DOI: https://doi.org/10.51930/jcois.21.76.0238

العلاقة بين قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وبين مقاصد الشريعة وأثره في الأحكام

al-ʻAlāqah bayna Qāʻidat al-taḥsīn wa-al-taqbīḥ al‘qlyyn wa-(bayna Maqāṣid al-sharīʻah wa-atharuhu fī al-aḥkām

الدكتور دهام كريم شبيب أبو خشبه الفضلي

الاستاذ المشارك بقسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية

بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت

٠٠٩٦٥٩٩٨٩٠٤٦٣

dr.edham@gmail.com

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

ملخص البحث

يتناول البحث قضية فقهية أصولية مقاصدية، وهي العلاقة بين قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وبين مقاصد الشريعة الإسلامية، وبيان أثر ذلك في الفقه واستنباط الأحكام واستخراج المقاصد، ودفع ما يتوهم من أن هذه المسألة عقدية فقط، وتوضيح جوانب الاشتراك والروابط بينهما عبر بيان أصل استمداد مقاصد الشريعة عبر المعاني والحكم المستفادة من النصوص وتعليل الأحكام، وأن أحكام الشريعة جاءت بجلب المصالح ودفع المفاسد، وأن السبيل في ذلك هو العقل ونتاجه، فبدأت البحث للتعريف بمقاصد الشريعة، ثم تعريف قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، ثم بيان العلاقة بين التعريفين، ثم عرضت أقوال الفقهاء في مسألة التحسين والتقبيح العقليين والترجيح بينها، وتوضيح بعض الأمثلة من مسائل الفقه التطبيقية للمسألة، ثم تكلمت عن استمداد مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وبيان الأصل المشترك بين مقاصد الشريعة وقاعدة التحسين والتقبيح العقليين وأثرها في الفقه، ثم تكلمت عن

العلاقة بين قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وبين مقاصد الشريعة وأثره في الأحكام

حقيقة علاقة قاعدة التحسين والتقبيح العقليين بمقاصد الشريعة الإسلامية، وعلاقة ذلك بمفهوم المناسبة وأثره في العلاقة بينهما.

الكلمات المفتاحية: علاقة/ قاعدة/ تحسين/ عقليين

تاريخ استلام البحث : ٢٠٢٣/١٠/١٠	تاريخ قبول النشر:٢٠٢٣/١١/٦

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه نعوذ 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.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ آل عمران: ١٠٢.﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾ ﴾ النساء: ١.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾ الأحزاب: ٧٠ - ٧١

أما بعد

فإن الفقه في الدين من أفضل العلوم الشرعية وأجلها، فهو السبيل لفهم الكتاب والسنة ومعرفة مقاصد الشريعة والملة، ومن المسائل التي تجمع بين علم الفقه وعلم المقاصد هذه المسألة التي رأيت أنها تحتاج للجمع والدراسة، فهذا بحث في

(العلاقة بين قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وبين مقاصد الشريعة الإسلامية)، سعيت فيه لبيان العلاقة بينهما وأثر ذلك في الأحكام.

أسباب اختيار البحث:

١- رغبتي في معرفة حقيقة مسألة التحسين والتقبيح العقلين وعلاقتهما بالفقه الإسلامي.

٢- تعلقي بعلم مقاصد الشريعة الإسلامية وأهميته في الفقه الإسلامي.

٣- كلام الفقهاء في العلاقة بين مقاصد الشريعة وبين التحسين والتقبيح العقليين.

أسئلة البحث:

١- هل مسألة التحسين والتقبيح العقلين مسألة كلامية وأصولية فقط، أم هل لها تعلق بالفقه أيضاً؟

٢- هل للإدراك العقلي علاقة بمقاصد الشريعة ومعرفة علل الأحكام وأسبابها وبواعثها؟

٣- هل هناك علاقة بين مسألة التحسين والتقبيح العقليين وبين مقاصد الشريعة؟

أهمية البحث:

١- حاجة الفقيه إلى دراسة المسائل المتعلقة بالإدراك العقلي في فهم النصوص الشرعية وغاياتها ومقاصدها، وموقف الفقهاء من ذلك، وأثره في معرفة أحكام النوازل المعاصرة.

٢- تنبيه الدارسين للفقه الإسلامي على مسائل التحسين والتقبيح العقليين، وموقف العلماء والفقهاء من ذلك في مسائل الفقه ومقاصد الشريعة.

٣- مكانة العقل في معرفة مقاصد الشريعة في الفقه الإسلامي، وحفظ الشريعة للعقل كونه إحدى الضروريات الخمس التي يجب حفظها، وأثر ذلك في الاستدلال والاستنباط.

أهداف البحث:

١- توضيح العلاقة بين مسألة التحسين والتقبيح العقليين وبين مسائل مقاصد الشريعة.

٢- بيان موقف الفقهاء من أثر الإدراك العقلي في فهم مقاصد الشريعة، وفي معرفة علل الأحكام وأسبابها وبواعثها، وأثر ذلك في النوازل الفقهية المعاصرة.

٣- الإجابة عن أسئلة البحث آنفة الذكر.

الدراسات السابقة:

١- درء القول بالتحسين والتقبيح. لنجم الدين الطوفي.

٢- التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه. للدكتور عايض الشهراني.

حدود البحث:

معرفة العلاقة بين مقاصد الشريعة وبين مسألة التحسين والتقبيح العقليين وأثر ذلك في الأحكام والنوازل.

منهج البحث:

اتبعت فِي بحثي المناهج الآتية:

١- **المنهج الاستقرائي:** وذلك عبر جمع المعلومات المتعلقة بالموضوع محل البحث من مصادرها، وترتيبها ترتيبًا يتناسب مع البحث ومواضيعه.

٢- **المنهج المقارن:** وذلك عبر المقارنة بين أقوال الفقهاء واختيار القول الراجح منها، متبعًا في ذلك قواعد الترجيح المعتمدة عند العلماء.

٣- **المنهج التحليلي:** وذلك عبر مناقشة الأدلة والتعليلات، ومناقشة الجواب عليها، وتحليل تطبيق القواعد الفقهية.

خطة البحث:

قسمت البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة وقد مضت.

ثم التمهيد: التعريف بمصطلحات العنوان: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: تعريف قاعدة التحسين والتقبيح العقليين.

المطلب الثالث: العلاقة بين التعريفين.

ثم المبحث الأول: أقوال الفقهاء في مسألة التحسين والتقبيح العقليين وأثر ذلك في الأحكام: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال الفقهاء من مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية للمسألة في الفروع الفقهية.

ثم المبحث الثاني: استمداد مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: استمداد علم المقاصد وعلاقته بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين.

المطلب الثاني: الأصل المشترك بين مقاصد الشريعة وقاعدة التحسين والتقبيح العقليين وأثره في الفقه.

ثم المبحث الثالث: حقيقة علاقة قاعدة التحسين والتقبيح العقليين بمقاصد الشريعة الإسلامية: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم المناسبة وأثره في العلاقة بينهما.

المطلب الثاني: حقيقة العلاقة بين قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ومقاصد الشريعة الإسلامية.

ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد: التعريف بمصطلحات العنوان

المطلب الأول: تعريف مقاصد الشريعة الإسلامية:

مقاصد الشريعة الإسلامية مصطلح تناول العلماء المتقدمون موضوعه ومحتواه، واعتنوا به عناية كبيرة في كتب الأصول والقواعد، إلا أنهم لم يضعوا تعريفاً يكون علماً على هذا العلم، فتصدى المتأخرون المعاصرون لوضع مصطلح لهذا العلم على وفق ما ذكره السابقون ممن اختص بهذا العلم كالغزالي والشاطبي وغيرهما.

وهذا الفن والعلم مركب من كلمتين وهما (المقاصد) و(الشريعة الإسلامية)، وحتى لا نطيل في هذه التعاريف والاصطلاحات، فإني سأختصر بذكر تعريفها علماً مركباً على هذا العلم.

فقد عرف علال الفاسي مقاصد الشريعة بأنها: "الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها".[1]

وعرفها الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: "بأنها المعاني والحِكَم الكلية الملحوظة في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فتدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، وتدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة".[2]

وعرفها الريسوني بقوله: "الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد".[3]

وأشار الدكتور نعمان جغيم في حديثه عن التعريف الاصطلاحي للمقاصد، إذ قال: "لم يرد تعريف اصطلاحي مضبوط للمقاصد عند المتقدمين من الأصوليين والفقهاء، ومع أن الإمام الشاطبي يُعدّ أول من أفرد المقاصد الشرعية بالتأليف وتوسع فيها بما لم يفعله أحد قبله، إلا أنه لم يورد تعريفاً اصطلاحياً لها، أما الشيخ محمد الطاهر بن عاشور –وهو ثاني أبرز من كتب في مقاصد الشريعة بعد الشاطبي– عرفها تعريفاً عاماً، وبناء على ذلك يمكن تعريف المقاصد الخاصة: بأنها المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في كل باب من

أبواب التشريع، أو في جملة أبواب متجانسة ومتقاربة".[٤]

والتعريف الذي اختاره هو ما ذكره الدكتور محمد سعد اليوبي، إذ عرفها بأنها: "المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد".[٥]

المطلب الثاني: تعريف قاعدة التحسين والتقبيح العقليين عند الفقهاء:

قد يستغرب بعض من يقرأ العنوان بأني استعملت لفظ (القاعدة) في التحسين والتقبيح العقليين، فعبرت عنها بأنها: قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، وهذا الاستغراب سببه غلبة استعمال العلماء للفظ (مسألة) في كلامهم عن التحسين والتقبيح العقليين، فغالب استعمالهم عند الحديث عن التحسين والتقبيح العقليين –سواء في أبواب الاعتقاد أم الفقه أم أصول الفقه– أن يعبروا عنها بمسألة التحسين والتقبيح العقليين، ولكن وجدت أن العلامة الطوفي (رحمه الله) عبر عنها بلفظ القاعدة في مواضع من كتابه (درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح).[٦]

وقد عرف الفقهاء التحسين والتقبيح العقليين بعدة تعريفات[٧]، ووقع بينهم نزاع في مفهوم الحَسن والقبيح في الاصطلاح، لاختلافهم في حقيقة الحسن والقبيح في اللغة والشرع والعقائد، واختلافهم في أثر ذلك على الأحكام، وأنا هنا اختار منها أجمعها وأمنعها في تعريف مصطلح (قاعدة التحسين والتقبيح العقليين) بكونها قاعدة استقر أمرها في مفهوم الفقهاء بناء على أثرها في المقاصد والأحكام، **فأقول هي: "ما استنبطته العقول من وصف مناسب لشرع الحكم بما يتفق مع مقاصد الشارع الكلية وأثر ذلك في الأحكام"**.

وهذا التعريف أراه تعريفاً مناسباً في بيان مفهوم قاعدة التحسين والتقبيح العقليين عند الفقهاء، وأثرها في استنباط الأحكام باختلاف تعريفاتهم للحسن والقبح العقليين.

وفي ذلك يقول الطوفي –في ذكره فروع المسألة عند الفقهاء–: "وأما فروعه في الفقه فكثيرة بالضرورة؛ لأنه إذا كثرت فروعه الأصولية مع كونها قواعد كليات ففروعه الفقهية مع أنها جزئيات لتلك الكليات أولى. وأكثر المذاهب نزوعاً إلى قاعدة التحسين والتقبيح في الفروع الفقهية

مذهب أهل الرأي من الكوفيين؛ وسبب ذلك فيما قيل، قلة محصولهم من النصوص، فكانوا يجتهدون في إصابة الحق بالقياس، فجذبهم العقل إلى ما ألفه واعتاده وطُبع عليه من الأمور الملائمة والمناسبات المقبولة".[٨]

ثم قال: "ولا أعني بنزوع مذهبهم إلى قاعدة التحسين والتقبيح، أنهم يقولون بها ويفرعون عليها، بل هي نازعة إليها لضربٍ من الشبه، أو الإغراق في طلب المناسبة أو التحقيق، فيجاوزون الحد في ذلك، وهو معنى ما سبق".[٩]

فنلحظ من كلام الطوفي هنا أنه جعل الإغراق في طلب المناسبة سبباً لنزوعهم إلى قاعدة التحسين والتقبيح، وهذا يتفق مع التعريف الذي اخترناه.

المطلب الثالث: العلاقة بين التعريفين:

بعد عرض تعريف مقاصد الشريعة، وتعريف قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، فإن العلاقة بين التعريفين تتضح في النظر إلى حقيقة الحُسن والتحسين في الأحكام والتشريعات من جهة، وحقيقة مقاصد الشريعة في ذلك من جانب آخر، مما يشكل موضوعاً يجمع بين كمال الشريعة وجمالها وتمامها وارتباط هذا الوصف بها وبلوغه الغاية في ذلك، وبين أن ذلك مما قصده الشارع وأراده في تشريعاته وأحكامه وما اشتملت عليه من معاني وغايات.

ولقد برز –في هذا العصر الحديث– اهتمام جماعة من أهل العلم والفضل، والنباهة والعقل، المختصين بدراسة الفقه، الباحثين في أعماقه وأسراره، بعلم مقاصد الشريعة، وفقه ما فيه من المعاني الكلية والجزئية، وكان من ثمرة ذلك عنايتهم بالمصطلحات المتعلقة بعلم المقاصد وفقهه، وبيان ارتباط أصل هذه المصطلحات المستعلمة فيه بعلم الفقه، وبأصوله وفروعه، وقواعده وضوابطه، وأثر ذلك في التمييز بين الألفاظ المشتركة بألفاظها، المختلفة بمقاصدها وحِكَمِها، مما كان له الأثر في ضبط الفروق بين المسائل والأحكام، فإن خطأ بعضهم فمنشؤه عدم التمييز بين الألفاظ والمصطلحات.[١٠]

فيمكن أن نقول: إن التعريفين يجتمع فيهما مفهوم قاعدة: إن الشريعة الإسلامية جاءت بالمحاسن والفضائل في أحكامها وتشريعاتها، وبالكمال والتمام في ذلك،

حتى أدرك العلماء والعقلاء –أصحاب العقول البشرية النيرة وذوو البصائر المعتبرة، وأهل النظر الراجح وأرباب الفكر الناجح– أسرار الشريعة الغراء، ومدى فضلها على المكلفين وأثرها في صلاح الدنيا والدين.

