جامعة إب
مجلة الباحث الجامعي

مراتب المصالح والمفاسد وأقسامها عند ابن قيم الجوزية
(دراسة نظرية تطبيقية)

إبراهيم سليمان حيدرة[1] و نصر صالح محمود الخولاني[2]*

[1] الأستاذ المشارك بقسم علوم القرآن والدراسات الإسلامية، كلية الآداب، جامعة إب، اليمن

[2] باحث ماجستير بقسم علوم القرآن والدراسات الإسلامية، كلية الآداب، جامعة إب، اليمن

*Email: n.alkhwlany12@hotmail.com

الملخص:

اهتمت هذه الدراسة ببيان المصالح والمفاسد، ومدى تفاوتها، وبيان تقاسيم العلماء لها إلى أقسام كثيرة ومتعددة لاعتبارات مختلفة ومتنوعة، و هذا التقسيم بني على استقراء مراتب المصالح والمفاسد، وإدراك هذه الأقسام والأنواع في غاية الأهمية لا سيما لكل من يتصدر لمقام الموازنة بين المصالح والمفاسد المتزاحمة والمتعارضة، وتكونت من ثلاثة مباحث للكلام على التقاسيم والأنواع، والمقارنة بين ما ذكره الأصوليون من الأقسام، وما ذهب إليه ابن القيم في هذا المقام، لتخلص بنتيجة لتلك الموازنة، وبينت الدراسة دور العلماء في خدمة علوم الشريعة، وتقريبها عن طريق جمع شتات جزئياتها، وربط فروعها بالقواعد العامة، ومنهم الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ وتبين من خلال الدراسة وسطية واعتدال منهجه، ورسوخ قدمه في علوم الشريعة، ومقاصد أحكامها، وموافقته لعلماء الأمة في غالب تقاسيم ومراتب المصالح والمفاسد، مع دقة نظره، وسعة علمه في المصالح والمفاسد ومراتبها، وطريقة الموازنة بينها.

الكلمات المفتاحية: الأصولي، الفقهي، المصلحي، المقاصدي، الموازنة، المراتب

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد: فإن الله سبحانه وتعالى أقام هذه الشريعة الحكيمة على مراعاة الحكم والمصالح، وتحقيق منافع العباد في العاجل والآجل، ولذا كانت غاية في العدل، وكمال في الرحمة، وقد جاءت لتكميل المصالح وتحصيلها، وتقليل المفاسد وتعطيلها، على أتم وجه، وأكمل بيان.

ومعلوم أن باب المصالح والمفاسد من الأبواب التي تمثل أهمية أصولية مقاصدية لدى الدارسين والباحثين في العلوم الإسلامية عموماً، ومقاصد الشريعة وأصولها خصوصاً، والحاجة ملحة وضرورية للإلمام بقواعد هذا الباب، وفهما، وتنزيلها على الواقع، ومن ثم الاستفادة منها في المستجدات والنوازل العصرية على كافة الأصعدة، وشتى ميادين الحياة وشؤونها.

ومن هنا فقد عُني علماء الشريعة بهذا الباب عناية كبيرة، وكان منهم ابن قيم الجوزية ـ رحمه الله تعالى ـ فقد أولى هذا الباب أهمية بالغة وكان له من الجهود ما يستدعي الوقوف عليها، ومن ثم الاستفادة منها.

ومعلوم ما لهذا الإمام من المنزلة الرفيعة في قلوب المسلمين عامة، وما له من الثقل العلمي عند العلماء والباحثين والدارسين في شتى جوانب العلوم والمعارف.

ولذلك رغب الباحثان ـ خدمة للعلم وأهله ـ في جمع ودراسة كلام هذا الإمام الهمام في مراتب المصالح والمفاسد، مع تطبيقه لها، سائلاً المولى الكريم العون والتوفيق.

أهمية الدراسة وأسباب اختيار الموضوع:

هذا الموضوع ذو أهمية بالغة، لأنه الركيزة الأولى في علم المقاصد الشرعية، وعلاقته بالعلوم الشرعية وثيقة، والحاجة تمس لمعرفته والوقوف على قواعده وضوابطه وتفريعاته لاسيما من خلال كتب إمام اشتهر في الناس ذكره، وذاع في الأمصار علمه، وتظهر أهمية هذا الموضوع من خلال الآتي:

1. أهمية معرفة مراتب المصالح والمفاسد، كونه يمثل الأساس الأول في علم المقاصد الشرعية، وعليه مدار أصوله وتفريعاته، وتنزيله على الواقع لا سيما في هذا العصر، مع أهميته في سائر العصور، وحاجة الأمة إلى تحرير قواعده وضوابطه ودراسة مسائله وتفريعاته.

2. ظهور أهميته من الناحية التطبيقية من حيث أن مقاصد الشريعة وأصولها، أصبحت تمثل أهمية بالغة في زماننا، نظراً لما لها من العلاقة الوطيدة بالموازنات والترجيحات والعمل بالأوفق والأصلح في دين الناس ودنياهم، واحتواء المستجدات ونوازل العصر في شتى مجالات الحياة والعلم والمعرفة، وتكييفها من الناحية الشرعية، وإعطائها ما تستحقه من البيان الشرعي، والتكييف الإسلامي.

3. تساهم هذه الدراسة في إذكاء روح الإجتهاد، لدى طلاب العلم وتساعدهم على الوقوف على الطريقة الصحيحة في التعامل مع المصالح والمفاسد، وإدراك مراتبها ومنازلها، ومعرفة ما يقدم منها وما يؤخر، وما يترك وما يعمل به.

4. اكساب الملكة والخبرة والدقة في معرفة الأحكام وتنزيلاتها على الواقع، والاستفادة من علم ومعرفة الإمام ابن القيم، وملكته في التنزيل والموازنة، وخبرته الطويلة في المجال العلمي والمعرفي والتطبيقي.

5. يعد موضوع المصالح والمفاسد من المواضيع الحيوية المتجددة، والتي يُحتاج إليها في كل عصر، لا سيما في عصرنا الحالي، والذي استجدت فيه كثير من الوقائع التي لم ينص عليها بدليل خاص من الكتاب والسنة، مع محاولات الكثيرين للالتفاف حول الأحكام والنصوص الشرعية بدعوى الحداثة، ومتطلبات العصر.

أهداف الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ما يلي:

1. كشف الجانب المشرق المتمثل بسهولة الشريعة، ويسر أحكامها، وإبراز عظمتها، وشمولية تشريعاتها، من خلال مراعاتها للمصالح والمفاسد وما يترتب على كل منها، وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

2. تسهيل عملية الوقوف على مراتب المصالح والمفاسد عند الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ وتقديم الجانب التطبيقي له فيه.

3. المساهمة الفاعلة في البناء العلمي والمعرفي لفقه المصالح والمفاسد وتطبيقاته.

منهجية الدراسة: اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي، والمنهج الوصفي، والمنهج التحليلي.

الدراسات السابقة: لم نقف على دراسة شاملة لهذا الموضوع ـ مع الاجتهاد في التتبع ـ وإن كثرت وتنوعت الدراسات التي تناولت جوانب متعددة من شخصية هذا الإمام، وبيان جهوده العلمية في شتى جوانب المعرفة الإنسانية، ويمكن الإشارة هنا إلى جملة من الرسائل

والدراسات في مجال المقاصد والأصول على سبيل التمثيل لا الحصر فمن ذلك:

1ـ " ابن القيم وأثره في الفقه الإسلامي " جابر بن علي بن مهدي الطيب، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة بالأزهر الشريف.

وقد تناول الباحث فيها شخصية ابن القيم عموماً، وأثره في الفقه الإسلامي، ولم يتطرق فيه إلى فقه المصالح والمفاسد تأصيلاً وتنظيراً، وتطبيقاً وتنزيلاً.

2ـ " سد الذرائع عند الإمام ابن قيم الجوزية وأثره في اختياراته الفقهية " سعود بن ملوح سلطان العنزي، أطروحة دكتوراه، مقدمة لكلية الشريعة في الجامعة الأردنية، وقد طبعتها الدار الأثرية، عمان الأردن، ط. الأولى: 1428هـ/ 2007م.

وهي رسالة خصصها الباحث في تناول موضوع سد الذرائع عند ابن القيم، وسد الذرائع له ارتباط بالمصالح والمفاسد، إلا أنه لم يتناول فقه المصالح والمفاسد عموما، من الناحية التأصيلية، والعملية، مع كون البحث خاصاً بقاعدة سد الذرائع وهي جزئية من جزئيات باب المصالح والمفاسد.

3ـ " منهج ابن القيم في الفتيا تأصيلاً وتطبيقاً ". رسالة مقدمة من الباحث: إبرهيم بن يحيى الزهراني، لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، بمكة المكرمة، 1420هـ/ 1421هـ.

وقد تعرض الباحث في دراسته إلى ما يتعلق بالفتيا، وخصائص وسمات منهج ابن القيم فيها، والأصول التي اعتمد عليها في الفتيا، وطريقته في معالجته للمسائل عند استخراج الأحكام، ثم ذكر تطبيقات على منهجه، ومعلوم أن هذا المجال بعيد عن مجال دراستنا، وإن كان في الإجمال لفقه المصالح والمفاسد ارتباط بالفتيا وتغيرها.

4ـ " مقاصد الشريعة الإسلامية عند ابن قيم الجوزية ". أصله أطروحة علمية تقدم بها الباحث: سميح عبد الوهاب الجندي، لعمادة الدراسات العليا، في جامعة النيلين، لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، وقد خصص الباحث بحثه في مقاصد الشريعة الإسلامية عموماً عند ابن قيم الجوزية، بينما نحن خصصنا الدراسة في أساس المقاصد وهو علم المصالح والمفاسد، وأيضاً خلت الدراسة السابقة من التركيز على الجانب التطبيقي للإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ وهذا ما تفردت به هذه الدراسة، فقد ركزت على الجانب التطبيقي لعلم المصالح والمفاسد عند ابن القيم، ومدى تأثر اختياراته وترجيحاته الفقهية بهذا العلم.

وقد جُعِلت هذه الدراسة في مدخل وثلاثة مباحث، كما يلي:

المبحث الأول: أقسام المصالح والمفاسد ومراتبها عند جمهور الأصوليين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقسام المصالح ومراتبها.

المطلب الثاني: أقسام المفاسد ومراتبها.

المبحث الثاني: أقسام المصالح والمفاسد ومراتبها عند ابن القيم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقسيم المصالح والمفاسد.

المطلب الثاني: مقارنة بين الجمهور وابن القيم.

المبحث الثالث: خلوص المصالح والمفاسد عند ابن القيم.

مدخل: تعريف المصالح والمفاسد لغة واصطلاحاً:

أولاً: المصالح لغة: جمع مصلحة، وأصلها: صلح، والصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد، يقال: صلح الشيء يَصْلح صلاحاً[1].

ثانياً: المصالح اصطلاحاً:

تناول الأصوليون والفقهاء مفهوم المصلحة، وبينوا المراد منها، واختلفت عباراتهم وتنوعت في بيان المقصود، فمنهم من ربطها بالسبب الموصل إليها، ومنهم من ربطها بمقصود الشارع من رعاية مصالح العباد، ومنهم من ربطها بالفعل نفسه، وعليه يمكن التوصل إلى القول بأن المصلحة الشرعية هي: الأثر المترتب على الفعل، خالصاً أو راجحاً أو المؤدي إليه، وفق الضوابط الشرعية، مما يحقق مقصود الشارع من التشريع عموماً وخصوصاً، جلباً لسعادة الدارين[2].

ثالثاً: المفاسد لغة: جمع مفسدة، وفسد الشيء يفسُد بالضم فساداً فهو فاسد، والمفسدة ضد المصلحة[3].

رابعاً: المفاسد اصطلاحاً:

سبق بيان أن المفسدة ضد المصلحة، وهذا يعني أن العلماء لما عرفوا المصالح كان تعريفهم للمصالح بيان وتعريف لضدها وهي المفاسد، وقد نصوا على أن ضد المصلحة المفسدة[4]. وعليه يمكن التوصل إلى القول إن المفسدة هي: (الأثر المترتب على الفعل، خالصاً أو راجحاً أو المؤدي إليه، وفق الضوابط الشرعية، مما يفوت مقصود الشارع من التشريع عموماً وخصوصاً، جلباً لشقاوة الدارين).

المبحث الأول

أقسام المصالح والمفاسد ومراتبها عند جمهور الأصوليين

المطلب الأول: أقسام المصالح ومراتبها: تنقسم المصالح الشرعية إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة، نوجزها إجمالاً بما يلي:

أولاً: أقسامها باعتبار تعلقها بالدنيا والآخرة.

ثانياً: أقسامها باعتبار شمولها.

ثالثاً: أقسامها باعتبار ثبوتها.

رابعاً: أقسامها باعتبار قوتها ومدى الحاجة إليها.

خامساً: أقسامها باعتبار التغير والثبات[5].

سادساً: أقسامها باعتبار تعلقها بالشرع.

سابعاً: أقسامها باعتبار حكمها.

ونفصل الكلام حولها كما يلي:

أولاً: أقسامها باعتبار تعلقها بالدنيا والآخرة:

تنقسم المصالح بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام هي:

1 ـ **المصالح الدنيوية:** وهي ما ترجع إلى تحصيل مصالح أو درأ مفاسد تتحقق في الدنيا[6] للفرد أو الجماعة من غير تعلق بالآخرة، والعز بن عبد السلام يُقسمها إلى قسمين:

أحدهما: ناجز الحصول، ومثَّل له بمصالح المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمساكن، ومصالح المعاملات الناجزة الأعواض، وحيازة المباح كالاصطياد والاحتطاب.

والآخر: متوقع الحصول، ومثَّل له بممارسة التجارة لتحصيل الأرباح، والاتجار بأموال اليتامى، وتعليمهم الصنائع والعلوم لما يتوقع من فوائدها، وبناء الدور، وزرع الحبوب، وغرس الأشجار، وكذلك فرض العقوبات التعزيرية التي يقصد بها زجر المعتدين عن اقتراف المنكرات، فكل هذه الأمثلة مصالح متوقعة، وغير مقطوع بها[7].

