# تعارض المصالح والمفاسد وطرق التعامل به عند استنباط الأحكام في الفتاوى والاجتهادات المعاصرة
## - نظرية مقاصد الشريعة -

**بدر المنير**

*badrulmunir2000@yahoo.com*

**الخلاصة:** يتحدث هذا البحث حول تعارض المصالح والمفاسد وأسبابه وطرق التعامل به والموازنة والترجيح والجمع بين المصالح والمفاسد المتعارضة عند استنباط الأحكام في الفتاوى والاجتهادات المعاصرة، بالإضافة إلى أهمية اعتبار مقاصد الشريعة عند تنزيل الأحكام في واقع الحياة. لأن التقصير في التعامل مع النصوص الشرعية والتي لا تتطابق مع إرادة النصوص ومقاصدها في الأحكام المستنبطة تعتبر «جريمة» في الدين المنزل كرحمة للعالمين. والشريعة ما جاءت إلا لجلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها من خلال تحقيق المقاصد الأولوية من حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل/ النسب، وحفظ المال وحفظ الأمة وحفظ البيئة. فما أمرت بشيءٍ أو أباحته إلا وفيه مصلحة محققة، ولا نهت عن شيءٍ ومنعته إلا وفيه مفسدة محققة، وقد يكون في الشيء مصالح ومفاسد، ولكنها تمنعه لرجحان المفسدة، أو تبيحه لرجحان المصلحة، بل قيل لا توجد في الحياة مصلحة مطلقة أو مفسدة مطلقة، لأنها قد تتغير حسب الموازنة والترجيح على المصالح والمفاسد. فكم بعض الفتاوى والاجتهادات المعاصرة الصادرة من بعض الجهات، قد لا يحسن أصحابها قراءة الظروف الواقعية التي حدثت فيها النازلة المعاصرة، ولا يحسنون التقدير والموازنة والترجيح فيها بين المصالح والمفاسد وفقا لمقاصد الشريعة المنشودة، حتى قيل بأنه من لم يعرف الموازنة

والتقدير الصحيح للمفاسد والمصالح والتعامل بهما عند التعارض، كأنه لم يعرف الشريعة كما ينبغي. لذلك، يرغب هذا البحث في وضع الضوابط والمعايير والطرق في التعامل مع المصالح والمفاسد المتعارضة حتى يكون دستورا لمن اشتغل بالفقه الإسلامي وأصوله ومقاصده لإبعاد احتمال حدوث الأخطاء وسوء التقدير للمصالح والمفاسد والموازنة بينهما عند التعارض والترجيح.

**الكلمات المفتاحية:** المصالح، والمفاسد، ومقاصد الشريعة، والفتاوى، والاجتهادات

**Abstrak:** *Tulisan ini membahas tentang pertentangan antara mashlahah dan mafsadah, sebab-sebab terjadinya pertentangan dan cara-cara berinteraksi, penyeimbangan, pentarjihan dan pemaduan antara mashlahah dan mafsadah yang saling bertentangan ketika melakukan proses istinbath hukum pada fatwa dan ijtihad kontemporer, di samping pentingnya mempertimbangkan Maqashid Syariah saat penerapan hukum dalam realita kehidupan. Hal ini disebabkan bahwa kerancuan dan kesalahan dalam berinteraksi dengan nash Syariah yang tidak sesuai dengan keinginan dan maqashid nash itu sendiri dapat dianggap sebagai sebuah bentuk "kriminalitas" terhadap agama yang diturunkan sebagai rahmat bagi semesta alam. Syariah tidaklah diturunkan kecuali untuk mendatangkan dan mengoptimalkan kemaslahatan dan menolak serta meminimalkan kemudharatan melalui implementasi perlindungan Maqashid Awlawiyyah, yaitu perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan/kehormatan, harta, perlindungan umat dan perlindungan ekosistem/lingkungan. Syariat tidaklah memerintahkan atau membolehkan sesuatu, kecuali terdapat maslahat yang pasti dan tidaklah melarang atau mencegah sesuatu, kecuali terdapat mafsadah yang pasti. Kadang-kadang terdapat sesuatu hal yang mengandung maslahah dan mafsadah, tetapi dilarang karena kuatnya mafsadah, atau dibolehkan karena kuatnya maslahat. Bahkan disebutkan tidak ada maslahah absolut dan mafsadah absolut dalam kehidupan, karena dapat berubah sesuai dengan kondisi pertimbangan dan pertarjihan maslahah dan mafsadah. Betapa banyak fatwa dan ijtihad komtemporer yang dikeluarkan, tetapi pengeluar fatwa dan ijtihad tidak secara baik membaca kondisi ril saat terjadinya kasus yang muncul dan tidak secara baik melakukan*