إن الناظر في مقاصد الشريعة عموماً يجد أنها تشتمل على معنى الحسن والكمال ودفع القبح والنقصان، فحسن الشريعة وكمالها هي القاعدة المشتركة بين جميع مقاصدها، التي عدّها العلماء وصنفوها من المقاصد، فالعدل كله حسن وكمال، والتيسير ورفع المشقة كله حسن وكمال، والمحافظة على الضرورات الخمس كذلك، وتحريم القبائح مثل الشرك والخمر والزنا والسرقة كله حسن.

وهكذا بقية المقاصد كلها تشتمل على معنى الحسن والكمال، وقد أدرك الفقهاء حقيقة هذا المعنى، فقرروا أن كل أمر دعت إليه الشريعة فهو حسن، وأن كل ما نهت عنه الشريعة فهو قبيح، وأن هذا المعنى المقاصدي كان له الأثر في تشريع الأحكام ابتداء، وكذلك في الحكم على النوازل.[١١]

ولأجل هذا سلك العلماء والفقهاء منهج الاستدلال بالاستحسان العقلي والمصلحة المرسلة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: التحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن.[١٢] وقال أيضاً: لم يقل أحد من سلف الأمة وأئمتها، أن العقل لا يحسن ولا يقبح، أو أنه لا يعلم بالعقل حسن فعل ولا قبحه.[١٣] وجاء في معجم المصطلحات المقاصدية: وبالجملة، فالتحسين العقلي لا يخرج في معناه الاصطلاحي المقاصدي عن إدراك العقل ما في الاشياء والأفعال من مصالح ومنافع، وعلى هذا الاساس كان العقل مناط التكليف، بحيث عُدّ حفظه مقصداً ضرورياً لا بد منه، وإلا انعدم التكليف وآلَ العمران إلى الخراب. وكل هذا منافٍ لقصد الشرع من خلق العقل وتمكينه من القدرة على الاستحسان قبل تنزيل الشرائع وبعدها.[١٤]

المبحث الأول: أقوال الفقهاء في مسألة التحسين والتقبيح العقليين وأثر ذلك في الأحكام:

المطلب الأول: أقوال الفقهاء من مسألة التحسين والتقبيح العقليين:

تناول الفقهاء مسألة التحسين والتقبيح العقليين برغم اشتهارها بأنها من مسائل الاعتقاد، إلا أنها في حقيقتها وما يترتب عليها من آثار تعد مسألة فقهية أصولية، وقد أوضح شيخ الاسلام ابن تيمية (رحمه الله) ذلك عند عرضه لأقوال الفقهاء في هذه المسألة، إذ قال: "والمقصود أن مسألة التقبيح والتحسين ليست ملازمة لمسألة القدر، وإذا عرف هذا؛ فالناس في مسألة التحسين والتقبيح على ثلاثة أقوال، طرفان ووسط".[١٥] ثم ذكر أقوال الفقهاء.

وقال ابن السمعاني بعد عرضه للمسألة: "وهذه مسألة كلامية... وإنما ذكرنا القدر الذي ذكرناه؛ لأنه كان من مسألة عظيمة في أصول الفقه... ولعله يحتاج إليه في مسائل من الفقه، فذكرنا هذا القدر لئلا يكون الفقيه أجنبيا عنه، ويعرف طرفاً منه".[١٦]

وقال التفتازاني: ثم إن معرفتها أمر مهم في علم الفقه، لئلا يثبت بالأمر ما ليس بحسن وبالنهي ما ليس بقبيح". وقال أيضاً: "إنها أصل لفروع كثيرة".[١٧]

وقال الأنصاري: "اعلم أن مسألة الحسن والقبح وكذا استلزامهما للحكم يمكن أن تكون كلامية راجعة... وأن تكون أصولية راجعة... وأن تكون فقهية راجعة إلى أن الفعل الواجب يكون حسناً والحرام قبيحاً".[١٨]

وقبل بيان محل النزاع بين الفقهاء في هذه المسألة، فإنه لا بد من بيان أن الفقهاء متفقون: أنه إذا أمر الله تعالى بأمر؛ فإنه حسن بالاتفاق، وإذا نهى عن شيء؛ فإنه قبيح بالاتفاق.[١٩]

وأما محل النزاع في هذه المسألة: فهو في إثبات الحسن والقبح للفعل عقلاً، بمعنى كونه متعلق المدح والذم عاجلاً، والثواب والعقاب آجلاً. وبمعنى أخص ممكن أن يقال: هل الحسن والقبح ناشئ من الفعل نفسه، والأمر والنهي كاشفان له؟ أو ناشئ من نفس تعلق الأمر والنهي به؟ أو ناشئ من مجموعهما؟[٢٠]

وقد أكثر العلماء قديماً والباحثون المعاصرون حديثاً في تناول وعرض أقوال الفقهاء وأدلتهم في هذه المسألة، وحتى لا نطيل في ذلك، فليس المقصد استقصاء الأقوال والأدلة في المسألة، وإنما عرضها بما يحصل معه الغرض من ذلك[٢١]، فأقول:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: من يقول بالحسن والقبح ويجعل ذلك صفات ذاتية للفعل لازمة له، ولا يجعل الشرع إلا كاشفا عن تلك الصفات لا سبباً لشيء من الصفات.[٢٢]

ونسب هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية إلى الحنفية وكثير من المالكية والشافعية والحنبلية[٢٣]، وقرر أنه قول الكرامية والمعتزلة من أهل الكلام، ووصفه بأنه قول ضعيف.[٢٤]

وذكر أن من قال ذلك: بأنه لا يثبت الإرادة الإلهية، وإنما يثبت محض الإرادة التي ترجح أحد المتماثلين من الأفعال والأوامر على الآخر بلا مرجح، وإنما لمجرد حُسن الفعل أو قبحه.[٢٥]

القول الثاني: نفي التحسين والتقبيح العقلي، وأن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام، ولا على صفات هي علل للأحكام، بل القادر سبحانه أمر بأحد المتماثلين من دون الآخر لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر.[٢٦]

ونسب هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية إلى المالكية وكثير من الشافعية والحنبلية، وقال: وهو قول الأشعرية.[٢٧]

ولازم هذا القول أنه: يجوز أن يأمر الله بالشرك والظلم والفواحش، وينهى عن التوحيد والبر والتقوى. فليس عندهم الأفعال لها صفات، بل كلها سواء في الأمر، وأنها غير منقسمة في ذواتها إلى حسن وقبيح، والأحكام التي توصف بها مجرد نسبة وإضافة فقط لا لحكمة ولا سبب.

فجعلوا لله تعالى مجرد الأمر والنهي لذات الأمر والنهي، لا لحكمة ولا لسبب إلا أن يعبر عن ذلك بما يلائم الطباع، وهذا يقتضي نفي حب الله للمعروف وبغضه للمنكر.[٢٨]

القول الثالث: وهو وسط بين القولين وهو: أن العقل يمكنه إدراك حُسن أو قبح كثير من الأفعال والأشياء لما اشتملت عليه من صفات الحسن أو القبح الذاتيين، فتسمى الأشياء والأفعال قبل الشرع حسنة أو قبيحة، لكن لا يترتب على ذلك الإدراك وجوبٌ ولا تحريم ولا ثواب ولا عقاب، بل ذلك متوقف على ورود الدليل الشرعي بذلك.[٢٩]

فالقائلون بهذا القول –كما قرر شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك– يفرقون بين أمرين:

أحدهما: إدراك العقل لحُسن الحَسن وقُبح القبيح.

والثاني: ترتب الأحكام من وجوبٍ وتحريم، وثواب وعقاب على ذلك الإدراك العقلي.[٣٠]

فالأول عندهم يمكن أن يكون من مدركات العقول، وأما الثاني فمتوقف عندهم على الشرع المنقول، ولا تلازم بين هذين الأمرين.

ثم قرر (رحمه الله تعالى) أن الفقهاء وجمهور المسلمين يقولون: الله تعالى حرّم المحرمات فحرمت، وأوجب الواجبات فوجبت.

فمعنا شيئان: الأول: إيجاب وتحريم، وذلك كلام الله وخطابه.

والثاني: وجوبٌ وحرمةٌ، وذلك صفة الفعل.

والله تعالى عليم حكيم علم بما تتضمنه الأحكام من المصالح، فأمر ونهى لعلمه بما في الأمر والنهي والمأمور والمحظور من مصالح العباد ومفاسدهم.

وهو أثبتَ حكمَ الفعل، وأما صفته فقد تكون ثابتة بدون الخطاب، وقد ثبت بالخطاب والحكمة الحاصلة من الشرائع ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون الفعل مشتملا على مصلحة أو مفسدة، ولو لم يرد الشرع بذلك، كالعدل والظلم. وهذا النوع يعرف العقلُ الحسنَ منه والقبيح، ففي العدل مصلحة العباد وفي الظلم مفسدتهم، وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن، لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة، ما لم يرد شرعٌ بذلك.

الثاني: أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً، وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً، واكتسب الفعل صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

الثالث: أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد، هل يطيعه أم يعصيه، ولا يكون المراد فعل المأمور به، كما أمر إبراهيم (عليه السلام) بذبح ابنه، فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود ففداه بالذبح.[٣١]

ثم قرر شيخ الإسلام ابن تيمية (رحمه الله) سبب رجحان قول الجمهور فقال: "فالحكمة

منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به، وهذا النوع والذي قبله (يعني القسم الثاني والثالث) لم يفهمه المعتزلة؛ وزعمت أن الحسن والقبيح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك، بدون أمر الشارع.

والأشعرية ادعوا: أن جميع الشريعة من قسم الامتحان، وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع".[٣٢]

ويترجح القول الثالث لما يأتي:

أولا: أننا إذا نظرنا إلى الأفعال وجدنا فيها صفات قد يدرك العقل حسنها أو قبحها ولو لم يرد فيها شرع يأمر بها أو ينهى عنها.

ومن ذلك العدل وضده الظلم، فالعقل يدرك الصفات الحسنة في العدل، ويدرك الصفات القبيحة في الظلم، لكن لا يتعلق بذلك التحسين والتقبيح أمر ولا نهي إلا بورود الشرع.

ثانيا: أن الشرع وصف أفعالا بالحسن قبل أن يأمر بها، ووصف أفعالاً بالقبح قبل أن ينهى عنها، فدل على أن الأفعال توصف بالحسن والقبح قبل ورود الشرع بها أمراً أو نهياً.

ومن ذلك قوله ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾[٣٣] والفاحشة هي طوافهم بالبيت عراة، ثم قال سبحانه ﴿ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ﴾[٣٤] أي لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر قبل ورود النص.

ومن ذلك أيضاً قوله سبحانه ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾[٣٥] فوصفها بالحسن الذي أدركته عقولهم قبل ورود الشرع بالإذن بها وإنكار تحريمها.

ثالثا: أن الذي يستقرئ نصوص الوحي يجد أنها معللة، وهذا يدل على أن في الأفعال صفات قد يدرك العقل حسنها أو قبحها.

فكل تعليل جاء لفعل أمر فإنه يُثبت حسناً، كقوله تعالى ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ

ٱلۡكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾[٣٦] فعلل سبحانه الأمر بإقامة الصلاة أنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وهذا دليل على حسن فعلها.

وكل تعليل جاء لترك أمر فإنه يثبت قبحا، كقوله تعالى ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ﴿٣٢﴾ ﴾[٣٧] فعلل سبحانه النهي عن الزنى بأنه فاحشة، وهذا دليل على قبحه.

رابعاً: دليل التجربة والعمل، فإن كل فعل أمر به الشرع فإن فعله يحقق مصلحة، وتركه يجلب مفسدة. وكل فعل نهى عنه؛ فإن تركه يحقق مصلحة، وفعله يجلب مفسدة.

خامساً: ما ورد من أدلة تدل على إثبات العذر لمن لم تبلغه الشريعة، وعلى إثبات العذر على تقدير عدم إرسال الرسل. وهذه الأدلة تدل على أن الحكم تابع للوحي، لا لما قد يدركه العقل في الأفعال من صفات حسنة أو قبيحة. ومن هذه الأدلة ما يلي:

١-قوله ﴿ مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴿١٥﴾ ﴾[٣٨] فالناس غير مكلفين قبل ورود الشرع، فالأحكام الشرعية تابعة للوحي، لا لما في الأفعال من صفات قد يدركها العقل.

٢- قوله تعالى ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ﴿١٦٥﴾ ﴾[٣٩] وهذا يدل على أن الأحكام تابعة لإرسال الرسل وبهم تقام الحجة لا قبلهم.

٣- قوله تعالى﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَاۚ وَمَا كُنَّا مُهۡلِكِي ٱلۡقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهۡلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾[٤٠] وهذا أيضاً يدل على أنه لا عقوبة على من خالف أمر الله إلا بعد أن يبعث الله تعالى إليهم من يبين لهم الأحكام الشرعية ويقيم عليهم الحجة، فالأحكام

تابعة للوحي وليست تابعة لما في الأفعال من صفات.

١- ما جاء عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: ولا أحد أحب إليه العذر من الله، ولذلك بعث المبشرين والمنذرين.[٤١]

وبذلك يترجح لنا ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث.[٤٢]

قال ابن القيم: "فالصواب في هذه المسألة إثبات الحسن والقبح عقلاً، ونفي التعذيب على ذلك إلا بعد بعثة الرسل، فالحسن والقبح العقلي لا يستلزم التعذيب، وإنما يستلزمه مخالفة المرسلين".[٤٣]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وهذا أصح الأقوال، وعليه يدل الكتاب والسنة.[٤٤]

فالإدراك العقلي لا يسوغ إنكاره بحال، أما المجازاة على ذلك الإدراك العقلي فتبطله النصوص الشرعية الواردة في نفي ذلك، فلا وجه لمصادمتها.

المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية للمسألة في الفروع الفقهية:

هذه المسألة والقاعدة لها فروع كثيرة في الفقه، كان مدار الاستدلال والاستنباط يرجع إليها، وذلك في المسائل التي يكون التعليل والقياس والمصلحة أصلاً لها، قال الطوفي -مبيناً فروع المسألة والقاعدة المتعلقة بها-: "وأما فروعه في الفقه فكثيرة بالضرورة؛ لأنه إذا كثرت فروعه الأصولية مع كونها قواعد كليات ففروعه الفقهية مع أنها جزئيات لتلك الكليات أولى. وأكثر المذاهب نزوعاً إلى قاعدة التحسين والتقبيح في الفروع الفقهية مذهب أهل الرأي من الكوفيين؛ وسبب ذلك فيما قيل، قلة محصولهم من النصوص، فكانوا يجتهدون في إصابة الحق بالقياس، فجذبهم العقل إلى ما ألفه واعتاده وطُبع عليه من الأمور الملائمة والمناسبات المقبولة.[٤٥] ثم قال: ولا أعني بنزوع مذهبهم إلى قاعدة التحسين والتقبيح، أنهم يقولون بها ويفرعون عليها، بل هي نازعة إليها لضربٍ من الشبه، أو الإغراق في طلب المناسبة أو التحقيق، فيجاوزون الحد في ذلك، وهو معنى ما سبق".[٤٦]

ثم ذكر الفرق بين مدرسة أهل الرأي ومدرسة أهل الحديث في ذلك فقال: "ولا شك أننا نحن وغيرنا من المذاهب، وإن قلنا باعتبار المصالح والمناسبات، لكنها

مناسبات شهد لها الشرع، ودل عليها الدليل. فأما مجاوزة الحد في اعتبار المناسبات إلى أن يعتبر منها ما لا شاهد له، أو لا دليل عليه، بل قد يخالف النصوص فليس ذلك من باب اعتبار المصالح".[٤٧]

ومن الفروع الفقهية لهذه القاعدة: مسألة إسلام الصبي المميز، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى صحة إسلامه[٤٨]، واستدل أكثرهم بالنصوص الشرعية الواردة في ذلك، ونقل عن بعض الحنفية قولهم: إن اللزوم يثبت عقلاً، والعقل يوجب ذلك على الصبي والبالغ العقليين.

فبنوا صحة إسلام الصبي على أن العقل يوجب ذلك عليه، وهذا عمل بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين.[٤٩]

وعقب الطوفي على الحنفية في بيان المقصد من تشريع الزكاة عند بعضهم وعلاقة ذلك في قاعدة التحسين والتقبيح العقليين فقال: "ومنها: أنه قرر قاعدة الزكوات بما حاصله أن الزكاة إنما شرعت تحصيلاً لرياضة النفس، وصوناً لها عن الطغيان الموجب للعقاب".[٥٠] ثم قال: "قلت: هذا حاصل ما قررته هذه القاعدة، وهو تصرف عقلي وضرب من التحسين والمناسبة".[٥١]

وذكر أيضاً مثل ذلك في الصيام فقال: "وحاصل ما قرّرها به أن الصيام لا بد وأن يكون إيجابه لمصلحة... وتلك المصلحة صيانة النفس". ثم قال: "هذا حاصل ما أجاب به، وقرر به قاعدة الصيام، وهو تصرف عقلي نازع إلى التحسين والتقبيح".[٥٢]

ومن ذلك مسألة سُنية النية للطهارة عند الحنفية، ومسألة عدم قبول رؤية الواحد لهلال رمضان في الصحو عند الحنفية، ومسألة قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض عند الحنفية ورواية عند الحنابلة، ومسألة لزوم النفل بالشروع عند الحنفية وبعض الحنابلة، وغيرها من المسائل، فليس القصد الاستقصاء وإنما التمثيل.[٥٣]

المبحث الثاني: استمداد مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين

المطلب الأول: استمداد علم المقاصد وعلاقته بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين:

إن استمداد علم المقاصد واستخراج النظريات المقاصدية في الفقه الإسلامي يرجع في حقيقته إلى أحد أمرين:

الأول: ما يتعلق بالمعاني والدلالات التي دلت عليها النصوص الشرعية في إثبات أن الشرع الحكيم إنما شرع الأحكام لمقاصد، وهذه المقاصد تدل عليها النصوص الشرعية بدلالة المطابقة أو الالتزام أو التضمن، دلالة لا تحتمل سوى أن يدرك الفقيه المتبحر المستقرئ للنصوص أن للشرع مقصداً وغاية من هذه الدلالات، تعد عنصراً مهماً في تعليل الأحكام وتسبيبها، وهذا المعنى في حقيقته هو أصل مشروعية القياس في الفقه الإسلامي.

قال الإمام الجويني: ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة.[٥٤]

وقال القرافي: موارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها. والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل وإلى ما يتوسط متوسطة.[٥٥]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: والصحابة كانوا يحتجون في عامة مسائلهم بالنصوص. ويحتجون بالقياس الصحيح أيضاً. والقياس الصحيح نوعان: أحدهما أن يعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثر في الشرع. النوع الثاني من القياس أن ينصح على حكم لمعنى من المعاني ويكون المعنى موجوداً في غيره، فإذا قام دليل من الأدلة على أن الحكم متعلق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سوى بينهما، وكان هذا قياساً صحيحاً. فهذان النوعان كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان ستعملونهما. وهما من باب فهم مراد الشارع؛ فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقف على أن يعرف ثبوت اللفظ عنه

وعلى أن يعرف مراده باللفظ، وإذا عرفنا مراده: فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك لا لمعنى يخص الأصل أثبتا الحكم حيث وجد المعنى المشترك. ومن كان متبحراً في الأدلة الشرعية أمكنه أن يستدل على غالب الأحكام بالنصوص وبالأقيسة.[٥٦]

وقال الشاطبي: وأما التعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى (ثم مثل بعدة أمثلة من القرآن ثم قال) وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد.[٥٧]

ثم أطال الكلام والشرح في مقاصد الشريعة بعد ذلك.

وأما الثاني: فهو ما يتعلق بأصول المصالح التي تقوم على المحافظة على الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية بالمحافظة عليها، وهي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والعرض، وذلك بجلب المصالح ودفع المفاسد التي تتحقق معها المحافظة على هذه الضرورات، وهذه الأصول بمراتبها الثلاث وهي الضرورية والحاجية والتحسينية.[٥٨]

وهذه الأصول عدّها الفقهاء مقصداً لأحكام الشريعة، قال الغزالي –في حديثه عن الاحتجاج بالمصلحة المرسلة–: أما المصلحة فهي عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة. ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع. ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم: دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم.[٥٩]

وقال الآمدي: المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة وإما دفع مضرة وإما مجموع الأمرين.[٦٠]

وقال العز بن سلام: الشريعة كلها نصائح إما تدرأ مفاسد وإما تجلب مصالح.[٦١]

وقال ابن القيم: إن الشريعة مبناها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.[٦٢]

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما.[٦٣]

فإذا ثبت لنا أن استمداد المقاصد عند الفقهاء يرجع للمعاني المستفادة من النصوص الشرعية، ولقاعدة تحقيق المصالح وجلبها ودفع المفاسد وتخفيفها، فإن من المعاني التي عدها الفقهاء في تقرير الأحكام وتعليلها: معنى: التحسين والتقبيح العقليين الذي يرجع إلى صريح العقل، فإن ما يراه العقل الصريح حسناً أو قبيحاً فإنه لا يخالف صحيح المنقول، وبذلك يكون مقصداً للأحكام، وقد عدّ الشارع الحكيم ذلك في مواضع.[٦٤]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: والقياس الصحيح من باب العدل؛ فإنه تسوية بين المتماثلين وتفريق بين المختلفين، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النص، فكل قياس خالف دلالة النص فهو قياس فاسد، ولا يوجد نص يخالف قياساً صحيحاً، كما لا يوجد معقول صريح يخالف المنقول الصحيح.[٦٥]

وممكن أن نقول: إن قاعدة التحسين والتقبيح العقليين إنما يصح العمل بها في تقرير مقاصد الشريعة إذا انضبطت بالضوابط التالية:

١- عدم معارضتها للكتاب والسنة والإجماع.

٢- ألا تعارض القياس الصحيح.

٣- أن تكون جالبة للمصالح دافعة للمفاسد.

ويمكن أن يستدل على هذه الضوابط بما يلي:

١- قوله تعالى ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلۡعَذَابُ بَغۡتَةً وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ٥٥ ﴾[٦٦]

٢- وقوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٨ ﴾[٦٧].

٣- وعن ابن مسعود (رضي الله عنه) قال: فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح.[٦٨] وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) عن النبي (صلى الله عليه وسلم): قال: بعثت لأتمم حسن الخلق.[٦٩] قال ابن عبد البر في شرحه للحديث: "يدخل في هذا المعنى الصلاح والخير كله والدين والفضل والمروءة والإحسان والعدل فبذلك بعث ليتممه (صلى الله عليه وسلم)".[٧٠]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "المصالح المرسلة وهو أن يرى المجتهد أن هذا الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه، فهذه الطريق فيها خلاف مشهور، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة، ومنهم يسميها الرأي، وبعضهم يقرب إليها الاستحسان، لكن بعض الناس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والأعراض والعقول والأديان، وليس كذلك، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الأمور الخمسة فهو أحد القسمين.

وجلب المنفعة يكون في الدنيا والدين، ففي الدنيا المعاملات والأعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي، وفي الدين ككثير من المعارف والأحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للإنسان من غير منع شرعي. فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الأحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر.

وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فإن من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم، وكثير من الأمراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المرسلة كلاماً بخلاف النصوص، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب عدّها شرعاً بناء على أن الشرع لم يرد بها، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه. وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك. فإن الاستحسان طلب الحسن والأحسن كالاستخراج، وهو رؤية الشيء حسناً كما أن الاستقباح رؤيته قبيحاً، والحسن هو المصلحة، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان، والتحسين العقلي

قول بأن العقل يدرك الحسن، لكنّ بين هذه فروقاً.

والقول الجامع: إن الشريعة لا تهمل مصلحة قط، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وإن كان الشرع لم يرد به فأحد الأمرين لازم له، إما أن الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر وإما أنه ليس بمصلحة، وإن اعتقده مصلحة؛ لأن المصلحة هي المنفعة الحاصلة أو الغالبة، وكثيراً ما يتوهم الناس أن الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، فإذا كان الإنسان يرى حسناً ما هو سيئ كان استحسانه أو استصلاحه قد يكون من هذا الباب.

واعلم أن هذا الباب مشترك بين أهل العلم والقول، وبين أهل الإرادة والعمل، فذلك يقول هذا جائز أو حسن بناء على ما رآه، وهذا يفعله من غير اعتقاد تحريمه أو اعتقاد أنه خير له.

وهذا يقول هذا جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة، وهذا يقول هو حق لدلالة القياس العقلي عليه.

واعلم أنه لا يمكن العاقل أن يدفع عن نفسه أنه قد يميز بعقله بين الحق والباطل، والصدق والكذب، وبين النافع والضار، والمصلحة والمفسدة.

ولهذا لم يختلف الناس أن الحسن أو القبيح إذا فسر بالنافع والضار والملائم للإنسان والمنافي له واللذيذ والأليم فإنه قد يعلم بالعقل، هذا في الأفعال.

والمنفعة المطلقة هي الخالصة أو الراجحة، وأما ما يفوت أرجح منها أو يعقب ضرراً ليس هو دونها فإنها باطل في الاعتبار، والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة، وأما ما يظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة، فهذا لا منفعة فيه بحال.

فهذه الأمور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل، ولذلك ما نهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملاً على منفعة خالصة أو راجحة.

وقد تبين مما ذكرناه أن الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلحة والحكمة والصواب. وأن الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضار والمفسدة والسفه والخطأ".[٧١]

ثم قال: "إن الحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا، وقد يدرك بعض ذلك بالعقل، وإن فسر ذلك بالنافع والضار والمكمل والمنقص فإن أحكام الشارع فيما يأمر به وينهى عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وأن الفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه، وتارة من جهة الأمر به وتارة من الجهتين. ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن إلا لتعلق الأمر به وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى الفعل فقط، فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد، والمعروف والمنكر، وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها."[٧٢]

وفي ذلك يقول الطوفي –في ذكره فروع المسألة عند الفقهاء–: "وأما فروعه في الفقه فكثيرة بالضرورة؛ لأنه إذا كثرت فروعه الأصولية مع كونها قواعد كليات ففروعه الفقهية مع أنها جزئيات لتلك الكليات أولى. وأكثر المذاهب نزوعاً إلى قاعدة التحسين والتقبيح في الفروع الفقهية مذهب أهل الرأي من الكوفيين؛ وسبب ذلك فيما قيل، قلة محصولهم من النصوص، فكانوا يجتهدون في إصابة الحق بالقياس، فجذبهم العقل إلى ما ألفه واعتاده وطُبع عليه من الأمور الملاءمة والمناسبات المقبولة".[٧٣]

ثم قال: "ولا أعني بنزوع مذهبهم إلى قاعدة التحسين والتقبيح، أنهم يقولون بها ويفرعون عليها، بل هي نازعة إليها لضربٍ من الشبه، أو الإغراق في طلب المناسبة أو التحقيق، فيجاوزون الحد في ذلك، وهو معنى ما سبق. ولا شك في أننا نحن وغيرنا من المذاهب، وإن قلنا باعتبار المصالح والمناسبات، لكنها مناسبات شهد لها الشرع، ودل عليها الدليل. فأما مجاوزة الحد في اعتبار المناسبات إلى أن يعتبر منها ما لا شاهد له، أو لا دليل عليه، بل قد يخالف النصوص فليس ذلك من باب اعتبار المصالح".[٧٤]

قال الشاطبي: "فإن للقائل أن يقول: إن ما تقدم من المسائل في هذا الكتاب مبني على المعرفة بمقصود الشارع، فبماذا يعرف ما هو مقصود له مما ليس بمقصود له؟

فالجواب أن النظر هنا ينقسم بحسب التقسيم العقلي ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يقال إن مقصد الشارع غائب عنا حتى يأتينا ما يعرفنا به، وليس ذلك إلا بالتصريح الكلامي مجرداً من تتبع المعاني التي يقتضيها الاستقراء، ولا تقتضيها الألفاظ بوضعها اللغوي... وهو مذهب الظاهرية الذين يحصرون مظان العلم بمقاصد الشارع في الظواهر والنصوص.

الثاني: في الطرف الآخر من هذا؛ إلا أنه ضربان: الأول: دعوى أن مقصد الشارع ليس في هذه الظواهر ولا ما يفهم منها وإنما المقصود أمر آخر وراءه، وطرد هذا في جميع الشريعة حتى لا يبقى في ظاهرها متمسك يمكن أن يلتمس منه معرفة قصد الشارع، وهذا رأي كل قاصد إبطال الشريعة وهم الباطنية.

والضرب الثاني: بأن يقال: إن مقصود الشارع الالتفات إلى معاني الألفاظ بحيث لا تعتبر الظواهر والنصوص إلا بها على الإطلاق، فإن خالف النص المعنى النظري اطّرح وقدم المعنى النظري... حتى تكون الألفاظ الشرعية تابعة للمعاني النظرية، وهو رأي المتعمقين في القياس.