وينبغي التّنبُّه إلى أنَّ هذه الأنواع من المصالح إنما تكون دنيوية فقط ولا يترتب عليها نفع أخروي؛ إذا لم تصاحبها نية التعبد والاحتساب، لأنه إذا اتصلت بها نية التعبد لوجه الله تعالى، فإنَّ فاعلها يكون مأجوراً في الآخرة كالذي يأكل ليتقوى على العبادة، أو الجهاد، أو الذي يتزوج من أجل إحصان نفسه، وتكثير المسلمين[8].

وكذلك قسَّم المفاسد أيضاً إلى الأقسام السابقة، أي: دنيوية، وأخروية، ودنيوية أخروية، وقسم الدنيوية إلى: ناجز الحصول، ومتوقع الحصول[9].

2 ـ **المصالح الأخروية:** وهي ما ترجع إلى تحصيل مصالح تتعلق بالآخرة، أو المضار التي يُرجى دفعها في الآخرة.

وأعظم منافع الآخرة دخول الجنة، والنظر إلى الجليل سبحانه، والنجاة من النار، قال تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُوا

كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٥﴾ [آل عمران: 185].

ثم إن العز بن عبد السلام يذهب إلى أن هذه المصالح متوقعة الحصول من غير قطع، وعلل ذلك بأنَّه " لا يَعْرِف أحد بم يختم له، ولو عَرَف ذلك لم يَقطع بالقبول، ولو قَطع بالقبول لم يَقطع بحصول ثوابها ومصالحها، لجواز ذهابها بالموازنة والمقاصة "[10].

والذي يظهر أنَّ هذا مخصوص بمن ثبت في حقه الجزم بدخول الجنة، كالأنبياء، والعشرة المبشرين بالجنة، وغيرهم ممن ثبت بالنص الشهادة له بالجنة.

3 ـ المصالح التي لها تعلق بالدنيا والآخرة: وهي المصالح التي لها تعلق عاجل في الدنيا، وتعلق آجل في الآخرة، ومن أمثلتها: التعارف في الحج، والنهي عن الفحشاء والمنكر في الصلاة، والمحبة والتكافل في الزكاة وصدقة الفطر[11]، وصفاء النفس في الصوم، " وكإيجاب الكفارة بالمال، فتعلقه الدنيوي: ما يعود على الفقراء من المصلحة بانتفاعهم بالمال، وتعلقه الأخروي: ما يحصل للمكفر من الثواب "[12]، إلى غير ذلك من المنافع التي يكون فيها مصلحة عاجلة لقابليها كما أن فيها مصلحة آجلة لباذليها[13].

ثانياً: أقسامها من حيث شمولها: تنقسم المصالح بهذا الاعتبار إلى قسمين هما:

1 ـ المصالح العامة، وهي: المصالح التي تراعيها الشريعة في كل أحكامها التشريعية، أو غالبها، وذكر ابن عاشور بأنها: " ما فيه صلاح عموم الأمة، أو الجمهور "[14]، وعليه فالمصالح العامة هي المنافع المستجلبة أو المفاسد المستدرأة لعموم الأمة، أو فئة كبيرة منها كأهل مصر من الأمصار، أو قطر من الأقطار، وهذا يعني أنها على نوعين:

الأول: ما كانت عائدة على عموم الأمة: وهي المصالح التي يعود حصولها بالنفع على الأمة جميعها كما يؤدي انعدامها إلى الإضرار بها كلها، وقد مثَّل لها ابن عاشور بحفظ الدين من الزوال، وحماية الحرمين الشريفين وبيت المقدس من الوقوع بأيدي غير المسلمين، والحفاظ على القرآن الكريم، والسنة النبوية من التحريف أو الضياع[15].

الثاني: ما كانت عائدة على فئة كبيرة من الأمة: وهي المصالح التي يعود تحققها بالنفع على جماعة عظيمة من الأمة كأهل الأمصار، أو الأقطار، أو القبائل الكبيرة.

وقد ذكر لها ابن عاشور أمثلة منها: المعاهدات التي تعقد بين بلد مسلم، وبلد آخر لتأمين التجارة فيه، أو الإبحار في المياه الواقعة تحت سلطته فلا بد من المحافظة على مثل هذه المعاهدات لما فيها من نفع المسلمين في ذلك البلد المسلم[16].

ومن الأمثلة لها في زمننا: الموارد العامة التي تعتمد عليها هذه الفئات والجماعات كالأنهار التي تجري في أراضيها، ومصادر الثروة، والطاقة التي فيها، فيجب المحافظة عليها واستغلالها بالشكل الصحيح[17].

2 ـ المصالح الخاصة، وهي: المصالح التي لا يعود نفعها على الجماعات العظيمة، وإنما على فرد، أو جماعة قليلة، وعرَّفها ابن عاشور بقوله: " والمصلحة الجزئية الخاصة هي مصلحة الفرد، أو الأفراد القليلة "[18].

وهذه المصالح هي: المنافع المستجلبة، أو المفاسد المستدرأة لفرد، أو جماعة، وهي مصالح تختلف باختلاف أحوال الناس في الزمان والمكان، ولذا فهي أكثر عدداً من المصالح العامة[19]، لتفاوت الناس.

ومن أمثلة هذا القسم: ضمان ملكية الأفراد، وحرية التصرف بها في حدود الشرع، وفسخ نكاح زوجة المفقود، والحكم بانقضاء العدة بالأشهر لمن تباعدت حيضاتها[20].

ثالثاً: أقسامها باعتبار ثبوتها: تنقسم المصالح بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام: قطعية، وظنية، ووهمية، وفيما يلي بيان لهذه الأقسام:

1 ـ المصالح القطعية، وهي: تلك المصالح التي تعود منافعها على الأمة، أو الأفراد، أو تدفع الضرر عنهم جزماً، ودلت عليها أدلة نصية لا تحتمل التأويل، كقوله تعالى: ﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [آل عمران: 97] . فالمصلحة هنا ثبتت بالنص، وهي تعليق الحج على الاستطاعة[21].

ومن أمثلتها: التيسير ورفع الحرج، وإقامة العدل، والضروريات الخمس، مما تظافرت الأدلة الكثيرة على أنها من المصالح باستقراء أدلة الشرع، ومنها ما دلَّ العقل على أنَّ فيه صلاحاً لكل زمان ومكان؛ كجمع القرآن في مصحف واحد زمن خلافة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ، وكذا تدوين السنة النبوية في عهد عمر بن عبد العزيز ـ رحمه الله ـ.

2 ـ المصالح الظنية، وهي: المصالح التي تقع دون مرتبة القطع واليقين، ويُتوقع أن حصولها يؤدي إلى جلب النفع، أو دفع الضرر، ولذا فآثار هذه المصالح مظنونة ومتوقعة يرجحها العقل من دون قطع بأنها ستقع حتماً، مثل اتخاذ كلاب الحراسة في الدور، في زمن الخوف ليكون ذلك رادعاً عن اقتحام البيوت، أو منبهاً لأهلها إذا ما اقتحمت، وقد ذكر أنَّ الشيخ ابن أبي زيد القيرواني، لما قيل له: إنَّ مالكاً كره اتخاذ الكلاب في الحضر، قال: لو أدرك مالك هذا الزمن لاتخذ أسداً على باب داره[22]، ومنها أيضاً: تحريم القليل من النبيذ، الذي لا يغلب على الظن إفضاؤه إلى الإسكار المضر بالعقل، ومصلحة تطليق الزوجة من زوجها المفقود، وضرب المتهم بالسرقة للاستنطاق والإقرار، وتوريث المطلقة ثلاثاً في مرض الموت، وغيرها مما هو مبثوث في كتب الفروع، ومن تلك المصالح أيضاً ما ثبت بدليل ظني كمصلحة عدم قضاء القاضي إذا كان غاضباً خشية أن يحيد عن الصواب والعدل.

3 ـ المصالح الوهمية، وهي: المصالح التي يُتَخيل فيها صلاح وخير، وهو عند التأمل ضرر[23]، فظهر أن هذا النوع من المصالح في الحقيقة هي مفاسد ومضار، ولكن قد يُتوهم أنها منافع، وقد ذكر ابن عاشور سببين لذلك التوهم الحاصل:

أحدهما: خفاء الضرر، فيخفى على الناظر ما فيها من مضار، ولا ينظر إلا إلى ما يُتوهم أنها منافع، وذكر من أمثلته: تناول المخدرات، فالذي يتناولها يجد فيها من النشوة واللذة ما يصرفه عن النظر إلى ما فيها من المفاسد والمضار.

والآخر: أن فيها صلاحاً وفساداً، وإن كان ذلك الصلاح مغموراً بالفساد، وذكر من أمثلتها:

التجارة بالمسكرات، ولعب الميسر والقمار، وقد أشار الله سبحانه وتعالى إلى ذلك بقوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [البقرة:219].[24]

رابعاً: أقسامها باعتبار قوتها ومدى الحاجة إليها: تتنوع المصالح بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أنواع: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، ودليل تنوعها إلى هذه الثلاثة الأنواع هو استقراء نصوص الشريعة، وأحكامها، ونحن نوجز الكلام على هذه الأنواع على النحو التالي:

النوع الأول: المصالح الضرورية: وهي المصالح التي لابد منها لاستقامة حياة الناس ـ في الدين والدنيا ـ وبفواتها تختل الحياة.

قال الشاطبي: " فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج، وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين "[25].

فالضروريات " تضطر الأمة بمجموعها وآحادها إلى تحصيلها؛ بحيث يترتب على تفويتها اختلال نظام الحياة، وعظيم الفساد في الدنيا والآخرة "[26].

وقد فسَّر ابن عاشور اختلال نظام الحياة بانخرام الضروريات بأن تصير أحوال الأمة جماعات وأفراداً شبيهة بأحوال الأنعام، بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها منها الشارع الحكيم[27].

وقد حصر جمهور الأصوليين هذه الضروريات في خمسة أنواع بيَّنها الشاطبي بقوله: " ومجموع الضروريات خمسة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل "[28].

وحفظ هذه المصالح يتحقق بأمرين هما:

الأول: ما يقيم أركانها، ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن حفظها من جانب الوجود.

الثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع، أو المتوقع فيها، وهو عبارة عن حفظها من جانب العدم[29].

ـ فالدين حفظه من جانب الوجود يكون بالإيمان، والإتيان بأركان الإسلام الخمسة، وأن يصحب ذلك بالأعمال الصالحة التي كلف بها الإنسان، وحفظه من جانب العدم يتمثل بمنع الطعن في الدين، والجهاد، ومحاربة البدع، كما شُرعت العقوبات الرادعة عن الارتداد عنه.

ـ والنفس حفظها من جانب الوجود يتمثل بإلزام الناس ما يتضمن سلامتها، واستمرار بقائها.

ومن جانب العدم: بمنع الاعتداء عليها، ومعاقبة المعتدين، وبتشريع الدفاع عنها، وقد ثبت منع الإنسان أن يَضر بنفسه فحرُم الانتحار، وإتلاف أي عضو من جسده[30].

ـ وحفظ النسل من جانب الوجود: شُرعت له أحكام النكاح، وما يترتب عليها من إباحة المعاشرة، وإنجاب الذرية، وإلزام الأبوين، أو من ينوب عنهما برعايتهم حتى يبلغوا أشدهم، ومن جانب العدم تمثل حفظه بتحريم قتل الأولاد، وتحريم الاختلاط، والعلاقات المحرمة التي تفضي إلى الزنا واللواط وغير ذلك.

ـ وحفظ المال من جانب الوجود تَمَثَّل بتشريع أوجه كثيرة من الأعمال، وذلك كالمعاوضات المختلفة، والميراث، والتبرعات، وغيرها، ومن جانب العدم: منع الاعتداء على المال بأي شكل كان كالسرقة، والسلب، والخداع، وغيرها من التجاوزات الظالمة، كما شُرعت العقوبات المختلفة دنيوية كانت، أم أخروية؛ لمنع تلك الاعتداءات[31].

ـ وحفظ العقل من جانب الوجود تمثل في تشريع أسباب مراعاته، وتنميته، كالتعلم والتدبر، والتفكر.

ومن جانب العدم تَمثَّل حفظه بتحريم كل ما يُخل به من المسكرات والمخدرات، وغيرها، وبما رُتِّب على تعاطيها من عقوبات دنيوية وأخروية[32].

النوع الثاني: الحاجيات: هي تلك المصالح التي يحتاجها الإنسان ليرفع عن نفسه الضيق والحرج، ولا يؤدي الاخلال بها إلى اختلال نظام الحياة، وقد عرَّفها الشاطبي بقوله: " فمعناها: أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين -على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة "[33].

ومعنى ذلك أن هذه المصالح يؤدي تحقيقها إلى أن يكون الإنسان في سعة من العيش، أما إذا فقدت فإنه يقع في ضيق

وحرج، غير أن ذلك الحرج لا يؤدي إلى أن يعم الفساد، ويختل نظام الحياة، علماً أن ذلك الحرج لا يقع على جميع أفراد الناس بالضرورة؛ إذ أنه قد يقع على بعضهم فقط[34]، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات.

ففي العبادات: كالرخص المخففة للحوق المشقة بالمرض والسفر، والنطق بكلمة الكفر عند الإكراه.

وفي العادات: كإباحة الصيد.

وفي المعاملات: كالإجارة، والمضاربة، والمساقاة.

وفي الجنايات: كضرب الدية على العاقلة، وتضمين الصُنّاع[35].

ومن الحاجي أيضاً: المحافظة على الحرية الشخصية، والحرية الدينية؛ فإن الحياة تثبت مع هذا، ولكن يكون الشخص في ضيق وحرج[36].

قال ابن النجار: " فهذه الأشياء وما أشبهها لا يلزم من فواتها فوات شيء من الضروريات، وبعضها أبلغ من بعض، وقد يكون الحاجي ضرورياً في بعض الصور "[37].

والمقصود من المصالح الحاجية ما يلي:

أ ـ رفع الحرج عن المكلفين.

ب ـ حماية الضروريات وحفظها.

ج ـ تحقيق مصالح أخرى تابعة، أو خاصة، أو عامة[38].