*proses penyeimbangan, assestment dan tarjih antara maslahah dan mafsadah sesuai dengan Maqashid Syariah yang diinginkan. Sehingga disebutkan bahwa siapa yang tidak mengetahui secara baik proses tarjih, assesment dan penyeimbangan antara maslahah dan mafsadah ketika bertentangan, maka seolah-olah orang tersebut belum mengetahui syariat sebagai mana mestinya. Oleh karena itu, tulisan ini berkeinginan untuk mencoba meletakkan kaidah dan kriteria serta cara berinteraksi dengan maslahah dan mafsadah, sehingga dapat menjadi sebuah ketentuan bagi yang berkecimpung dalam ilmu Fiqih, Ushul Fiqh dan Maqashid, guna menghindari kemungkinan terjadinya kesalahan dan kerancuan proses tarjih, penyeimbangan dan assessment maslahah dan mafsadah yang saling bertentangan.*

**Kata Kunci:** Mashlahah, Mafsadah, Maqashid Syariah, Fatwa, Ijtihad

يعتبر موضوع المصالح والمفاسد من المواضيع التي كثر بحثها قديما وحديثا من قبل المتخصصين في مجال أصول الفقه وقواعده ومقاصده، وذلك لأهمية الموضوع وأثره في عملية الاستدلال والاستنباط.

لكي يكون البحث مركزا على الموضوع الذي ذكرناه، سوف نتاول هذا البحث من خلال المباحث التالية:

المبحث التمهيدي: سوء التقدير للمصالح والمفاسد في الفتاوى والاجتهادات المعاصرة

المبحث الأول : أسباب تعارض المصالح والمفاسد

المبحث الثاني : تعارض المصالح والمفاسد وطرق التعامل به

المبحث الثالث : طرق الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة

**المبحث التمهيدي: سوء التقدير للمصالح والمفاسد في الفتاوى والاجتهادات المعاصرة**

بعض الفتاوى والاجتهادات الصادرة من بعض الجهات، لا يحسن أصحابها قراءة الظروف التي حدثت فيها النازلة، ولا يحسنون التقدير والموازنة والترجيح فيها بين المصالح والمفاسد، لأن الواجب على من يتصدر للإفتاء، أن يكون عالما بما يحدث للناس من أحوال

وتغيرات وأعراف تختلف الفتوى باختلافها، وهذا من تمام أداء الأمانة والقيام بواجبه المهني (انظر الوكيل، ١٩٩٧: ٢٩–٣٠).

ففي كل عصر، بل في كل يوم تحدث للناس حوادث وقضايا ونوازل جديدة، والاجتهاد في هذه النوازل من الأمور الضرورية في حياة الناس اليوم، وذلك لكثرة المستجدات والقضايا المطروحة، ولأن بالناس حاجة ملحة لمعرفة الحكم الشرعي، خاصة وأنهم يقفون أمام حكمها الشرعي عاجزين حيارى. قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله في ذلك: "تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور" (القرافي، ١٩٩٤: ٨/٢٠٦، والزرقاني، ١٩٩١: ٤/٤٤، والشاطبي-الاعتصام، ٤١).