والثالث: أن يقال باعتبار الأمرين جميعاً، على وجه لا يخل فيه المعنى بالنص ولا بالعكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض، وهو الذي أمّه أكثر العلماء الراسخين؛ فعليه الاعتماد في الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع.

ويعرف من جهات: إحداها: مجرد الأمر والنهي الابتدائي التصريحي... والثانية: اعتبار علل الأمر والنهي... والجهة الثالثة: أن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية ومقاصد تابعة... والجهة الرابعة: مما يعرف به مقصد الشارع: السكوت عن شرع التسبب، أو عن شرعية العمل مع قيام المعنى المقتضي له".[٧٥]

المطلب الثاني: الأصل المشترك بين مقاصد الشريعة وقاعدة التحسين والتقبيح العقليين وأثره في الفقه:

بعد أن عرفنا أصل استمداد مقاصد الشريعة وكيفية استخراجه، فأنه من المناسب أن أوضح في هذا المطلب ما هو الأصل الذي يظهر فيه الاشتراك بين مقاصد الشريعة وقاعدة التحسين والتقبيح العقليين.

ومما سبق ذكره في المطلب السابق يتضح لنا أن إعمال الجانب العقلي في النظر بالأدلة واستخراج العلل والمعاني والحكم والمقاصد منها، أغلبه وجله في مسائل المعاملات وأدلتها، وفي الاستدلال لها عبر القياس والمصلحة المرسلة.

لذلك كانت هناك علاقة قوية بين مقاصد الشريعة والمصالح المرسلة، فقد قرر الدكتور محمد سعد اليوبي في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) مدى الارتباط الوثيق والعلاقة القوية بينهما.

فقد ذكر أولاً أن المصالح تنقسم من حيث اعتبار الشرع لها وعدمه إلى ثلاثة أقسام:

الأول: المصالح المعتبرة: وهي التي شهد لها الشرع باعتبارها وقام الدليل منه على رعايتها فهذه حجة وأصلها القياس وهو معقول النصوص والإجماع.

الثاني: المصالح الملغاة: وهي التي ليس لها شاهد اعتبار من الشرع بل شهد بردها وإلغائها. وهذا مردود.

الثالث: المصالح المرسلة: التي لم يقم دليل خاص من الشارع على اعتبارها ولا إلغائها، ولكن دلت النصوص العامة على اعتبارها. فهي خلت من الشواهد الخاصة، فإذا حدثت واقعة لم يشرع الشارع لها حكماً ولم تتحقق فيها علة اعتبرها الشارع لحكم من أحكامه، ووُجد فيها أمر مناسب لتشريع الحكم، بدفع مضرة أو تحقيق مصلحة، فثم المصلحة المرسلة، فهي مصلحة من جهة بناء الحكم عليه مظنة دفع ضرر أو جلب مصلحة، وهي مرسلة؛ لأن الشارع أطلقها فلم يقيدها بدليل خاص.

فالمصلحة المرسلة هي: المصلحة التي لم يقم دليل معين على اعتبارها أو إلغائها.

وقد اعتبر بعض الفقهاء أن المصالح المرسلة من الأدلة المختلف فيها بين علماء المذاهب، وأن الحنفية والشافعية لا يرون الاحتجاج بها ويرى بقية الفقهاء جواز الاحتجاج بها.[٧٦]

إلا أنه عند التحقيق يتبين أن عامة الفقهاء يعتبرونها دليلاً مع تفاوت بينهم في التوسع في ذلك كالمالكية، وتوسط في ذلك كالحنابلة، وتضييق في ذلك كالحنفية والشافعية.[٧٧]

بل نقل بعضهم اتفاق الفقهاء على الاحتجاج بالمصالح المرسلة كالقرافي والطوفي.[٧٨]

وأما الإجماع فقد أجمع العلماء إلا من لا يعتد به من جامدي الظاهرية على تعليل الأحكام بالمصالح ودرء المفاسد، وأشدهم في ذلك مالك حيث قال بالمصالح المرسلة، وفي الحقيقة لم يختص بها، بل الجميع قائلون بها غير أنه قال بها أكثر منهم.[٧٩]

وهذا ما اختاره جماعة من أهل العلم والمتأخرين، والمنع من الأخذ بها إنما كان في حال خلوها من القيود والشروط، مما يفتح باب التوسع فيها فيقع سالكها فيما ألغاه الشرع من المصالح.[٨٠]

وإنما أجاز من أجاز الأخذ بها إذا تحققت شروطها وتوفرت قيودها، وهي:

١- أن تكون ملائمة لمقاصد الشريعة.

٢- أن تكون هذه المصلحة الحقيقية عامة -أي ليست شخصية- بحيث يكون نفعها لأكثر الناس أو يدفع عنهم ضراراً.

٣- ألا تعارض نص من الكتاب والسنة والإجماع.

٤- أن يكون العمل بها في غير الأمور التعبدية بل فيما عقل معناه من العادات ونحوها.[٨١]

ثم قال: "ومن خلال ما ذكره القائلون بالمصالح المرسلة من شروط ندرك مدى الارتباط الوثيق، والعلاقة القوية بينها وبين مقاصد الشريعة الإسلامية، إذ ذكروا من شروطها: الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله. إذ ليست كل مصلحة خلت من شاهد الاعتبار الخاص أو الإلغاء معتبرة، بل حتى يقوم من مقاصد الشريعة ما يؤيدها من استقراء نصوصها وفهم معانيها.[٨٢]

وذكروا في الشرط الرابع أن العمل فيها فيما يعقل معناه من العادات والمعاملات، لا في العبادات، فهذه الشرط حصن حصين لحفظ الشريعة من نتاج العقول المخالف للأصول، ولكنه يؤكد أن ما يتفق مع أصول الشرع مما أُعمل العقل فيه، وكان ملائما لمقاصد الشريعة فهو ثمة شرع الله تعالى، وهذا ما عبر عنه بعض الفقهاء بالمعنى المناسب الظاهر للعقول[٨٣]، يقول الشاطبي عن موقف الإمام مالك (رحمه الله تعالى) من ذلك: فإنه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعاني المصلحية، نعم مع مراعاة مقصود

الشارع أن لا يخرج عنه، ولا يناقض أصلاً من أصوله.[٨٤]

فإذا رُوعيت هذه الشروط مع أهلية الاجتهاد، استنبطت الأحكام التي استحسنها العقل بما يتفق مع أصول الشرع، فالمجتهدُ الناظر في ذلك المتخلقُ بأخلاق الشريعة يحمله عقله وطبعه عمّا يخالفها[٨٥]، يقول العلامة عبدالوهاب خلاف (رحمه الله): إن تقدير الضرورة... وتقدير المصلحة.. يجب أن يكون من اختصاص الجماعة التشريعية في الأمة، المكوّنة من العدول ذوي البصيرة النافذة بأحكام الشريعة ومصالح الدنيا، ولا يوكل أمر واحد منها إلى فرد أو أفراد، فإن الهوى قد يغلب على العقل فيقدّر الكمالي ضروريا ويقدر المتوهم قطعيا.[٨٦]

وليس في ذلك فتح للباب على مصراعيه لكل من يريد التصرف في أحكام الشريعة على ما يلائم آراءه، فليس كل ما يبدو للعقل أنه مصلحة يدخل في المصالح المرسلة وتبنى عليه الأحكام، وإنما هي المصالح التي يتدبرها من هو أهل لتعرّف الأحكام من مآخذها، فحين يوكل الاستصلاح للعلماء المجتهدين المطلعين على أسرار الشريعة ومقاصدها تتحقق المصالح من غير إفراط ولا تفريط.[٨٧]

وقد قرر ذلك الطاهر ابن عاشور فقال: المقاصد الشرعية نوعان: معانٍ حقيقة، ومعانٍ عرفية عامة. ويشترط في جميعها أن يكون ثابتاً ظاهراً منضبطاً مطرداً. فأما المعاني الحقيقية فهي التي لها تحقق في نفسها بحيث تدرك العقولُ السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها... والتقييد بالعقول السليمة لإخراج مدركات العقول الشاذة.[٨٨]

المبحث الثالث: حقيقة علاقة قاعدة التحسين والتقبيح العقليين بمقاصد الشريعة الإسلامية

المطلب الأول: مفهوم الوصف المناسب وأثره في العلاقة بينهما:

في هذا المطلب نتناول تعريف مفهوم الوصف المناسب أو المناسبة لمناسبته هذه المسألة التي أردنا بيانها وتحقيقها، فإن مما مضى عرفنا أن إعمال العقل الصريح في النظر في الأدلة لاستخراج العلل والمناسبات هو السبيل الذي سلكه العقلاء لإدراك هذه المعاني، وقد تكرر معنا ذكر المناسبة في تعليل الأحكام، قال ابن القيم: "فالكلام في القياس وتعليل الأحكام بالأوصاف المناسبة المقتضية لها دون الأوصاف الطردية التي لا مناسبة فيها، فيجعل الأول ضابطاً للحكم دون الثاني لا يمكن إلا على إثبات هذا الأصل، فلو تساوت الأوصاف في أنفسها لانسد باب القياس والمناسبات والتعليل بالحكم والمصالح ومراعاة الأوصاف المؤثرة دون الأوصاف التي لا تأثير لها"[٨٩].

فما المراد بمفهوم الوصف المناسب أو المناسبة وما أثر ذلك في العلاقة بين قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وبين مقاصد الشريعة؟

فأما مفهوم المناسبة فقد عرفه الفقهاء والأصوليون بعدة تعريفات، فمن ذلك ما جاء عن أبي زيد الدبوسي فقال هو: "ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول"[٩٠]، وتوضيحه أن يقال: ليس المراد ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث ذاته، بل من حيث التعليل به وترتب الحكم عليه.[٩١]

قال الدكتور أحمد الشنقيطي: "المناسب هو الوصف الذي لو عرض ربط الحكم وترتبه عليه على العقول السليمة في ذاتها بقطع النظر عما يشوبها من العناد والمكابرة، لتلقته بالقبول، واعتبرته موافقاً وملائماً لمقتضاها، ليس متنافراً، ولا متدافعاً كالسرقة، فإنه وصف قد ربط به الحكم، وهو وجوب الحد بالقطع، ولو نظرت إليه العقول السليمة، لاعتبرته ملائماً وموافقاً لما يترتب عليه من المصالح ودفع المفاسد."[٩٢]

وأيضاً عرفه ابن الحاجب بأنه: "وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً

للعقلاء، والمقصود إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة".[٩٣]

وقد عرفه آخرون بألفاظ مقاربة في المعنى، وكلها يصدق عليها كون المناسب يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً للشارع من حصول مصلحة أو دفع مفسدة.[٩٤]

وبعد ذلك قسم الفقهاء المناسب باعتبار مناسبته للحكم إلى: حقيقي، واقناعي.

فالحقيقي: هو الذي لا تزول مناسبته بالبحث والتأمل، بل تزداد وضوحاً كلما زاد البحث والتأمل فيه كالإسكار، فإنه مناسب للتحريم من حيث إن تحريم المسكر يترتب عليه حفظ العقول.

وكالقتل العمد العدوان، فإنه مناسب لوجوب القصاص؛ لأن في ترتيب وجوب القصاص على القتل العمد العدوان حفظ النفس.

والمناسبة في كل من المثالين لا تزول بالتأمل والتفكر، بل تزداد وضوحاً كلما زاد التأمل والتفكر.

وقسموا الحقيقي: إلى ديني ودنيوي.

فالمناسب الحقيقي الديني هو ما يجلب للإنسان نفعاً، أو يدفع عنه ضرراً بحيث يكون كل منهما متعلقاً بالآخرة، كتزكية النفس، وتهذيب الأخلاق، فإنها مناسبة لشرع العبادات؛ لأن الصلاة مثلا وضعت للخضوع والتذلل، والصوم لانكسار النفس بحسب القوى الشهوانية والعصبية.

فإذا كانت النفوس طاهرة تؤدي المأمورات، وتَجْتَنب المنهيات، حصلت لها سعادة الآخرة؛ لأن منافع العبادات أخروية، وهي ترجع إلى حصول الثواب ودفع العقاب.

والمناسب الحقيقي الدنيوي هو ما يجلب للإنسان نفعاً أو يدفع عنه ضرراً بحيث يكون كل منهما متعلقاً بالدنيا كالسرقة والزنا، فإن المنفعة المترتبة على شرع الحكم عندهما وهي حفظ النفس وحفظ المال متعلقة بالدنيا.

وقسموا المناسب الحقيقي الدنيوي باعتبار المقصود منه على: ضروري، وحاجي، وتحسيني.

فأما الضروري فهو الذي لا بد منه في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقد لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد، وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى

فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين.

وهو في أصله منحصر في المقاصد الخمسة التي هي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، فإن الشرائع لم تختلف في حفظها، بل أطبقت على حفظها، لكونها من المهمات التي ارتبط بها نظام العالم بحيث إن النوع الإنساني لم يبق مستقيم الأحوال بدونها.

وأما الحاجي فهو الذي يفتقر إليه من حيث التوسعة، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج، والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، إذا لم تراع دخل على المكلفين في الجملة الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد الاعتيادي المتوقع في المصالح العامة.

وأما التحسيني فهو الأخذ بما يليق بمحاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق.[٩٥]

"والحاصل أن المناسبة في الاصطلاح هي ملاءمة الوصف للحكم بحيث يلزم من ترتيب الحكم عليه وجود مصلحة أو دفع مفسدة صالحة لأن تكون مقصود الشارع من شرع الحكم كما الإسكار، فإنه مناسب للتحريم؛ لأنه يغطي العقل، وحفظ العقل مصلحة، ودرء المفسدة متمحض في منع ما يزيل العقل المطلوب حفظه بتحريم المسكرات"[٩٦].

ومقاصد الشريعة حفظ الضرورات الخمس، ومعرفة طريقها الشرع، والناظر في أحكام الشرع يجد أنها تدور على جلب المصالح ودفع المفاسد لتحقيق حفظ هذه الضرورات، والوسيلة التي بها تُدرك المصالح وتعرف المفاسد هي عقل المجتهد العارف بخطاب الشرع ومدلولاته، فالعقل يُحسن ويقبح، وهو الذي يتوصل به المجتهد إلى معرفة المناسب المقصود في نصوص الشرع.