النوع الثالث: المصالح التحسينية: وهي كل مصلحة تتعلق بمكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، وعرَّفها الجويني بقوله: " ما لا يتعلق بضرورة حاقة[39]، ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة، أو في نفي نقيض لها، ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث، وإزالة الخبث "[40].

وبيَّن الغزالي أنها تقع موقع التزيين والتحسين، والتوسعة والتيسير في العبادات والمعاملات والعادات والأخلاق[41].

فتقرر أنها تلك المصالح التي لا يختل نظام الحياة بفواتها، ولا يقع الإنسان في ضيق وحرج ومشقة بتخلفها كلها أو بعضها، ولكنها لا يستغني عنها الإنسان في وصوله إلى الكمال، وتحليه بالمحاسن، وتخليه عن الرذائل[42].

وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات والجنايات:

ففي العبادات: كإزالة النجاسة، وستر الزائد على العورة.

وفي العادات: كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات، والمشارب المستخبثات.

وفي المعاملات: كمنع بيع النجاسات.

وفي الجنايات: كمنع قتل الحر بالعبد[43].

ومن التحسيني ما يحفظ المرأة ويصونها مما يخدش حياءها، كاعتبار الولي في النكاح، صيانة للمرأة عن مباشرة العقد لكونه مشعراً بتوقان نفسها إلى الرجال، ولا يليق ذلك بالمروءة ففوض ذلك إلى الولي[44].

ومن التحسيني ـ في باب طلب الفعل ـ ما يكون واجباً ـ مثل ستر العورة ـ ومنه ما يكون مندوباً ونافلة، مثل: آداب الطعام[45].

خامساً: أقسامها باعتبار التغير والثبات: تتنوع المصالح بهذا الاعتبار إلى نوعين هما:

1 ـ المصالح الثابتة: وهي المصالح التي لا تتغير بتغير الزمان والمكان والعادات والأعراف.

ومن أمثلتها: الضروريات الخمس المتمثلة بالدين والنفس والنسل والعقل والمال، فهي مصالح ثابتة لا يتغير حكمها، ولا بد من المحافظة عليها بجلب المنافع المتعلقة بها، ودفع المفاسد والمضار التي قد تصيبها[46].

كما يمثل لها بما يلي:

أ ـ العقائد الإسلامية: كالإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر، والغيبيات الثابتة بالخبر الصحيح.

ب ـ الأركان العملية الخمسة: وهي الشهادتان، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت الحرام.

ج ـ المحرمات اليقينية: كالسحر، وقتل النفس بغير حق، والزنا، والسرقة، وما شابهها.

د ـ أمهات الفضائل: كالصدق، والأمانة، والوفاء بالعهد، وغيرها من الأخلاق العامة.

هـ ـ التشريعات الإسلامية القطعية: كالأحكام القطعية التي وردت في شؤون النكاح، والطلاق، والميراث، والقصاص، ونحوها.

فهذه المصالح وغيرها، والأحكام المتعلقة بها قد ثبتت بأدلة قطعية من الكتاب والسنة، وقد أجمعت الأمة عليها، فهي ثابتة لا تقبل التغيير أبداً[47].

2 ـ المصالح القابلة للتغيير[48]: وهي تلك المصالح التي تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والعادات.

ومن الأمثلة لها ما يأتي:

أ ـ المصالح المتغيرة بحسب تغير العادات[49]: كالأكل في الأسواق والطرقات، وكشف الرأس؛ فإن حكم الناس عليها يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، إذ قد تكون قبيحة، ومن خوارم المروءة في بعض البلدان، ولا تكون كذلك في بلدان أخرى، ويندرج في هذا القسم المصالح التي تتغير بتغير مدلولات ألفاظ الناس كالألفاظ التي يختلف استعمالها بين الأمم المختلفة، أو الألفاظ التي تختلف باختلاف الأزمنة كأن تكون دالة على معنى في زمان ثم تدل على غيره في زمان لاحق.

وكذلك المصالح المتغيرة بحسب تغير الأفعال: كأن تكون عادة الناس في النكاح قبض الصداق كاملاً قبل الدخول ثم يتعارفون أن بعضه يدفع مقدماً، ويدفع الباقي مؤخراً فيجري الحكم على ذلك.

ب ـ المصالح المتغيرة بحسب أمور خارجة عن إرادة المكلف: كاختلاف الأقطار والبلدان في الظروف الجوية والبيئية من بلد إلى آخر إذ يؤدي ذلك إلى اختلاف بعض الأحكام المتعلقة بالبلوغ والحيض[50].

ج ـ المصالح المتغيرة بحسب تغير الأحوال: فالأمة قد تكون في حالة من القوة تجعلها مستغنية عن مهادنة أعدائها ثم تمر بها حالة من الضعف تكون مصلحتها في أن تهادنهم في حدود الشرع إلى حين معلوم.

وجدير بالذكر أن المصالح القابلة للتغيير يندرج تحتها كثير من المنافع التي يُراد تحقيقها، أو المفاسد التي يُراد دفعها، والمتعلقة بالقضايا المالية والتجارية، والقضايا السياسية والإدارية، وأنظمة الحكم، وكيفية اختيار الحكام وولاة الأمور، وما شاكل ذلك من المصالح الداخلية بالنسبة للبلد نفسه، أو الخارجية والدولية التي تربط الدولة مع غيرها من الدول، فكل من تلك المصالح تتأثر بتطور الحياة ومستلزماتها، وهي عرضة للتغير وبوجه خاص في عصر التطور التكنولوجي، والتقارب الكبير بين الشعوب بواسطة وسائل الاتصال المختلفة في البر والبحر والجو، وفي زمان الشبكات العالمية للاتصال السريع، فهذه المصالح المتغيرة يعتد بها شرعاً مالم تعارض شيئاً من نصوص الشرع، أو قواعده الكلية وضوابطه العامة[51].

وبهذا يتضح أن الشريعة الإسلامية تمتلك خاصية الثبات والمرونة في ذات الوقت، فهي ثابتة في أصولها وكلياتها، وأهدافها وغاياتها، ومرنة في فروعها وجزئياتها الظنية، ووسائلها وأساليبها.

سادساً: أقسامها باعتبار تعلقها بالشرع: تنقسم المصلحة بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

1 ـ المصلحة المعتبرة: هي التي شهد الشرع لها بالاعتبار، وورد الدليل بها، مثل: مصلحة الجهاد، وتشريع القصاص، والحدود، وإباحة البيوع، ونحو ذلك[52].

قال الغزالي: " ويرجع حاصلها إلى القياس، وهو اقتباس الحكم من معقول النص، والإجماع "[53].

وقد اتفق القائلون بحجية القياس على أن هذه المصلحة حجة.

2 ـ المصلحة الملغاة: وهي التي قام الدليل على إبطالها وإلغائها، وهي في الواقع مفسدة، ظَنّ العقلُ أنها مصلحة. ومن أمثلتها: مصلحة بيع الخمر، ومصلحة التبايع بالربا، ومصلحة جعل الطلاق بيد المرأة، وتسوية الأنثى بالذكر في الميراث، ونحو ذلك مما يعلم بطلانه لمنافاته أصل الشرع ومقتضاه.

3 ـ المصلحة المرسلة: وهي: ما سكتت عنه الشواهد الخاصة؛ فلم تشهد باعتباره، ولا بإلغائه[54].

وهذا النوع من المصالح لم يقم دليل على اعتبارها بعينها، ولكنها داخلة في عموم المصالح المعتبرة التي دلت النصوص عليها، أو شهدت لها أصول الشريعة، ولاءمت تصرفات الشرع، لما فيها من جلب المنافع، ودفع المضار[55].

ومن أمثلتها: جمع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ للقرآن الكريم في مصحف واحد، وتوليتهم للصديق ـ رضي الله عنه ـ بعد موت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، واتخاذ السجون للتعزير بها على الجرائم التي لم يجعل الشارع لها حداً، وتدوين الدَّواوين في عهد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ، وسن قوانين الإدارة والحكومة، وإنشاء المستشفيات، وبناء الجسور، وتخطيط الأراضي، وتعبيد الطرق، وتحديد أسعار السِّلع عند الحاجة، وتضمين الصُنَّاع، ونحو ذلك[56].

سابعاً: أقسامها باعتبار حكمها: تنقسم المصلحة باعتبار حكمها الشرعي إلى ثلاثة أقسام هي:

1 ـ المصلحة الواجبة: وهي كل مصلحة دلَّ الدليل على وجوبها، فيدخل في ذلك كل ما أوجبه الله على عباده، وطلب منهم فعله على سبيل الجزم والحتم، والمصلحة بهذا الاعتبار متفاوتة الرتب؛ منها الفاضل، والأفضل، والمتوسط بينهما، وأفضلها في الجملة ما كان صالحاً لنفسه، دافعاً لأقبح المفاسد، جالباً لأرجح المنافع، ولذلك جعل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ الإيمان أفضل الواجبات في كل المناسبات التي سُئل فيها عن أفضل الأعمال، لجلبه لأحسن المصالح، ودفعه لأقبح المفاسد؛ مع شرفه في نفسه، وشرف متعلقه[57].

2 ـ المصلحة المندوبة: وهي المصلحة التي دلَّ الدليل عليها لا على سبيل الجزم والحتم، ويدخل فيها كل ما ندب الله عباده لفعله، وهي متفاوتة الرتب أيضاً، وأعلى رتبها دون مرتبة مصالح الواجب، وقد ينتهي إلى مصلحة يسيرة لو فاتت لحلَّت محلها المصالح المباحة[58].

3 ـ المصلحة المباحة: وهي المصلحة المقصودة في كل ما خيَّر الله فيه عباده بين الفعل والترك، وتتميز عن المصلحة الواجبة والمندوبة، بكونها عاجلة لا أجر فيها من حيث ذاتها، وهي أيضاً درجات ورتب، بعضها أنفع من بعض، وأكبر من بعض[59].

المطلب الثاني: أقسام المفاسد ومراتبها:

يرى جمهور الأصوليين أن المفسدة التي قصدت الشريعة درءها هي مطلق المفسدة سواء أكانت دنيوية أم أخروية، متعلقة بالفرد أم بالجماعة، بالروح أم بالجسد، عاجلة أم آجلة، لذا قسموها إلى عدة أقسام بعدة اعتبارات، بيانها اختصاراً كالتالي:

أولاً: أقسامها باعتبار رتبها: تنقسم المفاسد باعتبار رتبها إلى قسمين:

الأول: الكبائر: وهي ما كان ضررها عظيم في ذاتها، وكبرها عبارة عن: عظم مفاسدها وكبرها، وعن عظم عقوبتها ومعرتها، وعبارة عما أفرط قبحه منها[60]، وخلص العز بن عبد السلام إلى القول بأن الأولى أن تضبط الكبيرة بما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه إشعار أصغر الكبائر المنصوص عليها بذلك[61]، ومثل لها بتغيير منار

الأرض، وقتل المؤمن، والمحاربة، والزنا، والسرقة، والقذف[62]، ولمعرفة الكبائر غير المنصوص عليها نقوم بعرض مفسدة أي ذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها، فإن نقصت عن أقل مفاسد الكبائر فهي من الصغائر، وإن ساوت أدنى مفاسد الكبائر، أو أربت عليها فهي الكبائر، وعلى هذا كل ذنب علم أن مفسدته كمفسدة ما قرن به الوعيد أو اللعن أو الحد أو أكبر من مفسدته فهي كبيرة[63]، وبهذا يعلم أن الكبائر ليست متساوية بل هي متفاوتة في رتبها باختلاف ضررها ومفسدتها.

الثاني: الصغائر: وهي ما قلت مفاسدها، أو عقوبتها، أو معرتها، ونقصت مفسدتها عن مفاسد أقل الكبائر[64]، ولذا أكد القرافي هذا المعنى بقوله: " إن الكبيرة والصغيرة يرجعان إلى كبر المفسدة وصغرها "[65]، والصغائر أكثر من أن تحصى، ومما يمثل لها به: الكذب فيما لا يضر ولا ينفع[66]، وقبلة الأجنبية والنظر إليها[67]، وغيرها.

ثانياً: أقسامها باعتبار حكم درئها: يرى جمهور الأصوليين بأن المفاسد بهذا الاعتبار على قسمين:

الأول: ما يجب درؤه، ويُعبر عنه بمفاسد التحريم: وضابط ذلك ما عظمت مفسدته فحرم في كل شريعة، وينطبق ذلك على الاعتداء على ضروري من الضروريات الخمس كالكفر، والقتل، والزنا، والغصب، وإفساد العقول[68].

الثاني: ما يستحب درؤه، وعبر عنه بمفاسد الكراهة: وعنى به العز بن عبد السلام ما كره الله إتيانه[69]، ويدرأ كراهية له، كاستعمال الماء المشمس[70]، فإنه يكره استعماله مع وجدان غيره خوفاً من وقوع نادر ضرره.

ثالثاً: تقسيم المفاسد باعتبار الثواب والعقاب: تنقسم بهذا الاعتبار إلى:

الأول: ما يعاقب على فعله، ويؤجر على تركه إذا نوى بتركه القربة: مثل له العز بن عبد السلام: بالتعدي على ضروري من الضروريات الخمس كالتعرض للدماء والأبضاع، والأعراض، والأموال[71].

الثاني: ما لا يعاقب على فعله وتفوته مصلحة تركه: وعبر عنه العز بن عبد السلام بما يدرأ كراهية له، ومثل له بالصلاة في الأوقات المكروه، وغمس اليدين قبل غسلهما لمن قام من المنام[72].

رابعاً: تقسيم المفاسد باعتبار توقع حصولها: قسمها الأصوليون بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

الأول: مفاسد متوقعة الحصول: وهذا النوع يقع على المفاسد الأخروية والدنيوية، فالمفاسد الأخروية متوقعة الحصول إذ لا يقطع بتحققها لأنها قد تسقط بالتوبة أو العفو أو الشفاعة أو الموازنة[73]، والمفاسد الدنيوية منها ما هو متوقع الحصول غير مقطوع به كقتال من يقصدنا من الكفار والبغاة وأهل الصيال، وسائر المصائب والنوائب[74].

الثاني: مفاسد ناجزة الحصول: وهي المفاسد المقطوع بحصولها كالكفر والجهل الواجب الإزالة، وكالجوع والظمأ وضرر القتال[75].

