ترتيب المقاصد الشرعية

أ. د على جمعة
مفتى الديار المصرية
مصر

مقدمة:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، وبعد..

ففى ظل التطورات والتغيرات التى تشهدها دنيا اليوم بعوالمها المختلفة على مستوى الأشياء والأشخاص والأحداث والأفكار، تشتد فيها الحاجة إلى المنهج، والإسلام دين العلم، والمنهج من أهم المفردات التى يقوم عليها العلم، ومن أهم النماذج المتعلقة بالمنهج التى يمكن للمسلم أن يطرحها ويعتمد عليها فى هذا الزمان الصعب: النموذج المقاصدي، ومن المسائل المفصلية التى تتعلق بهذا النموذج مسألة ترتيب المقاصد، ونحن فى هذا البحث نتناول هذه المسألة وما قد يتعلق بها بشيء من العرض والتفصيل.

وقد قسمنا هذا البحث إلى مقدمة – وهى هذه–، وبابين: الباب الأول: فى مداخل مهمة، وفيه فصول:

الفصل الأول: فى تعريف مقاصد الشريعة.

والفصل الثانى: فى أقسام المقاصد.

والفصل الثالث: فى تاريخ علم المقاصد.

والباب الثانى: فى ترتيب المقاصد الشرعية، وفيه فصول:

الفصل الأول: فى اتجاهات العلماء فى ترتيب المقاصد الخمسة.

الفصل الثانى: فى مدخل جديد فى ترتيب المقاصد الخمسة باعتبار التشغيل فى الواقع.

الفصل الثالث: فى الجواب عن اعتراضات قد تتوجه على الترتيب المختار.

الفصل الرابع: فى تكامل المقاصد وعلاقته بالخلاف السابق.

ثم خاتمة البحث وفيها أهم النتائج.

واللهَ الكريم نسأل أن يتقبل منا، وأن يبارك فى هذا البحث وينفع به؛ إنه نعم المولى ونعم النصير.

الباب الأول
فى مداخل مهمة

الفصل الأول
فى تعريف مقاصد الشريعة

أولا: تعريف مقاصد الشريعة باعتبار مفرديها:

(أ) تعريف المقاصد:

المقاصِد لغة: جمع مقصد (مصدر ميمى من قَصَدَ)..

وهو الشيء الذى (تقصده) أو (تقصد له) أو (تقصد إليه) أى تطلبه بعينه، وتعمد أو تتوجه لجهته لتصل إليه.

أما الأمر الذى (تقصد فيه) فمعناه: أن تستقيم فيه وتعتدل وتتوسط ما بين الإسراف والتقتير.

والقصد له معانٍ فى اللغة:

منها (استقامة الطريق) كقوله تعالى﴿ **وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ** ﴾ (النحل: ٩) أى: على الله تَبْيينُ الطريقِ المستقيمِ والدُّعَاءُ إِليه بالحُجَجِ والبَرَاهينِ الوَاضِحَةِ، ﴿ **وَمِنۡهَا جَآئِرٞ** ﴾ أَى ومِنها طَرِيقٌ غيرُ قاصِدٍ.

ومنها (التوجه إلى الشيء وإتيانه) تقول: قصدت البيت الحرام أى توجهت إليه لآتيه.

ومنها (التوسط وعدم مجاوزة الحد) كقوله تعالى﴿ **فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ** ﴾ (فاطر: ٣٢).

وقد أرجع ابن جنى المعانى جميعها إلى معنى التوجه نحو الشيء فقال:

"أصل (ق ص د) ومواقعها فى كلام العرب: الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أو جور هذا أصله فى الحقيقة، وإن كان قد يخص فى بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى؟ فالاعتزام والتوجه

شامل لهما جميعا"[١].

(ب) تعريف الشريعة:

فى اللغة: تطلق على الدين، والملة، والمنهاج، والطريقة، والسنة، وأصلها فى لغة العرب تطلق على مورد الماء الظاهر الذى يأتيه الشاربون.

قال فى اللسان: "والشريعة فى كلام العرب مشرعة الماء وهى مورد الشاربة التى يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون وربما شرعوها دوابهم حتى تشرعها وتشرب منها، والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدا لا انقطاع له ويكون ظاهرا معينا لا يسقى بالرشاء"[٢].

فشريعة الله هى ما جعله الله تعالى موردا وطريقا ظاهرا للناس يترددون إليه ليستقوا منه المعارف الدينية والأحكام العملية التى كلفهم بها الله عز وجل.

ثانيًا: تعريف مقاصد الشريعة باعتبار التركيب اللغوى الإضافى:

ما ذكرناه سابقا كان تعريفا لمفردات (مقاصد الشريعة) على أساس النظر إليه كتركيبة لغوية يتوقف فهمها على فهم مفرداتها.. والمعنى المفهوم بعد تركيب تلك المفردات وإضافة بعضها إلى بعض هو أن مقاصد الشريعة عبارة عن الأمور التى شُرع الدين لأجل تحقيقها.

ثالثًا: تعريف مقاصد الشريعة باعتبار الاصطلاح:

لم يتعرض علماء الأصول القدماء إلى تعريف المقاصد تعريفا اصطلاحيا، وإنما تكلموا عن مفهوم تلك المقاصد، وذلك يرجع إلى أن مصطلح المقاصد لم يعرف قديما لدى الأصوليين، وإنما تكلم الفقهاء من المذهب الحنفى على الاستحسان، وتكلم المالكية عن المصالح المرسلة؛ لذا نجد أن الحديث عن المقاصد مرتبط بالحديث عن المصالح لدى علماء الأصول، ومن ذلك قول الإمام الغزالى –رحمه الله–: "أما المصلحة فهى عبارة فى الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعنى به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق فى تحصيل مقاصدهم، لكنا نعنى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يُفَوِّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[٣].

إلا أن المتأخرين حاولوا صياغة تعريفات أكثر تحديدا..

فعرفها الطاهر بن عاشور بقوله: "مقاصد التشريع العامة هى: المعانى والحكم الملحوظة للشارع فى جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون فى نوع خاص من

أحكام الشريعة"[٤]. ثم قال: "فيدخل فى هذا: أوصاف الشريعة، وغاياتها العامة، والمعانى التى لا يخلو التشريع من ملاحظتها، ويدخل فى هذا أيضا معانٍ من الحكم ليست ملحوظة فى سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة فى أنوع كثيرة منها"[٥].

وعرفها علاّل الفاسى بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة: الغاية منها والأسرار التى وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[٦].

وعرفها الدكتور أحمد الريسونى بأنها: "الغايات التى وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد"[٧].

وعرفها الدكتور وهبة الزحيلى بأنها: "المعانى والأهداف الملحوظة فى جميع أحكامه أو معظمها أو هى الغاية من الشريعة والأسرار التى وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها"[٨].

وعرفها الدكتور محمد اليوبى بأنها: "المعانى والحكم ونحوها التى راعاها الشارع فى التشريع عموما وخصوصا من أجل تحقيق مصالح العباد"[٩].

ويلاحظ أن التعريفات السابقة تدور حول المعنى الكلى للمقاصد وتميزها بصورة مجملة، أما تمييز كل مقصد بصورة تفصيلية فهذا يجعلنا نطرح السؤال التالى...

كيف يتمكن العالم من إدراك مقاصد الشريعة؟

والجواب: أن العالم يتمكن من إدراك المقاصد بطول ممارسته للعلم، والتدقيق فى الأحكام، فتتكون لديه مَلكة وخبرة تجعله يحكم بأن هذا المعنى من مقاصد الشارع، أو أن ذلك المعنى ليس مقصدا من مقاصده، وقد عبر العلامة العز بن عبد السلام عن ذلك فقال: "ومن تتبع مقاصد الشرع فى 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. ومثل ذلك أن من عاشر إنسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يؤثره ويكرهه فى كل ورد وصدر ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة"[١٠].

الفصل الثاني
فى أقسام المقاصد

تنقسم مقاصد الشريعة من حيث أهميتها إلى ثلاثة أقسام أساسية:

١- الضروريات.

٢- الحاجيات.

٣- التحسينيات.

وفيما يلى تفصيل الكلام عليها.

أولا: (الضروريات):

عرفها الغزالى والرازى والإسنوى والسبكى بأنها: "المصالح التى تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة؛ وهى: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب"(١١).

وعرفها الشاطبى بقوله: "فأما الضرورية، فمعناها: أنها لا بد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا؛ بحيث إذا فقدت لم تَجْرِ مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفى الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين"(١٢).

وهذه الكليات الخمسة ضرورة لبقاء نظام العالم وحفظه؛ ولذا ذكر الزركشى والشاطبى أن الشرائع المختلفة لم تختلف على هذه الكليات، فقال الزركشى: "الأول: الضرورى: وهو المتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة التى لم تختلف فيها الشرائع، بل هى مطبقة على حفظها"(١٣).

