، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 1431هـ-2010م.
161. عبد اللطيف العلمي، المصلحة المرسله والاستحسان وتطبيقاتهما الفقهية، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1425هـ-2004م.
162. عبد الله الهلالي، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1، 1426هـ-2005م.
163. عبد المجيد النجار، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2006م.

164. عبد النور بزا، **مصالح الإنسان مقارنة مقاصدية**، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1429هـ-2008م.
165. عبد الوهاب الجندي، **أهمية المقاصد في الشريعة الإسلامية وأثرها في فهم النص واستنباط الحكم**، دمشق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1429هـ-2008م.
166. عبد الوهاب خلاف، **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة الإسلامية، ط8، دت.
167. عبد الوهاب خلاف، **مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه**، الكويت، دار القلم، ط5، 1402 هـ -1982م.
168. عز الدين بن زغبية، **مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية**، الأردن، دار النفائس، ط1، 2010م.
169. علاء الدين البخاري، **عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت.
170. علال الفاسي، **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993 م.
171. العلواني، طه جابر، **مقاصد الشريعة**، بيروت، دار الهادي، ط1، 1421هـ-2001م.
172. عمر سليمان الأشقر، **خصائص الشريعة الإسلامية**، الأردن، دار النفائس، ط3، 1412هـ-1991م.
173. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، ت: حمد الكبيسي، بغداد، مطبعة الإرشاد، 1390هـ-1971م.
174. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفي من علم الأصول**، ت: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، دط، دت.
175. فوزي خليل، **المصلحة العامة من منظور إسلامي**، فرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1427هـ-2006م.
176. القاضي عياض، بن موسى أبو الفضل، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، ت: ابن تاويت الطنجي، المغرب، مطبعة فضالة، ط1، 1965م.
177. القراني، أحمد بن إدريس، **الفروق المسمى بأنوار البروق في أنواع الفروق**، الكويت، دار النور، دط، 1431هـ-2010م.

178. القراني، شهاب الدين أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لبنان، دار الفكر، دط، 1424هـ-2004م.
179. القرضاوي، يوسف، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، القاهرة، مكتبة وهبة، 1990م.
180. محمد عبد العاطي محمد علي، المقاصد الشرعية وأثرها في الفقه الإسلامي، القاهرة، دار الحديث، 2007.
181. محمد علوي المالكي الحسيني، مفهوم التطور والتجديد في الشريعة الإسلامية، جدة، دار الشروق، ط2، 1414هـ-1994م.
182. محمد فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ-1997م.
183. محمد كمال الدين إمام، المصلحة في المصطلح المقاصدي رؤية وظيفية، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 2011م.
184. محمد مصطفى شلي، تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، بيروت، دار النهضة العربية، 1401هـ-1981م.
185. مسفر بن علي القحطاني، الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط1، 2008م.
186. مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، مصر، دار اليسر، دط، 1424هـ.
187. مناع بن خليل القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، مكتبة وهبة، ط5، 1422هـ-2001م.
188. الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، دمشق، دار القلم، ط2، 1412هـ-1991م.
189. نمر أحمد السيد مصطفى، أصول النظر في مقاصد التشريع الإسلامي وبيان علاقة القواعد الفقهية بها، سوريا-لبنان-الكويت، دار النور، ط1، 1434هـ-2013م.
190. نور الدين بن مختار الخادمي، المقاصد الشرعية، الرياض، دار شبلييا، ط1، 1424هـ - 2003م.
191. اليبوي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، الرياض، دار ابن الجوزية، ط2، 1430هـ.
192. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، القاهرة، دار الحديث، الخرطوم، الدار

السودانية، ط3، 1417هـ-1997م.

## 7\_ كتب النظام المالي والاقتصادي

193. إبراهيم البيومي غانم، مقاصد الشريعة في مجال الأوقاف، مقاصد الشريعة الإسلامية دراسات في قضايا المنهج ومجالات التطبيق، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ط1، 2006م.

194. إبراهيم دسوقي أباطة، الاقتصاد الإسلامي مقوماته ومنهجه، لبنان، دار لسان العرب، دط، دت.

195. إبراهيم محمد البطاينة، زينب نوري الغريزي، النظرية الاقتصادية في الإسلام، الأردن، دار الميسرة، ط1، 1432هـ-2011م.

196. أبو زهرة، محمد، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، القاهرة، دار الفكر العربي، دط، دت.

197. أبو زهرة، محمد، محاضرات في أحكام الوقف، القاهرة، دار الفكر العربي، دط، دت.

198. أبو الفتوح، نجاح عبد العليم عبد الوهاب، الاقتصاد الإسلامي النظام والنظرية، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 1432هـ-2011م.

199. أحمد إبراهيم منصور، عدالة التوزيع والتنمية الاقتصادية رؤية إسلامية مقارنة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2007م.

200. أحمد أبو اسماعيل، أصول الاقتصاد، القاهرة، دار النهضة العربية، 1976م.

201. أحمد إسماعيل يحيى، الزكاة عبادة مالية وأداة اقتصادية، القاهرة، دار المعارف، دط، دت.

202. أحمد حسين، الأوراق النقدية في الاقتصاد الإسلامي قيمتها وأحكامها، سوريا، دار الفكر، ط2، 2002م

203. أحمد عبد العزيز النجار، أحمد محمد العسال، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، القاهرة، الاتحاد الدولي للبنوك، دط.

204. أحمد عواد محمد الكبيسي، مالية المعادن وملكيته واستثمارها في الاقتصاد الإسلامي، الجزيرة، مكتبة العلوم والحكم، ط1، 1435هـ-2014م.

205. أحمد محمد عبد العظيم الجمل، أمن الأمة من منظور مقاصد الشريعة، القاهرة، دار السلام،

1430هـ-2009م

206. أشرف محمد دوابه، دراسات في الاقتصاد الإسلامي، مصر، دار السلام، ط1، 1431هـ-2010م.
207. أميرة عبد اللطيف مشهور، الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط1، 1411هـ-1991م.
208. باسم أحمد عامر، نظرية الإنفاق في ضوء القرآن الكريم رؤية اقتصادية، الأردن، دار النفائس، ط1، 1430هـ-2010م.
209. بشر محمد موفق لطفي، التخطيط الاقتصادي من منظور إسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1433هـ-2012م.
210. البعلي عبد الحميد محمود، الملكية ودورها في الاقتصاد دراسة مقارنة وموازنة بالقانون، عمان، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، 2002م.
211. البعلي عبد الحميد محمود، الملكية وضوابطها في الإسلام، القاهرة، مكتبة وهبة، 1405هـ-1985م.
212. البهي الخولي، الثروة في ظل الإسلام، تونس، دار أبو سلامة، ط1، 1984م.
213. تقي الدين النبھاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، بيروت، دار الأمة، ط4، 1990م.
214. التويني، عز الدين، عيسى زكي، وخالد شعيب، دليل المصطلحات الفقهية والاقتصادية، الكويت، بيت التمويل الكويتي، ط1، 1412هـ-1992م.
215. حسن سري، الاقتصاد الإسلامي مبادئ وخصائص وأهداف، مركز الإسكندرية للكتاب، دط، 1419هـ-1999م.
216. حسن محمد عبد الله أبو شويمة، الأمن الاقتصادي في الشريعة الإسلامية، الأردن، دار النفائس، ط1، 1437هـ-2016م.
217. حسين راتب يوسف ريان، عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1419هـ، 1999م.
218. خالد وليد الشايحي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، الأردن، دار النفائس، ط1، 1425هـ-2005م.