وقد أساء بعض من المفتين إعمال وتطبيق قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد والقواعد والضوابط المتعلقة بها، حينما أغفلوا شروط تنزيلها وتطبيقها على المسائل الفقهية، وأخطأوا في تقدير المصالح والمفاسد وتحقيقها في القضية. بل إن تنزيلها في قضايا الموازنات لا يكاد يسلم من المعارضة، لأن العقول البشرية تتفاوت تفاوتا كبيرا في تقدير المصالح والمفاسد[١]. فما يراه بعض الناس مصلحة يراه آخرون مفسدة، وما يراه بعض المفتين أو المجتهدين مفسدة قد يراه آخرون مصلحة، بل إن الإنسان ينقض باليوم ما أبرمه بالأمس، ويفعل الشيء يظنه حقا ومصلحة ثم يتبين له بعد حين أنه باطل ومفسدة. إن المصلحة لا يمكن تقديرها إلا بالنظر العميق في الواقع، ولا يمكن أيضا اعتبارها إلا بشروط تطابقها مع ما رمى إليه الشرع من الأهداف المنشودة للمقاصد الشرعية، والتي تتجلى في تحقيق الضروريات الأولوية من حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل/النسب، وحفظ المال، وحفظ المجتمع وحفظ البيئة.

لذلك، يكون التقدير للمصالح والمفاسد بميزان الشريعة، لا بالتشهي والفوضى، قال ابن تيمية رحمه الله: «لكن اعتبار المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة» (ابن تيمية، ٢٠٠٥: ٢٨/١٢٩). وبناء على ذلك فلا يصح ارتباط تقدير المصالح والمفاسد والمضار بما يراه العقل البشري المجرد عن شرع الله لقصوره وضعفه، قال الشاطبي رحمه الله: «المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية» (الشاطبي، ١٩٩٧: ١٩٩٧: ٢/٦٣).

ومن المتقرر عند أهل العلم وجوب تقدير المصالح والمفاسد في الأمر المطروح قبل الإفتاء فيه، والعمل على تحصيل أعلى المصلحتين ودفع أعظم المفسدتين عند التزاحم. إن مسألة تقدير المصالح والمفاسد من المسائل العظيمة التي ينبغي الاهتمام بها حتى إن ابن تيمية رحمه الله عد العارف بها حكيما وعاقلا، فقال في سياق الكلام على من يقدر المصالح والمفاسد : «والحكيم هو الذي يقدم أعلى المصلحتين ويدفع أعظم المفسدتين» (ابن تيمية، ٢٠٠٥: ٣/١١٣). وقال في موضع آخر : «ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين» (ابن تيمية، ٢٠٠٥: ٢٠/٥٤). ومن لم يعرف الموازنة والتقدير الصحيح للمفاسد والمصالح، كأنه لم يعرف الشريعة كما ينبغي، قال الشوكاني رحمه الله : «والحاصل أن هذه الشريعة المطهرة مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، والموازنة بين أنواع المصالح وأنواع المفاسد، وتقديم الأهم منها على ما هو دونه، ومن لم يفهم هذا، فهو لم يفهم الشريعة كما ينبغي» (الشوكاني، ١٩٨٥: ١/٢٤٤).

ومما ينبغي أن يعلم أنه عند تقدير المصالح والمفاسد لا يكون ذلك بالنظر إلى اللحظة الراهنة فحسب، بل لا بد من تصور العواقب والنظر فيما يؤول إليه الأمر في النهاية. وأعمال المكلَّف التي أمره الله عزَّ وجلَّ إذا وافقت ظاهر الأمر الشرعي أي الدليل الخاص، ووافقت كذلك مقصوده وغايته التي شرع من أجلها فهنا لا إشكال في العمل وجوبًا أو ندبًا. وأما إذا وافقت ظاهر الأمر الشرعي أي الدليل الخاص، ولكنها تؤدي إلى غير ما وضع له ذلك النص من قصد، فهنا لا يكون الإقدام عليها مشروعًا، بل محرمًا، والسبب في ذلك أنَّ النصوص لم تشرع إلاَّ لتحقيق تلك المقاصد، فإن لم تؤد إليها أو أدت إلى عكسها -لسبب ما- فإنها لا تكون مشروعة.