ويقول الشاطبى: "فقد اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهى الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل عُلمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر فى باب واحد"(١٤).

وقد توصل علماء الأصول لتلك الكليات الخمس عن طريق الاستقراء، يقول ابن أمير الحاج: "وحصر المقاصد فى هذه ثابت بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء"(١٥).

ثانيًا: (الحاجيات):

عرفها الشاطبى بأنها: "ما يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراعَ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادى المتوقع فى المصالح العامة"(١٦).

فالحاجيات فى مرتبة أقل من مرتبة الضروريات؛ لأنه لا يترتب على فقدها اختلال نظام الحياة أو انعدام الكليات الخمس أو العودة عليها بالنقصان أو أحدها، بل ما يترتب على فقدها –أى الحاجيات– هو لحاق المشقة أو الحرج بالناس فى عباداتهم ومعاملاتهم، وربما بعض الاختلال فى

ضرورياتهم بوجه ما.

وقد راعت الشريعة الإسلامية تحقيق المقاصد الحاجية، ورفع الحرج عن المكلفين، قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج:٧٨)؛ ولأجل ذلك شرعت الرخص والكفارات والفدية وغير ذلك، فشرع التيمم بدلا عن التطهير بالماء عند العجز عنه، والجمع بين الصلاتين وقصر الرباعية فى السفر، وإباحة الفطر للمريض والمسافر، وإباحة عقد السلم والاستصناع رغم عدم الجريان على القانون الكلى الذى قررته الشريعة فى باب البيوع، ونظائر هذا كثيرة ومعروفة فى الفقه الإسلامى.

ثالثًا: (التحسينيات):

عرفها الشاطبى بأن معناها: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التى تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"(١٧).

وعرفها إمام الحرمين الجوينى بأنها: "ما لا يتعلق به ضرورة خاصة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض فى جلب مكرمة أو نفى نقيض لها"(١٨).

ويذكر الشاطبى أمثلة لقصد الشريعة إلى رعاية التحسينيات فيقول: "كالطهارات بالنسبة إلى الصلوات على رأى من رأى أنها من هذا القسم، وأخذ الزينة من اللباس ومحاسن الهيئات والطيب وما أشبه ذلك، وانتخاب الأطيب والأعلى فى الزكوات والإنفاقات، وآداب الرفق فى الصيام، وبالنسبة إلى النفوس كالرفق والإحسان وآداب الأكل والشرب ونحو ذلك، وبالنسبة إلى النسل كالإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان من عدم التضييق على الزوجة وبسط الرفق فى المعاشرة وما أشبه ذلك.... فجميع هذا له أصل فى القرآن بيَّنه الكتاب على إجمال أو تفصيل أو على الوجهين معا، وجاءت السنة قاضية على ذلك كله بما هو أوضح فى الفهم وأشفى فى الشرح"(١٩).

وتلك الأقسام الثلاثة للمقاصد اتفق الناس على ترتيبها على النحو السابق، إذ هذا الترتيب يخضع لقوة الاحتياج إلى كل قسم منها، وهو ما عبر عنه الغزالى بالقوة فى ذات المصلحة، فقال: "أن المصلحة باعتبار قوتها فى ذاتها تنقسم إلى ما هى فى رتبة الضرورات، وإلى ما هى فى رتبة الحاجات، وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعد أيضا عن رتبة الحاجات، ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجرى منها مجرى التكملة والتتمة لها"(٢٠).

ومن العلماء من جعل الأقسام خمسة؛ وذلك بتقسيم القسم الثالث إلى ثلاثة أقسام، ومن هؤلاء

بدر الدين الزركشي؛ حيث يقول فى قواعده: "فائدة: جعل بعضهم المراتب خمسة: ضرورة، وحاجة، ومنفعة، وزينة، وفضول"[٢١].

الفصل الثالث

فى تاريخ علم المقاصد

قبل استقلال أى علم بالتصانيف الخاصة به يكون غالبا ممتزجا بغيره من العلوم حتى يلتفت إلى الحاجة إلى تمييزه عن غيره لدراسته على حدة.

ولم يخرج علم المقاصد عن هذه القاعدة المطردة، فقد عرف منذ عصر الرسالة، ووعاه الصحابة عن النبى – ﷺ – الذى كان يعلمهم التفقه فى الدين والسعى لفهم مراد الله تعالى، ومن الصحابة من اشتغل بالقضاء فى حياة رسول الله –عليه السلام–، ولا شك أن القاضى تعرض عليه قضايا ومسائل لم ينص عليها بالتخصيص، ولكن يدرك حكمها بالنظر إلى القواعد الكلية المستقاة من النصوص والتى تعرف بالخبرة والتمرس فى تفهم النصوص وأسباب نزول التشريعات والمواقف المختلفة التى عالجها الرسول ﷺ وتعامل معها.

وسار العلماء من بعد عصر الصحابة على هذا المنهج الاستقرائى للمقاصد وتفريع مسائل الفقه على ما يدركونه من علل وأسباب ومناسبات ومصالح معتبرة لدى الشارع.. ولما شاع التدوين الفقهى فى الفروع والأصول والفقه المقارن، كانت تذكر بعض المقاصد فى مواضع متفرقة هنا وهناك.

ثم أخذت المقاصد تتميز شيئا فشيئا كجزء من علم أصول الفقه، إلى أن ظهرت المؤلفات المتخصصة التى تعتنى بها بصورة مستقلة عن علم الأصول.

وقد قسم إمام الحرمين المقاصد فى باب تقسيم علل القياس والأصول إلى خمسة أقسام[٢٢]، وقد جاء من بعده الإمام الغزالى فاستوعب رأى أستاذه الجوينى وتوسع فى دراسة المقاصد وجعلها تؤول إلى الثلاث المشهورة[٢٣]، ثم جاء الإمام الرازى فأعطى لدراسة المقاصد بعدا جديدا، إذ نقل الكلام عنها من باب المناسبة والمصالح المرسلة إلى باب الترجيح بين الأقيسة.

يقول الإمام الرازى: "قد عرفت أن المناسبة التى من باب الضرورة خمسة وهى مصلحة النفوس والعقول والأديان والأموال والأنساب، فلا بد من بيان كيفية ترجيح بعض هذه الأقسام على بعض". اهـ[٢٤].

ورغم كلام الرازى عن الحاجة لبيان الترجيح بين تلك المقاصد إلا أنه لم يرجح بينها، واعتنى الإمام الآمدى بالمقاصد بصورة أكبر ممن سبقه وتكلم فى ترجيح بعض المقاصد الضرورية

على بعضها[٢٥]، ثم جاء العز بن عبد السلام وهو تلميذ الآمدى فأثر تأثيرا كبيرا فى علم المقاصد بما صنفه من التصانيف المستقلة التى اعتنت ببيان المصالح والمفاسد ككتابه (قواعد الأحكام فى مصالح الأنام)، وتعرض فى كتبه للترجيح بين الضروريات الخمس، وذكر الكثير من المقاصد الجزئية كمقاصد ومصالح الإيمان والصلاة والحج والجهاد، وقد اختصر كتابه هذا وسمى المختصر (الفوائد فى اختصار المقاصد)، وجاء تلميذه العلامة القرافى فاستفاد من شيخه الكثير من القواعد المتعلقة بالمقاصد، وذكرها فى كتبه كـ (الفروق)، و(شرح المحصول المسمى نفائس الأصول)، و(شرح تنقيح الأصول)، ثم أسهم الإمام الشاطبى إسهاما كبيرا فى إظهار علم المقاصد بصورة مستقلة حين خصص جزءا من كتابه (الموافقات) للكلام عن قواعد هذا العلم وأقسامه وأحكامه، ثم توالت بعد الإمام الشاطبى الكتب التى بحثت فى المقاصد بصورة خاصة كفن مستقل.

وقد جمع الأستاذ الدكتور محمد كمال الدين إمام كل ما ألف فى المقاصد فى موسوعة ضخمة فى خمسة مجلدات ضمنها أسماء كل المؤلفات المقاصدية، ونبذة عن كل مؤلف وتعريف به وبأهم خصائصه ومباحثه.

الباب الثانى
فى ترتيب المقاصد الشرعية

الفصل الأول
فى اتجاهات العلماء فى ترتيب المقاصد الخمسة

قبل الخوض فى الحديث عن ترتيب المقاصد الخمسة لا بد وأن نقول: إن علماء الأصول قد توصلوا إلى هذه المقاصد الخمسة عن طريق الاستقراء؛ فيقول ابن أمير الحاج: "وحصر المقاصد فى هذه ثابت بالنظر إلى الواقع، وعادات الملل والشرائع بالاستقراء"[٢٦].