فإذا ورد حكم في الشرع ولم ينص على علته، ولم يشر إليه، لكن ظهر فيه للمجتهد وصف مناسب في محله يحمله على اعتبار أن ذلك هو علة الحكم، كان ذلك الاعتبار اجتهاداً صحيحاً إذا اتفق مع مقاصد الشارع في جلب المصالح ودفع المفاسد.

"فإذا ورد في الشرع حكم وفي محله وصف مناسب لذلك الحكم من غير أن يكون

إثبات عليته له بنص أو إيماء، وكان في ترتيب الحكم عليه مصلحة للعباد صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم، فإنه يحصل للمجتهد الظن بأن هذا الوصف علة لذلك الحكم، وليس لديه طريق توصله إلى هذا الظن سوى مناسبة الوصف للحكم، فحينئذ يثبت أن المناسبة تدل على علية الوصف المناسب، وتقرير هذا يتوقف على أمرين:

الأول: أن الأحكام معللة بمصالح العباد.

وقد حكى الآمدي إجماع أئمة الفقه على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصود، وإن اختلفوا في كون ذلك بطريق الوجوب كما هو قول المعتزلة، أو بحكم الاتفاق والوقوع من غير وجوب كما هو قول بقية الفقهاء.[٩٧]

وقد دل المعقول على ذلك، وهو أن الله تعالى حكيم في صنعه، فرعاية الغرض في صنعه، إما أن يكون واجباً وإما لا يكون واجباً، فإن كان واجباً فلم يخل عن المقصود، وإن لم يكن واجباً ففعله للمقصود يكون أقرب إلى موافقة المعقول من فعله بغير مقصود، فكان المقصود من فعله ظناً.

وإذا كان المقصود لازماً في صنعه، فالأحكام من صنعه، فكانت لغرض ومقصود، والغرض إما أن يكون عائداً إلى الله وإما إلى العباد، ولا سبيل إلى الأول لتعاليه سبحانه عن الضرر والانتفاع، وأيضاً لأنه على خلاف الإجماع، فلم يبق سوى الثاني.

وأيضاً فإن الأحكام مما جاء بها الرسول (صلى الله عليه وسلم)، والله تعالى يقول: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) فكانت الأحكام رحمة للعالمين، فلو خلت عن حكمة عائدة إلى العالمين ما كانت رحمة، بل نقمة لكون التكليف بها محض تعب ونصب، وهذا خلاف النص.[٩٨]

وأيضاً: فإن الله تعالى حكيم بإجماع المسلمين، والحكيم لا يفعل إلا المصلحة، فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثاً، والعبث على الله تعالى محال.

وأيضاً: فإن الله تعالى خلق الآدمي مشرفاً مكرماً (ولقد كرمنا بني آدم)[٩٩] ومن كرّم أحداً ثم سعى في تحصيل مطلوبه كان ذلك السعي ملائماً لأفعال العقلاء مستحسناً فيما بينهم، فظن كون المكلف

مشرفاً مكرماً يقتضي ظن أنه تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له.

وأيضاً: أنه تعالى خلق الآدميين لعبادته لقوله تعالى: (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)[١٠٠] والحكيم إذا أمر عبده بشيء فلا بد من أن يزيح علته، ويسعى في تحصيل منافعه، ودفع المضار عنه، ليصير فارغ البال، فيتمكن من الاشتغال بأداء ما أمره به، والاجتناب عما نهاه عنه، فكونه مكلفاً يقتضي ظن أنه تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة.

وأيضاً: النصوص الدالة على أنه سبحانه وتعالى رؤوف رحيم بعباده، وأن مصالح الخلق ودفع المضار عنهم مطلوب الشرع، فلو شرع ما لا يكون فيه مصلحة لم يكن ذلك رأفة ولا رحمة.

فهذه الوجوه دالة على أنه تعالى ما شرع الأحكام إلا لمصالح العباد.[١٠١]

الثاني: الأمر الثاني أن تكون المصلحة التي يترتب الحكم فيها على الوصف لم توجد معها مصلحة أخرى ناشئة عن هذا الحكم، ليحصل ظن كون الوصف علة للحكم، إذ لو كان معها مصلحة أخرى لم يحصل ظن علية الوصف للحكم لجواز أن يكون الوصف الآخر علة للحكم.

وعلى هذا فحيث ثبت حكم شرعي، وهناك وصف مناسب له متضمن لمصلحة العبد، ولم يوجد غيره من الأوصاف الصالحة للعلية غلب على الظن كونه علة لذلك الحكم، لكون الأصل عدم غيره من الأوصاف الصالحة للعلية، وامتناع خلو الحكم عن العلة. فالمناسبة حينئذ تفيد ظن العلية، والظن يجب العمل به، لإجماع الصحابة على وجوب اتباعه في الأحكام الشرعية، فثبت أن المناسبة تفيد العلية وهو المطلوب.

والحاصل أن هذه الأدلة أفادت على اعتبار المناسبة وذلك للإجماع على تعليل أحكام الله تعالى بمصالح العباد، ولأن العقل دل على رعاية الله تعالى لها تفضلاً منه عليهم ورحمة بهم، لكون ذلك هو مقتضى حكمته، كما أنه هو مقتضى ما تضمنته آيات القرآن آنفة الذكر من نفي الضرر والحرج عن العباد المقتضي إرادة مصالحهم.

فوجود هذه المصالح، وترتب الأحكام عليها يفيد حصول الظن الغالب بعليتها لها،

والظن يجب العمل به في الشرعيات كما قرر الفقهاء ذلك"[١٠٢].

المطلب الثاني: حقيقة العلاقة بين قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ومقاصد الشريعة الإسلامية:

بعد أن عرفنا في المطلب السابق أن الأدلة أفادتنا باعتبار المناسبة، وأن ذلك ثابت عند العلماء في الأحكام التي جاءت معللة بجلب المصالح للعباد ودفع المفاسد عنهم، وأن العقل دل على رعاية الله تعالى لها تفضلاً منه على عباده ورحمة بهم، وهو ما تقتضيه حكمة الله تعالى، وكذلك دلت عليه الآيات والنصوص التي ذكرناها في المطلب السابق، فإن الطريق والسبيل والأداة والآلة التي يسلكها الفقهاء لاستخراج هذه العلل والحكم، والمقاصد والوسائل، إنما هو العقل الذي يُحسن ذلك أو يقبحه، وهذا هو سر العلاقة بين قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وبين مقاصد الشريعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فنفي الحسن والقبح العقليين مطلقاً لم يقله أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام، وبيان حكمة الله في خلقه وأمره، وبيان ما فيما أمر الله به من الحسن الذي يعلم بالعقل، وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل ينافي قول النفاة".[١٠٣]

وقال أيضاً رحمه الله تعالى: "ومن أنكر أن يكون للفعل صفات ذاتية، لم يحسن إلا لتعلق الأمر به وأن الأحكام بمجرد نسبة الخطاب إلى العقل فقط، فقد أنكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الأحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها".[١٠٤]

وقال ابن القيم: "فكل من تكلم في علل الشرع ومحاسنه وما تضمنه من المصالح ودرء المفاسد فلا يمكنه ذلك إلا بتقرير الحسن والقبيح العقليين، إذ لو كان حسنه وقبحه بمجرد الأمر والنهي لم يتعرض في إثبات ذلك لغير الأمر والنهي فقط، وعلى تصحيح الكلام في القياس وتعلق الأحكام بالأوصاف المناسبة المقتضية لها دون الأوصاف الطردية التي لا مناسبة فيها، فيجعل الأول ضابطاً للحكم دون الثاني إلا على إثبات هذا الأصل؛ فلو تساوت الأوصاف في أنفسها لانسد باب القياس

والمناسبات والتعليل بالحكم والمصالح ومراعاة الأوصاف المؤثرة دون الأوصاف التي لا تأثير لها".[١٠٥]

وخلاصة ذلك أن الله تعالى حكيم، ومقتضى حكمته أن أحكامه كلها مشتملة على حِكَم ومنافع، فإذا وجدنا في الشرع ونصوصه ما يدل على ترتب الثواب والجزاء على فعل أمر أو ترك أمر، أو الإيجاب والتحريم، علمنا أن ذلك مبني على حكمة وعلة، وهذه الحكمة تحقق مقصود الشارع في تشريعه، وإذا كانت مقاصد الشارع مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، علمنا أن طريق معرفة الحسن والقبح في ذلك العقل، مما يتفق مع مناسبة ثبوت الثواب والجزاء والتحليل والتحريم من الشارع، وهذا معنى ما قرره مذهب أهل السنة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، بأن العقل يُحسن ويقبح لكنه لا يكون حجة قائمة إلا بعد ثبوت الثواب والجزاء والتحليل والتحريم من الشارع، والشارع جاء بالأحكام التي تحقق مقصوده بحفظ الضرورات الخمس، وبذلك نعلم ارتباط هذه المسألة –مسألة التحسين والتقبيح العقليين عند الفقهاء– بمقاصد الشريعة، فلا يكون التحسين والتقبيح العقلي معتبراً إلا إذا اتفق مع مقصود الشارع بجلب المصالح التي اعتبرها، ودفع المفاسد التي ردها، وطريق معرفة ذلك في تقرير الحسن والقبح هو ما عبر عنه الفقهاء والأصوليون بالوصف المناسب ومسالكه، أو المناسبة في الأحكام، باعتبار أن الأحكام معللة، وأن الله تعالى حكيم في تشريعه، وهذا ما قرره الفقهاء فيما نقلناه عنهم في أول المسألة.[١٠٦]

وقد مثّل بعضهم لذلك: بما جاء عن عبيدة قال: جاء عيينة بن حصن والأقرع بن حابس (رضي الله عنهما) إلى أبي بكر (رضي الله عنه) فقالا: يا خليفة رسول الله إنّ عندنا أرضاً سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة، فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نزرعها ونحرثها –وكان قد اقطعهما رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الأرض– فقال عمر (رضي الله عنه): إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا فاجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما.[١٠٧]

وبما جاء عن زيد بن ثابت (رضي الله عنه) أنه قال: لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو. [١٠٨]

ففقه الصحابة هنا مبناه على فهم مقاصد الأحكام بما اقتضته العقول وأبصرته، وحسنته العقول وقبحته، وبما يتفق مع حكمة الشارع وتعليل الأحكام ولا يتعارض معها.

فالعمل والأخذ بالقياس والمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسان، إنما هو من قبيل المقاصد، وذلك أن الفقهاء عند البحث في هذه الأدلة إنما يبذلون وسعهم في النظر إلى الوصف المناسب للحكم وتعليلاته، قال الغزالي: "إن معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم استمالة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق، فإن النفوس إلى قبول الأحكام المعقولة الجارية على ذوق المصالح أميل منها إلى قهر التحكّم ومرارة التعبّد، ولمثل هذا الغرض استُحبّ الوعظ وذكر محاسن الشريعة ولطائف معانيها". [١٠٩]

قال الطوفي –مبيناً أثر قاعدة التحسين والتقبيح العقليين على الفقه–: "وأما فروعه في الفقه فكثيرة بالضرورة؛ لأنه إذا كثرت فروعه الأصولية مع كونها قواعد كليات ففروعه الفقهية مع أنها جزئيات لتلك الكليات أولى.

وأكثر المذاهب نزوعاً إلى قاعدة التحسين والتقبيح في الفروع الفقهية مذهب أهل الرأي من الكوفيين؛ وسبب ذلك فيما قيل، قلة محصولهم من النصوص، فكانوا يجتهدون في إصابة الحق بالقياس، فجذبهم العقل إلى ما ألفه واعتاده وطُبع عليه من الأمور الملائمة والمناسبات المقبولة". [١١٠] ثم قال: "ولا أعني بنزوع مذهبهم إلى قاعدة التحسين والتقبيح، أنهم يقولون بها ويفرعون عليها، بل هي نازعة إليها لضربٍ من الشبه، أو الإغراق في طلب المناسبة أو التحقيق، فيجاوزون الحد في ذلك، وهو معنى ما سبق". [١١١]

ثم ذكر الفرق بين مدرسة أهل الرأي ومدرسة أهل الحديث في ذلك فقال: "ولا شك أننا نحن وغيرنا من المذاهب، وإن قلنا باعتبار المصالح والمناسبات، لكنها مناسبات شهد لها الشرع، ودل عليها الدليل. فأما مجاوزة الحد في اعتبار المناسبات إلى أن يعتبر منها ما لا شاهد له، أو لا دليل عليه، بل قد يخالف

النصوص فليس ذلك من باب اعتبار المصالح".[١١٢] وما ذكره الطوفي هنا يؤكد أن المعتبر في الوصف المناسب هو ما اجتمع فيه الشروط المعتبرة في المصلحة المرسلة، ومن أهمها تحقيق مقصد الشارع، وعدم مخالفتها لنصوص الوحي والإجماع والقياس الصحيح، وإن كانت من نتاج التحسين العقلي، وهذا يؤكد العلاقة المقاصدية بين مسألة التحسين والتقبيح العقليين وفروع الفقه ومسائله.

وأكد الشاطبي العلاقة بين القضايا العقلية ومقاصد الشريعة في مقدمته للموافقات بأنه تتبع مقاصد الشرع في الكتاب والسنة "معتمداً على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيناً أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمنة، في بيان مقاصد الكتاب والسنة".[١١٣]

الخاتمة

في ختام البحث أعرض أهم النتائج والتوصيات المستفادة من البحث كالآتي:

١- أهمية علم مقاصد الشريعة الإسلامية ومدى حاجة الباحثين المعاصرين للتفقه فيه والتزود منه.

٢- أثر علم مقاصد الشريعة الإسلامية في الفقيه في استنباط الأحكام ومعالجة النوازل المعاصرة.

٣- تعريف علم المقاصد وأن مدار ذلك على المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع.

٤- تعريف قاعدة التحسين والتقبيح العقليين بأنها ما استنبطته العقول من وصف مناسب لشرع الحكم بما يتفق مع مقاصد الشارع الكلية وأثر ذلك في الأحكام.

٥- بيان العلاقة بين تعريف مقاصد الشريعة وتعريف قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وأن للعقول إدراكاً لما في الأشياء من حسن وقبح ومن مصالح ومفاسد مما له الأثر في استنباط المقاصد من النصوص.

٦- اختلف الفقهاء في مسألة التحسين والتقبيح العقليين على ثلاثة أقوال، وترجيح القول بأن العقل يمكنه إدراك حُسن أو قبح كثير من الأفعال والأشياء لما اشتملت عليه من صفات الحسن أو القبح الذاتيين، فتسمى الأشياء والأفعال قبل الشرع حسنة أو قبيحة، لكن لا يترتب على ذلك الإدراك وجوبٌ ولا تحريم ولا ثواب ولا عقاب، بل ذلك متوقف على ورود الدليل الشرعي بذلك.