219. الخوجة، محمد الحبيب، لندن، لمحة عن الوقف في الماضي والحاضر، مؤسسة آل البيت الخوني الخيرية، 1417هـ-2000م، ص 147.
220. رفعت السيد العوضي، الاقتصاد الإسلامي المرتكزات التوزيع النظام المالي، كتاب الأمة، قطر، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ط 1، 1410هـ.
221. رفعت السيد العوضي، نظرية التوزيع، دار الطباعة الحديثة، دط، 1974م.
222. رفيق يونس المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، مركز أبحاث الإقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، دمشق، دار القلم، ط 6، 1433هـ-2012م.
223. رفيق يونس المصري، الفكر الاقتصادي الإسلامي، دار المكتبي، ط 1، سورية، 143هـ-2009م.
224. الزحيلي، وهبة، زكاة المال العام، سورية، دار المكتبي، ط 1، 1420هـ.
225. سعيد الحضري، المذهب الاقتصادي الإسلامي (الأصول، المنهجية، الملكية، التوزيع)، دار النهضة العربية، ط 1، 1406هـ-1986م.
226. السمان محمد مروان، محمد ظافر محبك، أحمد زهير شامية، مبادئ التحليل الاقتصادي، عمان، مكتبة الثقافة، 1992م.
227. سميح الحسن، الاقتصاد الإسلامي والمذاهب الاقتصادية المعاصرة، سورية، دار العصماء، ط 1، 1433هـ-2013م.
228. السنهوري، عبد الرزاق، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، القاهرة، دار النهضة، دط، دت.
229. سيد صادق الشرخات، الموارد الاقتصادية في النظام الاقتصادي الإسلامي، بيروت، منتدى المعارف، ط 1، 2014م.
230. شادي أنور كريم الشوكي، الرقابة على المال العام في الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط 1، 1433هـ-2012م.
231. شقير، لبيب، تاريخ الفكر الاقتصادي، القاهرة، دار النهضة، 1960م.
232. شوقي أحمد دنيا، الإسلام والتنمية الاقتصادية دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، ط 1، 1979م.

233. شوقي أحمد دنيا، النظرية الاقتصادية من منظور إسلامي، الرياض، مكتبة الخريجي، ط1، 1984م.
234. شوقي اسماعيل شحاته، تنظيم ومحاسبة الزكاة في التطبيق المعاصر، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ط2، 1408هـ-1988م.
235. الشيباني، محمد بن الحسن، كتاب الكسب، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط1، 1417هـ-1997م.
236. شيرين محمد سالم أبو فعنونة، الهندسة المالية الإسلامية ضوابطها الشرعية وأسسها الاقتصادية، الأردن، دار النفائس، 1437هـ-2016م.
237. صالح حميد العلي، توزيع الدخل في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، بيروت، اليمامة للطباعة والنشر، 2001م.
238. صالح حميد العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، دمشق، بيروت، اليمامة ط1، 1420هـ-2000م.
239. صالح حميد العلي، معالم الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية لموضوعات الاقتصاد الإسلامي ومبادئه وخصائصه، دمشق، بيروت، اليمامة، ط1، 1427هـ-2006م.
240. صقر، محمد أحمد، النظرية الاقتصادية الكلية، الكويت، وكالة المطبوعات، 1977م.
241. عادل أحمد حشيش، أصول الاقتصاد السياسي مدخل تحليلي مقارن لدراسة مبادئ علم الاقتصاد، بيروت، دار النهضة العربية، 1992م.
242. عبد الحميد الشواربي، أسامة عثمان، منازعات الأوقاف والأحكام، الإسكندرية، منشأة المعارف، دط، 1995م.
243. عبد الرحيم الشافعي، المدخل لدراسة الاقتصاد الإسلامي، عمان، جدار للكتاب الحديث، ط1، 1430هـ-2009م.
244. عبد الرحيم الشافعي، المدخل لدراسة الاقتصاد الإسلامي، عمان، عالم الكتب الحديث، ط1، 1430هـ-2009م.
245. عبد السميع المصري، مقومات الاقتصاد الإسلامي، دار الجيل، دط، دت.
246. عبد الغني عبود، التربية الاقتصادية في الإسلام، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط1،

1992م.

247. عبد الله مختار يونس، أثر التنظيم الإسلامي للملكية في الموارد المالية للدولة الإسلامية، سلسلة الاقتصاد الإسلامي (الملكية الإسلامية) تونس، دار الشيماء، ط1، 1410هـ-1990م.
248. عبد الله مختار يونس، الملكية في الشريعة الإسلامية ودورها في الاقتصاد الإسلامي، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ط1، 1987م.
249. عزيز، محمد، تاريخ الأفكار الاقتصادية التوزيع، بغداد، مطبعة العارف، 1966م.
250. عفر، محمد عبد المنعم، الاقتصاد الإسلامي، جدة، دار البيان، 1405هـ-1985م.
251. علي الخفيف، أحكام المعاملات الشرعية، القاهرة، دار الفكر العربي، 1429هـ-2008م.
252. علي الخفيف، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، بيروت، دار النهضة العربية، دط، 1990م.
253. علي محي الدين القره داغي، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية مقارنة بالاقتصاد الوضعي، لبنان، دار البشائر الإسلامية، ط2، 1431هـ-2010م.
254. علي محي الدين القره داغي، المقدمة في المال والاقتصاد والملكية والعقد دراسة فقهية قانونية اقتصادية، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط2، 1430هـ-2009م.
255. عمر حسين، موسوعة المصطلحات الاقتصادية، القاهرة، مكتبة القاهرة الحديثة، دط، 1969م.
256. عمر محي الدين، عبد الرحمن سيدي أحمد، مبادئ علم الاقتصاد، بيروت، دار النهضة العربية، 1084م
257. عوف محمود الكفراوي، أصول الاقتصاد الإسلامي، الإسكندرية، مطبعة الإنتصار لطباعة الأوفست، ط1، 2003م.
258. عوف محمود الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام، الاسكندرية، مركز الاسكندرية للكتاب، ط3، 2006م.
259. عوف محمود الكفراوي، النظام المالي الإسلامي دراسة مقارنة، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، 2003م.
260. عوف محمود الكفراوي، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية،

2000م.