والناظر فى كتابات العلماء القدامى والمحدثين حول ترتيب المقاصد الخمسة يجد أنهم لم يتفقوا على ترتيب معين فى تلك المقاصد؛ وذلك لاختلاف زاوية الترتيب، فمنهم من قدم الضرورات الدينية على الضرورات الدنيوية، ومنهم من قال بعكس ذلك، ومنهم من لم يهتم بالترتيب أصلا، ومنهم من رفض فكرة ترتيب المقاصد أصلا[٢٧].

قال التاج الدين السبكى فى شرح المنهاج: "ثم الضرورى قد يكون دينيا وقد يكون دنيويا، وعند تعارضهما يلاحظ أن بعض العلماء يرى تقديم الضرورى المتعلق بالدين على الضرورى المتعلق بالدنيا؛ لأن الأول ثمرته السعادة الأبدية، والثانى ثمرته السعادة الفانية. وذهب بعض العلماء

إلى القول بتقديم الضرورى المتعلق بالدنيا على الضرورى المتعلق بالآخرة؛ وذلك لأن حق الآدمى مبنى على الشح والمضايقة، وحق الله تعالى مبنى على المسامحة والمساهلة، ولهذا كان حق الآدمى مقدما على حق الله تعالى لما ازدحم الحقان فى محل واحد وتعذر استيفاؤهما منه، كما يقدم القصاص على القتل فى الردة، والقطع فى السرقة، كذا الدَّيْن على زكاة المال والفطر فى أحد الأقوال"(٢٨).

ومن أسباب عدم اتفاقهم أيضًا: اختلاف المفهوم والمقصود من كلمة "دِين"، هل المقصود بها الإسلام بتمامه؟ أو المقصود بها العبادات الدينية المحضة؟ فمن رأى أن المقصود بالدين الإسلام قدم الدين على سائر المقاصد، ومن رأى أنه مقصود بها العبادات المحضة قدم النفس مثلا.

ويبدو للناظر أيضًا أن جهود العلماء أولا تركزت فى استقراء وجمع هذه المقاصد من غير ترتيب حتى أوصلوها إلى خمسة مقاصد، ويظهر هذا من خلال كلامهم عن المقاصد فى كتب المتقدمين؛ فمثلا نرى أن الإمام الرازى يذكر هذه المقاصد بدون ترتيب فيقول: "التقسيم الأول المناسب إما أن يكون حقيقيا أو إقناعيا، أما الحقيقى فنقول: كون المناسب مناسبا إما أن يكون لمصلحة تتعلق بالدنيا أو لمصلحة تتعلق بالآخرة.

أما القسم الأول فهو على ثلاثة أقسام؛ لأن رعاية تلك المصلحة إما أن تكون فى محل الضرورة أو فى محل الحاجة، أو لا فى محل الضرورة ولا فى محل الحاجة.

أما التى فى محل الضرورة فهى التى تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهى: حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل"(٢٩).

ونرى أيضًا أن الآمدى قد أورد تقديم الأمور الأربعة على الدين فى صورة اعتراض ولم يذكره قولا(٣٠). وأورده ابن الحاجب فى مختصره بصيغة التمريض؛ حيث قال: "وقيل بالعكس..."(٣١). يقصد تقديم الأمور الأربعة على الدين.

ونقله عنه الإسنوى فى التمهيد(٣٢)، وفى نهاية السول؛ حيث قال: "وحكى ابن الحاجب مذهبا أن مصلحة الدين مؤخرة عن الكل؛ لأن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة، ولم يذكر ذلك الآمدى قولا بل ذكره سؤالا.."(٣٣). بل وذهب ابن الحاجب إلى احتمال ترجيح تقديم الأمور الأربعة على الدين؛ حيث قال: "وقد يرجح العكس..."(٣٤).

واستحسنه ابن أمير الحاج؛ حيث قال: "وقد كان الأحسن تقديم هذه الأربعة على الديني؛ لأنها حق الآدمى..."(٣٥).

ولقد ذكر الزركشى ترتيبًا للمقاصد من غير أن يبدأ فيه بالدين؛ حيث قال: "الموضع الثانى –

يعنى من أقسام المناسب من حيث الحقيقة والإقناع- إنه ينقسم إلى حقيقى وإقناعى. والحقيقى ينقسم إلى ما هو واقع فى محل الضرورة، ومحل الحاجة، ومحل التحسين.

الأول: الضرورى: وهو المتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التى لم تختلف فيها الشرائع، بل هى مُطْبِقَة على حفظها، وهى خمسة:

أحدها: حفظ النفس بشرعية القصاص، فإنه لولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام المصالح.

ثانيها: حفظ المال بأمرين: أحدهما: إيجاب الضمان على المعتدى فيه؛ فإن المال قوام العيش. وثانيهما: بالقطع بالسرقة.

ثالثها: حفظ النسل: بتحريم الزنا وإيجاب العقوبة عليه، فإن الأسباب داعية إلى التناصر والتعاضد والتعاون الذى لا يتأتى العيش إلا به عادة.

رابعها: حفظ الدين: بشرعية القتل والقتال، فالقتل للردة وغيرها من موجبات القتل، لأجل مصلحة الدين، والقتال فى جهاد أهل الحرب.

خامسها: حفظ العقل: بشرعية الحد على شرب المسكر، فإن العقل هو قوام كل فعل تتعلق به مصلحة، فاختلاله مؤدٍّ إلى مفسدة عظمى. هذا ما أَطْبَقَ عليه الأصوليون.

وهو لا يخلو من نزاع، فدعواهم إطباق الشرائع على ذلك ممنوع. أما من حيث الجملة فلأنه مبنى على أنه ما خلا شرع عن استصلاح، وفيه خلاف سبق فى الكلام على أن الحكم لا بد له من علة، والأقرب فيه الوقف". اهـ[٣٦].

ورتب ابن النجار الحنبلى الترتيب المعروف والمشتهر والذى فيه تقديم الدين، وهو كالتالى: حفظ الدين، فالنفس، فالعقل، فالنسل، فالمال؛ حيث قال فى شرح الكوكب المنير: "(والمناسب) ثلاثة أضرب. الضرب الأول (دنيوي) وينقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول (ضرورى أصلا، وهو أعلى رتب المناسبات) وهو ما كانت مصلحته فى محل الضرورة، ويتنوع إلى خمسة أنواع، وهى التى روعيت فى كل ملة، وهى حفظ (الدين)، فـ حفظ (النفس)، فـ حفظ (العقل)، فـ حفظ (النسل)، فـ حفظ (المال)، وحفظ (العرض)"اهـ[٣٧].

الفصل الثانى
فى مدخل جديد فى ترتيب المقاصد الخمسة
باعتبار التشغيل فى الواقع

القاعدة فى تعاملنا مع التراث أنه لا ينبغى أن نقف عند مسائل السلف، بل لا بد علينا أن نأخذ بمناهجهم فمسائل السلف مرتبطة بأزمانهم ومشكلات الواقع الذى عاشوه، فى حين أن مناهجهم اهتمت بكيفية تطبيق الوحى الإلهى على الوجود، وبمعنى آخر اهتمت بتطبيق المطلَق على النسبى.

فإذا ما أردنا أن نلتزم بمناهجهم وأن نهتم بتشغيلها فى واقع حياتنا المعاصرة فلا بد علينا أن نتفهمها، وأن لا نقف بها عند المسائل التى عاشوها وعالجوها.

ومثال ذلك يتضح من ترتيب المقاصد الخمسة عند السلف، حيث رتبوها بطريقة تناسب عصرهم، وتستوعب جميع المسائل القائمة، بل والمحتملة فى وقتهم.

وبذلك فنحن لن نخالف مناهج السلف فى ترتيبها، بل سنرتبها بكيفية تسمح بتشغيلها أكثر مع معطيات الحضارة الإنسانية المتشابكة منذ بداية القرن الماضى إلى الآن.

فنضم إلى أفكار العلماء السابقة ما لا يخالفها إلا من باب التنوع حيث نرى أن لها ترتيبًا آخر لا نخالف به ما قال به المتقدمون إلا بالاعتبار، ونرى أن هذا الترتيب أكثر فاعلية فى عصرنا.

وهذا الترتيب هو: حفظ النفس، والعقل، والدين، وكرامة الإنسان -حسب التسمية المعاصرة وكانت تسمى قديمًا بالعرض أو النسل-، والملك -وهى تسمية معاصرة كذلك والتسمية القديمة المال-.

ومرادنا بالدين هنا: الشعائر، وليس المراد به الإسلام، بل الإسلام فى ذلك الاصطلاح أعم من الدين بهذا المفهوم، ومن ثم فهو يشمل هذه المقاصد الخمس.