٧- إن استمداد مقاصد الشريعة يحصل بأحد طريقين: ما يتعلق بالمعاني والدلالات التي دلت عليها النصوص الشرعية في إثبات أن الشارع الحكيم إنما شرع الأحكام لمقاصد. وأما الثاني: فهو ما يتعلق بأصول المصالح التي تقوم على المحافظة على الضرورات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية بالمحافظة عليها.

٨- علاقة قاعدة التحسين والتقبيح العقليين باستمداد مقاصد الشريعة، يكمن بأن استمداد مقاصد الشريعة لما كان من المعاني المستفادة من النصوص الشرعية، ومن قاعدة تحقيق المصالح وجلبها ودفع المفاسد وتخفيفها، فإن من المعاني التي اعتبرها الفقهاء في تقرير الأحكام وتعليلها: معنى: التحسين والتقبيح العقليين الذي يرجع إلى صريح العقل، فإن ما يراه العقل الصريح حسناً أو قبيحاً فإنه لا يخالف صحيح المنقول، وبذلك يكون مقصداً للأحكام، وقد اعتبر الشارع الحكيم ذلك في مواضع.

٩- إن علاقة قاعدة التحسين والتقبيح بمقاصد الشريعة إنما يظهر عند اعتبار المناسبة في تعليل الأحكام، وهو الوصف الذي لو عرض ربط الحكم وترتبه عليه على العقول السليمة في

ذاتها بقطع النظر عما يشوبها من العناد والمكابرة، لتلقته بالقبول، واعتبرته موافقاً وملائماً لمقتضاها، ليس متنافراً، ولا متدافعاً.

١٠- إن مقاصد الشريعة حفظ الضرورات الخمس، ومعرفة طريقها الشرع، والناظر في أحكام الشرع يجد أنها تدور على جلب المصالح ودفع المفاسد لتحقيق حفظ هذه الضرورات، والوسيلة التي بها تُدرك المصالح وتعرف المفاسد هي عقل المجتهد العارف بخطاب الشرع ومدلولاته، فالعقل يُحسن ويقبح، وهو الذي يتوصل به المجتهد إلى معرفة المناسب المقصود في نصوص الشرع.

١١- إن العقل يُحسن ويقبح، لكنه لا يكون حجة قائمة إلا بعد ثبوت الثواب والجزاء والتحليل والتحريم من الشارع، والشارع جاء بالأحكام التي تحقق مقصوده بحفظ الضرورات الخمس، فلا يكون التحسين والتقبيح العقلي معتبراً إلا إذا اتفق مع مقصود الشارع بجلب المصالح التي اعتبرها، ودفع المفاسد التي ردها، وطريق معرفة ذلك في تقرير الحسن والقبح هو ما عبر عنه الفقهاء والأصوليون بالوصف المناسب ومسالكه، أو المناسبة في الأحكام، باعتبار أن الأحكام معللة، وأن الله تعالى حكيم في تشريعه.

١٢- أوصي الباحثين والباحثات بالاهتمام بالمسائل المشتركة بين فنون الفقه وبيان الرابط بينها؛ لما في ذلك من تعميق فهم مسائل فروع الفقه وأصوله ومقاصده.

هوامش البحث

[١] مقاصد الشريعة الإسلامية لعلال الفاسي ٣. (الدار البيضاء منشورات مكتبة الوحدة العربية).

[٢] مقاصد الشريعة لابن عاشور ٥٥. (دار السلام– القاهرة– ط الثامنة– ١٤٣٩).

وانظر: طرق الكشف عن المقاصد الشرعية لعبد الوهاب أبو سليمان ٣٩ (ضمن مجموع مقاصد الشريعة المبادئ والمفاهيم– مؤسسة الفرقان– مركز دراسات مقاصد الشريعة).

[٣] نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني ٧. (منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي– الدار البيضاء– ط الأولى).

[٤] طرق الكشف عن مقاصد الشارع للدكتور نعمان جغيم ٢٤– ٢٥. بتصرف يسير.

[٥] مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية ٣٨. (دار ابن الجوزي– الدمام– ط الثامنة– ١٤٤٠).

انظر: معجم المصطلحات المقاصدية ٩٤٢– ٩٤٦ (مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي– ط الأولى– ١٤٣٨)، طرق الكشف عن المقاصد الشرعية لعبد الوهاب أبو سليمان ٣٩ (ضمن مجموع مقاصد الشريعة المبادئ والمفاهيم – مؤسسة الفرقان – مركز دراسات مقاصد الشريعة).

[٦] انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح لنجم الدين الطوفي (ط: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية – الرياض، الأولى ١٤٢٦هجري ٢٠٠٥م، تحقيق الدكتور أيمن شحادة) ١٢٣.

[٧] انظر: درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح للطوفي ٧٩– ٨٤، التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه للدكتور عايض الشهراني (ط: كنوز اشبيليا– الرياض، الأولى ١٤٢٩هجري ٢٠٠٨م) ١٧٦/١ وما بعدها.

[٨] درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح للطوفي ١٢٣.

[٩] المصدر السابق.

[١٠] من ذلك: معجم المصطلحات المقاصدية إعداد عبد النور بزا وجميلة تلوت ومحمد عبدو بإشراف أحمد الريسوني. انظر في مقدمته ص١١– ١٤. وجاء فيه: نعني بالمصطلحات المقاصدية، كل لفظ –مفرد أو مركب– يحمل دلالة خاصة في التعبير به عن معنى من المعاني التي تدخل في مقاصد الشريعة والدراسات المقاصدية عموماً، على أن يكون اللفظ قد استعمل فعلاً بذلك المعنى عند بعض المعتبرين، سواء من القدماء أم من المعاصرين. انظر: معجم المصطلحات المقاصدية ١٦.

[١١] انظر: نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور لاسماعيل الحسني ١١١– ١٢٨ (المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط الثانية، ٢٠٠٥)، تأصيل المقاصد الشريعة لأحمد الشنقيطي ٣٣٥– ٣٤٤ (الدار المغربية–

المغرب- ط الأولى ١٤٣٨هـ)، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية للدكتور يوسف البدوي ٦٨- ٦٩ (دار الأوراق- جدة- ط الأولى، ١٤٤٠هـ).

[١٢] مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤٤ (طبعة الملك فهد آل سعود).

[١٣] الفتاوى الكبرى ٦/ ٦١١ (دار المعرفة- بيروت).

[١٤] معجم المصطلحات المقاصدية ١٤٣.

[١٥] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤٣١/٨.

[١٦] قواطع الأدلة للسمعاني ٨١٩/٢. (دار الفاروق- عمان، ط الأولى- ٢٠١١).

[١٧] التلويح على التوضيح ١٧٢/١ (دار الفكر- بيروت).

[١٨] فواتح الرحموت ٢٩/١ (دار الكتب العلمية- بيروت).

[١٩] دراسات تأصيلية لمسائل أصولية وقواعد فقهية للدكتور ترحيب الدوسري ٢٧٥/٣. (الناشر المتميز- المدينة المنورة- ط الأولى- ٢٠١٦م).

[٢٠] دراسات تأصيلية لمسائل أصولية وقواعد فقهية للدكتور ترحيب الدوسري ٢٧٧/٣.

[٢١] قد بحث هذه المسألة بأقوالها وأدلتها بتوسع وإحاطة الدكتور عايض الشهراني في كتابه (التحسين والتقبيح العقليان) ٢٧٧/١ وما بعدها.

[٢٢] انظر: المعتمد في أصول الفقه لابن الطيب المعتزلي ٣٢٧/٢- ٣٢٩ (دار الكتب العلمية- بيروت، ت: خليل الميس، ط الأولى- ١٩٨٣)، قواطع الأدلة للسمعاني ٨١٤/٢- ٨١٩، الإحكام للآمدي ١/ ٨٠ (المكتب الإسلامي- بيروت، ت:عبد الرزاق عفيفي، ط الثانية، ١٤٠٢) شرح المنهاج للأصفهاني ١/ ٦٣- ٦٥ (مكتبة الرشد- الرياض، ت: عبد الكريم النملة، ط الأولى- ١٤١٠)، بيان المختصر للأصفهاني ٢٨٧/١- ٣٢٤ (جامعة أم القرى- مكة المكرمة، ت: محمد مظهر بقا، ط الأولى، ١٩٨٦)، شرح البدخشي ١/ ٦٧- ٧٢ (دار الكتب العلمية- بيروت)، التحسين والتقبيح العقليان للشهراني ٣٣٤/١، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤٢٨/٨.

[٢٣] انظر المصادر السابقة لتوثيق أقوالهم.

[٢٤] مجموع الفتاوى ٤٢٨/٤.

[٢٥] انظر: المصدر السابق.

[٢٦] انظر: المستصفى للغزالي ١٧٧/١ (ط: تحقيق الدكتور حمزة زهير حافظ)، التمهيد لأبي الخطاب ٢٩٥/٤ (جامعة أم القرى- مكة المكرمة، دار المدني- جدة، ت: مفيد أبو عمشه وآخرين، ط الأولى- ١٩٨٥)، المحصول للرازي ٣٣/١- ٣٥ (مكتبة نزار الباز- مكة المكرمة، ت: عادل عبد الموجود وآخرين، ط الأولى- ١٩٩٧)، نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي ١/ ٣٣٧-٣٧٨ (مكتبة نزار الباز- مكة المكرمة، ت:

عادل عبد الموجود وآخرين، ط الثانية- ١٩٩٧)، نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي ٧٠٤/٢- ٧٣٤ (المكتبة التجارية- مكة المكرمة، ت:صالح اليوسف وآخرين، ط الأولى)، البحر المحيط للزركشي ١٤٢/١- ١٤٨ (وزارة الأوقاف- الكويت، ت: عبد القادر العاني، ط الثانية- ١٩٩٢)، التحسين والتقبيح العقليان للشهراني ٣٠٩/١.

[٢٧] مجموع الفتاوى ٨/ ٤٢٨.

[٢٨] انظر: المصدر السابق.

[٢٩] انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٤٠٢/١- ٤١٠ (مؤسسة الرسالة- بيروت، ت: عبد الله التركي، ط الأولى ١٩٩٠)، البحر المحيط للزركشي ١/ ١٤٦، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٤٢٨/٨- ٤٣٦، إرشاد الفحول للشوكاني ٢٩/١ (مكتبة نزار الباز- مكة المكرمة، ط الأولى ١٩٩٧)، علم مقاصد الشريعة للدكتور عبد العزيز بن ربيعة ٩٣- ١٠٠ (طبعة المؤلف- الرياض، الأولى ٢٠٠٢)، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني ٣٢٦- ٣٣٤ (دار ابن الجوزي- الدمام، ط الأولى ٢٠١٠).

[٣٠] التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه ٤٠٢/١.

[٣١] مجموع الفتاوى ٨/ ٤٣٤- ٤٣٦.

[٣٢] مجموع الفتاوى ٤٣٦/٨.

[٣٣] سورة الأعراف الآية ٢٨.

[٣٤] سورة الأعراف الآية ٢٨.

[٣٥] سورة الأعراف الآية ٣٢.

[٣٦] سورة العنكبوت الآية ٤٥.

[٣٧] سورة الإسراء الآية ٣٢.

[٣٨] سورة الإسراء الآية ١٥.

[٣٩] سورة النساء الآية ١٦٥.

[٤٠] سورة القصص الآية ٥٩.

[٤١] رواه البخاري في الصحيح كتاب التوحيد باب قول النبي (صلى الله عليه وسلم) لا شخص أغير من الله. (ح ٧٤١٦).

[٤٢] انظر: مجموع الفتاوى ٨/ ٤٣١- ٤٣٤، علم مقاصد الشارع للدكتور عبد العزيز الربيعة ٩٧- ١٠١، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ٣٣٠- ٣٣٤، التحسين والتقبيح العقليان للشهراني ٤٥٥/١- ٤٦٨.

[٤٣] مفتاح دار السعادة ٢/ ٩٥٦ (دار ابن حزم- بيروت، ت: عبد الرحمن قائد، ط: الثالثة- ٢٠١٩).

[٤٤] درء تعارض العقل مع النقل ٤٩٣/٨ (جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، ت: محمد رشاد، ط الأولى- ١٩٩١). وانظر: معالم أصول الفقه عند اهل السنة والجماعة للدكتور الجيزاني ٣٢٦-٣٣٤، دراسات تأصيلية لمسائل أصولية وقواعد فقهية للدكتور الدوسري ٢٧٥/٣-٣٣٣.

[٤٥] درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح للطوفي ١٢٣.

[٤٦] المصدر السابق.

[٤٧] المصدر السابق.

[٤٨] انظر: التحسين والتقبيح العقليان للشمراني ٥٠١/١.

[٤٩] المصدر السابق.

[٥٠] درء القول القبيح ١٢٧.

[٥١] درء القول القبيح ١٢٨.

[٥٢] درء القول القبيح ١٣٢.

[٥٣] انظر: درء القول القبيح ١٢٣- ١٦٢. فقد ذكر أمثلة كثيرة وناقشها في أبواب الفقه كله، والتحسين والتقبيح العقليان للشهراني ٥٠١/١- ٥٠٥.

[٥٤] البرهان في أصول الفقه ٢٩٥/١ (دار الوفاء- المنصورة، ت: عبد العظيم الديب، ط الثانية- ١٩٩٧).

[٥٥] الفروق الفقهية ٣٣/٢. الفرق الثامن والخمسون (عالم الكتب- بيروت).

[٥٦] مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٥- ٢٨٩ بتصرف يسير.

[٥٧] الموافقات ٢/ ١٢-١٣.

[٥٨] انظر: البرهان في أصول الفقه للجويني ٢٦١/١، ٢٩٥، ٢/ ٩١٣- ٩٥٠، المستصفى للغزالي ٤٨١/٢-٤٨٤، الإحكام في أصول الأحكام ٢٧٤/٣، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٥/١- ١٤ (دار القلم- دمشق، ت: نزيه حماد وآخرين، ط الأولى- ٢٠٠٠)، الفروق للقرافي ٢/١-٣، ٣٣/٢، تنقيح الفصول للقرافي ٤٤٨، نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور لإسماعيل الحسني ٤١ (المعهد العالمي للفكر الإسلامي- ط الثانية- ١٤٢٦هـ)، علم مقاصد الشارع للدكتور عبد العزيز الربيعة ١٠٧- ١١٢. (الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ).