261. عوف محمود الكفراوي، دراسة في تكاليف الإنتاج والتسعير، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1405هـ-1985م.
262. عوف محمود الكفراوي، سياسة الإنفاق العام في الإسلام، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1409هـ-1989م.
263. غازي عناية، أصول الانفاق العام في الفكر المالي الإسلامي دراسة مقارنة، بيروت، دار الجليل، ط1، 1409هـ-1989م.
264. غازي عناية، الاستخدام الوظيفي للزكاة في الفكر الاقتصادي الإسلامي، بيروت، دار الجليل، ط1، 1989م.
265. غازي عناية، المالية العامة والنظام المالي الإسلامي دراسة مقارنة، بيروت، دار الجليل، ط1، 1410هـ-1990م.
266. غازي عناية، وظائف السياسة الاقتصادية العامة في الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار المناهل، ط1، 1428هـ-2008م.
267. فتحي السيد لاشين، الربا وفائدة رأس المال بين الشريعة والنظم الوضعية، القاهرة، دار الطباعة والنشر الإسلامية، 1990م.
268. فضل إلهي، التدابير الواقية من الربا في الإسلام، الرياض، مكتبة المؤيد، ط2، 1412هـ.
269. فليح حسن خلف، النظم الاقتصادية الرأسمالية الاشتراكية الإسلام، الأردن، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، ط1، 1429هـ-2008م.
270. القرضاوي، يوسف، رعاية البيئة في شريعة الإسلام، القاهرة، دار الشروق، 2001م.
271. قلعه جي محمد رواس، مباحث في الاقتصاد الإسلامي من أصوله الفقهية، دار النفائس، 1412هـ-1991م.
272. محمد باقر الصدر، إقتصادنا، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، دط، 1991م.
273. محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، طهران، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط2، 1403هـ.
274. محمد بن صالح حميدي، نظرية الاستخلاف في الأموال في الاقتصاد الإسلامي، غرداية، جمعية التراث، ط1، 1425هـ-2004م.

275. محمد بن عبد العزيز، الوقف في الفكر الإسلامي، المغرب، مطبعة فضالة، دط، 1996م.
276. محمد حسين أبو يحيى، اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة، دار عمار للنشر، دط، 1988م.
277. محمد رواس قلعه جي، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، لبنان دار النفائس، ط4، 1409هـ-1989م.
278. محمد شوقي الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام، مصر، الهيئة المصرية للكتاب، ط2، 1986م.
279. محمد شوقي الفنجري، نحو اقتصاد إسلامي، شركة مكتبة عكاظ، ط1، 1981م.
280. محمد الصادق عفيفي، المجتمع الإسلامي وفلسفته المالية والاقتصادية، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1980م.
281. محمد عبد المنعم الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، القاهرة، دار الكتاب المصري، ط2، 1406هـ-1986م.
282. محمد عثمان شبير، المدخل إلى فقه المعاملات المالية (المال، الملكية، العقد)، الأردن، دار النفائس، ط2، 1430هـ-2010م.
283. محمد عمر الحاجي، دراسات في فقه الاقتصاد الإسلامي، سوريا، دار المكتبي، ط1، 1427هـ-2006م.
284. محمد عمر شبرا، نحو نظام نقدي عادل، دراسة للنقود والمصارف والسياسة النقدية في ضوء الإسلام، سلسلة إسلامية المعرفة، عمان، دار البشير، ط2، 1989م.
285. محمد المبارك، نظام الإسلام الاقتصادي مبادئ وقواعد عامة، دار الفكر، ط3، دت.
286. محمود أبو السعود، خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي، الإتحاد الإسلامي العالمي، 1409هـ-1989م.
287. محمود أبو السعود، فقه الزكاة المعاصر، إكسفورد للنشر، ط1، 1989م.
288. محمود حسين الوادي، إبراهيم محمد خريس، كمال محمد رزيق، حسين محمد سمحان، أمجد سالم لطايفة، الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار الميسرة، ط1، 1431هـ-2010م.
289. محمود عبد الكريم إرشيد، المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1433هـ-2012م.

290. محمود عبد الكريم إرشيد، النشاط الاقتصادي الإسلامي وأثر القيم و الأخلاق فيه، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 2008م.
291. محمود عبد الكريم إرشيد، النظريات الاقتصادية المؤثرة في النشاط الاقتصادي وضوابطها في السوق الإسلامي، الأردن، دار النفائس، ط1، 1432هـ-2011م.
292. محمود محمد بايلي، الكسب والانفاق وعدالة التوزيع في المجتمع، بيروت، الرياض، المكتب الإسلامي دار الخاني، دط، 1988م.
293. محمود محمد حمودة، الإستثمار والمعاملات المالية في الإسلام، الأردن، الوراق للنشر والتوزيع، ط2، 2009م.
294. معن خالد القضاة، الأمن الاقتصادي من منظور إسلامي، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 1432هـ-2011م.
295. معن خالد القضاة، فقه السياسة المالية في الإسلام، الأردن، عالم الكتب الحديث، ط1، 1427هـ-2007م.
296. منذر عبد الحسين الفضل، الوظيفة الاجتماعية للملكية الخاصة في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، دط، دت.
297. منذر قحف، الاقتصاد الإسلامي دراسة تحليلية للفعالية الاقتصادية في مجتمع يتبنى النظام الاقتصادي الإسلامي، الكويت، دار القلم، ط2، 1401هـ-1981م.
298. منذر قحف، مفهوم التمويل في الاقتصاد الإسلامي، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، ط3، سنة 1425هـ-2004م.
299. المودودي، أبو الأعلى، الربا، بيروت، دار الفكر، دط، دت.
300. نادية حسن محمد عقل، نظرية التوزيع في الاقتصاد الإسلامي دراسة تأصيلية تطبيقية، الأردن، دار النفائس، ط1، 1432هـ-2011م.
301. نصر محمد عارف، نظرية التنمية السياسية المعاصرة دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دمشق، دار الفكر، 1987م.
302. هشام مصطفى الجمل، دور السياسة المالية في تحقيق التنمية الاجتماعية، مصر، دار الفكر

الجامعي، 2006م.

303. وليد خالد الشايحي، المدخل إلى المالية العامة الإسلامية، الأردن، دار النفائس، ط1، 1425هـ-2005م.

304. يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام دراسة مقارنة، قطر، دار الثقافة والنشر، 1988م.

305. يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، القاهرة، مكتبة وهبة، ط11، 1397هـ-1977م.

306. يوسف محمد رضا، دراسات في الاقتصاد السياسي، صيدا لبنان، المكتبة العصرية، 1996م.

### 8\_ كتب الرقاق

307. أبو زهرة، محمد بن أحمد، التكافل الإجتماعي في الإسلام، القاهرة، دار الفكر العربي، دط، دت.

308. ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين، الاستقامة، ت: محمد رشاد سالم، المملكة العربية الإسلامية، دار الثقافة والنشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط2، 1411هـ-1991م.

309. ابن قدامة المقدسي، أحمد بن عبد الرحمن، مختصر منهاج القاصدين، ت: عبد الرزاق المهدي، لبنان، دار الكتاب العربي، ط2، 1423هـ-2002م.

310. ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مفتاح دار السعادة ومنشورات ولاية العلم والإرادة، ت: عبد الرحمن بن حسن بن قايد، جدة، دار علم الفوائد، دط، دت.

311. ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، ت: محمد حامد الفقي، الرياض، مكتبة المعارف، دط، دت.

312. السبهاني، عبد الجبار حمد عبيد، الاستخلاف والتركيب الاجتماعي في الإسلام، الأردن، دار وائل، ط1، 1424هـ-2003م.

313. عبد العزيز خياط، المجتمع المتكافل في الإسلام، القاهرة، دار السلام، ط3، 1406هـ-1986م.

314. العقاد، عباس محمود، الفلسفة القرآنية، بيروت، منشورات المكتبة العصرية، دط، دت.

315. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، دط، دت.