فترتيب القدماء باعتبار أن الدين هو العقيدة -كما جاء فى القرآن الكريم﴿ قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۖ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۖ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأنعام: ١٥١، ١٥٢، ١٥٣).

أما نحن فترتيبنا باعتبار أن الدين هو الشعائر.

وهذا الترتيب وإن كان جديدًا إلا أنه لا يخرج عن كلام السابقين ولا يعارضهم، وإنما هو مدخل من المداخل التى يستقيم معها حال الأمة فى العصر الراهن.

وهذا المدخل مؤداه أن الإسلام – وهو خطاب الله سبحانه وتعالى للبشر– أمر بأوامر، ونهى عن نواهٍ، هذه الأوامر والنواهى مقصدها هو: أن يحافظوا على أنفسهم، وعلى عقولهم فى تلك النفوس، وأن يحافظوا كذلك على صلتهم بربهم؛ تحقيقًا للمقصد الأول من وجود البشرية متمثلة فى النفس والعقل وهو: (العبادة).

ثم أمرهم بعد ذلك أن يحافظوا على نسلهم، وحقوقهم، وعمارة الأرض، وهو الذى يحقق العمارة والعبادة، والعمارة من خلال تلك العبادة هى التى تقوم بها الدنيا، وهى أيضًا تقوم بها الآخرة.

منطقية هذا الترتيب:

ترتيب المقاصد الخمسة على نحو ما قررناه: [النفس، العقل، الدين، النسل، المال] هو ترتيب منطقي، وله اعتبار، حيث إنه يجب المحافظة أولاً على النفس التى تقوم بها الأفعال، ثم على العقل الذى به التكليف، ثم نحافظ على الدين الذى به العبادة، وقوام العالم.

ثم نحافظ بعد ذلك على ما يترتب على حفظ الذات، والعقل، والدين، وهو: المحافظة على النسل الناتج من الإنسان، وما يتعلق أو ما يندرج تحت هذا العنوان الكلى من المحافظة على العِرْض وحقوق الإنسان وكرامته.

ثم بعد ذلك نحافظ على قضية المِلْك، وهى التى بها عمارة الدنيا عند تداولها، ذلك المال الذى إذا ما تُدُوِول، فإنه يمثل عصبا من أساسيات الحياة.

والمقاصد إنما رتبت بهذا الترتيب لأنه ليس هناك اتفاق على ترتيبها بشكل معين، ولأننا نرى أن هذا الترتيب مناسبٌ للتفكير وللعصر، كذلك فالإنسان يحافظ على نفسه، ثم على عقله، ثم يكلف فيحافظ على دينه، ثم يحافظ على كرامته وملكه. وعلى هذا الترتيب نكون قد جعلناه نظامًا يصلح لغير المسلمين أيضا؛ لأنه متفق عليه بين البشر، فليس هناك نظام قانونى يبيح القتل العدوان، أو يبيح السرقة إلى يومنا هذا فى أى مكان، مما يجعل هذا النظام العام يتسع للتعددية الحضارية التى فعلها المسلمون عندما أبقوا على غير المسلمين بكافة طوائفهم.

فوائد هذا الترتيب وثمراته:

من خلال هذا المدخل فى الترتيب وبتصور العلاقة القائمة بين الإسلام والمقاصد الخمسة والتى منها الدين –ينبنى عندنا عدة أمور بل وتعد أيضًا من ثمرات هذا الترتيب، ونذكر منها على سبيل المثال والنموذج ما يلى:

علاقتنا مع الآخرين فى الداخل والخارج، وأنها مبنية فى الداخل على الرعاية، وفى الخارج على الدعوة، وبذلك يكون خطابنا للعالمين معقولا؛ إذ فى علاقتنا مع الآخرين نبين لهم أن الإسلام أوسع من أن يكون شعائر فحسب، بل هو خطاب الله للبشر، وخطاب الله للبشر يشتمل على ما يمكن للإنسان أن يقيم به حضارة، وعلى ما يمكن أن يعمر به الأرض، وكذلك على ما يمكن أن يعبد به الله سبحانه وتعالى، ويُطيع أوامره تفصيلا لا إجمالاً، وعلى ذلك فلا بد لمن فى الداخل أن يندرجوا تحت ذلك الإسلام وحضارته، حتى وإن لم يندرجوا تحت ديننا.

ومن هنا يتبين لنا أن هذا الإسلام يشتمل على:

١- دين يختص به من أسلم وآمن بالله ورسوله.

٢- ودولة تحافظ على الناس على اختلاف دياناتهم، وتحافظ لهم أيضا على المقاصد الخمسة، التى منها الدين الذى أباح الله سبحانه وتعالى قبول التعدُّد فيه داخل هذا النطاق، أو تحت هذه المظلة، فأباح لأهل الكتاب أن يمكثوا بيننا، وأن يصبحوا مواطنين معنا فى دولة واحدة، وأن نأكل ونشرب ونتزوج منهم، وإن كان ديننا يمنعنا أن يتزوج رجالهم من نسائنا، وإن كان أيضا يمنعنا من بعض طعامهم، إلا أنه على مستوى الإسلام هم يعيشون بيننا، ولغتنا واحدة، وحضارتنا واحدة، وآمالنا وآلامنا واحدة..إلخ، هذا من ناحية الآخر الذى بالداخل.

أما الآخر الذى فى الخارج فالعلاقة بيننا وبينهم مبنية أصلا على الدعوة، وليس بيننا وبينهم علاقة سِلْم، ولا علاقة حرب، وإنما يأتى السلم والحرب عَرَضا لقضية الدعوة.

ومن فروع هذه المسألة:

ما ذكره ابن تيمية من نصرة الله للدولة الكافرة العادلة فى حكمها، وعدم نصرته للدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة، فهى حينئذ أفضل لكن من وجه مخصوص وحيثية معينة وهى حيثية عمارة الدنيا؛ إذ العدل أساس الملك.

قال ابن تيمية فى رسالة الحسبة ضمن مجموع فتاويه:

"وكل بنى آدم لا تتم مصلحتهم لا فى الدنيا ولا فى الآخرة إلا بالاجتماع والتعاون والتناصر، فالتعاون والتناصر على جلب منافعهم، والتناصر لدفع مضارهم؛ ولهذا يقال: الإنسان مدنى بالطبع.

فإذا اجتمعوا فلا بد لهم من أمور يفعلونها يجتلبون بها المصلحة، وأمور يجتنبونها لما فيها من المفسدة، ويكونون مطيعين للآمر بتلك المقاصد والناهى عن تلك المفاسد، فجميع بنى آدم لا بد لهم من طاعة آمرٍ وناهٍ. فمن لم يكن من أهل الكتب الإلهية ولا من أهل دين فإنهم يطيعون ملوكهم فيما يرون أنه يعود بمصالح دنياهم مصيبين تارة ومخطئين أخرى، وأهل الأديان الفاسدة من المشركين وأهل الكتاب المستمسكين به بعد التبديل أو بعد النسخ والتبديل مطيعون فيما يرون أنه يعود عليهم بمصالح دينهم ودنياهم، وغير أهل الكتاب منهم من يؤمن بالجزاء بعد الموت، ومنهم من لا يؤمن به، وأما أهل الكتاب فمتفقون على الجزاء بعد الموت؛ ولكن الجزاء فى الدنيا متفق عليه أهل الأرض، فإن الناس لم يتنازعوا فى أن عاقبة الظلم وخيمة وعاقبة العدل كريمة؛ ولهذا يروى: الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة ولا ينصر الدولة الظالمة وإن كانت مؤمنة"[٣٨].

فابن تيمية يرجح هذا حيث وافق الكافرُ العادلُ –هنا– حضارةَ الإسلام، وإن خالف دين الإسلام، حيث إن منشأ هذه الحضارة هو العدل الذى به قوام النفس، والعقل، والنسل والمال، ذلك الأمر الذى تقوم به الدنيا فى حين أن الجور يُذهبها.

فالمسلم وإن كان متعلقا بدين، إلا أنه –وفى حالة جوره– يُذهِب القيمةَ التى تبنى على المقاصد الأخرى التى بها العبادة والعمارة، وهذا لا يحقق النتيجة فى الواقع المعاش.

وعلى هذا يتنزل كلام ابن تيمية، أضف إلى ذلك أن كلامه يمكن أن يتخرج على أنه من قبيل تقديم المصلحة العامة على الخاصة، وهو ما يؤكد ويؤيد ما قررناه فى ترتيب المقاصد.

ويؤيده ما جاء فى بعض كتب الإمام الشعرانى من أن المسلم عليه أن يلتزم بقوانين غير المسلمين التى لا تخالف الشريعة –خاصة إذا كان فى بلادهم–؛ لأن الله قد ألهمهم بها لعمارة الدنيا، فهى إذن لا تتعارض مع ما شرعه الله وما يريده المسلم ويراه، وطالما أنها من إلهام الله لهم فلا بد أن تكون مندرجة تحت الإسلام بالمعنى العام الذى هو أوسع من مفهوم الدين بالمعنى الذى اخترناه.