وأظهر مثال يضرب لذلك هو حديث رسول الله ﷺ : **((من رأى منكرًا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان))**[٢]، فالحديث يأمر -أمر وجوب- بتغيير المنكر، فإذا قدر الإنسان على ذلك التغيير، وعلم أنَّ هذا الإنكار أو التغيير يحقق الغرض والحكمة التي شرع من أجلها، هذا النص فهنا لا إشكال في وجوبه عليه. أما إذا ترتب على ذلك عكس ما شرع الأمر من أجله كأن ترتب عليه منكر أكبر منه، فهنا لا يقال بأنه ما دام الحديث باقيًا غير منسوخ ولا معارض بنص فإن الواجب العمل به، بل الإنكار هنا غير مشروع، بل إنكاره هو المنكر بعينه.

قال ابن القيم رحمه الله نقلا عن شيخه ابن تيمية رحمه الله قال : "مررت أنا وبعض أصحابي زمن التتار على قوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي فأنكرت عليه وقلت له إنما حرَّم الله الخمر، لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال فدعهم" (ابن القيم، ١٩٦٨: ٣/٥)، فقد يكون مفهومًا أن يتوقف الإنسان عن إنكار المنكر إذا كان عاجزًا، لأنَّ الحديث دلَّ على ذلك (فإن لم يستطع) . لكن ابن تيمية رحمه الله قد أشار إلى أنَّ السبب هو النظر في المقاصد التي حرم من أجلها الخمر، فما دامت لن تتحقق بل سيترتب على الإنكار عكسها، كان النهي غير مشروع، وليس الأمر مرتبطًا بباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقط، بل هو في سائر أبواب الشريعة، ومن أجل ذلك كان معرفة مقاصد الشريعة وجلب المصالح ودرء المفاسد مهمًا لكل مكلف يحرص على عبادة الله على الوجه المشروع .

وفي نفس المثال قال ابن قدامة رحمه الله : "كذلك لو رأى فاسقًا وحده وعنده قدح خمر وبيده سيف، وعلم أنه لو أنكر عليه لشرب الخمر لضرب عنقه، لم يجز له الإقدام على ذلك، لأن هذا لا يؤثر في الدين أثرًا يفديه بنفسه، وإنما يستحب له الإنكار إذا قدر على إبطال المنكر، وظهر لفعله فائدة" (ابن قدامة، ٢/٦٤) .

عدم معرفة مقاصد الشرع والتقدير الصحيح للمفاسد والمصالح قد يوقع المرء في مخالفة ذلك المقصود من حيث يظن أنه يوافقه، كما قال الشاطبي رحمه الله : "لما ثبت أن الأحكام شرعت لمصالح العباد كانت الأعمال معتبرة بذلك، لأنه مقصود الشارع فيها كما تبين. فإذا كان الأمر في ظاهره وباطنه على أصل المشروعية فلا إشكال، وإن كان الظاهر موافقا والمصلحة مخالفة فالفعل غير صحيح وغير مشروع، لأن الأعمال الشرعية ليست مقصودة لأنفسها، وإنما قصد بها أمور أخرى هي معانيها، وهي المصالح التي شرعت لأجلها فالذي عمل من ذلك على غير هذا الوضع فليس على وضع المشروعات» (الشاطبي، ١٩٩٧: ٣/١٢٠) . وقال أيضا : «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا سواء أكانت الأفعال موافقة أم مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل . . . » (المصدر السابق: ٥/١٧٧) .

وقد ذكر فهمي هويدي في كتابه "أزمة الوعي الديني" أن شخصا استفتى أحد الفقهاء : هل يحج أم يزوج ابنه بذلك المال الذي سيحج به؟ . فأفتاه : بأن الحج مقدم على الزواج، لأن الحج فريضة والزواج سنة، ولا يجوز أن تقدم السنة على الفريضة . قال معلقا على هذه الفتوى

: "الفتوى صحيحة إذا كانت مجرد مقابلة أو مناظرة. أما إذا حاولنا تنزيلها على مكان تمسك الأزمات بخناق أهله، فإن هذه الفتوى تمضي على نهج مدرسة الاجتهاد التي تجيد قراءة النصوص والأحكام العامة وتخطئ قراءة الواقع" (هويدي، ١٩٨٨: ١١٢-١١٣).