الثالث: المفاسد المشتركة بين القطع والظن: مثل له العز بن عبد السلام بما يكون له مفسدتان: إحداهما عاجلة، والأخرى: آجلة كالكفر؛ فالعاجلة ناجزة الحصول، والآجلة متوقعة الحصول[76]، وقصده بالعاجلة: إباحة دمه وماله بسبب كفره وارتداده، والآجلة: متوقعة الحصول، لعدم معرفة ما يختم له.

خامساً: تقسيم المفاسد باعتبار معرفتها: قسَّم العز بن عبد السلام المفاسد بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام[77]:

الأول: ما يشترك في معرفته الخاصة والعامة.

الثاني: ما ينفرد بمعرفته الخاصة، وعبَّر عنهم بالأذكياء[78].

الثالث: ما ينفرد بمعرفته خاصة الخاصة، وعبَّر عنهم بالأولياء[79].

المبحث الثاني

أقسام ومراتب المصالح والمفاسد عند ابن القيم

من خلال تتبعي واستقرائي لكتب ومؤلفات ابن القيم - رحمه الله - وجدت له كلاماً متفرقاً يدل على بروز بعض الأقسام المتقدمة عنده، وفيما يلي بيان لأقسام المصلحة والمفسدة عنده - على حسب ما وقفنا عليه، - استقراءً - ومقارنة ذلك مع ما ذهب إليه الجمهور من التقاسيم السابقة، ونبين ذلك من خلال مطلبين:

المطلب الأول: تقسيم المصالح والمفاسد:

أولاً: باعتبار وقتها وزمن حصولها: يذكر - رحمه الله - أن" الفكرة في واجب الوقت ووظيفته، وجمع الهم كله عليه، فالعارف ابن وقته، فإن أضاعه ضاعت عليه مصالحه كلها، فجميع المصالح إنما تنشأ من الوقت، وإن ضيعه لم يستدركه أبدا "[80].

وهو بهذا يقرر ارتباط المصالح بالزمن والوقت، وإذا ارتبطت فإنها تنقسم إلى: دنيوية وأخروية، وقد ذكر هذا في مواضع[81].

ثانياً: باعتبار أهميتها ومراتبها: يُعدُّ ابن القيم - رحمه الله - من أكثر العلماء اهتماماً بفقه الأولويات، وقواعد الترجيح، وهو دليل واضح على إقراره بتفاوت المصالح والمفاسد، وإن كان لا يوجد له كلام من ناحية نظرية يدل على تقسيمه المصالح إلى الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وإن كان من الناحية العملية يقر بهذا التقسيم، ومع ذلك فهو يرى المصالح تنقسم إلى مراتب متفاوته، وكلامه في هذا كثير، ومن ذلك قوله: " ولترجيح المصالح رتب متفاوتة؛ فتارة تترجح بعموم النفع، وتارة تترجح بزيادة الإيمان، وتارة تترجح بمخالفة النفس، وتارة تترجح باستجلاب مصلحة أخرى لا تحصل من غيرها، وتارة تترجح بأمنها من الخوف من مفسدة لا تؤمن في غيرها؛ فهذه خمس جهات من الترجيح "[82].

ثم نجد ابن القيم من خلال التتبع والاستقراء في باب الضروريات يرى عدم حصرها على الخمس المعروفة عند جمهور الأصوليين، بل يتوسع في ذلك ويضيف مقاصد أخرى تعد من الضروريات، فقد ذهب إلى أن المقصد الأسمى والأعظم والأجل هو تحقيق العبودية لله سبحانه وتعالى، فهو الأصل، وما سواه تابع له[83].

ومن المقاصد التي أضافها ابن القيم - رحمه الله -:

1 - إقامة العدل، وترك الظلم، والكبر، والشرك والعدوان: قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25]. فقد أخبر الله تعالى " أن القصد بالخلق والأمر أن يعرف بأسمائه وصفاته، ويعبد وحده لا يشرك به، وأن يقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، ... وأخبر أنه أرسل رسله، وأنزل كتبه، ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل، ومن أعظم القسط: التوحيد، بل هو رأس العدل وقوامه، وإن الشرك لظلم عظيم؛ فالشرك أظلم الظلم، والتوحيد أعدل العدل؛ فما كان أشد منافاة لهذا المقصود فهو أكبر الكبائر، وتفاوتها في درجاتها بحسب منافاتها له. وما كان أشد موافقة لهذا المقصود؛ فهو أوجب الواجبات، وأفرض الطاعات، فتأمل هذا الأصل حق التأمل، واعتبر به تفاصيله تعرف به حكمة أحكم الحاكمين وأعلم العالمين فيما فرضه على عباده، وحرمه عليهم "[84].

وقرر - ابن القيم - رحمه الله - أن " الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العقل، وأسفر صبحه بأي طريق كان؛ فثم شرع الله

ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها"[85].

2 ـ الصدق والصبر والشكر: أمر الشارع بالأخلاق الكريمة ودعا إليها، وجعلها غاية ومقصداً من مقاصد هذه الشريعة؛ ففيها مصلحة العبد وسعادته في الدارين، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [التوبة: 119]. وقال تعالى: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ لَهُمۡ جَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ [المائدة: 119]. وقال تعالى: ﴿ طَاعَةٞ وَقَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلۡأَمۡرُ فَلَوۡ صَدَقُواْ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ ﴾ [محمد: 21]. وغيرها من النصوص، وفي هذا يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ: " ولهذا كان أصل أعمال القلوب كلها الصدق، وأضدادها من الرياء، والعجب، والكبر، والفخر، والخيلاء، والبطر، والأشر، والعجز، والكسل، والجبن، والمهانة، وغيرها، أصلها الكذب؛ فكل عمل صالح ظاهر أو باطن فمنشؤه الصدق، وكل عمل فاسد ظاهر أو باطن فمنشؤه الكذب، والله تعالى يعاقب الكذاب بأن يقعده ويثبطه عن مصالحه ومنافعه، ويثيب الصادق بأن يوفقه للقيام بمصالح دنياه وآخرته؛ فما استجلبت مصالح الدنيا والآخرة بمثل الصدق، ولا مفاسدها ومضارهما بمثل الكذب "[86].

3 ـ الحياء، والأدب: الحياء مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، وعلى حسب قوة الإيمان يكون الحياء، وقد عد ابن القيم ـ رحمه الله ـ الحياء مقصداً من مقاصد الشريعة، وله في هذا الموضع كلام كثير، فمن ذلك قوله: " والحياء مشتق من الحياة، والغيث يسمى حيا ـ بالقصر ـ لأن به حياة الأرض والنبات والدواب، وكذلك سميت بالحياء حياة الدنيا والآخرة، فمن لا حياء فيه فهو ميت في الدنيا شقي في الآخرة، وبين الذنوب وبين قلة الحياء وعدم الغيرة تلازم من الطرفين، وكل منهما يستدعي الآخر ويطلبه حثيثا، ومن استحى من الله عند معصيته، استحى الله من عقوبته يوم يلقاه، ومن لم يستح من معصيته لم يستح الله من عقوبته "[87].

وقال كذلك: " خلق الحياء الذي هو من أفضل الأخلاق، وأجلها، وأعظمها قدراً، وأكثرها نفعاً، بل هو خاصة الإنسانية؛ فمن لا حياء فيه ليس معه من الإنسانية إلا اللحم والدم، وصورتهم الظاهرة كما أنه ليس معه من الخير شيء، ولولا هذا الخلق لم يقر الضيف، ولم يوف بالوعد، ولم يؤد أمانة، ولم يقض لأحد حاجة، ولا تحرى الرجل الجميل فآثره، والقبيح فتجنبه، ولا ستر له عورة، ولا امتنع من فاحشة، وكثير من الناس لولا الحياء الذي فيه لم يؤد شيئاً من الأمور المفترضة عليه، ولم يرع لمخلوق حقاً، ولم يصل له رحماً، ولا بر له والداً "[88].

4 ـ تأليف القلوب، ووحدة الصفوف: من مقاصد الشريعة، تأليف القلوب، والحرص على وحدة الصفوق، وهذا معلوم بالضرورة من نصوص الوحيين، وقد كان لابن القيم ـ رحمه الله ـ دوراً بارزاً في إظهار هذا المقصد، بل والدعوة إليه، والعمل بمقتضاه، وله كلام كثير يدل عليه، فمن ذلك قوله: " وكان التنازع والاختلاف أشد شيء على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وكان إذا رأى من الصحابة اختلافاً يسيراً في فهم النصوص يظهر في وجهه حتى كأنما فقئ فيه حب الرمان ويقول: (أبهذا أمرتم)[89]، ولم يكن أحد بعده أشد عليه الاختلاف من

عمر ـ رضي الله عنه ـ، ... والمقصود أن الاختلاف مناف لما بعث الله به رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ "[90].

ثالثاً: تقسيم المصالح باعتبار حظ المكلف وعدمه: قسم ابن القيم المصالح إلى قسمين هما:

الأول: المصالح الأصلية: وهي التي لا حظ للمكلف فيها، فيلزم بحفظها رغماً عنه، ومثالها الضروريات الخمس، ولذلك لو اختار العبد خلاف ذلك لحجر عليه، حيل بينه وبين اختياره.

الثاني: المصالح التابعة: وهي التي روعي فيها حظ المكلف، فيحصل له من جهتها مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات، والاستمتاع بالمباحات.

فالمصالح الأصلية تمد المصالح التابعة الفرعية وتثبتها، والمصالح التابعة الفرعية تكمل الأصلية وتحفظها.

قال رحمه الله: "وأما مصالح الدنيا فهي تابعة في الحقيقة لمصالح الدين، فمن انفرطت عليه مصالح دينه وضاعت عليه، فمصالح دنياه أضيع وأضيع"[91].

وقال أيضاً: " لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها؛ كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها؛ فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منا بحسب إفضائها الى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها؛ فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل "[92].

وقد بين ـ رحمه الله ـ في صدد كلامه عن الحيل أنها تنقسم إلى: " ثلاثة أنواع: نوع هو قربة وطاعة، وهو من أفضل الأعمال عند الله تعالى، ونوع هو جائز مباح، لا حرج على فاعله ولا على تاركه، وترجح فعله على تركه أو عكس ذلك؛ تابع لمصلحته.

ونوع هو محرم ومخادعة لله تعالى ورسوله متضمن لإسقاط ما أوجبه وإبطال ما شرعه وتحليل ما حرمه، وإنكار السلف والأئمة وأهل الحديث إنما هو لهذا النوع؛ فإن الحيلة لا تذم مطلقاً، ولا تحمد مطلقاً، ولفظها لا يشعر بمدح ولا ذم، وإن غلب في العرف إطلاقها على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض؛ بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة ...

فالحيلة: معتبرة بالأمر المحتال بها عليه إطلاقاً ومنعاً، ومصلحة ومفسدة، وطاعة ومعصية؛ فإن كان المقصود أمراً حسناً؛ كانت الحيلة حسنة، وإن كان قبيحاً كانت الحيلة قبيحة، وإن كان طاعة وقربة كانت الحيلة عليه كذلك، وإن كانت معصية وفسوقاً؛ كانت الحيلة عليه كذلك "[93].

وقال عن التعزير بالقتل: " التعزيرُ بالقتل ليس بلازم كالحدِّ، بل هو تابعٌ للمصلحة دائرٌ معها وجوداً وعدماً "[94].

رابعاً: تقسيم المصلحة باعتبار الثبات والتغير: بين ابن القيم أن " الحكم يدور مع علته وسببه وجوداً وعدماً، ولهذا إذا علق الشارع حكماً بسبب أو علة، زال ذلك الحكم بزوالهما كالخمر علق بها حكم التنجيس، ووجوب الحد لوصف الإسكار؛ فإذا زال عنها وصارت خلاً؛ زال الحكم، وكذلك وصف الفسق علق عليه المنع من قبول الشهادة والرواية؛ فإذا زال الوصف زال الحكم الذي علق عليه، وكذلك السفه والصغر والجنون والاغماء؛ تزول الأحكام المعلقة عليها بزوالها، والشريعة مبنية على هذه القاعدة "[95].

وقد بين شيخه ابن تيمية أن ما شرعه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأمته ـ شرعاً لازماً ـ لا يمكن تغييره لأنه لا يقع نسخ بعد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا يجوز أن يظن بأحد من علماء المسلمين أن يقصد هذا؛ لا سيما الصحابة؛ والخلفاء الراشدون منهم خاصة؛ وإنما يُظن ذلك في الصحابة أهل الجهل والضلال: كالرافضة والخوارج، ومن اعتقد في الصحابة أنهم كانوا يستحلون

ذلك؛ فإنه يستتاب كما يستتاب أمثاله؛ ولكن يجوز أن يجتهد الحاكم والمفتي، فيصيب فيكون له أجران، ويخطئ فيكون له أجر واحد، وما شرعه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ شرعاً معلقاً بسبب ـ إنما يكون مشروعاً عند وجود السبب: كإعطاء المؤلفة قلوبهم؛ فإنه ثابت بالكتاب والسنة. وبعض الناس ظن أن هذا نسخ لما روي عن عمر: أنه ذكر أن الله أغنى عن التألف؛ فمن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر، وهذا الظن غلط؛ ولكن عمر استغنى في زمنه عن إعطاء المؤلفة قلوبهم؛ فترك ذلك لعدم الحاجة إليه؛ لا لنسخه كما لو فرض أنه عدم في بعض الأوقات ابن السبيل والغارم ونحو ذلك[96].

وبهذا يتبين أن المقصود بتغير الأحكام؛ إنما هو اختلاف التطبيق عند تحقق مناط الحكم ـ أي: سببه ـ بحسب الأزمنة، والأمكنة، والأحوال، لا تبدلها ونسخها، لأن الأحكام المعلقة بأسبابها إنما تشرع عند وجود السبب، لا عند عدمه.