ونذكر نصه هنا لمزيد أهميته؛ حيث قال فى كتابه: (إرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العاملين): "وأما بيان حكمة بعثة الرسل –عليهم الصلاة والسلام– بالتكاليف الإلهية: فاعلم يا أخى أن الرسل –عليهم الصلاة والسلام– قد جاءوا لبيان طريق السعادة والشقاوة، فهم رحمةٌ على قوم، وعذاب على قوم آخرين: ﴿ **سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ** ﴾ (غافر: ٨٥)،﴿ **وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلاً** ﴾ (الأحزاب: ٦٢).

ثم اعلم يا أخى أن جميع الحدود التى حدَّها الرب تبارك وتعالى فى هذه الدار لا تخرج عن

قسمين:

قسمٌ: يسمَّى سياسة حكْمِيَّة، وقسم: يُسمَّى شريعة، وكلاهما جاء لمصلحة العباد وبقاء أعيان الممكنات فى هذه الدار، ودفع الفساد فى العالم.

فأما القسم الأول: فطريقُه الإلقاء بمثابة الإلهام عندنا؛ وذلك لعدم وجود شريعة بين أظهر أهل ذلك الزمان، فكان الحق يلقى فى فطر نفوس الأكابر من الناس الحكمة، فيحدوا الحدود، ويضعوا النواميس فى كل مدينة وجهة وإقليم بحسب مزاج ما تقتضيه تلك الناحية وطباعهم، فانحفظت بذلك أموال الناس ودماؤهم وأهلوهم وأرواحهم وأنسابهم.

وسموها نواميس، ومعناها: أسباب خير؛ لأن الناموس فى العرف الاصطلاحى هو: الذى يأتى بالخير، والجاسوس هو: الذى يأتى بالشر.

فهذه هى النواميس الحِكْمِيَّة التى وضعها العقلاء عن إلهام من الله تعالى، من حيث لا يشعرون لمصالح العالَم ونظمه وارتباطه، ولم يكن لواضعى هذه النواميس علم بأن هذه الأمور مقربة إلى الله تعالى، ولا أن ثَمَّ جنة، ولا نارا، ولا بعثا، ولا نشورا، ولا حشرا، ولا شيئا من أسباب الآخرة؛ لأن ذلك ممكن وعدمه ممكن -أى: عقلا-، ولا دليل لهم فى ترجيح أحد الْمُمْكِنَيْنِ، بل رهبانية ابتدعوها؛ فلهذا كان مبنى نواميسهم ومصالحهم على إبقاء الصلاح فى هذه الدار.

ثم إنهم انفردوا فى نفوسهم بالعلوم الإلهية من توحيد الله تعالى، وما ينبغى لجلاله من التعظيم والتقديس وصفات التنزيه وعدم المثل والشبيه، وحرضوا الناس على النظر الصحيح، فكان جُلُّ اشتغالهم فى ذلك.

ثم إنهم بحثوا عن حقائق نفوسهم حين رأوا أن الصورة الجسدية إذا ماتت ما نقص من أعضائها شيء فعلموا أن المدرك والمحرك لهذا الجسد إنما هو أمر آخر زائد عليه، فبحثوا عن ذلك الأمر الزائد، فعرفوا نفوسهم، وما حَدَّه لهم عقلهم لا غير.

وأورث ذلك عندهم تردُّدًا بين التنزيه والتشبيه، وحيرة بين سلب معرفة الله تعالى وبين إثباتها فى حق العالَم، فلما أورثهم ذلك ما ذُكِرَ أقام الحقُّ لهذا الجنس الإنسانى شخصا ذَكَرَ أنه جاء إليهم من عند الله عز وجل برسالة يخبرهم بها، فنظروا بالقوة الْمُفَكِّرَة التى أعطاها الله لهم، فرأوا أن الأمر جائزٌ ممكن فلم يقدروا على تكذيبه، ولا رأوا علامةً تدل على صدقه، فوقفوا وسألوه: هل جئت بعلامة من عند الله حتى نعلم أنك صادق فى رسالتك، فإنه لا فرق بيننا وبينك، وما رأينا أمرًا تميَّزت به عنا، وباب الدعوى مفتوح، ومن الدعوى ما يصدق ومنها ما لا يصدق، فجاء بالمعجزة فنظروا فيها، فمنهم من نظر فيها نظر تعنت، ومنهم من نظر فيها نظر إنصاف.

وهى ما بين أمرين:

الأول: أن تكون مقدورة لهم فادعى الصَّرف عنها مطلقا، فلا تظهر إلا على يد من هو رسولٌ إلى يوم القيامة.

والأمر الثانى: أن تكون المعجزة خارجة عن مقدور البشر بالحس والهمة معا.

فإذا أتى بأحد هذين الأمرين، وتحققه النَّظار المنصفُ آمن برسالته وصَدَّقَه بلا شك، وأما غير المنصف من أصحاب العقول والمعرفة فلم يؤمن به، ولم يستجب له، وذلك لحكم القبضتين.

وكان شيخنا -رضي الله عنه-[٣٩] يقول: نحن لا نشترط المعجزة فى حق الرسول - عليه الصلاة والسلام-؛ لأنها ما خرجت عن كونها ممكنة، والقدرة لا تتعلق إلا بإيجاد الممكنات، وإذا أتى الرسول بالممكن، فإنما يكون المعجز فى ذلك عدم الإتيان ممن أُرسل إليهم بمثل ذلك الذى تحدى به الرسول، مع كون ذلك ممكنا - فى نفس الأمر- وقوعُه.

ثم إذا نظرنا إلى الذين انساقوا بالمعجزة إلى الإيمان فرأينا إنما كان ذلك لاستقرار الإيمان عندهم فتوقفت استجابتهم على المعجزة لضعف يقينهم، وغيرهم ما احتاج إلى ظهور ذلك بل آمن من أول وهلة بما جاء به رسوله؛ لقوة نصيبه من الإيمان فاستجاب بأيسر سبب.

وأما من ليس له نصيب فى الإيمان فلم يستجب بالمعجزات ولا بغيرها.

قال -رضى الله عنه-: وجاءت معجزة كل نبى بحسب الأمر الذى كان غالبا على قومه، فأُتى موسى بما يبطل السحر، لغلبته على قومه، وأُتى عيسى بما يبرئ الأكمه والأبرص لغلبة علم الطب على قومه، وأُتى نبينا محمد ﷺ بالقرآن المعجز بفصاحته لما غلب على قريش التفاخر بالفصاحة والبلاغة، والله تعالى أعلم.

وأما القسم الثانى: المسمى بالشريعة، فهو ما جاء على لسان الصادق المصدوق المؤيد بالمعجزات الباهرة للعقول من الأخبار الإلهية، التى لا تستقل العقول بإدراكها، فإنه لولا إعلام الرسل -عليهم الصلاة والسلام- بذلك ما استقلت العقول بإدراكه، وذلك كأحوال الموت والبعث والجنة والنار وغيرها، فلولا إرسال الرسل ما عرفنا شيئا من ذلك، ولا عرفنا ميزان الأعمال الصادرة على أيدينا أنها ترضى الله تعالى أو تسخطه، ولا تميز أهل القبضتين، فكان معظم ما أرسلوا إليه[٤٠] تعظيم الله عز وجل، وإقامة الحجة له تعالى على عباده" اهـ[٤١].

الإسلام دين وحضارة:

الإسلام دين عالمى ينظم البشر جميعًا، ولا يمكن أن يحصر فى قوم بعينهم، وهذه العالمية

التى تستوعب كل الطوائف بما لا يتعارض مع الدين جعلت علاقة الإسلام بالبشر جميعا على مستويين:

الأول: أن يؤمنوا به ويدخلوا فيه، ومن ثَمَّ يدخلون تحت مظلة المقاصد الخمسة كلها.

الثانى: أن يحترموه ويتركوه يسعى للوصول إلى الناس، فيكفوا أيديهم عن المسلمين، ويندرجوا تحت حضارته المتمثلة فى نظام الحياة المتحقق بمقاصده دون الدين.

ومن هنا يُلْقِى الإسلام بحضارته فى الأرض من خلال شقيه "الوحى والوجود"، الأمر الذى تنتفى معه أية تبعية للغير، فضلا عن تحطيم كل دعاويهم التى يروجونها فى العالم عامة، وبين الأمة الإسلامية خاصة، فلا نرتمى فى أحضان الغير بدون أساس فنفقد هويتنا وحضارتنا وكل مقومتنا.