ثم أضاف قائلا : "إن الحج واجب، وتقدير الظروف الذي يتم فيه الحج واجب أيضا وبنفس القدر. وليس من حسن الفقه أن يقول قائل إن الفريضة تؤدى وليكن مايكون. إن هذا الفقيه غاب عنه المأزق الذي يقع فيه الشاب أو الفتاة، لم يخطر على بال المفتي قدر المفاسد التي قد تنجم عن حرمان الشاب من الزواج. إن أحدا لا يستطيع أن يقول إن الزواج أهم وإنه مقدم عليه. غاية ما نقوله أنه في ظروف الأزمات التي تطحن الناس في زماننا، المصلحة المرجوة من الحج دون المفسدة التي تنشأ من عدم حل المشكلات المادية (المرجع السابق: ١١٢-١١٣).

وبالمقابل بخلاف ذلك المفتي السالف ذكره، يمكن أن يلحظ مراعاة الشيخ سيد سابق رحمه الله لمقاصد الشريعة وتقديره الصحيح للمفاسد والمصالح والموازنة بينها عند تنزيل حكم وإفتاء في واقع حياة الناس، حيث عنون عنوانا خاصا في كتابه المشهور "تقديم الزواج على الحج"، ثم قال : "وإن احتاج الإنسان إلى الزواج وخشي العنت بتركه، **قدمه على الحج الواجب**، وإن لم يخف قدم الحج عليه. وكذلك فروض الكفاية كالعلم والجهاد تقدم على الزواج إن لم يخش العنت» (سابق، ٢/١٨).

أتينا بهذا المثال الذي ذكره ابن تيمية وسيد سابق رحمهما الله في فقه السنة والمثال الذي ناقشه هويدي برؤية واقعية، لنخلص أن بعض الفتاوى والاجتهادات المعاصرة لا تقدر الظروف ولا تعي الواقع، بل ولا تستحضر المقاصد الشرعية مما يترتب عنها مفاسد. لذلك، اشترط بعض أهل العلم أن يكون المفتي أو المجتهد في النوازل أو المستجدات عارفا بمقاصد الشريعة ومدركا للموازنة بين المفاسد والمصالح وتقدير الراجح منهما عند التزاحم والتعارض أو الاستواء.

ويؤكد ذلك ما قاله بعض أهل العلم في اشتراط معرفة المقاصد بما فيها جلب المصالح ودرء المفاسد في الاجتهاد والإفتاء :

١. قال الشاطبي رحمه الله : «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني : الممكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها (الشاطبي، ١٩٩٧: ٥/٤١).

والشرط الأساسي الذي ينبغي أن يتوفر في المجتهد ليكون مؤهلا للقيام بوظيفة الفتوى هو معرفة مقاصد الشارع جملة وتفصيلا. لذلك يجب مراعاة المصالح الضرورية والحاجية والتحسينية، لمعالجة المستجدّات والحوادث في إطار الشريعة الإسلامية، ومراعاة مقاصد الشريعة بجلب المصالح ودفع المفاسد. وقد أكد الشاطبي رحمه الله على أهمية هذا الشرط وضرورته للمفتي إلى درجة أنه جعل سبب زلة العالم المجتهد هو إغفال مقاصد الشرع، وهو يرى أن كل غافل عنها في حكمه وفتواه يؤدي به إلى الزلل والانحراف، وفي هذا يقول : "... زلة العالم وأكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه..." (المصدر السابق: ٥/١٣٥).

٢. وقال السبكي رحمه الله : أن يكون له منة الممارسة والتبع لمقاصد الشريعة ما يكسبه قوة يفهم منها مراد الشرع من ذلك وما يناسب أن يكون حكما له في ذلك المحل (السبكي، ١٩٨٤: ١/٨). كما قال في موضع آخر : "والإطلاع على مقاصد الشريعة والخوض في بحارها" (المصدر السابق: ٣/٢٠٦).

٣. ونفى الجويني رحمه الله البصيرة في الاجتهاد أصلا عمن خفيت عليه المقاصد، فقال : "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة" (الجويني، ١/٢٠٦).