[٥٩] المستصفى ٢/ ٤٨١-٤٨٢.

[٦٠] أصول الأحكام للآمدي ٢٧١/٣.

[٦١] قواعد الأحكام ١/ ١٤.

[٦٢] إعلام الموقعين ٣/ ٥.

[٦٣] مجموع الفتاوى ٢٠/ ٤٨.

انظر: منهاج الوصول للبيضاوي ٥٩ (دار الكتب العلمية- بيروت)، نهاية السول للاسنوي ٨٠/٣ (عالم الكتب- بيروت)، الموافقات ١٩٥/٤ (وزارة الأوقاف- الرياض، ت: مشهور سلمان، ط ١٤٢٤)، الموازنة بين المصالح والمفاسد للدكتور ابراهيم العاني ١٩- ٢٢ (ديوان الوقف السني- بغداد، ط الأولى- ٢٠٠٦).

[٦٤] انظر: علم مقاصد الشارع للدكتور عبد العزيز الربيعة ١٠٧- ١١٢، نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور ٤١- ٤٥.

[٦٥] مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٨.

[٦٦] سورة الزمر ٥٥.

[٦٧] سورة الزمر ١٨.

[٦٨] أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١١٢/٩-١١٣ (ح ٨٥٨٣) (مكتبة الرشد- الرياض، ت: حمدي السلفي، ط ١الأولى ١٩٨٥) حسن اسناده محقق (المسند) للإمام أحمد ٨٤/٦ حديث رقم ٣٦٠٠.

[٦٩] رواه مالك في الموطأ، كتاب: حسن الخلق، باب: ما جاء في حسن الخلق. ح ١٧٢٣. (دار المعرفة- بيروت، ت: خليل مأمون، ط الثانية- ١٩٩٩) صححه الشيخ الألباني (صحيح الجامع) حديث رقم ٢٨٣٣.

[٧٠] التمهيد ٢٤/ ٣٣٤ (مكتبة الأوس- المدينة المنورة، ت: سعيد أعراب وآخرين، ط الأولى).
وانظر: الموازنة بين المصالح والمفاسد في ضوء مقاصد الشريعة للدكتور إبراهيم العاني ٢٤-٥٢ (ديوان الوقف السني- بغداد- ط الأولى- ١٤٢٧هـ)، نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور ٤١- ٤٥.

[٧١] مجموع الفتاوى ١١/ ٣٤٢- ٣٥١. بتصرف.

[٧٢] مجموع الفتاوى ١١/ ٣٥٤.

[٧٣] درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح للطوفي ١٢٣.

[٧٤] المصدر السابق. بتصرف يسير.

[٧٥] الموافقات ١٣٢/٣-١٥٦.

[٧٦] انظر: المستصفى ٤٧٨/٢- ٥٠٥، الاعتصام للشاطبي ١١٣/٢ (دار المعرفة- بيروت)، أثر الأدلة المختلف فيها لمصطفى ديب البغا ٣٢ (دار الإمام البخاري- دمشق).

[٧٧] انظر: ضوابط المصلحة للبوطي ٣٨٠ (مؤسسة الرسالة- بيروت، ط الرابعة- ١٩٨٢)، نظرية المصلحة لحسين حامد حسان ٥٩٧ (دار النهضة- القاهرة، ط الأولى- ١٩٧١).

[٧٨] انظر: شرح تنقيح الفصول ٣٩٤، شرح مختصر الروضة ٣/ ٢١٣.

[٧٩] انظر: شرح الطوفي لحديث لا ضرر ولا ضرار ملحق برسالة المصلحة في التشريع ٢١٥.

[٨٠] انظر: البحر المحيط ٧٧/٦، المصلحة في التشريع للدكتور مصطفى زيد ٣٨- ٦٠ (دار الفكر العربي)، الاستصلاح للزرقا ٦٠ وما بعدها (دار القلم- دمشق، ط الأولى ١٤٠٨)، أثر الأدلة المختلف فيها للبغا ٤١ وما بعدها.

[٨١] مقاصد الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعد اليوبي ٥٠١- ٥٠٥.

[٨٢] مقاصد الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعد اليوبي ٥٠٥- ٥٠٦.

[٨٣] مقاصد الشريعة الإسلامية للدكتور اليوبي ٥٠٧.

[٨٤] الاعتصام ٢/ ١٣٣.

[٨٥] نفائس الأصول للقرافي ٩/ ٤٢٧٦.

[٨٦] مصادر التشريع فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف ١٠٣ (دار القلم- الكويت، ط الرابعة- ١٣٩٨). وانظر: الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان لمحمد الخضر حسين ٤٨- ٤٩ (أشرف على طبعها علي الرضا التونسي، ط الأولى- ١٣٩١).

[٨٧] مقاصد الشريعة الإسلامية للدكتور اليوبي ٥٠٩- ٥١٠.

[٨٨] مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ٥٥- ٥٦. وانظر: معجم المصطلحات المقاصدية ٩٤٣.

[٨٩] مفتاح دار السعادة ٤٢/٢.

[٩٠] انظر: التقرير والتحبير ١٥٩/٣ (المطبعة المنيرية- القاهرة)، الإحكام للآمدي ٢٤٨/٣، الوصف المناسب لشرع الحكم للدكتور أحمد الشنقيطي ١٧٣ (الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط الأولى- ١٤١٥).

[٩١] انظر: الوصف المناسب لشرع الحكم ١٧٥.

[٩٢] الوصف المناسب لشرع الحكم ١٧٥.

[٩٣] مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر للاصفهاني ١١٠/٣.

[٩٤] الوصف المناسب لشرع الحكم ١٨٤.

[٩٥] انظر: نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول لعيسى منون ٢٧٦/١- ٢٨٢ (مطبعة التضامن الأخوي- القاهرة)، الوصف المناسب ١٩١- ٢٠٣.

[٩٦] الوصف المناسب للدكتور أحمد الشنقيطي ١٦٤.

[٩٧] انظر: الإحكام للآمدي ٢٦٣/٣- ٢٦٤، نهاية السول ٥٨/٣.

[٩٨] انظر: الوصف المناسب لشرع الحكم للشنقيطي ١٦٥- ١٦٦.

[٩٩] سورة الإسراء الآية ٧٠.

[١٠٠] سورة الذاريات ٥٦.

[١٠١] انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٢٦٣- ٢٦٤، الوصف المناسب لشرع الحكم ١٦٥- ١٦٨.

[١٠٢] انظر: الإحكام للآمدي ٢٦٤/٣، نهاية السول ٥٨/٣، منهاج العقول ٥٦/٣ (مطبعة محمد علي صبيح- القاهرة)، الوصف المناسب لشرع الحكم للدكتور أحمد الشنقيطي ١٦٥- ١٦٩.

[١٠٣] الرد على المنطقين ٤٢١. (ط دار المعرفة، بيروت).

[١٠٤] مجموع الفتاوى ٣٥٤/١١.

[١٠٥] مفتاح دار السعادة ٢/ ٩٦٥.

[١٠٦] انظر: مشاهد من المقاصد لعبدالله بن بيه ٦ (دار وجوه- الرياض، دار التجديد- جدة، ط الثانية- ٢٠١٢)، غمرات المقاصد للدكتور قطب الريسوني ٧٣ (دار الميمان- الرياض، ط الأولى- ٢٠١٩).

[١٠٧] رواه البيهقي في السنن الكبرى كتاب: الصدقات باب: سقوط سهم المؤلفة قلوبهم ٢٠/٧ (دار الفكر- بيروت).

[١٠٨] رواه البيهقي في السنن الكبرى كتاب: السير باب: من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع. ٤١٥/١٣.

[١٠٩] المستصفى ٣/ ٧٣٢.

وانظر: مشاهد من المقاصد لعبد الله بن بيه ٤١، غمرات المقاصد للدكتور قطب الريسوني ٧٣-٧٥.

[١١٠] درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح للطوفي ١٢٣.

[١١١] المصدر السابق.

[١١٢] المصدر السابق.

[١١٣] الموافقات للشاطبي ٩/١.

المراجع والمصادر

١- أثر الأدلة المختلف فيها لمصطفى ديب البغا (دار الإمام البخاري- دمشق).
٢- إرشاد الفحول للشوكاني (مكتبة نزار الباز- مكة المكرمة، ط الأولى- ١٩٩٧).
٣- الاستصلاح للزرقا (دار القلم- دمشق، ط الأولى- ١٤٠٨).
٤- أصول الأحكام للآمدي (المكتب الإسلامي- بيروت، ت عبد الرزاق عفيفي، ط الثانية- ١٤٠٢).
٥- الاعتصام للشاطبي (دار المعرفة- بيروت).
٦- البحر المحيط للزركشي (وزارة الأوقاف- الكويت، ت: عبد القادر العاني، ط الثانية- ١٩٩٢).
٧- البرهان في أصول الفقه (دار الوفاء- المنصورة، ت: عبد العظيم الديب، ط الثانية- ١٩٩٧).
٨- بيان المختصر للأصفهاني (جامعة أم القرى- مكة المكرمة، ت: محمد مظهر بقا، ط الأولى- ١٩٨٦).

٩- تأصيل المقاصد الشريعة لأحمد الشنقيطي (الدار المغربية- المغرب- ط الأولى- ١٤٣٨هـ).
١٠- التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه للدكتور عايض الشهراني (ط: كنوز اشبيليا- الرياض، الأولى، ١٤٢٩هجري- ٢٠٠٨م).
١١- التقرير والتحبير (المطبعة المنيرية- القاهرة).
١٢- التلويح على التوضيح (دار الفكر- بيروت).
١٣- درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح للطوفي.
١٤- درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح لنجم الدين الطوفي (ط: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- الرياض، الأولى- ١٤٢٦هجري- ٢٠٠٥م، تحقيق الدكتور أيمن شحادة).
١٥- درء تعارض العقل مع النقل (جامعة الإمام محمد بن سعود- الرياض، ت: محمد رشاد، ط الأولى ١٩٩١).
١٦- دراسات تأصيلية لمسائل أصولية وقواعد فقهية للدكتور ترحيب الدوسري (الناشر المتميز- المدينة المنورة- ط الأولى- ٢٠١٦م).
١٧- الرد على المنطقين. (ط دار المعرفة، بيروت).
١٨- شرح البدخشي (دار الكتب العلمية- بيروت).
١٩- شرح المنهاج للأصفهاني (مكتبة الرشد- الرياض، ت: عبد الكريم النملة، ط الأولى- ١٤١٠).
٢٠- شرح مختصر الروضة للطوفي (مؤسسة الرسالة- بيروت، ت: عبد الله التركي، ط الأولى- ١٩٩٠).
٢١- الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان لمحمد الخضر حسين (أشرف على طبعها علي الرضا التونسي، ط الأولى- ١٣٩١).
٢٢- ضوابط المصلحة للبوطي (مؤسسة الرسالة- بيروت، ط الرابعة- ١٩٨٢).

٢٣- طرق الكشف عن المقاصد الشرعية لعبد الوهاب أبو سليمان (ضمن مجموع مقاصد الشريعة المبادئ والمفاهيم- مؤسسة الفرقان- مركز دراسات مقاصد الشريعة).
٢٤- طرق الكشف عن مقاصد الشارع للدكتور نعمان جغيم. بتصرف يسير.
٢٥- علم مقاصد الشارع للدكتور عبد العزيز الربيعة. (الطبعة الأولى- ١٤٢٣هـ).
٢٦- علم مقاصد الشريعة للدكتور عبد العزيز بن ربيعة (طبعة المؤلف- الرياض، الأولى- ٢٠٠٢).
٢٧- غمرات المقاصد للدكتور قطب الريسوني (دار الميمان- الرياض، ط الأولى- ٢٠١٩).
٢٨- الفتاوى الكبرى (دار المعرفة- بيروت).
٢٩- الفروق الفقهية (عالم الكتب- بيروت).
٣٠- فواتح الرحموت (دار الكتب العلمية- بيروت).
٣١- قواطع الأدلة للسمعاني (دار الفاروق- عمان، ط الأولى- ٢٠١١).
٣٢- قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (دار القلم- دمشق، ت: نزيه حماد وآخرين، ط الأولى- ٢٠٠٠).
٣٣- مجموع الفتاوى (طبعة الملك فهد ال سعود).
٣٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام.
٣٥- المحصول للرازي (مكتبة نزار الباز- مكة المكرمة، ت: عادل عبد الموجود وآخرين، ط الأولى- ١٩٩٧).
٣٦- المستصفى للغزالي (ط: تحقيق الدكتور حمزة زهير حافظ).
٣٧- مشاهد من المقاصد لعبد الله بن بيه (دار وجوه- الرياض، دار التجديد- جده، ط الثانية- ٢٠١٢).
٣٨- مصادر التشريع فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاف (دار القلم- الكويت، ط الرابعة- ١٣٩٨).
٣٩- المصلحة في التشريع للدكتور مصطفى زيد (دار الفكر العربي).

٤٠- المصلحة لحسين حامد حسان (دار النهضة- القاهرة، ط الأولى- ١٩٧١).
٤١- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني (دار ابن الجوزي- الدمام، ط الأولى ٢٠١٠).
٤٢- المعتمد في أصول الفقه لابن الطيب المعتزلي (دار الكتب العلمية- بيروت، ت خليل الميس، ط الأولى- ١٩٨٣).
٤٣- معجم المصطلحات المقاصدية (مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي- ط الأولى- ١٤٣٨).
٤٤- معجم المصطلحات المقاصدية إعداد عبد النور بزا وجميلة تلوت ومحمد عبدو وبإشراف أحمد الريسوني.
٤٥- مفتاح دار السعادة (دار ابن حزم- بيروت، ت: عبد الرحمن قائد، ط: الثالثة ٢٠١٩).
٤٦- مقاصد الشريعة الإسلامية لعلال الفاسي. (الدار البيضاء منشورات مكتبة الوحدة العربية).
٤٧- مقاصد الشريعة عند ابن تيمية للدكتور يوسف البدوي (دار الأوراق- جدة- ط الأولى- ١٤٤٠هـ).
٤٨- مقاصد الشريعة لابن عاشور. (دار السلام- القاهرة- ط الثامنة ١٤٣٩).
٤٩- مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية (دار ابن الجوزي- الدمام- ط الثامنة- ١٤٤٠).
٥٠- منهاج العقول (مطبعة محمد علي صبيح- القاهرة).
٥١- منهاج الوصول للبيضاوي (دار الكتب العلمية- بيروت)
٥٢- موازنة بين المصالح والمفاسد للدكتور ابراهيم العاني (ديوان الوقف السني- بغداد، ط الأولى- ٢٠٠٦).
٥٣- الموافقات (وزارة الأوقاف- الرياض، ت: مشهور سلمان، ط ١٤٢٤).