ومما سبق يتضح ما يلي:

أن ما شرع لنا من أحكام تنقسم إلى قسمين:

الأول: ما شرع لنا على وجه اللزوم، كالعبادات والحدود المقدرة، وغير ذلك، فهو من قبيل القواعد العامة، والشرائع الكلية التي لا يتطرق إليها تغيير ولا تبديل؛ لأنها لم تشرع معلقة بسبب، بل شرعت شرعاً لازماً، ولذا فمصالحها ثابتة؛ صالحة لكل زمان ومكان، وفي جميع الأحوال، والقول بالتغيير فيها يعني النسخ، ولا نسخ بعد موت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

الثاني: ما شُرع لنا شرعاً معلقاً بسببه، فهذا يدور مع سببه وجوداً وعدماً، كدوران المعلول مع علته، بحسب اقتضاء المصلحة، ومن هذا القبيل السياسات الجزئية المتعلقة بأسبابها وجوداً وعدماً، كالطلاق ثلاثاً، والتألف، ومقادير التعزيرات، وصفاتها وأجناسها، فإن الشرع يتنوع فيها بحسب الحاجة والمصلحة، ولا يُعد هذا التنوع تغييراً للحكم، بل الحكم ثابت، والمتغير هو الفتوى فقط، لأن الحكم معلق بسببه، فإذا وجد السبب الذي رتب الشارع عليه الحكم، وتحقق في واقعة ما طبق عليها، وإذا انعدم السبب المترتب عليه الحكم لم يطبق الحكم على الواقعة، ولا يفهم من ذكر التغيير هنا أنه نسخ، لأن الحكم ثابت، والذي اختلف باختلاف الزمان، والمكان، والأحوال، إنما هو الفتوى مراعاة للمصلحة والحاجة، كما يظهر من استغناء عمر ـ رضي الله عنه ـ عن التأليف[97].

خامساً: تقسيم المصلحة باعتبار حكمها:

تنقسم المصلحة باعتبار حكمها الشرعي إلى ثلاثة أقسام هي:

1 ـ المصلحة الواجبة: وهي كل مصلحة دلَّ الدليل على وجوبها.

2 ـ المصلحة المستحبة: وهي المصلحة التي دلَّ الدليل عليها لا على سبيل الجزم والحتم.

3 ـ المصلحة المباحة: وهي المصلحة المقصودة في كل ما خيَّر الله فيه عباده بين الفعل والترك.

وهذا معروف عنه عن طريق الاستقراء لكتبه ومؤلفاته[98]، وسيأتي شيء من ذلك في أثناء هذا البحث.

المطلب الثاني: مقارنة بين الجمهور وابن القيم:

عند النظر لما سبق ذكره نجد أن ابن القيم قد وافق الجمهور في جملة من التقسيمات للمصالح والمفاسد، ومن أبرزها ما يلي:

1 ـ تقسيم المصالح والمفاسد باعتبار وقتها وزمن حصولها إلى: مصالح أخروية، ومصالح دنيوية.

2 ـ تقسيم المصالح والمفاسد باعتبار أهميتها ومراتبها: ليس لابن القيم كلام واضح جلي في نفي التقسيم الذي درج عليه الأصوليون: ضروري، وحاجي، وتحسيني، كما أنه لا يثبت ذلك من الناحية النظرية، ولكن في الناحية العملية

يرى قضية التفاوت بين المصالح والمفاسد والترجيح بينها، وتمييز الأهم فالمهم منها، كما أنه في باب الضروريات يرى عدم حصرها على الخمس المعروفة عند جمهور الأصوليين، فهو يتوسع في ذلك ويضيف مقاصد أخرى تعد من الضروريات.

3 ـ تقسيم المصالح والمفاسد باعتبار حظ المكلف وعدمه إلى: مصالح أصلية، ومصالح تبعية.

4 ـ تقسيم المصالح باعتبار الثبات والتغير إلى: مصالح ثابتة لا تتغير، ومصالح متغيرة.

5 ـ تقسيم المصالح باعتبار حكم الشرع فيها إلى: مصلحة واجبة، ومصلحة مستحبة، ومصلحة مباحة.

ومما ينبغي التنبيه عليه ما يلي:

أولاً: يتفق ابن القيم وجمهور الأصوليين في تفاوت المصالح والمفاسد وتباينها وأن الشرع جاء بجلب المصالح ودرء المفاسد، ولكن الجمهور يرون أن مصالحه تتلخص في حفظ ضروريات الحياة الإنسانية، وحاجياتها، وكذلك تحسيناتها، والضروريات تنحصر عندهم في خمس هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، كما سبق بيانه، على خلاف بينهم في ترتيبها.

وإذا تكلموا على المصالح الخمس الضرورية، كان كلامهم على أساس أن الله أوجب على الاعتداء عليها حداً.

فحفظ الدين كان ضرورياً لأن الشارع شرع له حد الردة، والجهاد في سبيل الله.

وحفظ النفس ضرورة لأن الشارع شرع القصاص وحد الحرابة.

وحفظ العقل ضرورة لأن الشارع شرع الجلد في الخمر.

وحفظ النسل ضرورة لأن الشارع شرع لحفظه حد الزنى.

وحفظ المال ضرورة لأن الشارع شرع قطع يد السارق، وحد الحرابة.

ولذا أضاف بعضهم مصالح أخرى ضرورية بناءً على وجود حد كحد القذف فقد أضاف بعضهم مصلحة ضرورية وهي: حفظ العرض، فأصبحت المقاصد وكأنها حدود[99] !!

ويختلف ابن القيم مع الجمهور في جوانب أهمها ما يأتي:

1ـ حصر الضروريات في الخمس، فقد رفضه شيخه ابن تيمية بقوله: " 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، كما قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿٣٠﴾ ﴾ [النجم:30]، فتجد كثيراً من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن "[100].

والجمهور عندما ربطوا المصالح الضرورية بالعقوبة البدنية الجنائية، كانوا ممن تضمنهم هذا الإنكار.

2ـ لا يوجد لابن القيم كلام من جهة نظرية حول تقسيم المصالح إلى: ضرورية، وحاجية، وتحسينية، وهذا ما ـ رآه الباحث بعد الاستقراء لكتبه المطبوعة ـ ولكن هل يعني ذلك أنه يرفضه، ولا يُقر به ؟!.

لا نستطيع الجزم بذلك لا سيما وهو لم يصرح برده ولو في موضع واحد، وكونه أهمله لا يعني ذلك صراحة رده إياه. وهذا أمر معلوم لدى الباحثين.

مع ذلك فتبقى المسألة محتملة في نظري، لا سيما وله ـ رحمه الله ـ مواضع عملية أخرى يفهم منها أنه يرى هذا التفاوت بين المصالح، والجزم بأحد الاحتمالين ـ النفي أو الإثبات ـ في هذا المقام صعب عسير، والله أعلم.

ثانياً: اتفق ابن القيم مع جمهور الأصوليين في اعتبار مقاصد الشريعة، واعتبار أصل الضروريات الخمس، ولكن كانت له نظرته الخاصة في مفهوم الضروريات

الخمس، وإن كان مع ذلك لا يُقر بحصرها في هذا العدد كما تقدم توضيحه، فهو يرى أن مفهوم حفظ الدين، والنفس، والعقل والنسل، والمال عند الأصوليين قاصر محدود، ونبين ذلك بما يلي:

1 ـ حفظ الدين كما يراه ابن القيم: توسع ـ رحمه الله ـ في مفهوم حفظ الدين، فلم يقتصر على ما ذكره جمهور الأصوليين في هذا المقام من حد الردة، وعقوبة المبتدع الداعي لبدعته، شرعية الجهاد في سبيل الله، بل قرر أموراً أخرى حول حفظ الدين، فمن ذلك:

أ ـ جعل حفظ الدين هو المقصد الأعظم للرسالات السماوية جميعاً: فهو يرى أن الرسالة السماوية هي أكثر ضرورات الحياة، وبدونها لا فائدة من استمرار الحياة، بل لا معنى لها، فقد صرح بأن الرسالة ضرورية للعباد لا بد لهم منها، وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كل شيء، وقد أنعم بها على أهل الأرض في عقولهم وقلوبهم، ومعاشهم ومعادهم، نعمة لا يستطيعون لها شكوراً؛ فأبصروا بنور الوحي مالم يكونوا بعقولهم يبصرونه، ورأوا في ضوء الرسالة لما لم يكونوا بآرائهم يرونه[101]، والرسالة روح العالم، ونوره، وحياته؛ فأي صلاح للعالم إذا عدم الروح، والحياة، والنور؟ رسالته ـ صلى الله عليه وسلم ـ وافت أهل الأرض أحوج ما كانوا إليها فإنهم كانوا بين عباد أوثان وعباد صلبان وعباد نيران وعباد الكواكب ومغضوب عليهم قد باؤوا بغضب من الله وحيران لا يعرف ربا يعبده ولا بماذا يعبده والناس يأكل بعضهم بعضا من استحسن شيئا دعا إليه وقاتل من خالفه وليس في الأرض موضع قدم مشرق بنور الرسالة وقد نظر الله سبحانه حينئذ إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا على آثار من دين صحيح فأغاث الله به البلاد والعباد وكشف به تلك الظلم وأحيا به الخليقة بعد الموت فهدى به من الضلالة وعلم به من الجهالة وكثر بعد القلة وأعز به بعد الذلة وأغنى به بعد العيلة وفتح به أعينا عميا وآذانا صما وقلوبا غلفا فعرف الناس ربهم ومعبودهم غاية ما يمكن أن تناله قواهم من المعرفة وأبدأ وأعاد واختصر وأطنب في ذكر أسمائه وصفاته وأفعاله حتى تجلت معرفته سبحانه في قلوب عباده المؤمنين وانجابت سحائب الشك والريب[102]، والدنيا مظلمة ملعونة، إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تشرق في قلبه شمس الرسالة، ويناله من حياتها وروحها.

وذهب يقرر ذلك بأوضح عبارة، وأصرح دلالة، مستشهداً على ذلك بالنصوص، وذلك في مواضع عديدة من كتبه.

وصرح بأن حاجة العباد للدين والرسالة كحاجتهم إليه في خلقه لهم ورزقه إياهم[103].

وبين ـ رحمه الله ـ شدة حاجة العباد للعبادات فقال: " ومن هنا تعلم شدة حاجة العباد إلى ما أمر الله به من العبادات على تعاقب الأوقات، وعظيم رحمته وتمام نعمته وإحسانه إلى عباده بأن وظفها عليها وجعلها مادة لسقي غراس التوحيد الذي غرسه في قلوبهم "[104].

وأوضح أهمية الرسالة، وأنها ضرورية في إصلاح العبد في معاشه ومعاده؛ وبين أن الشرائع ضرورية في مصالح الخلق وضرورتها له فوق كل ضرورة تقدر؛ فهي أسباب موصلة إلى سعادة الدارين، ورأس الأسباب الموصلة إلى حفظ صحة البدن وقوته، واستفراغ أخلاطه، ومن لم يتصور الشريعة على هذه الصورة؛ فهو من أبعد الناس عنها، وقد جعل الحكيم العليم لكل قوة من القوى، ولكل حاسة من الحواس، ولكل عضو من الأعضاء كمالاً حسياً، وكمالاً معنوياً، وفقد كماله المعنوي شر من فقد كماله الحسي، فكماله المعنوي بمنزلة الروح، والحسي بمنزلة الجسم؛ فأعطاه كماله الحسي خلقاً وقدراً، وأعطاه كماله المعنوي شرعاً وأمراً[105].

فهذا وغيره من كلامه المتناثر في كتبه يدل على بعد نظره في مفهوم حفظ الدين كضرورة من ضرورات الحياة الإنسانية، وقد يعترض معترض بأن الفقهاء والأصوليين يوافقون ابن القيم في أهمية الدين، وحاجة الناس له، ولكن يظهر الفرق بينه وبينهم في كونهم لم يذكروا هذا الكلام في إطار نظرية مقاصد الشريعة، بل ذكروه عفواً في تناولهم لموضوعات أخرى، وحين تكلموا في مقصد حفظ الدين، ذكروا لحفظه حد الردة! لذلك فالفرق شاسع بين الفكرين، فكر من يرى السيف دليلاً على أهمية حفظ الدين، ومن يرى حفظ الدين أساساً للحياة كلها[106].

ب ـ حفظ الدين بتصحيح العقيدة: كان لابن القيم جهوده الواضحة في تنقية العقيدة مما شابها من بدع المتكلمين، وانحرافات المذاهب، ومؤامرات وكيد الأعداء، ونظراً لأهمية حفظ الدين عنده؛ كان جهاد البيان والحجة في الحفاظ على العقيدة؛ هو معركة حياته بدون مبالغة، وهو حين يقرر المعتقد الصحيح، ويرد على المخالفين له بصنوفهم، يُعِد صنيعه هذا من باب حفظ الدين، وحماية بيضته، والذود عن حياضه، ولذلك فجميع مؤلفاته في العقيدة من هذا الباب.

ج ـ ربطه للنظام السياسي بحفظ الدين: معلوم أن الهدف الأكبر من وجود الدولة الإسلامية، وأجل واجبات الولاة هو حفظ الدين وحماية بيضته، والدفاع عنه، والدعوة إليه.

وفي هذا المقام يقرر ابن القيم أن الدولة الإسلامية مهمتها الأساسية حفظ الدين وحمايته ونشره والدعوة إليه، وأهم الوسائل المعينة على ذلك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأهل السلطة والقوة أقدر على ذلك، وإن شاركهم عامة الناس، ولذلك يقرر أن جميع الولايات الإسلامية؛ إنما مقصودها الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، سواء في ذلك ولاية الحرب الكبرى، مثل: نيابة السلطنة، والصغرى، مثل: ولاية الشرطة، وولاية الحكم، أو ولاية المال، وهي ولاية الدواوين المالية، وولاية الحسبة[107].

وقرر أن " من له ذوق في الشريعة، واطلاع على كمالها، وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغاية العدل الذي يسع الخلائق، وأنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من المصالح؛ تبين له أن السياسة العادلة جزء من أجزائها، وفرع من فروعها، وأن من أحاط علماً بمقاصدها ووضعها موضعها وحسن فهمه فيها لم يحتج معها إلى سياسة غيرها ألبتة، فإن السياسة نوعان: سياسة ظالمة، فالشريعة تحرمها، وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم الفاجر؛ فهي من الشريعة علمها من علمها وجهلها من جهلها "[108].