٤. واشترط رشيد رضا رحمه الله على المجتهد والمفتي فهم المقاصد، حيث قال : والعمدة في شروط المجتهد فهم الكتاب والسنة، ومعرفة مقاصد الشرع، والوقوف على أحوال الناس وعاداتهم، لأن أحكام الشريعة لا سيما المعاملات منها دائرة على مصالح الناس في معاشهم ومعادهم أي على قاعدة درء المفاسد وجلب المنافع (رضا، ١٩٨٥: ٧/٣٦١). وقال أيضا في موضع آخر : "فلا بد من النظر في مقاصد الشريعة وحكمها، وجعلها مدار معرفة الأحكام (المرجع السابق: ٥/٥١).

٥. وقال ابن عاشور رحمه الله بعد أن بين موضوع احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة : "... فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها" (ابن عاشور، ٢٠٠١: ١٨٤)، "... وبعد هذا، فالفقيه محتاج إلى معرفة مقاصد

الشريعة في قبول الآثار من السنة، وفي الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء، وفي تصاريف الاستدلال" (المصدر السابق: ١٨٨) .

فالفتوى البصيرة كما يقول الشيخ سعيد حوى رحمه الله تضع كل شيء في اعتبارها الوضع الأصلي والوضع الاستثنائي، وتوازن بين الشرور والأضرار، وتضع في حسابها المصلحة الشرعية وتأثير الأوضاع والأعراف على بعض الأحكام (حوى، ١٩٨١: ١١) . ولكن بعض المفتين يفهمون حكم الله ويحسنون قراءة الكتب، ناسين أن هناك كتابا آخر هو الواقع يجب إحسان قراءته هو الآخر . لأن المفتي وكما يقوله ابن القيم رحمه الله لا يتمكن من الفتوى بالحق إلا بنوعين من الفهم : "ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم، أحدهما : فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع القرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علما . والنوع الثاني : فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر» (ابن القيم، ١٩٦٨: ١/٨٧-٨٨) .

ونقل عن الإمام أحمد رحمه الله أن الرجل لا ينبغي أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال منها : معرفة الناس (انظر البهوتي، ٦/٢٩٩) . وقال يوسف القرضاوي بالتحريم على هذا الصنف من الفقهاء أن يفتي الناس، فقال : «لا يجوز أن يفتي الناس من يعيش في صومعة حسية أو معنوية لا يعي واقع الناس ولا يحس بمشاكلهم» (القرضاوي، ١٩٨٨: ٣٦) .

## الاجتهاد والإفتاء الجماعي في العصر الحاضر:

من المسلم به أن مشكلات الحياة تتنوع وتزداد يوما بعد يوم، وفي العصر الحاضر بدأت تظهر أمور كثيرة ووقائع متعددة لم تعهد من قبل في نواحي الحياة المختلفة : الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والطبية وسائر المستجدات التي لم تكن معروفة من قبل، أو التي تغيرت أحوالها أو طرأ عليها ما جعلها تتسم بطابع مختلف عما كانت عليه من قبل، الأمر الذي جعل بعض العلماء المخلصين يدعون إلى إيجاد وسيلة لإحياء سنة السلف الصالح في الاجتهاد أو الإفتاء الجماعي .

الاجتهاد أو الإفتاء الجماعي الذي تمارسه مراكز أو دور أو مجامع الفقه الإسلامي المعاصرة، يُعدُّ مَعْلَمًا من معالم مسيرة الفقه الإسلامي في العصر الحاضر، ولا شك أن وجود هذه المجامع وصدور الآراء الفقهية الجماعية عنها يعطي قوةً للفقه الإسلامي ويبعد

**احتمال حدوث الأخطاء وسوء التقدير في المصالح والمفاسد والموازنة بينهما عند التعارض والترجيح**، وخاصة أن المجامع الفقهية تتصدى لكثير من النوازل الفقهية والقضايا المعاصرة، وهذا يجعل الفقه الإسلامي قادرًا على مواجهة تطور الحياة العصرية.