٥٤- نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول لعيسى منون (مطبعة التضامن الأخوي- القاهرة).
٥٥- نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور لإسماعيل الحسني (المعهد العالمي للفكر الإسلامي- ط الثانية- ١٤٢٦هـ).
٥٦- نظرية المقاصد عند الشاطبي للريسوني. (منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي- الدار البيضاء- ط الأولى).
٥٧- نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي (مكتبة نزار الباز- مكة المكرمة، ت: عادل عبد الموجود وآخرين، ط الثانية- ١٩٩٧).
٥٨- نهاية السول للاسنوي (عالم الكتب- بيروت).
٥٩- نهاية الوصول في دراية الأصول للهندي (المكتبة التجارية- مكة المكرمة، ت: صالح اليوسف وآخرين، ط الأولى).
٦٠- الوصف المناسب لشرع الحكم للدكتور أحمد الشنقيطي (الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط الأولى- ١٤١٥).

al-Marāji‘ wa-al-maṣādir

1-Athar al-adillah al-mukhtalif fīhā li-Muṣṭafá Dīb al-Bughā (Dār al-Imām al-Bukhārī-Dimashq.(

2.Irshād al-fuḥūl llshwkāny (Maktabat Nizār al-Bāz-Makkah al-Mukarramah, Ṭ al-ūlá 1997(

3-al-istiṣlāḥ llzrqā (Dār al-Qalam-Dimashq, Ṭ al-ūlá 1408.(

4-uṣūl al-aḥkām ll'āmdy (al-Maktab al-Islāmī-Bayrūt, t 'Abd-al-Razzāq 'Afīfī, Ṭ al-thāniyah 1402(

5-al-I'tiṣām llshāṭby (Dār al-Ma'rifah-Bayrūt.(

6-al-Baḥr al-muḥīṭ llzrkshy (Wizārat al-Awqāf-al-Kuwayt, t 'Abd-al-Qādir al-'Ānī, Ṭ al-thāniyah 1992(

7-al-burhān fī uṣūl al-fiqh (Dār al-Wafā' _ al-Manṣūrah, t 'bdāl'ẓym al-Dīb, Ṭ al-thāniyah 1997.(

8-bayān al-Mukhtaṣar lil-Aṣfahānī (Jāmi'at Umm alfqrá-Makkah al-Mukarramah, t Muḥammad Maẓhar Baqqā, Ṭ al-ūlá 1986(

9-ta'ṣīl al-maqāṣid al-sharī'ah li-Aḥmad al-Shinqīṭī (al-Dār al-Maghribīyah-al-Maghrib-Ṭ al-ūlá 1438h(

10-al-taḥsīn wa-al-taqbīḥ al-'aqlīyān wa-atharuhumā fī masā'il uṣūl al-fiqh lil-Duktūr 'Āyiḍ al-Shahrānī (Ṭ: Kunūz Ishbīliyā – al-Riyāḍ, al-ūlá 1429hjry 2008M(

11-al-taqrīr wa-al-Taḥbīr (al-Maṭba'ah al-Munīrīyah-al-Qāhirah(

12al-Talwīḥ 'alá al-Tawḍīḥ (Dār al-Fikr-Bayrūt.(

13-Dar' al-Qawl al-qabīḥ bi-al-taḥsīn wa-al-taqbīḥ llṭwfy

14-Dar' al-Qawl al-qabīḥ bi-al-taḥsīn wa-al-taqbīḥ li-Najm al-Dīn al-Ṭūfī (Ṭ: Markaz al-Malik Fayṣal lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-Islāmīyah-al-Riyāḍ, al-ūlá 1426hjry 2005m, taḥqīq al-Duktūr Ayman Shiḥādah.(

15-Dar' Ta'āruḍ al-'aql ma'a al-naql (Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd-al-Riyāḍ, t Muḥammad Rashād, Ṭ al-ūlá 1991.(

16-Dirāsāt ta’ṣīlīyah li-masā’il uṣūlīyah wa-qawā‘id fiqhīyah lil-Duktūr trḥyb al-Dawsarī (al-Nāshir al-Mutamayyiz-al-Madīnah al-Munawwarah-Ṭ al-ūlá 2016m.(

17-al-radd ‘alá almnṭqyn. (Ṭ Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt.(

18-sharḥ al-Badkhashī (Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah-Bayrūt(

19-sharḥ al-Minhāj lil-Aṣfahānī (Maktabat al-Rushd-al-Riyāḍ, t ‘Abd-al-Karīm al-Namlah, Ṭ al-ūlá 1410(

20-sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah llṭwfy (Mu’assasat al-Risālah-Bayrūt, t Allāh al-Turkī, Ṭ al-ūlá 1990(

21al-sharī‘ah al-Islāmīyah Ṣāliḥah li-kull Zamān wa-makān li-Muḥammad al-Khiḍr Ḥusayn (Ashraf ‘alá ṭab‘ihā ‘Alī al-Riḍā al-Tūnisī, Ṭ al-ūlá 1391.(

22-Ḍawābiṭ al-maṣlaḥah llbwṭy (Mu’assasat al-Risālah _ Bayrūt, Ṭ al-rābi‘ah 1982(

23-Ṭuruq al-kashf ‘an al-maqāṣid al-shar‘īyah l‘bdālwhāb Abū Sulaymān (ḍimna Majmū‘ Maqāṣid al-sharī‘ah al-mabādi’ wa-al-mafāhīm-Mu’assasat al-Furqān-Markaz Dirāsāt Maqāṣid al-sharī‘ah((

24-Ṭuruq al-kashf ‘an Maqāṣid al-shāri‘ lil-Duktūr Nu‘mān Jughaym. bi-taṣarruf Yasīr.

25-‘ilm Maqāṣid al-shāri‘ lil-Duktūr ‘Abd-al-‘Azīz al-Rabī‘ah. (al-Ṭab‘ah al-ūlá 1423h.(

26-‘ilm Maqāṣid al-sharī‘ah lil-Duktūr ‘Abd-al-‘Azīz ibn Rabī‘ah (Ṭab‘ah al-mu’allif-al-Riyāḍ, al-ūlá 2002(

27-ghmrāt al-maqāṣid lil-Duktūr Quṭb al-Raysūnī (Dār al-Maymān-al-Riyāḍ, Ṭ al-ūlá 2019(

28-al-Fatāwá al-Kubrá (Dār al-Ma‘rifah-Bayrūt.(

29-al-Furūq al-fiqhīyah (‘Ālam al-Kutub-Bayrūt.(

30-Fawātiḥ al-raḥamūt (Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah-Bayrūt.(

31-qawāṭi‘ al-adillah llsm‘āny (Dār al-Fārūq-‘Ammān, Ṭ al-ūlá 2011.(

32-Qawā‘id al-aḥkām ll‘z ibn ‘Abdussalām (Dār al-Qalam-Dimashq, t Nazīh Ḥammād wa-ākharūn, Ṭ al-ūlá 2000(

33-Majmū‘ al-Fatāwá (Ṭab‘ah al-Malik Fahd al Sa‘ūd.(

34-Majmū‘ Fatāwá Shaykh al-Islām.

35-al-Maḥṣūl lil-Rāzī (Maktabat Nizār al-Bāz-Makkah al-Mukarramah, t ‘Ādil ‘bdālmwjwd wa-ākharūn, Ṭ al-ūlá 1997(

36-al-Mustaṣfá lil-Ghazzālī (Ṭ: taḥqīq al-Duktūr Ḥamzah Zuhayr Ḥāfiẓ(

37-mashāhid min al-maqāṣid l‘bdāllh ibn Bīh (Dār Wujūh-al-Riyāḍ, Dār al-tajdīd-jaddih, Ṭ al-thāniyah 2012(

38-maṣādir al-tashrī‘ fīmā lā naṣṣ fīhi l‘bdālwhāb Khallāf (Dār al-Qalam-al-Kuwayt, Ṭ al-rābi‘ah 1398.(

39-al-maṣlaḥah fī al-tashrī‘ lil-Duktūr Muṣṭafá Zayd (Dār al-Fikr al-‘Arabī.(

40-al-maṣlaḥah Laḥusayn Ḥāmid Ḥassān (Dār al-Nahḍah-al-Qāhirah, Ṭ al-ūlá 1971.(

41-Ma‘ālim uṣūl al-fiqh ‘inda ahl al-Sunnah wa-al-jamā‘ah lljyzāny (Dār Ibn al-Jawzī-al-Dammām, Ṭ al-ūlá 2010.(

42-al-mu‘tamad fī uṣūl al-fiqh li-Ibn al-Ṭayyib al-Mu‘tazilī (Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah-Bayrūt, t Khalīl al-Mays, Ṭ al-ūlá 1983(

43-Mu‘jam al-muṣṭalaḥāt almqāṣdyh (Mu’assasat al-Furqān lil-Turāth al-Islāmī – Ṭ al-ūlá 1438.(

44-Mu‘jam al-muṣṭalaḥāt almqāṣdyh i‘dād ‘bdālnwr bzā wa-jamīlat tlwt wa-Muḥammad ‘Abdū wa-bi-ishrāf Aḥmad al-Raysūnī.

45-Miftāḥ Dār al-Sa‘ādah (Dār Ibn Ḥazm-Bayrūt, t: ‘Abd al-Raḥmān Qā’id, Ṭ: al-thālithah 2019.(

46Maqāṣid al-sharī‘ah al-Islāmīyah l‘lāl al-Fāsī. (al-Dār al-Bayḍā’ Manshūrāt Maktabat al-Waḥdah al-‘Arabīyah.(

47-Maqāṣid al-sharī‘ah ‘inda Ibn Taymīyah lil-Duktūr Yūsuf al-Badawī (Dār al-awrāq-Jiddah-Ṭ al-ūlá 1440h.(

48-Maqāṣid al-sharī‘ah li-Ibn ‘Āshūr. (Dār al-Salām-al-Qāhirah-Ṭ al-thāminah 1439.(

49-Maqāṣid al-sharī‘ah wa-‘alāqatuhā bi-al-adillah al-shar‘īyah (Dār Ibn al-Jawzī – al-Dammām – Ṭ al-thāminah 1440.(

50-Minhāj al-‘uqūl (Maṭba‘at Muḥammad ‘Alī Ṣubayḥ-al-Qāhirah.(

51-Minhāj al-wuṣūl llbyḍāwy (Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah-Bayrūt(

52-muwāzanah bayna al-maṣāliḥ wa-al-mafāsid lil-Duktūr Ibrāhīm al-‘Ānī (Dīwān al-Waqf al-Sunnī-Baghdād, Ṭ al-ūlá 2006(

53-al-Muwāfaqāt (Wizārat al-Awqāf-al-Riyāḍ, t Mashhūr Salmān, Ṭ 1424(

54-Nibrās al-‘uqūl fī taḥqīq al-qiyās ‘inda ‘ulamā’ al-uṣūl li-‘Īsá Mannūn (Maṭba‘at al-Taḍāmun al-akhwaī-al-Qāhirah(

55-Naẓarīyat al-maqāṣid ‘inda al-Imām Ibn ‘Āshūr li-Ismā‘īl al-Ḥasanī (al-Ma‘had al-‘Ālamī lil-Fikr al-Islāmī-Ṭ al-thāniyah 1426h(

56-Naẓarīyat al-maqāṣid ‘inda al-Shāṭibī llryswny. (Manshūrāt al-Ma‘had al-‘Ālamī lil-Fikr al-Islāmī – al-Dār al-Bayḍā’ – Ṭ al-ūlá.(

57-Nafā’is al-uṣūl fī sharḥ al-Maḥṣūl llqrāfy (Maktabat Nizār al-Bāz-Makkah al-Mukarramah, t ‘Ādil ‘bdālmwjwd wa-ākharūn, Ṭ al-thāniyah 1997(

58-nihāyat al-sūl llāsnwy (‘Ālam al-Kutub-Bayrūt(

59-nihāyat al-wuṣūl fī dirāyat al-uṣūl llhndy (al-Maktabah al-Tijārīyah-Makkah al-Mukarramah, t Ṣāliḥ al-Yūsuf wa-ākharūn, Ṭ al-ūlá(

60al-waṣf almnāsb lshr‘ al-ḥukm lil-Duktūr Aḥmad al-Shinqīṭī (al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah-al-Madīnah al-Munawwarah, Ṭ al-ūlá 1415.(

al-ʻAlāqah bayna Qāʻidat al-taḥsīn wa-al-taqbīḥ alʻqlyyn wa-bayna (Maqāṣid al-sharīʻah wa-atharuhu fī al-aḥkām

Dahhām Karīm Shabīb Abū khshbh al-Faḍlī

Dr. Daham Karim Shabib Abu Khashaba Al-Fadhli

Associate Professor in the Department of Comparative Islamic Jurisprudence and Islamic Law Policy at the College of Islamic Law and Islamic Studies at Kuwait University

Research Abstract:

The research addresses a fundamental Islamic jurisprudential Purposeful issue, which is (Sharia), and to indicate the impact of this on Islamic jurisprudence, deriving rulings and extracting purposes, and to repel the illusion that this issue is only doctrinal, and clarifying the aspects of similarities and links between them by explaining the origin of deriving the purposes of Islamic Law (Sharia) through the meanings and wisdom learned from the texts and the explanation of the rulings. The rulings of Islamic Law (Sharia) have urged bringing benefits and repelling harms, and that the path to do so is reason and its production. I began the research by defining the purposes of Islamic Law (Sharia), then defining the rule of rational rightness and wrongness, then explaining the relationship between the two definitions. Thereafter, I presented the opinions of the Islamic jurists on the issue of rational rightness and wrongness and the weight opinion between them, and clarified some examples of the applied

Islamic jurisprudence issues. Then I spoke about the derivation of the purposes of Islamic Law (Sharia) and its relationship to the rule of rational rightness and wrongness, and explaining the common origin between the purposes of Islamic Law (Sharia) and its relationship to the rule of rational rightness and wrongness and its impact on Islamic jurisprudence. Then I spoke about the truth of the relationship of the rule of rational rightness and wrongness to the purposes of Islamic Law (Sharia), and the relationship of that to the concept of appropriateness and its impact on the relationship between them