أضف إلى ذلك أن هذه المقاصد الخمسة –كما وضعوها– قد أُقِرَّت فى جميع الأديان؛ بمعنى أنها مُقَرَّة فى أصل الخليقة ابتداء من آدم وخطاب الله تعالى له، وانتهاء بسيدنا محمد ﷺ وخطاب الله تعالى له، وفى هذه المسيرة خاطب الله البشرية بأن يحفظوا هذه المناحى الخمسة.

ونتفق –نحن المسلمين– أن لنا شرعة خاصة فى جانب الدين مع باقى الأمم فى أربعة من هذه المقاصد، ونختلف معهم فى قضية الدين، مع أننا نقرهم كذلك على حفظ أصله، وهو أن يكون للإنسان دين يؤمن من خلاله بأن هناك منهجًا يوصل إلى رضا الله عز وجل.

والإسلام دين ودولة؛ دين بالمعنى الأخص الذى بَيَّنَّاه فيما سبق، ودولة تحافظ على المقاصد الأربعة الباقية، وعلى الرغم من ذلك فليست هى دولة دينية بالمعنى السياسى الشائع لهذا المصطلح.

مع ملاحظة أن الدين وإن تأخر فى هذا الترتيب لأنه لا يقوم إلا بقيام النفس والعقل، إلا أن أحكامه تضرب بظلالها وأطنابها على المقاصد كلها، بما يجعلها لا تقوم إلا به؛ إذ إن الوحى هو الحاكم المنظم للوجود، مما يؤكد أن المندرج تحتها متحقق بالإسلام حضارة ودولة، ومن هنا ينصاع لأحكامه وإن لم يَدِن بديانته.

أحوال يظهر فيها رجحان هذا الترتيب:

هناك أحوال يظهر فيها ترتيبنا بوضوح ولا يخالفنا فيه المتقدمون.

مثل: أكل الميتة للمضطر، وفيه تقديم المحافظة على النفس على المحافظة على الدين، فأكل الميتة حرام شرعًا؛ ولكنه أبيح هنا للمضطر حفاظًا على حياته.

يقول شيخ الإسلام زكريا الأنصارى فى أسنى المطالب: "(الباب الثانى فى المطعوم

اضطرارًا) (ومن ظن من الجوع الهلاك) أى هلاك نفسه أو جَوَّزَ تلفها وسلامتها على السواء كما حكاه الإمام عن صريح كلامهم (أو) ظن منه (ضعفًا يقطعه عن الرفقة أو مرضًا مخوفًا، وكذا لو خاف طوله)، ولم يجد فى كل منهما حلالًا (لزمه أكل الميتة والخنزير) ونحوهما من المحرمات (وطعام الغير)؛ لأن تاركه ساع فى إهلاك نفسه، وقد قال تعالى: ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ** ﴾ (النساء: ٢٩) يخالف المستسلم للصائل بأنه يؤثر مهجة غيره على مهجته بخلاف المضطر، ودليل جواز الأكل من الميتة ونحوها قوله تعالى:﴿ **فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ** ﴾ أى على مضطر آخر، ﴿ **وَلَا عَادٍ** ﴾ أى سدا لِجَوْعَةٍ فأكل ﴿ **فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ** ﴾ (البقرة:١٧٣). قال الزركشى: وينبغى أن يكون خوف حصول الشَّيْنِ الفاحش فى عضو ظاهر كخوف طول المرض كما فى التيمم. واكتفى بالظن كما فى الإكراه على أكل ذلك فلا يشترط فيه التيقن، ولا الإشراف على الموت، بل لو انتهى إلى هذه الحالة لم يحل له أكله فإنه غير مفيد كما صرح به الأصل"[٤٢].

وكذلك: التلفظ بكلمة الكفر للمكره؛ ففيه تقديم المحافظة على النفس على المحافظة على الدين؛ فالتلفظ بكلمة الكفر حرام شرعًا؛ ولكنه أبيح هنا للمكره حفاظًا على حياته.

جاء فى شرح التلويح على التوضيح: "(قوله: وكذا أكل الميتة وشرب الخمر) حال الاضطرار، فإن المختار عند الجمهور أنه مباح، والحرمة ساقطة إلا أنه حرام رخص فيه بمعنى ترك المؤاخذة إبقاء للمهجة، كما فى إجراء كلمة الكفر وأكل مال الغير على ما ذهب إليه البعض، أما فى أكل الميتة؛ فلأن النص المحرم لم يتناولها حال الاضطرار؛ لكونها مستثناة فبقيت مباحة بحكم الأصل وبمثل قوله تعالى: ﴿ **خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا** ﴾ [البقرة:٢٩] بل عند القائلين بأن الاستثناء من الإثبات نفى يكون النص دالًّا على عدم حرمتها عند الاضطرار وذلك أن قوله تعالى:﴿ **إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ** ﴾ (الأنعام:١١٩) استثناء وإخراج عن الحكم الذى هو الحرمة؛ لأن المستثنى منه هو الضمير المستتر فى ﴿ **حَرَّمَ** ﴾ أى قد فصل لكم الأشياء التى حرم أكلها إلا ما اضطررتم إليه، فإنه لم يحرم. ويحتمل أن يكون مفرغًا على أن "ما" فى ﴿ **مَا ٱضْطُرِرْتُمْ** ﴾مصدرية وضمير إليه عائد إلى ﴿ **مَّا حَرَّمَ** ﴾ أى فصل لكم ما حرم عليكم فى جميع الأحوال إلا فى حال اضطراركم إليه، ولا يجوز أن يكون المستثنى منه ما حرم ليكون الاستثناء إخراجًا عن حكم التفصيل لا عن حكم التحريم؛ لأن المقصود بيان الأحكام لا الإخبار عن عدم البيان. لا يقال: ينبغى

أن يكون إجراء كلمة الكفر أيضًا مباحًا لقوله تعالى:﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ (النحل:١٠٦) لأنا نقول هو الاستثناء من إلزام الغضب لا من التحريم، فغايته أن يفيد نفى الغضب على المكره لا عدم الحرمة. فإن قلت: ذكر المغفرة فى قوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (البقرة:١٧٣) مشعر بأن الحرمة باقية، وأن المنفى هو الإثم والمؤاخذة. قلت: يجوز أن يكون ذكر المغفرة باعتبار ما يقع من تناول القدر الزائد على ما يحصل به إبقاء المهجة إذ يعتبر على المضطر رعاية قدر الإباحة، وأما فى شرب الخمر فلأن حرمتها لصيانة العقل أى القوة المميزة بين الأشياء الحسنة والقبيحة، ولا يبقى ذلك عند فوات النفس أى البنية الإنسانية لفوات القوى القائمة بها عند فواتها وانحلال تركيبها، وإن كانت النفس الناطقة التى هى الروح باقية، وذكر فخر الإسلام – رحمه الله تعالى– أن حرمة الميتة لصيانة النفس عن تغذى خبث الميتة لقوله تعالى﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾(الأعراف: ١٥٧)، فإذا خاف بالامتناع فوات النفس لم يستقم صيانة البعض بفوات الكل إذ فى فوات الكل فوات البعض، وكأنه أراد بالنفس أولًا البدن وثانيًا المجموع المركب من البدن والروح وبفواتها مفارقة الروح وانحلال تركيب البدن"[٤٣].

الفصل الثالث

فى الجواب عن اعتراضات قد تتوجه على الترتيب المختار

الاعتراض الأول:

يدعى بعضهم الإجماع على ترتيب الإمام الغزالى: [الدين، ثم النفس، ثم العقل، فالنسل، فالمال]، ويرى أن استقراء موارد الشرع يدل على ذلك.

والجواب: أن هذا الإجماع لم يحكه أحد من العلماء السابقين المعتبرين، بل هو من إطلاقات بعض المحدثين، فهو ادعاء يعوزه الدليل، أو النقل الصحيح، فضلًا عن أننا لم نخالف الغزالى فى ترتيبه؛ إذ إنه قَصَدَ بالدين الإسلامَ، ونحن لم نقصد ذلك، بل أوردناه بمعناه الأخص كما أسلفنا.

وإن كنا نرى أن هذه المقاصد الخمسة تمثل دائرة واحدة، فنحن وإن رَتَّبْناها إلا أنها كالخيمة ذات العمود والأوتاد الأربعة، والخيمة هى الإسلام، والعمود هو الدين، والأوتاد الأربعة هى سائر المقاصد.

على أن الترتيب المنطقي، وإعمال الآيات كلها فى محلها دون بعضها البعض يؤيد ما ذهبنا إليه من الترتيب.

كما أن ترتيب المقاصد ورد بصورة مختلفة على غير ترتيب الغزالي، فمثلا عند الزركشى: [النفس، ثم المال، ثم النسل، ثم الدين، ثم العقل].

الاعتراض الثانى:

يرى بعضهم أن قضية الجهاد تُبَيِّن لنا أن الدين مُقَدَّم على النفس، إذ قد أودى بها فى سبيله؛ مصداقا لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ﴾ (التوبة:١١١).