2 ـ حفظ العقل كما يراه ابن القيم: يرى جمهور الأصوليين أن من المصالح الضرورية حفظ العقل، ولكنهم يذكرون في سبيل حفظه جانب العدم في الغالب المتمثل بحد الخمر، وابن القيم يوافقهم على ضرورة حفظ العقل إلا أن مفهوم حفظ العقل عنده أوسع، ويتبين ذلك بما يلي:

عند كلامه على تحريم الميسر والشطرنج والنرد، يقول: " وكذلك المغالبات التي تلهي بلا منفعة كالنرد والشطرنج وأمثالهما مما يصد عن ذكر الله، وعن الصلاة لشدة التهاء النفس بها، واشتغال القلب فيها أبداً بالفكر، ومن هذا الوجه فالشطرنج أشد شغلاً للقلب، وصداً عن ذكر الله، وعن الصلاة ولهذا جعله بعض العلماء أشد تحريماً من النرد، وجعل النص على أن اللاعب بالنرد عاص لله ورسوله تنبيهاً بطريق الأولى على أن اللاعب بالشطرنج أشد معصية؛ إذ لا يحرم الله ورسوله فعلاً مشتملاً على مفسدة ثم يبيح فعلاً مشتملاً على مفسدة أكبر من تلك، والحس والوجود شاهد بأن مفسدة الشطرنج وشغلها للقلب وصدها عن ذكر الله وعن الصلاة أعظم من مفسدة

النرد، وهي توقع العداوة والبغضاء لما فيها من قصد كل من المتلاعبين قهر الآخر، وأكل ماله، وهذا من أعظم ما يوقع العداوة والبغضاء؛ فحرم الله سبحانه هذا النوع لاشتماله على ما يبغضه ومنعه مما يحبه "[109].

وهكذا نجد ابن القيم كغيره من العلماء يحرِّم اللعب بالنرد والشطرنج، ويستدل على ذلك بطرق كثيرة، ولكنَّ الفرق بينه وبين غيره من العلماء في علة تحريم الميسر والشطرنج والنرد!.

فهو ينكر على من أباح الشطرنج والنرد إذا خلا من المقامرة، كطائفة من أصحاب الشافعي، وغيرهم؛ الذين اعتقدوا أن لفظ الميسر لا يدخل فيه إلا ما كان قماراً؛ فيحرم لما فيه من أكل المال بالباطل، فلما اعتقدوا أن هذه المغالبات إنما حرمت لما فيها من أكل المال بالباطل لم يحرموها إذا خلت عن العوض.

وفي هذا الصدد يقول: " وإذا كان من لعب بالنرد عاصياً لله ورسوله مع خفة مفسدة النرد؛ فكيف يسلب اسم المعصية لله ولرسوله عن صاحب الشطرنج مع عظم مفسدتها، وصدها عن ما يحب الله ورسوله، وأخذها بفكر لاعبها، واشتغال قلبه وجوارحه، وضياع عمره، ودعاء قليلها إلى كثيرها مثل دعاء قليل الخمر إلى كثيرها، ورغبة النفوس فيها بالعوض فوق رغبتها فيها بلا عوض، فلو لم يكن في اللعب فيها مفسدة أصلاً غير أنها ذريعة قريبة الإيصال إلى أكل المال الحرام بالقمار؛ لكان تحريمها متعيناً في الشريعة؛ كيف وفي المفاسد الناشئة من مجرد اللعب بها ما يقتضي تحريمها، وكيف يظن بالشريعة أنها تبيح ما يلهي القلب، ويشغله أعظم شغل عن مصالح دينه ودنياه، ويورث العداوة والبغضاء بين أربابها وقليلها يدعو إلى كثيرها، ويفعل بالعقل والفكر كما يفعل المسكر وأعظم، ولهذا يصبر صاحبها عاكفاً عليها كعكوف شارب الخمر على خمرة أو أشد؛ فإنه لا يستحيي ولا يخاف كما يستحيي شارب الخمر..."[110].

وبهذا يتبين دقة نظره ـ رحمه الله ـ في مفهوم الضرورات الخمس، وهو أمر تميز به دون جماهير الأصوليين.

وأما سائر التقاسيم الأخرى فهو موافق للجمهور في أكثرها، كما قدمنا بيانه، وإن اختلف معهم في بعضها في الجملة.

المبحث الثالث

خلوص المصالح والمفاسد عند ابن القيم

تناول ابن القيم هذه المسألة في عدة مواضع من كتبه، وسنبين هنا إمكانية تمحض المنافع والمضار، وهل للمصلحة الخالصة، وكذا المفسدة وجود في الأعيان، أم هي مجرد مسألة افتراضية في الأذهان نتعرض لهذه المسألة باستعراض رأي ابن القيم في ذلك مع شيء من التوضيح والمقارنة:

تبين مما تقدم أن المقصد الأعظم من الشرع هو تحصيل المصالح، وهو من مقتضى رحمة الله بخلقه، وكل النصوص جاءت من أجل تحقيق هذه الغاية السامية، فما من نص شرعي إلا وقد تحققت فيه المصلحة، وإن غابت عن بعض الأذهان، ومن المعلوم أن المصالح ليست على درجة واحدة، وكذلك المفاسد، ولذا قد يكون الأمر مصلحة في بلد، وليس كذلك في غيره، أو في زمن دون زمن آخر، وقد يكون الأمر نافعاً لآحاد الناس ضاراً بآخرين، فيكون مطلوباً ممن ينتفع به، وممنوعاً ممن لا ينتفع به، ولذا قال العز بن عبد السلام: " تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن، وأن تقديم المصالح الراجحة على المرجوحة محمود حسن، وأن درء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن. واتفق الحكماء ... وكذلك الشرائع ... على تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأعمال، وإن اختلف في بعض ذلك فالغالب أن ذلك لأجل

الاختلاف في التساوي والرجحان، فيتحير العباد عند التساوي ويتوقفون إذا تحيروا في التفاوت والتساوي "[111].

فعلم من ذلك أن المصالح متفاوتة، وأن المفاسد متفاوتة، والضابط في جلب المصالح، ودفع المفاسد هو: ظهور الغلبة، وإن لم تظهر الغلبة بل تساوت في رأي المجتهد لجأنا إلى قواعد الترجيح مع الاحتياط، ويؤيد هذا أيضاً ما قاله ابن القيم: " إذا تأملت شرائع دينه التي وضعها بين عباده وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت قدم أهمها وأجلها، وإن فاتت أدناهما، وتعطيل المفاسد الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان، وإن تزاحمت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناهما، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه دالة عليه شاهدة له بكمال علمه، وحكمته، ولطفه بعباده، وإحسانه إليهم، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة، وارتضاع من ثديها، وورود من صفو حوضها، وكلما كان تضلعه منها أعظم كان شهوده لمحاسنها ومصالحها أكمل، ولا يمكن أحد من الفقهاء أن يتكلم في مآخذ الأحكام وعللها والأوصاف المؤثرة فيها حقاً، وفرقاً إلا على هذه الطريقة "[112].

وهنا يشير ابن القيم إلى المصالح الخالصة، وهي موضع نزاع بين العلماء، فمنهم من يرى أنه لا وجود لها، ومنهم من يرى وجودها، وسنبين موقف ابن القيم من ذلك، مع الترجيح والمناقشة.

من خلال مطالعتي لكتب ابن القيم ـ رحمه الله ـ وجدته دقيق النظر للوجود، ونصوص الوحي أيضاً، فهو يقرر أنه لا يوجد شر محض لا خير فيه، وأما الخير المحض من الموجودات فهو الله سبحانه أشرف الموجودات على الإطلاق وأكملها وأجلها[113].

هذا في جانب الموجودات أما الشرعيات فقد ذكر الخلاف في وجود المصالح الخالصة والمفاسد الخالصة، على قولين:

الأول: قول من منعه، وقال: لا وجود له لأن المصلحة هي النعيم واللذة، وما يفضي إليه، والمفسدة هي العذاب والألم، وما يفضي إليه، والمأمور به لا بد أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم، وإن كان فيه لذة سرور وفرح، فلا بد من وقوع أذى لكن لما كان هذا مغموراً بالمصلحة لم يلتفت إليه، ولم تعطل المصلحة لأجله، فترك الخير الكثير الغالب لأجل الشر القليل المغلوب، وكذلك الشر المنهي عنه إنما يفعله الإنسان لأن له فيه غرضاً ووطراً ما، وهذه مصلحة عاجلة له؛ فإذا نهى عنه وتركه، فاتت عليه مصلحته ولذته العاجلة، وإن كانت مفسدته أعظم من مصلحته بل مصلحته مغمورة جداً في جنب مفسدته.

الثاني: قول من أجازه مستدلاً بأن معرفة الله ومحبته والإيمان به خير محض من كل وجه لا مفسدة فيها بوجه ما، ومعلوم أن الجنة خير محض لا شر فيها أصلاً، وإن النار شر محض لا خير فيه أصلاً، وإذا كان هذان القسمان موجودان في الآخرة فما المخل بوجودهما في الدنيا، فالمخلوقات كلها منها ما هو خير محض لا شر فيه أصلاً كالأنبياء والملائكة، ومنها هو شر محض لا خير فيه أصلاً كإبليس والشياطين، ومنها ما هو خير وشر، وأحدهما غالب على الآخر؛ فمن الناس من يغلب خيره على شره، ومنهم من يغلب شره على خيره؛ فهكذا الأعمال منها ما هو خالص المصلحة وراجحها، وخالص المفسدة وراجحها[114].

ثم قال ـ رحمه الله ـ: " وفصل الخطاب في المسألة، إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة من المفسدة لا يشوبها مفسدة؛ فلا ريب في وجودها، وإن أريد بها المصلحة التي لا يشوبها مشقة، ولا أذى في طريقها، والوسيلة إليها، ولا في ذاتها فليست بموجودة بهذا الاعتبار؛ إذ المصالح والخيرات واللذات والكمالات كلها

لا تنال إلا بحظ من المشقة، ولا يعبر إليها إلا على جسر من التعب "[115].

وقرر أيضاً أن ما تساوت مصلحته ومفسدته ـ مع الخلاف فيه ـ لا وجود له، فالشريعة جاءت بتحصيل المصلحة الخالصة والراجحة، أو تكميلها بحسب الإمكان، وتعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة، أو تقليلها بحسب الإمكان[116].

وإذا نظرنا إلى كلام ابن تيمية قبله ـ باعتبار ابن القيم ناقل علمه ـ نجده أيضاً ينظر للدنيا على أنها دار خليط ومزيج بين الخير والشر، بخلاف الجنة والنار، فهو يقول: " دار الرحمة الخالصة هي الجنة، ودار العذاب الخالص هي النار، وأما الدنيا فدار امتزاج "[117]، لذلك قرر أن الشر الموجود في الدنيا ليس شراً على الإطلاق، ولا متمحضاً، وإنما هو شر بحق من تألم به، وقد يكون مصائب قوم عند قوم آخرين فوائد، فالشر المخلوق الموجود شر مقيد خاص، وفيه وجه آخر هو به خير وحسن، وهو أغلب وجهيه، كما قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ ﴾ [السجدة: 7] ، وقال تعالى: ﴿ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَىۡءٍۚ ﴾ [النمل:88]، وبهذا يظهر معنى قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " والشر ليس إليك "[118]، وكون الشر لم يضف إلى الله وحده، بل إما بطريق العموم، أو يضاف إلى السبب، أو يحذف فاعله[119]، ولذلك فإن ابن تيمية يفرق بين جهة الخلق والوجود، وبين جهة التشريع والتكليف فيقول: " ومما يبين هذا أن الله سبحانه وتعالى جهة خلقه وتقديره غير جهة أمره وتشريعه، فإن أمره وتشريعه مقصوده بيان ما ينفع العباد إذا فعلوه، وما يضرهم، بمنزلة أمر الطبيب للمريض بما ينفعه؛ فأخبر الله على ألسن رسله بمصير السعداء والأشقياء، وأمر بما يوصل إلى السعادة ونهى عما يوصل إلى الشقاوة، وخلقه وتقديره يتعلق به وبجملة المخلوقات؛ فهو يفعل لما فيه حكمة متعلقة بعموم خلقه، وإن كان في ضمن ذلك مضرة لبعض الناس، كما أنه ينزل المطر لما فيه من الرحمة والنعمة العامة والحكمة، وإن كان في ضمن ذلك تضرر بعض الناس بسقوط منزله وانقطاعه عن سفره وتعطيل معيشته، وكذلك يرسل نبيه محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما في إرساله من الرحمة العامة، وإن كان في ضمن ذلك سقوط رياسة قوم وتألمهم بذلك "[120].

فنجده هنا يقرر وبوضوح أنه لا يوجد في الوجود شر خالص محض، وأنه ما من شر إلا وله وجه خير، وهذا يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، باعتبار ما يلحق الشخص من الشر، وليس باعتبار كل الناس، ويقرر ـ رحمه الله ـ أن التكاليف الشرعية خير محض أو غالب راجح، ولا يلتفت فيها إلى ما قد يصاحبها من شر، فإنه مرجوح غير ملتفت إليه، وقد مثل لذلك بما يصيب الكفار من ألم ببعثة النبي الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ فالعبرة في الأوامر والنواهي الشرعية بالجهة الراجحة، فما كان خيراً خالصاً أو راجحاً؛ فإن الشريعة تأمر به، وما كان شراً خالصاً أو راجحاً فإن الشريعة تنهى عنه.

ونجده أيضاً كثيراً ما يقرر على سبيل التأكيد أن الشريعة تأمر بالمصالح الخالصة والراجحة، فالإيمان بالله تعالى مصلحة خالصة، والجهاد في سبيله مصلحة راجحة، وإن كان فيه قتل النفوس، وإتلاف المال، فمصلحته راجحة، وفتنة الكفر أعظم فساداً من القتل، كما قال تعالى: ﴿ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَكۡبَرُ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۗ ﴾ [البقرة:217]، وتنهى الشريعة عن المفاسد الخالصة والراجحة، كما نهى الله عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وعن الإثم والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً، وأن تقولوا على الله مالا تعلمون[121]، وهذه الأمور لا يبيحها الله قط في حال من الأحوال، ولا في شرعة من الشرائع، وتحريم الدم والميتة ولحم الخنزير، وغير ذلك مما مفسدته راجحة،

كما في الخمر والميسر، فإنه وإن كان فيهما منافع للناس فإثمهما أكبر من نفعهما[122].