316. النسفي، عمر بن محمد، **العقائد النسفية**، شرح مسعود بن عمر بن سعد الدين التفتازاني، بغداد، مكتبة المثني، دط، دت.

### 9\_ كتب التراجم والسير

317. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن، **مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب**، الإسكندرية، دار ابن خلدون، دط، دت.

318. ابن خلكان، شمس الدين أحمد بن محمد، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ت: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1971م.

319. ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، **ذيل طبقات الحنابلة**، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض، مكتبة العبيكان، ط1، 1425هـ-2005م.

320. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله أبو عمر، **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: مالك، والشافعي، وأبي حنيفة**، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت.

321. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، ت: علي محمد البجاوي، بيروت، دار الجيل، ط1، 1412هـ-1992م.

322. ابن العماد الحنبلي، عبد الحي بن أحمد بن محمد، **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ت: محمود الأرناؤوط، دمشق، بيروت، دار ابن كثير، ط1، 1406هـ-1986م.

323. ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم اليعمري، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، القاهرة، دار التراث، دط، دت.

324. ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن محمد تقي الدين، **طبقات الشافعية**، ت: الحافظ عبد العليم خان، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1407هـ.

325. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، دار الفكر، 1407هـ-1986م.

326. ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب، **السير النبوية لابن هشام**، ت: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ الشلبي، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط2، 1375هـ-1955م.

327. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، **سير أعلام النبلاء**، ت: شعيب الأرناؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ-1985م.

328. الزركلي، خير الدين محمود بن محمد، **الأعلام**، بيروت، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.

329. السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي، **طبقات الشافعية الكبرى**، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، هجر للطباعة والنشر، ط2، 1413هـ.

330. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ.
331. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، بيروت، دار المعرفة، دط.
332. عبد الكريم بن منصور التميمي، الأنساب، ت: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، حيدر آباد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1382هـ-1962م.
333. العسقلاني، ابن حجر أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ.
334. عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة، معجم المؤلفين، بيروت، دار المثنى، دار إحياء التراث العربي، دط، دت .
335. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، ت: حسان أحمد راتب المصري، دمشق، دار سعد الدين، ط1، 1421هـ-2000م
336. القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت: ج8 سعيد أحمد أعراب، المغرب، مطبعة فضالة، ط1، 1981م-1983م.
337. اللكنوي الهندي، أبو الحسنات محمد، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، مصر، دار السعادة، ط1، 1324هـ، ص180.
338. محمد بن محمد بن عمر بن علي مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2003م.
339. محي الدين الحنفي، عبد القادر بن محمد القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، كراتشي، منير محمد كتب خانة، دط، دت.
340. النووي، محي الدين بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، بيروت، دار الكتب العلمي، دط، دت.
341. وليد بن أحمد الحسين الزبيدي، وآخرون، الموسوعة الميسرة في ترجم أئمة التفسير والإقراء والنحو، بريطانيا، مجلة الحكمة، ط1، 1424هـ-2003م.
342. الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف، 1401هـ-1981م.

## 10\_ المجلات والدوريات

343. أحمد محمد المومني، توزيع الثروة الطبيعية في الإسلام والأزمة الاقتصادية المعاصرة دراسة مقارنة، مجلة علوم انسانية، عمان، كلية الدراسات القانونية العليا، السنة السادسة، العدد 39، خريف 2008م.
344. حسن صادق حسن، الإنفاق وضوابطه في الاقتصاد الإسلامي، ندوة السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي، رقم 36، سطيف، الجزائر، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1411هـ-1991م.
345. خان محمد فهيم، عناصر الإنتاج وأسواقها في إطار إسلامي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، مجلد 8، 1416 م.
346. الزرقا، محمد أنس، نظم التوزيع الإسلامية، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة، جامعة الملك عبد العزيز، م2، ع1، 1404هـ-1984م.
347. صالح صالح، الحاجات الأساسية في الاقتصاد الإسلامي، ندوة السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي، رقم 36، سطيف، الجزائر، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، 1411هـ-1991م.
348. عبد الله عبد العزيز عابد، مفهوم الحاجات في الإسلام وأثره على النمو الاقتصادي، بحوث مختارة من المؤتمر الدولي الثاني للاقتصاد الإسلامي، باكستان، الجامعة الإسلامية، 1403هـ-1983م.
349. علي عبد الواحد وافي، النظام الاقتصادي في الإسلام ووضعه بين النظم الاقتصادية الحاضرة، مجلة الأزهر، س36، ج6، شعبان، 1384هـ/ديسمبر 1964م.
350. مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، قرار رقم 29(4/4) الدورة الرابعة، جدة، 1988/2/ 11-6م.
351. محمد أحمد صقر، دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر، مج7، ع25.
352. منذر قحف، دور الزكاة الاقتصادي، ندوة الموارد العلمية لبرنامج التدريب على تطبيق الزكاة في المجتمع الإسلامي، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب.
353. منذر قحف، الدور الاقتصادي للوقف في التصور الإسلامي، ندوة السياسة الاقتصادية في إطار النظام الإسلامي، رقم 36، سطيف، الجزائر، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي

للبحوث والتدريب، 1411هـ-1991م.

354. تطور التفاوت في الدخل، الرؤى والأبعاد في مختلف الأزمنة، تقرير من إعداد أمانة مؤتمر الأمم المتحدة للتجارة والتنمية، نيويورك، 2016م.

#### 11\_ المواقع الإلكترونية

355. موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة. Wikipedia.org.

356. موقع ويكيبيديا الموسوعة الحرة. Wikipedia.org.

357. www.ektab.com

358. www.alencyclopedia.com.

359. موقع إسلام أون لاين. islamonline.net

خامسا: فهرس الموضوعات

أ	المقدمة
	الفصل الأول: مدخل للتعريف بمقاصد الثروة والدخل
3	المبحث الأول: مقاصد الشريعة حقيقتها ومراتبها
4	المطلب الأول: حقيقة المقاصد الشرعية
4	الفرع الأول: تعريف المقاصد الشرعية باعتبارها مركبا إضافيا
12	الفرع الثاني: تعريف المقاصد الشرعية باعتبار وضعها علما على علم معين
22	المطلب الثاني: أقسام المقاصد الشرعية ومراتبها
23	الفرع الأول: المقاصد بحسب محل صدورها
24	الفرع الثاني: المقاصد باعتبار قوتها ومدى الحاجة إليها
42	الفرع الثالث: المقاصد باعتبار مرتبتها في القصد
46	الفرع الرابع: المقاصد باعتبار الحكم عليها بالقطع والظن والوهم
47	الفرع الخامس: المقاصد باعتبار عمومها وخصوصها
50	المبحث الثاني: المصلحة الشرعية حقيقتها وتقسيماتها
51	المطلب الأول: المصلحة الشرعية وأسس اعتبارها
51	الفرع الأول: تعريف المصلحة الشرعية
58	الفرع الثاني: المصلحة الشرعية في الدراسات المعاصرة
62	المطلب الثاني: أقسام المصلحة الشرعية
62	الفرع الأول: المصلحة من حيث اعتبار الشارع
64	الفرع الثاني: المصلحة من حيث العموم والخصوص
66	الفرع الثالث: المصلحة بحسب قوة الحكم عليها
67	الفرع الرابع: المصلحة باعتبار حاجتها
68	الفرع الخامس: تقسيم المصلحة من حيث الثبات والتغير