والجواب: أن المسلم لم يُؤمر أبدًا بالتفريط فى النفس من أجل الدين، ولكن أُمر بالمحافظة على النفس بأفعال قد تؤدى به إلى إهلاكها عَرَضًا لا قصدًا.

ونحن نتكلم فى المقاصد، لا فيما يتم من الأمور بالعَرَض.

ففى الجهاد لم يأمر الله تعالى المسلم أن يذهب ليقتل نفسه، بل أمر أن يفعل فعلًا معينًا، هذا الفعل يظن فيه السلامة، وإن كان فيه مظنة القتل، ومظنة ذهاب النفس، لكنه ليس قاطعًا فى ذهابها؛ ومن هنا جاءت صيغ الحث على القتال فى القرآن، أو المقاتلة.

وفى الجهاد أيضًا محافظة على النفس، والنفس هنا بمعنى "النفس الكلية"، ولو ذهبت فى سبيل تلك النفس الجزئية.

بمعنى آخر، فإن الجهاد هو من قبيل تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، إذ قد يتعرَّض البعض للقتل أو القتال من أجل الحفاظ على باقى الأمة من ضياع أنفسها.

ويتضح لنا هذا الترتيب أيضًا من خلال موقف عَمَّار مع المشركين، وإذْن الرسول ﷺ بالنطق بكلمة الكفر حفاظا على النفس ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾(النحل:١٠٦).

الاعتراض الثالث:

قد يعترض بعضهم بأننا فى تقديم النفس والعقل على الدين نؤول إلى القول بالتحسين والتقبيح العقليين.

والجواب: أن هذا مردود عليه، بأن مرادنا بالعقل هنا: القدرة على الفهم، تلك القدرة التى بها مناط التكليف، فالأحكام العلمية والعملية متعلِّقة بهذا المفهوم، وهو القدرة على الفهم.

أما استعمال العقل فى إنشاء الأحكام فهذا شيء آخر، ونحن لا نقصده بهذا الاعتبار هنا، بل المقصود هو أن يدرك العقل الأحكام، بمعنى أن العقل الذى له التقبيح والتحسين إنما هو ذلك الذى ينشئ الأحكام، والذى معنا هو إدراك الأحكام بواسطة العقل.

وقد يعمل العقل فى طريق إنشاء الحكم، ولكن دوره هو دور الفهم، ولو كان هذا الفهم مركبًا "كطريق القياس" الذى يكون فيه العقل كاشفًا للحكم، وليس منشئًا له؛ لأن الذى ينشئ الحكم إنما هو الله تعالى وحده، وهذا الإنشاء يظهر عن طريق كلامه سبحانه وتعالى فى القرآن، وعن طريق كلام نبيه فى السنة، وعن طريق إجماع الأمة حول حكم معين، وكذلك عن طريق إعمال العقل فى استنباط حكم معين، وفى كل ذلك فالحكم هو: [خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع][٤٤].

فقالوا: [خطاب الله تعالى] وحده، ولم يقولوا: [خطاب الله ورسوله والأمة]؛ لأن الرسول والأمة غير منشئين، وإنما خطاب الله تعالى المدلول عليه بـ: القرآن، والسنة، والإجماع، وبإعمال العقل (القياس)، وبالاستدلال (وهو باقى الأدلة المختلف فيها)، وكل هذه كواشف عن الحكم، وليست منشئة له.

الاعتراض الرابع:

قد يعترض بعضهم بأن تقديم النفس على الدين يكر على حد الردة بالبطلان، ويصبح لا معنى له.

والجواب: أن هذا يتصور لو قصدنا بالدين فى هذا الترتيب "الإسلام"، أما إذا عرفنا أن المقصود بالدين هنا هو المعنى الأخص الذى قلناه –لإدراكنا أن هذا الترتيب أدق من سابقه فى هذا الاسم– فهو يفرق بين عدم الالتزام بأصل الإيمان وما هو معلوم ضرورة من الدين "وذلك هو الإسلام"، وبين عدم الالتزام بالشعائر الدينية "وهو مقصودنا من الدين".

فنراه يعد الأول كفرًا ينهدم معه الإسلام نفسه، وبالتالى المقاصد كلها عقيدة ونظامًا، بينما يعد الثانى فسقًا لا يهدم المقاصد الأربعة الأخرى المتعلقة بالوجود والحضارة، بل إننا نرى أن هذا الترتيب يفرِّق بدقة بين الكفر والنفاق، وعليه فلا يقتل المنافق لظهور إسلامه. وذلك ما يتفق مع النصوص كلها، ويتواءم مع القاعدة العريضة [هلا شققت عن قلبه؟!]، على أن مسألة الردة لها بحث آخر أكثر عمقًا وتفصيلًا ليس هذا مقامه.

الفصل الرابع

فى تكامل المقاصد وعلاقته بالخلاف السابق

ما نحب أن نضيفه فى هذا الصدد هو أن هذه الترتيبات والتقسيمات فى الواقع هى تقسيمات نظرية لمزيد من التشغيل والتفعيل، وإن كان الواقع مركبًا من هذا كله تركيبًا يصعب فيه هذا الفصل؛ إذ لا تنفك ذات الإنسان عن عقله، أو دينه، أو نسله ومشاعره، فهو مركب من كل هذا؛ فلا

ينبغى أن يفهم من الحديث عن ترتيب المقاصد أن العلاقة بين هذه المقاصد التناقض أو التصارع، بل العلاقة بين المقاصد فى النموذج المعرفى الإسلامى التكامل لا التناقض ولا التصارع، فالمقاصد كلها بمثابة شبكة واحدة يستمد بعضها من بعض، والأصل أن يراعى المجتهد المقاصد جميعها عند بنائه لفتواه أو عند تبليغه لدعوته، ويبين الشاطبى هذه العلاقة الشبكية التكاملية بين المقاصد فيقول: "فلو عُدم الدين عُدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عُدم المكلف لعُدم من يتدين، ولو عُدم العقل لارتفع التدين، ولو عُدم النسل لم يكن فى العادة بقاء، ولو عُدم المال لم يبق عيش"(٤٥).

ومن ثَمَّ فإنك تستطيع أن تلحظ أن الشارع قد راعى أكثر من مقصد فى تشريعات كثيرة، ومن دقق النظر فى فروع الشريعة لاحظ أن الفرع الواحد منها يحفظ مقاصد عدة، وذلك لا ضير فيه؛ إذ الكل من مشكاة واحدة.

ويُلمح الآمدى إلى معنى مراعاة كل المقاصد عند النظر؛ إذ يقول: "أما النفس فكما هى مُتَعلَّق حق الآدمى بالنظر إلى بعض الأحكام فهى مُتَعلَّق حق الله تعالى بالنظر إلى أحكام أُخَر؛ ولهذا يحرم عليه قتل نفسه والتصرف بما يفضى إلى تفويتها؛ فالتقديم إنما هو لمُتَعلَّق الحقين ولا يمتنع تقديم حق الله وحق الآدمى على ما تمحض حقًّا لله"(٤٦).

ولعلك تتبين الآن بجلاء أن الخلاف السابق فى ترتيب المقاصد ليس من اختلاف التضاد، وإنما هو من اختلاف التنوع المبنى أساسًا على قاعدة: "اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات"، فلكلٍّ اعتبار فى ترتيب المقاصد، فيعبر عن هذا الترتيب بمقتضى هذا الاعتبار الذى انطلق منه، فإن من قدم الدين على غيره راعى فى حفظ الدين معنًى شاملًا لمعنًى فى بقية القيم، ومن أخره اعتبر فى الدين معنى التعبد بالشعائر -كما سبق-، ورأى أن معنى حفظ النفس مقدم عليه شرعًا.

ومن ثَمَّ تجد بعض من نقل عنهم اتجاه فى الترتيب نقل عنه -فى الوقت ذاته أيضًا- ما يفيد تأييد الاتجاه الآخر، وذلك مثل الغزالى الذى نقل عنه ما يفيد تقديم اعتبار مصلحة النفس على مصلحة الدين -مع اشتهار مذهبه فى تقديم الدين- حيث يقول: "وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فى اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافًا فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى؛ ولذلك قطعنا بكون الإكراه مبيحًا لكلمة الردة وشرب الخمر وأكل مال الغير وترك الصوم والصلاة؛ لأن الحذر من سفك الدم أشد من هذه الأمور ولا يباح به الزنا؛ لأنه مثل محذور الإكراه"(٤٧).

خاتمة البحث وأهم نتائجه

فى ختام هذا البحث نتوصل إلى مجموعة من النتائج تتمثل فى:

أهمية المقاصد الشرعية باعتبارها مدخلًا منهجيًّا للتعامل مع الواقع المعاصر.