وفي هذا الصدد يقول أيضاً: " وإذا كان كذلك فنحن نعقل ونجد أن الفعل الواحد من الشخص أو من غيره يجلب له منفعة ومضرة معاً، والرجل يكون له عَدُوان يقتل أحدهما صاحبه، فيسر من حيث عُدِمَ عدو، ويساء من حيث غلب عدو، ويكون له صديقان يعزل أحدهما صاحبه، فيساء من حيث انعزال الصديق؛ ويسر من حيث تولي صديق، وأكثر أمور الدنيا من هذا؛ فإن المصلحة المحضة نادرة؛ فأكثر الحوادث فيها ما يسوء ويسر، فيشتمل الفعل على ما ينفع ويحب، ويراد ويطلب، وعلى ما يضر ويبغض، ويكره ويدفع ... وهذه حال ما اجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جميع الأمور "[123].

ومن خلال هذه النظرة الدقيقة للأوامر والنواهي أرسى ابن تيمية قاعدة عظيمة جعلها مستنداً له في الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد بأنواعها ومراتبها كما تقدم بيانه، ليأتي بعده تلميذه ابن القيم، فيقرر ما قرره بأوضح عبارة، وأفصح بيان.

وبهذا التفصيل يتجلى ما يلي:

أولاً: عند التحقيق في خلوص المصالح والمفاسد نجد أن الخلاف فيها لفظي لأن من يقول بوجودها ينظر إليها من حيث أمر الشارع بالفعل فالأمر لا يجمع بين المصلحة والمفسدة في آن واحد، بل أمر الله تعالى مصلحة خالصة، ومن قال بعدم وجود تلك المصالح والمفاسد نظر إليها من ناحية الواقع والاعتياد، فالمصلحة لابد أن تسبقها أو تقارنها أو تعقبها مشقة[124].

ثانياً: مما سبق يتبين أسبقية ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في نظرهما للمصالح من جهة الوجود، وجهة تعلق الخطاب الشرعي بها، فمن الجهة الأولى لا تتمحض فالصالح الدنيوية لا تكون خالصة، كما أن المفاسد الدنيوية لا تكون محضة أيضاً، وذلك أن هذه الدار قائمها على الامتزاج بين الطرفين، وأما من الجهة الثانية فإن العبرة بالغالب، وفي هذا السياق يقول الشاطبي: " فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ... فإن تبعها مفسدة أو مشقة، فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعا، ولأجله وقع النهي، ... فإن تبعتها مصلحة أو لذة، فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل، وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهي، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الأمر.

فالحاصل من ذلك أن المصالح المعتبرة شرعًا أو المفاسد المدفوعة شرعًا هي خالصة غير مشوبة بشيء من المفاسد، لا قليلاً ولا كثيراً، وإن توهم أنها مشوبة، فليست في الحقيقة الشرعية كذلك؛ لأن المصلحة المغلوبة أو المفسدة المغلوبة إنما المراد بها ما يجري في الاعتياد الكسبي من غير خروج إلى زيادة تقتضي التفات الشارع إليها على الجملة، وهذا المقدار هو الذي قيل إنه غير مقصود للشارع في شرعية الأحكام "[125].

فالشاطبي وإن كان بهذا الكلام صاحب نظرة مقاصدية دقيقة، إلا أنه مسبوق بتأصيل ابن تيمية وابن القيم كما مضى.، ويؤكد هذا ما قرره ابن تيمية بقوله: " فإذا ازدحم واجبان لا يمكن جمعهما فقدم أوكدهما لم يكن الآخر في هذه الحال واجباً، ولم يكن تاركه لأجل فعل الأوكد تارك واجب في الحقيقة، وكذلك إذا اجتمع محرمان لا يمكن ترك أعظمهما إلا بفعل أدناهما لم يكن فعل الأدنى في هذه الحال محرماً في الحقيقة، وإن سمى ذلك ترك واجب، وسمى هذا فعل محرم باعتبار الاطلاق لم يضر ويقال في مثل هذا: ترك الواجب لعذر، وفعل المحرم للمصلحة

الراجحة، أو للضرورة، أو لدفع ما هو أحرم "[126]. وقال في موضع آخر: " قد يكون في الشيء منفعة وفيه مضرة أكثر من منفعته فيحرمه الله سبحانه وتعالى؛ لأن المضرة إذا كانت أكثر من المنفعة بقيت الزيادة مضرة محضة "[127].

وقال ابن القيم: " فإن الشَّريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وأن لا يفوت منها شيء؛ فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض قدم أكملها وأهمها وأشدها طلباً للشارع "[128].

وجعل ـ رحمه الله ـ معرفة هذا الباب أصلاً من الأصول النافعة؛ فقال: " فهذا أصل نافع جداً يفتح للعبد باب معرفة مراتب الأعمال وتنزيلها منازلها، لئلا يشتغل بمفضولها عن فاضلها؛ فيربح إبليس الفضل الذي بينهما، أو ينظر إلى فاضلها فيشتغل به عن مفضولها إن كان ذلك وقته، فتفوته مصلحته بالكلية، لظنه أن اشتغاله بالفاضل أكثر ثواباً وأعظم أجراً.

وهذا يحتاج إلى معرفة بمراتب الأعمال وتفاوتها ومقاصدها، وفقه في إعطاء كل عمل منها حقه، وتنزله في مرتبته، وتفويته لما هو أهم منه، أو تفويت ما هو أولى منه وأفضل لإمكان تداركه والعود إليه، وهذا المفضول إن فات لا يمكن تداركه فالاشتغال به أولى ـ وهذا كترك القراءة لرد السلام وتشميت العاطس ـ وإن كان القرآن أفضل، لأنه يمكنه الاشتغال بهذا المفضول والعود إلى الفاضل، بخلاف ما إذا اشتغل بالقراءة فاتته مصلحة رد السلام وتشميت العاطس، وهكذا سائر الأعمال إذا تزاحمت "[129].

ومما ينبغي أن يعلم في هذا المقام أنه قد سبق ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله ـ في هذه النظرة الدقيقة إلى المصالح والمفاسد، وامتزاجها، واختلاطها، العز بن عبد السلام ـ رحمه الله ـ فقد قرر ذلك قائلاً: " المصالح المحضة قليلة، وكذلك المفاسد المحضة، والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاسد، ويدل عليه قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: "حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات"[130]، والمكاره مفاسد من جهة كونها مكروهات مؤلمات، والشهوات مصالح من جهة كونها شهوات ملذات مشتهيات، والإنسان بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته، وينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته "[131].

وقال في موضع آخر: " واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمراكب والمساكن 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 "[132].

وهذه خلاصة ما توصلت الدراسة له فيما يتعلق بخلوص المصالح والمفاسد وتمحضها، والله أعلم.

الخاتمة:

بعون الله وتوفيقه نصل إلى نهاية هذا البحث، لنسطر **أهم النتائج** على النحو التالي:

1 ـ دور العلماء في خدمة علوم الشريعة، وتقريبها عن طريق جمع شتات جزئياتها، وربط فروعها، بالقواعد العامة.

2 ـ الدور البارز الذي بذله الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ في تقريب علوم الشريعة، وبيان أقسامها وأنواعها لا سيما علم المقاصد.

3 ـ وسطية الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ واعتدال منهجه، ورسوخ قدمه في علوم الشريعة، ومقاصد أحكامها، وموافقته لعلماء الأمة في غالب تقاسيم ومراتب المصالح والمفاسد.

4 ـ الموروث المقاصدي الكبير الذي خلفه هذا الإمام ـ رحمه الله ـ والمتمثل بالقواعد والضوابط المقاصدية،

وطريقة تطبيقها على الواقع، وأثرها في بناء الأحكام والتشريعات.

5 ـ بروز الاجتهاد المقاصدي عند ابن القيم ـ رحمه الله ـ لا سيما في مخالفته لجماهير الأصوليين في حصر الضروريات في خمس.

6 ـ دقة نظر ابن القيم، وسعة علمه في المصالح والمفاسد ومراتبها، وطريقة الموازنة بينها.

أبرز التوصيات:

1 يقع على عاتق علماء الأمة الإهتمام بمجال مقاصد الشريعة، ودراسة قواعدها وأصولها، وإبراز محاسنها، لاسيما في ظل الهجمة الشرسة على الشريعة الإسلامية التي نعايش مرارتها، ونتذوق ألم ثمارها.

2 ـ تفعيل دور المقاصد في دراسة المستجدات والنوازل، لتكييفها شرعاً، وتقريب حكمها، وضبطها بأصول الشريعة وكلياتها.

3 ـ الإشادة بجهود علماء الأمة، وإبراز موروثهم العلمي في بناء علم المقاصد الشريعة، وتقعيد قواعده.

4 ـ تفعيل فقه المصالح والمفاسد، وكيفية الموازنة بينها في القضايا التي تهم الأمة بشتى جوانب الحياة.

هوامش:

(1) ـ ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة (303/3).
وينظر للمزيد: الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح ص375، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415 / 1995. والأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة (142/4) تحقيق: محمد عوض مرعب، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط. الأولى، 2001م، وابن منظور الأفريقي، لسان العرب (516/2) مادة صلح، والفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة صلح، ص132، والزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس (6/ 547)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

(2) ـ قريب من هذا التعريف الذي توصلنا إليه، ما ذكره الدكتور: يوسف حامد العالم في بحثه الموسوم بـ: " المقاصد العامة للشريعة الإسلامية " ص140، بقوله: " المصلحة الشرعية: هي الأثر المترتب على الفعل بمقتضى الضوابط الشرعية التي ترمي إلى تحقيق مقصود الشارع من التشريع جلباً لسعادة الدارين "، وهو يرى إطلاق المصلحة على المعنى الحقيقي ويستبعد المعنى المجازي ـ إطلاق المصلحة على الأسباب المؤدية للفعل ـ ، معللاً ذلك بأن أفعال المكلفين لا تقصد لذاتها بل تقصد باعتبار مآلاتها، والمتدبر لما سبق ذكره من كلام الأصوليين في بيان المقصود بالمصلحة، يعلم أن الخلاف لا يعدوا كونه لفظياً لا غير، والله الموفق.

(3) ـ ينظر: الرازي، مختار الصحاح ص517.

(4) ـ الغزالي، المستصفى في علم الأصول (1/ 417).

(5) ـ ينظر: د. أحمد الطائي، الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، ص30.

(6) ـ ينظر: الغزالي، شفاء العليل، ص159ـ 161، والشاطبي، الموافقات (2/ 17).

(7) ـ ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (1/ 27).

(8) ـ ينظر: د. أحمد الطائي، الموازنة بين المصالح، ص31.

(9) ـ ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (1/ 27).

(10) ـ ينظر: المصدر السابق (1/ 36).

(11) ـ ينظر: المصدر السابق (1/ 36).

(12) ـ ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، شرح الكوكب المنير (4/ 171).

(13) ـ ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (1/ 37).

(14) ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص313.

(15) ـ ينظر: المصدر السابق ص314.

(16) ـ ينظر: المصدر السابق ص315.

(17) ـ ينظر: د. أحمد الطائي، الموازنة بين المصالح ص34.

(18) ـ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص314.

(19) ـ ينظر: الهلالي، سعد الدين، المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي، ص166.

(20) ـ ينظر: المصدر السابق ص166، ود. بوركاب، محمد أحمد، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، ص45.

(21) ـ ينظر: د. عبد الحميد علي حمد، المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة في الحكم والنظم السياسية، ص44.

(22) ـ ينظر: أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني (2/ 648). ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ص314ـ 315. الخادمي، نور الدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته (55/1)، كتاب الأمة، عدد 66، قطر، ط. الأولى، 1998م.

(23) ـ ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص315.

(24) ـ ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص315.

(25) ـ الشاطبي، الموافقات (18/2).

(26) ـ ينظر: د. عبد المجيد الصلاحي، قواعد في الترجيح بين المصالح المتعارضة، مجلة الشريعة والقانون، العدد: 24، ص45، رجب، 1426هـ / سبتمبر، 2005م.

(27) ـ ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص300.

(28) ـ الشاطبي، الموافقات (2/ 20).

(29) ـ ينظر: الشاطبي، الموافقات (2/ 19).

(30) ـ ينظر: المصدر السابق (2/ 20).

(31) ـ ينظر: د. بوركان، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، ص41. الزلمي، مصطفى إبراهيم، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، ص124، بغداد، 1991م. ود. أحمد الطائي، الموازنة بين المصالح، ص43.

(32) ـ ينظر: د. بوركان، المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي، ص41. الزلمي، مصطفى إبراهيم، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، ص124، بغداد، 1991م. ود. أحمد الطائي، الموازنة بين المصالح، ص43. وينظر: يوسف العالم، المقاصد العامة، ص169، إلى نهاية الباب الثاني. اليوبي، مقاصد الشريعة، ص182ـ 316.

(33) ـ الشاطبي، الموافقات (2/ 21).

(34) ـ ينظر: شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، ص283.

(35) ـ ينظر: الشاطبي، الموافقات (2/ 21).

(36) ـ ينظر: الخضري، محمد، أصول الفقه، ص373.

(37) ـ ابن النجار، شرح الكوكب المنير (4/ 165).

(38) ـ ينظر: الشاطبي، الموافقات (2/ 24 ـ 28). اليوبي، مقاصد الشريعة، ص324ـ 325، وعنهما: البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص128.

(39) ـ أي متحققة.

(40) ـ الجويني، البرهان في أصول الفقه (2/ 603).

(41) ـ ينظر: الغزالي، شفاء الغليل، ص83.

(42) ـ ينظر: الزلمي، أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، ص124.

(43) ـ ينظر: الشاطبي، الموافقات (2/ 22ـ 23).

(44) ـ ينظر: الزحيلي، وهبة، نظرية الضرورة الشرعية، ص55.

(45) ـ ينظر: عبد الحميد علي، المصلحة وتطبيقاتها المعاصرة في الحكم والنظم السياسية، ص62.

(46) ـ ينظر: القرضاوي، يوسف عبد الله، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص246.