70	المطلب الثالث: خصائص المصلحة الشرعية
70	الفرع الأول: المصلحة مصدرها هدي الشرع
74	الفرع الثاني: أن دفع المفساد يعتبر من المصالح
75	الفرع الثالث: أن المصلحة أو المفسدة تكون باعتبار الدنيا والآخرة
79	الفرع الرابع: ندرة المصالح المحضنة
83	المبحث الثالث: العلاقة بين المقاصد والمصالح
84	المطلب الأول: المصالح جوهر المقاصد وغايتها الكبرى
84	الفرع الأول: المصالح جوهر المقاصد
86	الفرع الثاني: مضمون المقاصد جلب المصالح
88	المطلب الثاني: إهمال المصالح هدر للمقاصد
88	الفرع الأول: إهمال الروح إهدار للمقصد
89	الفرع الثاني: رعاية المقاصد شرط في اعتبار المصالح
91	المبحث الرابع: حقيقة الثروة والدخل ومقاصدهما
92	المطلب الأول: تعريف الثروة والدخل
92	الفرع الأول: تعريف الثروة
93	الفرع الثاني: تعريف الدخل
95	المطلب الثاني: مقاصد ومصالح الثروة والدخل
96	الفرع الأول: مقاصد خلق الثروة
100	الفرع الثاني: المصالح المرجوة من خلق الثروة
112	المطلب الثالث: تصنيفات الثروة والدخل وشروطهما
112	الفرع الأول: تصنيف الثروات
115	الفرع الثاني: شروط الثروة والدخل
121	خلاصة الفصل

الفصل الثاني: نظام التوزيع وآليات عمله	
124	المبحث الأول: التوزيع حقيقته وآلياته
125	المطلب الأول: المفهوم المعرفي والمقاصدي للتوزيع
125	الفرع الأول: مفهوم المعرفي للتوزيع
127	الفرع الثاني: المفهوم المقاصدي للتوزيع
128	المطلب الثاني: معايير التوزيع
128	الفرع الأول: التوزيع على أساس العمل
129	الفرع الثاني: التوزيع على أساس المعاوضات
130	الفرع الثالث: التوزيع على أساس الحاجة
134	المبحث الثاني: التوزيع الأولي لمصادر الثروة
135	المطلب الأول: الملكية وأشكالها في الاقتصاد الإسلامي
135	الفرع الأول: تعريف الملكية
138	الفرع الثاني: أقسام الملكية
140	المطلب الثاني: الملكية الخاصة وخصائصها
140	الفرع الأول: تعريف الملكية الخاصة ومشروعيتها
142	الفرع الثاني: خصائص الملكية الخاصة
145	الفرع الثالث: أسباب حيازة الثروة الخاصة
147	الفرع الرابع: قيود الملكية الخاصة
150	المطلب الثالث: الملكية العامة وطبيعة ثروتها
150	الفرع الأول: تعريف الملكية العامة ومشروعيتها
151	الفرع الثاني: خصائص الملكية العامة
154	الفرع الثالث: ثروات الملكية العامة
158	المطلب الرابع: ملكية الدولة وأسس تشريعها

158	الفرع الأول: تعريف ملكية الدولة ومشروعيتها
159	الفرع الثاني: أقسام أموال الدولة
160	الفرع الثالث: ثروات ملكية الدولة
162	المبحث الثالث: التوزيع العملي لعوائد عوامل الإنتاج
163	المطلب الأول: مفهوم عوائد عوامل الإنتاج
163	الفرع الأول: تعريف العوامل وطرق تحديدها
165	الفرع الثاني: تعريف الإنتاج وشروطه
168	الفرع الثالث: تعريف العوائد وأنواعها
174	المطلب الثاني: عائد عامل العمل
174	الفرع الأول: تعريف العمل
176	الفرع الثاني: أهمية العمل
181	الفرع الثالث: عامل العمل واستحقاق العائد
191	الفرع الرابع: مؤثرات العمل وأسس تحديد الأجر
193	المطلب الثالث: عائد عامل الأرض
193	الفرع الأول: تعريف الأرض
194	الفرع الثاني: أهمية الأرض ومؤثراتها
197	الفرع الثالث: عامل الأرض واستحقاق العائد
205	المطلب الرابع: عائد رأس المال
205	الفرع الأول: تعريف رأس المال
206	الفرع الثاني: أهمية رأس المال
207	الفرع الثالث: أقسام رأس المال
210	الفرع الرابع: عامل رأس المال واستحقاق العائد
216	المبحث الرابع: التوزيع التوازني
217	المطلب الأول: التوزيع التوازني الإجباري

217	الفرع الأول: التوزيع التوازي الإجباري الدوري
231	الفرع الثاني: التوزيع التوازي الإجباري غير الدوري
236	المطلب الثاني: التوزيع التوازي الاختياري
236	الفرع الأول: التوزيع التوازي الاختياري العام
240	الفرع الثاني: التوزيع التوازي الاختياري الخاص
247	المطلب الثالث: التوزيع الجامع بين الإلزام والاختيار
247	الفرع الأول: الكفارات المالية
249	الفرع الثاني: النذور
250	المبحث الخامس: القواعد الضابطة لمراحل التوزيع
251	المطلب الأول: قواعد توزيع الملكية
251	الفرع الأول: رعاية حق التملك الخاص
252	الفرع الثاني: اقرار الملكية العامة
254	الفرع الثالث: تكامل التوزيع في تحقيق مبدأ الاختصاص والمساءلة
256	المطلب الثاني: قواعد توزيع عوائد عوامل الإنتاج
257	الفرع الأول: قواعد عوامل الإنتاج ودورها في التوزيع
259	الفرع الثاني: خصائص توزيع العوائد على عوامل الإنتاج
262	المطلب الثالث: قواعد التوزيع التوازي
262	الفرع الأول: تعدد آليات إعادة التوزيع
263	الفرع الثاني: قواعد ضبط الإلزام
264	الفرع الثالث: قواعد ضبط التبرعات
266	خلاصة الفصل
<b>الفصل الثالث:</b>	
<b>أحكام التوزيع وحفظ المقاصد الشرعية الكبرى</b>	
269	المبحث الأول: كلية الدين وأثر التوزيع في حفظه

270	المطلب الأول: تعريف مقصد الدين وأهميته
270	الفرع الأول: تعريف الدين
272	الفرع الثاني: أهمية الدين في حياة الناس
273	المطلب الثاني: حفظ مقصد الدين
273	الفرع الأول: ضرورة حفظ مقصد الدين
274	الفرع الثاني: آليات حف مقصد الدين
275	المطلب الثالث: آليات التوزيع والمحافظة على مصالح الدين
276	الفرع الأول: حفظ مصالح الدين بأسباب الوجود
282	الفرع الثاني: حفظ مصالح الدين بأسباب البقاء
287	المبحث الثاني: كلية النفس وأثر التوزيع في حفظها
288	المطلب الأول: تعريف مقصد النفس وأهميته
288	الفرع الأول: تعريف النفس
289	الفرع الثاني: أهمية النفس
290	المطلب الثاني: حفظ مقصد النفس وآليات ذلك
290	الفرع الأول: ضرورة حفظ مقصد النفس
291	الفرع الثاني: آليات حفظ مقصد النفس
292	المطلب الثالث: آليات التوزيع والمحافظة على مصالح النفس
292	الفرع الأول: الحفظ المادي للنفس
298	الفرع الثاني: الحفظ المعنوي للنفس
304	المبحث الثالث: كلية العقل وأثر التوزيع في حفظه
305	المطلب الأول: تعريف العقل وأهميته
305	الفرع الأول: تعريف العقل
306	الفرع الثاني: أهمية العقل
307	المطلب الثاني: رعاية مقصد العقل