أن العلماء اختلفوا فى الترتيب الأمثل للمقاصد الشرعية.

أن هذا الاختلاف من اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد، وأن اختلافهم من باب اختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات.

أن الترتيب الأمثل –فى رأينا– هو: حفظ النفس، والعقل، والدين، وكرامة الإنسان –حسب التسمية المعاصرة وكانت تسمى قديمًا بالعرض أو النسل–، والملك –وهى تسمية معاصرة كذلك والتسمية القديمة المال–.

مدخلنا إلى هذا الترتيب هو تشغيل المقاصد فى الواقع.

أن هذا الترتيب يبرز عالمية المقاصد الشرعية، ويظهر الجانب الحضارى فى الإسلام.

والله تعالى أعلى وأعلم، والحمد لله أولاً وآخرًا.

الهوامش:

(١) يراجع: تاج العروس (٩/ ٣٦)، ولسان العرب (٣/ ٣٥٣)، والمصباح المنير (٢/٥٠٤).

(٢) راجع: لسان العرب (٨/ ١٧٥)، والمصباح المنير (١/ ٣١٠).

(٣) المستصفى ص ١٧٤.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٢٥١.

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ٢٥١.

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لمحمد علال بن عبد الواحد الفاسى الفهرى، ص ٣.

(٧) انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبى ص ٧.
(٨) انظر: أصول الفقه الإسلامى (١٠١٧/٢).
(٩) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية ص ٣٧.
(١٠) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام (١٨٩/٢).
(١١) المستصفى ص ١٧٤، المحصول (٥/ ٢٢٠)، نهاية السول للإسنوى (٢/ ٢٤٤)، الإبهاج للسبكى (٣/ ٥٥).
(١٢) الموافقات، للشاطبى (٢/ ١٧: ٢٠)
(١٣) البحر المحيط، للزركشى (٢٦٥/٧).
(١٤) الموافقات، للشاطبى، ٣٨/١.
(١٥) التقرير والتحبير (٣/ ١٤٤)، وانظر الإحكام للآمدى (٣/ ٣٠٠).
(١٦) انظر: الموافقات (٢/ ١١) بتصرف.
(١٧) انظر: الموافقات (٢/ ٢٢).
(١٨) انظر: البرهان (٢/ ٦٠٣).
(١٩) انظر: الموافقات (٤/ ٣٥٢).
(٢٠) المستصفى ص ١٧٤.
(٢١) المنثور فى القواعد (٢/ ٣١٩).
(٢٢) انظر: البرهان فى أصول الفقه (٦٠٢/٢) وقد سماها: أصول الشريعة.
(٢٣) انظر: المستصفى ص ١٧٤.
(٢٤) انظر: المحصول (٥ / ٦١٢).
(٢٥) الإحكام (٤/ ٢٨٧).
(٢٦) التقرير والتحبير (٣/ ١٤٤)، وانظر الإحكام للآمدى (٣٠٠/٣).
(٢٧) يراجع فى ذلك كتاب الدكتور جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ط: المعهد العالمى للفكر الإسلامى، دار الفكر – دمشق، ٢٠٠٣م من ص ٢٨: ٤٨.
(٢٨) الإبهاج (٣/ ٢٤١) بتصرف.
(٢٩) المحصول (٥/ ٢٢٠).
(٣٠) الإحكام (٢٨٧/٤).
(٣١) مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٣/ ٦٧٢).
(٣٢) التمهيد ص ٥١٥.
(٣٣) نهاية السول (٢/ ٣٠٠).
(٣٤) منتهى الوصول والأمل ص: ١٧٠.
(٣٥) التقرير والتحبير (٢٣١/٣).

(٣٦) البحر المحيط، للزركشى (٢٦٥/٧، ٢٦٦).
(٣٧) شرح الكوكب المنير ص: ٥٢٠، ٥٢١.
(٣٨) مجموع الفتاوى ٢٨/ ٣٩.
(٣٩) يقصد به الشيخ على الخواص رضى الله عنه.
(٤٠) كذا بالأصل المطبوع ولعل الصواب: "به".
(٤١) إرشاد الطالبين ص ١٠٦-١١٣.
(٤٢) أسنى المطالب ١/ ٥٧٠.
(٤٣) شرح التلويح على التوضيح للتفتازانى ٢٥٨/٢ وما بعدها.
(٤٤) جمع الجوامع بشرح المحلى وحاشية العطار ١/ ٦٦-٧٥.
(٤٥) الموافقات (٢/ ١٧).
(٤٦) الإحكام للآمدى (٤/ ٢٨٧).
(٤٧) المستصفى (١/ ١٧٩).

المراجع:

١- الإبهاج فى شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول، على بن عبد الكافى السبكى وابنه تاج الدين، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، لسنة ١٤٠٤- بيروت.
٢- الإحكام فى أصول الأحكام، للإمام أبى الحسن على بن محمد الآمدى، تحقيق: د. سيد الجميلى، دار الكتاب العربى، الطبعة الأولى، لسنة ١٤٠٤هـ - بيروت.
٣- إرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العاملين، للشيخ عبد الوهاب الشعرانى، ط. دار جوامع الكلم، بتحقيق: عصام أنس الزفتاوى، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
٤- أسنى المطالب شرح روض الطالب، لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى، ط. دار الكتاب الإسلامى.
٥- أصول الفقه الإسلامى، للدكتور وهبة الزحيلى، دار الفكر، الطبعة الأولى، لسنة ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م - دمشق.
٦- البحر المحيط فى أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى، ط: دار الكتبى.
٧- البرهان فى أصول الفقه، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى أبى المعالى، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ - المنصورة-

مصر.

٨- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسينى أبى الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدى، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٩- التعارض والترجيح عند الأصوليين، الدكتور: محمد إبراهيم الحفناوى، دار الوفاء – المنصورة (١٩٩٨م).

١٠- التقرير والتحبير فى شرح التحبير، لمحمد بن محمد المعرف بـ (ابن أمير حاج)، دار الكتب العلمية- بيروت.

١١- التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول، لعبد الرحيم بن الحسن الإسنوى أبى محمد، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، لسنة ١٤٠٠هـ – بيروت.

١٢- جمع الجوامع للتاج السبكى بشرح الجلال المحلى وحاشية الشيخ حسن العطار، ط. دار الكتب العلمية.

١٣- شرح الكوكب المنير، لتقى الدين أبى البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن على الفتوحى المعروف بابن النجار، مطبعة السنة المحمدية.

١٤- شرح مختصر المنتهى الأصولى بحواشيه، للقاضى عضد الدين عبد الرحمن الإيجى، تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى لسنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م – بيروت.

١٥- قواعد الأحكام فى مصالح الأنام، لأبى محمد عز الدين بن عبد السلام الدمشقى، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٦- كتاب الدكتور جمال الدين عطية: نحو تفعيل مقاصد الشريعة، ط: المعهد العالمى للفكر الإسلامى، دار الفكر – دمشق، ٢٠٠٣م

١٧- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقى المصرى، دار صادر، الطبعة الأولى – بيروت.

١٨- مجموع فتاوى ابن تيمية، ط. دار الوفاء بالمنصورة، الطبعة الثالثة- ٢٠٠٥م.

١٩- المحصول فى علم الأصول، للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازى، تحقيق: طه جابر فياض العلوانى، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠هـ –الرياض.

٢٠- المستصفى فى علم الأصول، للإمام محمد بن محمد الغزالى أبى حامد، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، لسنة ١٤١٣هـ – بيروت.

٢١- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى، لأحمد بن محمد بن علـى المقـرى الفيـومى، المكتبة العلمية – بيروت.

٢٢- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، لمحمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبى، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٨/١٩٩٨م، أصل هـذا الكتـاب رسـالة دكتـوراه بالجامعـة الإسلامية المدينة المنورة قسم أصول الفقه بكلية الشريعة.

٢٣- مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لمحمد علال بن عبد الواحد الفاسى الفهرى، الطبعة الثانيـة لسنة١٩٧٩م، مطبعة الرسالة- المغرب.

٢٤- مقاصد الشريعة الإسلامية، للعلامة محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسـة: محمـد الطـاهر الميساوى، دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م – الأردن.

٢٥- منتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل، لأبى عمرو بن الحاجـب، مطبعـة السـعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ.

٢٦- المنثور فى القواعد، لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى أبى عبد الله، تحقيق: د. تيسـير فـائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ – الكويت.

٢٧- الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمى الغرناطى الشهير بالشاطبى، تحقيق: أبـى عبيـدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٢٨- نظرية المقاصد عند الشاطبى، للدكتور أحمد الريسونى، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، مطبعة النجاح- الدار البيضاء.

٢٩- نهاية السول شرح منهاج الوصول، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوى، دار الكتب العلميـة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م – بيروت.