(47) ـ ينظر: القرضاوي، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، ص246، 247. وأحمد الطائي، الموازنة بين المصالح ص47.

(48) ـ هناك فريق آخر، لا يرى وجود مصالح متغيرة أساساً، وأنه لا ضرورة لهذا التقسيم، ومن هؤلاء أ.د حسين حامد حسان، في فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصر، ص15، 16. والذي ظهر لنا أن تغير الأحكام هنا، ليس المقصود به نسخها وتبدلها، إنما هو اختلاف التطبيق عند تحقيق مناطها، بحسب الأزمنة، والأمكنة، والأحوال والأشخاص، لا تغير الحكم بذاته، فالأحكام جميعها ثابتة إما على وجه اللزوم، أو على وجه التعلق بالسبب، لا يلحقها تغيير ولا تبديل، كما سيأتي في المبحث التالي.

(49) ـ ينظر: شلبي، تعليل الأحكام، ص282، والطائي، الموازنة بين المصالح ص48.

(50) ـ ينظر: القرافي، الفروق (1/ 74).

(51) ـ ينظر: الطائي، الموازنة بين المصالح، ص49.

(52) ـ ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين الجكني، نثر الورود على مراقي السعود (2/ 501). ومخدوم، مصطفى بن كرامة الله، قواعد الوسائل، ص401.

(53) ـ الغزالي، المستصفى (1/ 415).

(54) ـ ينظر: الشاطبي، الاعتصام (2/ 114).

(55) ـ ينظر: الشاطبي، الاعتصام (2/ 115)، الشنقيطي، نثر الورود (2/ 505).

(56) ـ ينظر: ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص25. وينظر: الكمالي، عبد الله، مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات، ص28.

(57) ـ ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (1/ 46).

(58) ـ ينظر: المصدر السابق (1/ 47).

(59) ـ ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (1/ 47).

(60) ـ ينظر: القرافي، الفروق (1/ 121). الشاطبي، الموافقات (1/ 213).

(61) ـ ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (22/1).

(62) ـ ينظر: المصدر السابق (1/ 21).

(63) ـ ينظر: العز بن عبد السلام، الفوائد، ص74.

(64) ـ ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (19/1).

(65) ـ القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص361.

(66) ـ ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (21/1).

(67) ـ ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص361.

(68) ـ ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (2/ 14). الفوائد، ص46.

(69) ـ ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (1/ 48).

(70) ـ ينظر: المصدر السابق، (1/ 37، 84).

(71) ـ ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (1/ 46).

(72) ـ ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (1/ 46).

(73) ـ ينظر: المصدر السابق (37/1).

(74) ـ ينظر: العز بن عبد السلام، الفوائد ص45. قواعد الأحكام (1/ 37).

(75) ـ ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (1/ 37).

(76) ـ ينظر: المصدر السابق (1/ 37).

(77) ـ ينظر: المصدر السابق (1/ 49).

(78) ـ ينظر: المصدر السابق (1/ 24).

(79) ـ ينظر المصدر السابق.

(80) ـ ابن القيم، " الجواب الكافي " ص156.

(81) ـ ينظر: ابن القيم، " طريق الهجرتين وباب السعادتين " (1/ 256). و" شفاء العليل " ص25، 236.

(82) ـ ابن القيم، " مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين " (1/ 510).

(83) ـ ينظر: الخولاني، " فقه المصالح والمفاسد وتطبيقاتهتا عند ابن تيمية "، رسالة ماجستير، مقدمة لجامعة إب، كلية الآداب، قسم علوم القرآن والدراسات الإسلامية، 2013م.

(84) ـ ينظر: ابن القيم، " الجواب الكافي " ص296.

(85) ـ ابن القيم، " إعلام الموقعين " (4/ 284).

(86) ـ ابن القيم، " الفوائد " ص136.

(87) ـ ابن القيم، " الجواب الكافي " ص69.

(88) ـ ابن القيم، " مفتاح دار السعادة " (1/ 278).

(89) ـ أخرجه: أحمد في سنده (1/ 132)، وابن ماجه، في سننه (1/ 33)، كتاب: الإيمان، باب: في القدر، رقم (85)، والطبراني، في الأوسط (1/ 165) رقم (515)، أبو يعلى في مسنده (5/ 429)، رقم (3121)، وفي الكبير (6/ 37) رقم (5442)، والبيهقي في " القضاء والقدر " ص290، رقم (440). كلهم من طريق: عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.

(90) ـ ابن القيم، إعلام الموقعين " (1/ 197).

(91) ـ ابن القيم، " الجواب الكافي " ص213.

(92) ـ ابن القيم، " إعلام الموقعين " (3/ 135).

(93) ـ ابن القيم، " إغاثة اللهفان " (1/ 385).

(94) ـ ابن القيم، " زاد المعاد " (5/ 17).

(95) ـ ابن القيم، " إعلام الموقعين " (4/ 105).

(96) ـ ينظر: مجموع الفتاوى (33/ 93ـ 94).

(97) ـ ينظر: السلمي، حامد جابر، الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ضوابطه وتطبيقاته ص93، 94، رسالة ماجستير مسجلة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، إشراف الدكتور: عثمان إبراهيم المرشد، 1410هـ/ 1989م.

(98) ـ ينظر: ابن القيم، " إعلام الموقعين " (3/ 96)، " إغاثة اللهفان " (2/ 72).

(99) ـ ينظر: القرضاوي، عبد الرحمن يوسف، نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام ابن تيمية وجمهور الأصوليين، دراسة مقارنة ص171ـ 172، رسالة ماجستير تقدم بها الطالب في قسم الشريعة، كلية دار العلوم، القاهرة، إشراف الدكتور: محمد بلتاجي حسن، 1421هـ/ 2000م.

(100) ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (32/ 233).

(101) ـ ينظر: ابن القيم، " الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة " (3/ 1068).

(102) ـ ينظر: ابن القيم، " جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام " ص179.

(103) ـ ينظر: ابن القيم، " إغاثة اللهفان " (1/ 29).

(104) ـ ابن القيم، " إعلام الموقعين " (1/ 174).

(105) ـ ينظر: ابن القيم، " شفاء العليل " ص227.

(106) ـ ينظر: عبد الرحمن القرضاوي، نظرية مقاصد الشريعة، ص180.

(107) ـ ينظر: ابن القيم، " الطرق الحكمية في السياسة الشرعية " ص346.

(108) ـ ابن القيم، " الطرق الحكمية " ص5، وابن قيم الجوزية، " بدائع الفوائد " (3/ 634).

(109) ـ ابن القيم، " الفروسية " ص170.

(110) ـ ابن القيم، " الفروسية " ص312.

(111) ـ ابن عبد السلام، قواعد الأحكام (1/ 4).

(112) ـ ابن القيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة (2/ 22).

(113) ـ ينظر: ابن القيم، شفاء العليل، ص387ـ 388.

(114) ـ ينظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة (2/ 14ـ 15).

(115) ـ ينظر: المصدر السابق (2/ 15).

(116) ـ ينظر: المصدر السابق (2/ 19).

(117) ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (10/ 62).

(118) ـ أخرجه: مسلم في صحيحه (185/2)، كتاب: صلاة المسافرين، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، رقم (1848) عن علي ـ رضي الله عنه ـ.

(119) ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (35/8، 207، 511)، (18/14، 20، 266، 299)، (15/ 208)، (17/ 94)، منهاج السنة (5/ 282)، جامع المسائل (1/ 161)، (6/ 101)، دقائق التفسير (3/ 148).

(120) ـ ابن تيمية، منهاج السنة النبوية (3/ 19).

(121) ـ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ (الأعراف: ٣٣).

(122) ـ ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (1/ 265)، (21/ 569)، (24/ 278)، (27/ 230)، الاستقامة (1/ 153).

(123) ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (19/ 297ـ 299).

(124) ـ ينظر: الشاطبي، الموافقات (2/ 42).

(125) ـ ينظر: الشاطبي، الموافقات (2/ 46ـ 47).

(126) ـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى (20/ 57).

(127) ـ المصدر السابق (23/ 222).

(128) ـ ينظر: ابن القيم، مفتاح دار السعادة، (19/2).

(129) ـ ينظر: ابن القيم، " الوابل الصيب من الكلم الطيب " ص92.

(130) ـ أخرجه: مسلم في صحيحه (142/8)، باب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، رقم الحديث (7308)، عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ.

(131) ـ العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (1/ 12).

(132) ـ ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام (1/ 5).

المصادر والمراجع:

1. أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد: مصطفى إبراهيم الزلمي، بغداد، 1991م.

2. أصول الفقه: محمد الخضري، المطبعة الرحمانية، مصر، ط. الثانية، 1933م.

3. إعلام الموقعين: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي ابن قيم الجوزية أبو عبد الله، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م.

4. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

5. الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته: نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، عدد 66، قطر، ط. الأولى، 1998م.

6. الاستصلاح عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ضوابطه وتطبيقاته: حامد جابر السلمي، رسالة ماجستير مسجلة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، إشراف الدكتور: عثمان إبراهيم المرشد، 1410هـ/ 1989م.

7. الاستقامة: ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط. الأولى، 1403هـ.

8. الاعتصام: الشاطبي، تحقيق: رشيد رضا، دار المعرفة، لبنان، 1409هـ/ 1985م.

9. البرهان في أصول الفقه: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط. الرابعة، 1418هـ.

10. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

11. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: ابن القيم، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط. الثالثة، 1418هـ/ 1998م.

12. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ابن القيم، تحقيق: د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة.

13. الفتاوى الكبرى: ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط.، ط. الأولى، 1408هـ / 1987م.

14. الفروسية: ابن قيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس، السعودية، حائل، ط: الأولى، 1414هـ/ 1993م.

15. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق: أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ / 1998م.

16. الفوائد: ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، 1393هـ / 1973م.

17. القضاء والقدر للبيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد بن عبد الله آل عامر، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط: الأولى، 1421هـ / 2000م.

18. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة.

19. المصالح المرسلة وأثرها في مرونة الفقه الإسلامي: محمد أحمد بوركاب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط. الأولى، 2002م.

20. المصلحة المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة في الحكم والنظم السياسية: عبد الحميد علي محمود، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع مقدمة لكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2009م، إشراف الدكتور: حسن خضر.

21. المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي: سعد الدين الهلالي، مجلس النشر العلمي، لجنة التأليف والتعريب والنشر، 2004م.

22. الموازنة بين المصالح دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية: أحمد عليوي حسين الطائي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط. الأولى، 1427هـ/ 2007م.

23. الموافقات في الشريعة: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط. الأولى. 1417هـ/ 1997م.

24. الوابل الصيب من الكلم الطيب: ابن قيم الجوزية، تحقيق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة، ط. الثالثة، 1999م.

25. بدائع الفوائد: ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

26. تعليل الأحكام: محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، 1981م.

27. جامع المسائل: ابن تيمية، تحقيق: محمد عزير شمس، إشراف: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، ط. الأولى، 1422 هـ.

28. جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام: ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، دار العروبة، الكويت، ط. الثانية: 1407هـ/ 1987م.

29. دقائق التفسير: ابن تيمية، تحقيق: د. محمد السيد الجليند، مؤسسة علوم القرآن، دمشق، ط. الثانية، 1404هـ.

30. زاد المعاد في هدي خير الأنام: ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط. الرابعة عشر، 1410هـ/ 1990م.

31. سنن ابن ماجه: ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، كتب حواشيه: محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي.

32. شرح الكوكب المنير: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي ابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط. الثانية، 1418هـ / 1997م.

33. شرح تنقيح الفصول: أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: طه سعد، دار الفكر، ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط. الأولى، 1973م.

34. شفاء العليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: الغزالي، تحقيق: حمد عبيد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971م.

35. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل: ابن قيم الجوزية، دار التراث، القاهرة.

36. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل بيروت، ودار الأفاق الجديدة، بيروت.

37. طريق الهجرتين وباب السعادتين: ابن قيم الجوزية، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط: الثانية، 1414هـ / 1994م.

38. فقه المصالح والمفاسد وتطبيقاتها عند ابن تيمية: نصر صالح الخولاني، رسالة ماجستير مقدمة لجامعة إب، كلية الآداب، قسم علوم القرآن والدراسات الإسلامية، إشراف الدكتور: إبراهيم سليمان حيدره.

39. قواعد الأحكام في مصالح الأنام: ابن عبد السلام، تحقيق: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف بيروت، لبنان.

40. قواعد في الترجيح بين المصالح المتعارضة: د. عبد المجيد الصلاحي، مجلة الشريعة والقانون، العدد: 24، رجب، 1426هـ / سبتمبر، 2005م.

41. كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني: أبو الحسن المالكي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1412هـ.

42. مجموع الفتاوي: ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، وابنه محمد، القاهرة، ط1، 1398 هـ.

43. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثالثة، 1416هـ / 1996م.

44. مسند أبو يعلى الموصلي: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، جدة، ط: الثانية، 1410هـ / 1989م.

45. مسند الإمام أحمد: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

46. معجم الطبراني الأوسط: الطبراني، سليمان بن أحمد، أبو القاسم، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.

47. معجم الطبراني الصغير: الطبراني، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، ط: الأولى، 1405هـ / 1985م.

48. معجم الطبراني الكبير: الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية.

49. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: محمد بن أبي بكر قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

50. مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع ـ الأردن، ط. الثانية، 1421هـ / 2001م.

51. مقاصد الشريعة في ضوء فقه الموازنات: عبد الله الكمالي، دار ابن حزم، 1421هـ.

52. منهاج السنة النبوية: ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط. الأولى.

53. نثر الورود على مراقي السعود: محمد الأمين الشنقيطي الجكني، دار المعارف، الرياض.

54. نظرية الضرورة الشرعية: وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. الثالثة، 1982م.

55. نظرية مقاصد الشريعة بين شيخ الإسلام ابن تيمية وجمهور الأصوليين، دراسة مقارنة: عبد الرحمن يوسف القرضاوي، رسالة ماجستير تقدم بها الطالب في قسم الشريعة، كلية دار العلوم، القاهرة، إشراف الدكتور: محمد بلتاجي حسن، 14