308	الفرع الأول: ضرورة رعاية مقصد العقل
308	الفرع الثاني: الجوانب المقصودة رعايتها في العقل
309	المطلب الثالث: آليات التوزيع والمحافظة على مصالح العقل
310	الفرع الأول: التوزيع لغرض حفظ الجانب المادي للعقل
310	الفرع الثاني: الحفظ المعنوي للعقل
314	الفرع الثالث: آليات التوزيع لتفعيل العقل
318	المبحث الرابع: كلية النسل وأثر التوزيع في حفظه
319	المطلب الأول: تعريف مقصد النسل وأهميته
319	الفرع الأول: تعريف النسل
320	الفرع الثاني: أهمية النسل
322	المطلب الثاني: حفظ مقصد النسل
322	الفرع الأول: رعاية مقصد النسل
323	الفرع الثاني: آليات رعاية مقصد النسل
324	المطلب الثالث: آليات التوزيع والمحافظة على مصالح النسل
324	الفرع الأول: آليات حفظ النسل بالإيجاد
327	الفرع الثاني: آليات رعاية مقصد النسل بالبقاء
332	المبحث الخامس: كلية المال وأثر أحكام التوزيع في حفظه
333	المطلب الأول: تعريف المال وأهمية حفظه
333	الفرع الأول: تعريف المال
336	الفرع الثاني: أهمية المال
337	الفرع الثالث: حفظ مقصد المال
338	المطلب الثاني: التوزيع ومقصد ثبات الأموال
338	الفرع الأول: تعريف ثبات الأموال ومقاصده
339	الفرع الثاني: آثار أحكام التوزيع على ثبات الأموال

341	المطلب الثالث: التوزيع ومقصد إبعاد الضرر عن الأموال
342	الفرع الأول: حفظ المال الشخصي من ضرر التلف
348	الفرع الثاني: إبعاد الضرر المتعلق بمال الغير
356	الفرع الثالث: جبر الضرر اللاحق بالأموال
357	المطلب الرابع: التوزيع ومقصد تداول المال
357	الفرع الأول: تعريف التداول
359	الفرع الثاني: التوزيع ومقصد التداول
370	المطلب الخامس: التوزيع ومقصد تنمية المال
371	الفرع الأول: التوزيع الاستثماري للتنمية
372	الفرع الثاني: تحريم التنمية الربوية
376	خلاصة الفصل
<b>الفصل الرابع:</b>	
<b>غايات التوزيع وعلاقته بالمقاصد الشرعية</b>	
379	المبحث الأول: التوزيع مقصد لرعاية الحاجات
380	المطلب الأول: التوزيع وإشباع الحاجات
380	الفرع الأول: مفهوم الحاجة ومستويات المعيشة
383	الفرع الثاني: خصائص الحاجات ومستوى إشباعها
386	المطلب الثاني: مستوى توفير الحاجات وعلاقتها بالمقاصد
386	الفرع الأول: مستوى توفير الحاجات
389	الفرع الثاني: إرتباط الحاجات بالمقاصد
393	المبحث الثاني: التوزيع لجلب المصالح ودرء المفاسد
394	المطلب الأول: المصلحة ورعاية مبدأ الإصلاح
394	الفرع الأول: المصلحة مقصد شرعي
396	الفرع الثاني: الصلاح والإصلاح مطلب مقاصدي

400	المطلب الثاني: السماح والتيسير ورفع الحرج في مصالح التوزيع
400	الفرع الأول: مقصد السماح والتيسير ورفع الحرج
405	الفرع الثاني: التوزيع وغاياته من تحقيق مصلحة التيسير
409	المبحث الثالث: التوزيع وتحقيق الكفاءة الاقتصادية
410	المطلب الأول: نظام التوزيع وتوفير العمالة وتحسين الكفاءة البشرية
410	الفرع الأول: توفير العمالة
412	الفرع الثاني: تحسين الكفاءة البشرية العاملة
414	المطلب الثاني: نظام التوزيع يكفل استخدام الموارد المادية بكفاءة
414	الفرع الأول: نظام التوزيع يكفل استغلال الثروة الطبيعية بكفاءة
415	الفرع الثاني: نظام التوزيع يكفل التعاون بين عناصر الإنتاج بكفاءة
417	المطلب الثالث: نظام التوزيع يكفل الزيادة الإنتاجية
417	الفرع الأول: نظام التوزيع يكفل زيادة رأس المال
420	الفرع الثاني: نظام التوزيع يكفل الاستثمار
422	الفرع الثالث: التوزيع يكفل النمو الاقتصادي
425	المبحث الرابع: التوزيع وتحقيق مبدأ العدالة الاجتماعية
426	المطلب الأول: نظام التوزيع وبناء منظومة التكافل الاجتماعي
426	الفرع الأول: تعريف التكافل الاجتماعي
428	الفرع الثاني: شمول النظام التوزيعي لدوائر التكافل الاجتماعي
431	المطلب الثاني: نظام التوزيع وعلاقته بالتوازن الاجتماعي
431	الفرع الأول: أنواع التفاوت الاجتماعي
434	الفرع الثاني: التوزيع وتحقيق التوازن الاجتماعي
439	خلاصة الفصل

الفصل الخامس:	
دور الدولة في حفظ مقاصد التوزيع وبيان مؤيداته من القواعد الفقهية	
442	المبحث الأول: أهمية الدولة ودورها في تفعيل مقاصد التوزيع
443	المطلب الأول: أهمية الدولة وأساس التصرف فيها
443	الفرع الأول: تعريف الدولة وأهميتها
445	الفرع الثاني: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة
449	المطلب الثاني: دور الدولة في تحقيق مصلحة توزيع الملكية
449	الفرع الأول: مصلحة الملكية العامة
454	الفرع الثاني: مصلحة الملكية الخاصة
461	الفرع الثالث: مصلحة ملكية الدولة
465	المطلب الثالث: دور الدولة في تحقيق مصلحة توزيع عوامل الإنتاج
465	الفرع الأول: تنظيم العمل
468	الفرع الثاني: ضبط عوائد عوامل الإنتاج
469	المطلب الرابع: دور الدولة في تحقيق مصلحة التوزيع التوازني
470	الفرع الأول: دور الدولة في تسيير الإنفاق العام
478	الفرع الثاني: دور الدولة في الضمان الاجتماعي وتوفير حدّ الكفاية
483	المبحث الثاني: دور نظام التوزيع في تحقيق الأمن وحفظ نظام الأمة
484	المطلب الأول: مفهوم الأمن وأهميته
484	الفرع الأول: تعريف الأمن
485	الفرع الثاني: أهمية رعاية مقصد الأمن
487	المطلب الثاني: مقصد الأمن ومسؤولية حفظه
488	الفرع الأول: الأمن مقصد شرعي
489	الفرع الثاني: مكانة الدولة في تحقيق مقصد الأمن
490	المطلب الثالث: أثر التوزيع في بناء مستويات الأمن
490	الفرع الأول: مستوى تحقيق مصالح الائتلاف
493	الفرع الثاني: مستوى تحقيق الأمن الداخلي

498	الفرع الثالث: مستوى تحقيق الأمن الخارجي
500	المبحث الثالث: مؤيدات مقاصد التوزيع من القواعد الفقهية
501	المطلب الأول: تعريف القواعد الفقهية وأهميتها
501	الفرع الأول: تعريف القواعد الفقهية
503	الفرع الثاني: أهمية القواعد الفقهية
505	الفرع الثالث: مصادر القواعد الفقهية وأنواعها
508	المطلب الثاني: علاقة القواعد الفقهية بالمقاصد الشرعية
508	الفرع الأول: تفرع القواعد الفقهية عن المقاصد الشرعية
510	الفرع الثاني: القواعد الفقهية تقييد وتضبط المقاصد
511	الفرع الثالث: القواعد الفقهية تطبيق للمقاصد
512	المطلب الثالث: القواعد الفقهية المدعمة لنظام التوزيع
512	الفرع الأول: قواعد ضابطة للتوزيع
521	الفرع الثاني: قواعد توزيعية نافية للضرر
526	الفرع الثالث: قواعد التوزيع وتقدير المصالح المستحلبة
531	خلاصة الفصل
532	خاتمة
الفهارس	
539	أولا: فهرس الآيات القرآنية
552	ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية
563	ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لها
568	رابعا: فهرس المراجع
595	خامسا: فهرس الموضوعات
	الملخصات

# الملخصات

ملخص الرسالة

لقد أكد علماء الشريعة بناء على استقراء نصوصها، أن أحكامها تدور جميعا على حفظ

الضرورات الخمس الدين، النفس، العقل، النسل، المال. واتفقت كلمة من كتبوا في مقاصد الشريعة الإسلامية قديما وحديثا، على أن الشارع سبحانه وتعالى قصد بشريعته تحقيق مصالح العباد ودفع الضرر والفساد عنهم في العاجل والآجل. فكل نص نزل وكل حكم شرع فُصد به تحقيق مصلحة أو دفع مفسدة، وإن لم تدركها عقول البشر، أو تتوافق مع مصالح خاصة، وأهواء آنية.

ولما كانت وسائل حفظ المقاصد الشرعية تتنوع وتستجد بحسب تطور الزمان واختلاف البئات، وهذا ما يكسب الشريعة الإسلامية خاصية عظيمة في قدرتها على استيعاب جميع التطورات ومواكبة المستجدات رغم ثبات نصوصها. وذلك ما اتسمت به من جلب المصالح للأمة أفرادا وجماعات.

ولذا اهتمت الشريعة الإسلامية بقضية توزيع الثروة في المجتمع بكل عدل، ووضعت قيودا للتملك، ونظمت معايير للتوزيع، والتي تعد إحدى أسس النظام الإسلامي، كي لا تكون دولة بين طبقة الأغنياء، أي حتى لا يكون المسخر متداولاً بين فئة قليلة ليس للبقية فيه شيء، لأن ذلك يؤدي إلى حدوث عمليات الاستئثار والاستغناء لفئة على حساب الجميع.

وإن الإقتصاد الإسلامي كمذهب ونظام في نفس الوقت، يتميز برؤية خاصة لتوزيع الثروة والدخل في المجتمع، سواء قبل الإنتاج أو بعده، كما يتميز بنظرة مخالفة لغيرها من النظم فيما يتعلق بعوامل الإنتاج والعوائد الناتجة عنها، وذلك في أطر العدالة، ولهذا برزت جليا عناية الإسلام بعدم التفاوت المخل في الدخل والثروة، إذ لم يرض أن توجد طبقة ما تحتكر الثروة، وتوجه مسار الإقتصاد لما يقع من ضرر على المصلحة العامة، وشرع من الوسائل ما يكفل العدل في التوزيع، وعالج النظام الإقتصادي الإسلامي التوزيع من منطلقاته الأساسية، من خلال تنظيم محكم منظمة ومكملة بعضها البعض، في إطار نظرة إسلامية لتوزيع الثروة والدخل تعبر عن تصميم فكري أصيل ينبثق من مبدأ كرامة الإنسان وحقه في العيش اللائق.

وضبط التشريع الإسلامي كل الآليات والمراحل التوزيعية بضوابط، وحدّها بقواعد كفيلة بضمان التطبيق الصحيح، وتحقيق المصالح المرجوة من تشريع أحكام التوزيع، والتي تؤصل لنظام توزيعي متكامل وبناء. تتفاعل فيه جميع مركباته لرعاية مقاصد وغايات كبرى يتجلى بيانه في الفصل التالي. وهكذا تتحدد معالم المعالجة الشاملة والمتوازنة لمشكلة التوزيع في الإسلام.

وحيث أن نظام التوزيع للثروة والدخل هو أحد التشريعات التي تهدف إلى تحقيق الصلاح للإنسان ومن حوله، فإن التوزيع بهذا المعنى يعد أحد الوسائل التشريعية الكبرى التي تجسد بأحكامها الكلية والجزئية غايات حفظ المقاصد الكبرى، وتتضافر فيها أحكامها لبناء نظام متكامل يخدم هذه

الغاية، ويستجلب مصالح الدين والنفس والعقل والنسل والمال. وفي ذلك تأكيداً على أن هذه المقاصد الكبرى مراعاة ومستحضرة في كل أحكام التشريع، في أبوابه وفروعه.

ولقد كانت نظرة الإسلام للتوزيع تتسم بالعمق والشمول والاستيعاب للغايات الكبرى، والمقاصد العليا، تسعى من خلالها لجلب مصالح للإنسان، وذلك من خلال ضبط أساس المشكلة الاقتصادية، واستبعاد عنصر الندرة، وتحديد أولويات الحاجات الواجب سدها مقيدة بترتيب مقاصدي، يقدم الأهم على المهم، والضروري على الكمالي، وبالتالي لا وجود لمشكلة في سدّ الحاجات فضلاً عن جعلها مشكلة اقتصادية في النظام الاقتصادي الإسلامي.

وكانت لسياسة التوزيع أثر في إحداث توازن سليم بين أفراد المجتمع على أساس من تقرير الحق للمحتاج فيما لدى الغني، بمقدار ما يكفي تلك الحاجة، على أن تراعي الدولة هذه العملية اقتضاءً وأداءً، في نطاق تحقيق المصلحة العامة للمجتمع، باعتبار أن المواطنين جميعاً على اختلاف ظروفهم هم لبنات في بناء المجتمع، ولا بد من توافر التجانس بينهم تحقيقاً للتوازن، وتوفيراً للكفاية وصولاً للكفاءة الاقتصادية بكل أبعادها. فنظام التوزيع في الاقتصاد الإسلامي يهدف إلى تحقيق التوازن بين أفراد الجماعة الإسلامية، وضمان حد الكفاية لكل فرد فرد في المجتمع، وتجعل مسؤولية تحقيق هذا الحد مسؤولية تضامنية بين أفراد الجماعة من جانب، ومسؤولية الدولة باعتبارها ممثلة للجماعة من جانب آخر.

إذ أن مقاصد الشريعة هي هدف السياسة وقبلتها وغايتها، ووظيفة الحاكم في الدولة إنما هي حراسة الدين والدين، وإصلاح أمور العباد في المعاش والمعاد، وهذا هو غاية نظام الحكم الإسلامي، بإقامة المصالح الدنيوية وتنظيم توزيعي عادل وفق أسس الدين ومقاصده، وتمثل السياسة الشرعية طريقاً ومنهجاً سوياً في تنزيل مقاصد الشريعة على الواقع ومراعاة الظروف المتغيرة والموازنة بين المصالح والمفاسد المتزاحمة والمتعارضة.

La législation islamique tient au cœur la question de la répartition équitable de toutes les richesses et tient surtout à établir le principe de l'égalité des chances et voit que ces ressources sont un don de Dieu et chacun a le droit de les utiliser et les investir et pour réaliser cela, elle voit l'égalité des chances doit être fondée sur la pleine égalité de tous, sans exception ni discrimination.

Le problème économique auquel la société fait face, n'est pas un problème de production, mais plutôt de distribution. Et l'économie islamique a démontré sa capacité à réaliser cette justice, et ne s'intéressant pas seulement à la justice et au droit, par le biais de mécanismes énoncés sans forme de principes et de procédures fondés sur le système qui incluent à la fois la répartition fondamentale et personnelle de la richesse et des revenus, et l'élargissement des possibilités de production de revenus et de la redistribution, des richesses et des revenus pour corriger l'image distributive de manière complète et intégrée.

Le système de la distribution de la richesse et du revenu étant l'une des législations qui vise à réaliser le bien de l'homme et son entourage, la distribution en ce sens est l'un des principaux noyaux législatifs qui visent à présenter les objectifs principaux et se combinent pour fonder un système intègre qui sert cet objectif et celui de la religion, l'âme, l'esprit, la progéniture et l'argent et convaincre que toutes ces finalités sont présentes dans les dispositions de la législation, ses sections et ses branches, la répartition équitable des revenus et des richesses, comme étant une branche de la justice et du droit, consiste à donner à chacun le droit au domaine économique et va plus loin au-delà de garantir à chaque individu le droit de jouissance égale à la richesse, au droit de la richesse au chance équitable de gagner du revenu au droit d'institutions de redistribution si la base de droit est disponible, le tout dans un cadre intentionnel.

Tout système reconnaissant le droit d'individu à posséder, doit accepter l'idée d'inégalité de revenu entre eux et cela. Est adéquat avec leur nature, et leur capacité et talents différents et de son intérêt est de stimuler la créativité et le développement de l'opération productive et cela ne comprend pas le sens de la caste et vise des fonds répartitifs systématiques qui permettent à ce que chacun ait son droit de richesse et de revenu dans un cadre législatif systématique, et une philosophie morale et une théorie de réconciliation, ne négligeant pas le son des choses aussi bien que la plupart.

La politique de la distribution a un impact dans l'établissement d'un équilibre juste entre les membres de la société.

Sur la base de la détermination du droit des nécessiteux aux suffisamment riche, à condition que l'état tienne compte de ce processus dans l'intérêt public de la société car tous les citoyens malgré leurs différences constituent des éléments constitutifs de la société et doivent être homogène pour assurer l'équilibre et l'efficacité économique dans toutes ses dimensions. Le système de distribution dans l'économie islamique vise à équilibrer les membres du groupe islamique et assurer un niveau suffisant pour chaque membre individuel de la société.

عبد القادر القادري  
الإسلامية  
للعلوم  
القادر

The question of the fair distribution of the wealth and the establishment of the principle of equal opportunities in addition to the freedom of reaching all the natural resources is of crucial importance of the Islamic legislation, because Islam looks at these resources as a gift from Allah to his creatures, therefore, they have the right to benefit from them all, they are free to invest them and to provide equal opportunities between all without exception or discrimination. So, the economic problem that any society faces is not only the problem of production in fact but it is a problem of distribution at first, that is why the Islamic legislation gave importance to the question of distribution of the wealth in the society with all justice.

The Islamic economy does not only be the only one which focus on the notions of the justice through techniques presented in the form of principles and procedures from the heart of the system, which includes both of basic distributions and the personal distribution of the wealth and the income, and to spills over providing equal opportunities to produce the income, and to redistribute the wealth and the income to correct the image of the distribution in a complete and integrated way.

And since the system of distribution of the wealth and the income is one of the legislations that aims to realize the goodness for the human being and those who around him, so the distribution in this sense is one of the great legal means that embodies with its holistic provisions and partial ones for preserving the major purposes, and its provisions integrate to build an integrated system that serves this aim.

And it brings the benefits of religion, the self, the mind, the offspring and the wealth, and in this affirmation on that these major purposes are presented and taken into consideration in all legal provisions.

The justice of the distribution of the income and the wealth as a branch of the branches of the justice and the right, is based on giving everyone his right in the economic field, and it extends to include all what can ensure to enable him to get his right, starting from the right of equal opportunity of wealths, to the right of equal opportunity to earn income, to the right of institutions of redistribute if there is a provided benefit, and all of this in their purposes frame work.

And any system approves the right of the individual of property, must accept the idea of different outcome between them, therefore, it agrees with

the nature of individuals and their different abilities and talents , and among the benefits this approval of motivation of creativity and the development of the operation of production and its improvement , so the preferment in substance and level of living does not mean social classes , for this , Islam works through a system of integrated distribution on caring of the rights of the society : individual or groups in the wealth and the income through distribution's basis organized and allow all the kinds to benefit from its needs in a legal from work that is organized , and ethical philosophy , and corporate theory that did not ignore the smallest things rather than the greatest ones.

The politics of distribution had an impact on creating safe balance between the individuals in a society on the basis of approval of the right of the poor of what the rich has in the needed amount , and the state must take into consideration this operation : requirement and performance . in the scope of realization of the public benefit of the society because all the citizens despite their different conditions are building blocks in the building the society , and there must be coherence between them to realize this balance (equilibrium) , and providing the enough to reach the economic competency in all its dimensions , the system of distribution in the Islamic economy aims to realize the balance between the individuals of the society , and to make the responsibility to realize this limit is a solidary responsibility between the individuals in the groupe from one side , and the responsibility of the state because it is the representative of the community from the other side,

People's Democratic Republic of Algeria  
Ministry of Higher Education and Scientific Research

Prince Abdu-Al Qader  
University of Islamic Sciences  
Constantine



Faculty of Sharia and Economics  
Department of Jurisprudence and  
its Assets

Legitimate purposes in the provisions of the distribution of  
wealth and income In Islamic jurisprudence

Thesis presented to get Scientific Doctorate Diploma in the Malikit's  
Jurisprudence and its Assets

Elaborated by the student  
Hanifa zaidi

Supervised by the Professor  
Dr./ kamel latraa

The Discussion Jury Members

Name and First Name	Function	Scientific Rang	Original University
Ph: kamel latraa	Supervisor and Reporter	Professor	Prince Abdu-Al Qader University

University year: 1440H – 1441 H / 2019 – 2020 AD

جامعة الأميرة  
عبد القادر للعالم الإسلامي