ولا شك أن الاجتهاد الجماعي الذي تمثله المجامع الفقهية، مقدمٌ على الاجتهاد الفردي الذي يصدر عن أفراد من الفقهاء، فهو أكثر دقةً وإصابةً من الاجتهاد الفردي، كما أن فيه تحقيقًا لمبدأ الشورى في الاجتهاد، وهو مبدأ أصيل في تاريخ الفقه الإسلامي، فقد روى ميمون بن مهران رحمه الله: «أن أبا بكر رضي الله عنه كان إذا ورد عليه الخصوم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين، وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟، فربما اجتمع إليه النفر، كلهم يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاءً، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ علي نبينا. فإن أعياه أن يجد فيه سنةً من رسول الله ﷺ، جمع رؤوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمرٍ قضى به»[٣].

ومن نظر في فتاوى دور الإفتاء المعاصرة، أو في قرارات مجامع الفقه المتعددة المتواجدة في الدول الإسلامية والعربية والأقليات المسلمة رأى اهتماما كبيرا يبحث قضايا الناس المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة، ومشاكلهم الحادثة، كبحث مسائل التلقيح الصناعي، والاستنساخ، والعولمة، وقضايا البنوك الإسلامية والتأمين التعاوني، وقضايا الاقتصاد والمعاملات المالية المعاصرة وغيرها.

ومن أشهر هذه المجامع أو المراكز الإسلامية أو دور الإفتاء المتواجدة في العالم سواء في المستوى المحلي أو الإقليمي والدولي، منها: مجمع البحوث الإسلامية بمصر، ودار الإفتاء المصرية، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة-السعودية، ومجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، وهيئة كبار العلماء واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، والمجلس العلمي الأعلى والهيئة العلمية المكلفة بالإفتاء بالمغرب، والرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، ومجمع الفقه الإسلامي بالسودان، وقطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت، واتحاد علماء المسلمين، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بالأيرلندية، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا،

ومجلس العلماء الإندونيسي، ومجمع الفقه الإسلامي بالهند، وغيرها من مؤسسات الإفتاء والمراكز الإسلامية المتواجدة في البلاد الإسلامية والعربية والأقليات المسلمة.

ولتلك المجامع جهود مباركة في توضيح الحقائق الشرعية وتكييف الحكم الشرعي في كثير من الوقائع والنوازل والمستجدات في كل مايهم المسلمين في كل مكان. والأمل معقود على مضاعفة الجهد لهذه المؤسسات حتى تغطي ما تحتاج إليه الساحة الإسلامية. وخلاصة الأمر أن عمل المجامع الفقهية عمل مبارك ويقدم خدمة جليلة للفقه الإسلامي، وما يصدر عن المجامع الفقهية من قرارات لا يعتبر في حكم الإجماع الأصولي، ولكن قرارات هذه المجامع مقدمة على اجتهادات أفراد العلماء.

## المبحث الأول : أسباب تعارض المصالح والمفاسد

قبل أن نتكلم على طرق التعامل عند تعارض المصالح فيما بينها وتعارض المفاسد فيما بينها وطرق التعامل عند تعارض بين المصالح والمفاسد سنذكر أولا أسباب تعارض المصالح والمفاسد.

لا شك أن المصالح والمفاسد تتعارض عند الإنسان في كثير من الأمور التي تعرض له، بحيث يحتاج إلى الموازنة بينهما، ومن ثم يتعين تقديم الراجح منها، بحسب القضية التي تعرض له أثناء النظر.

وبعد النظر والاستقراء في تعارض المصالح والمفاسد وكلام العلماء في ذلك، يمكن تلخيص أبرز الأسباب الداعية إلى ذلك على النحو الآتي :

١. اختلاف الاجتهاد وتفاوت الأنظار في تقدير المصالح والمفاسد في كثير من الأمور من جهة، وفي تقدير الراجح منها عند التعارض من جهة أخرى

من البديهي أن المصالح والمفاسد تتفاوت، وأن الإنسان بفطرته يسعى إلى تقديم أعظم المصالح ودفع أشد المفاسد. وهذا الاختلاف والتفاوت قد يكون مرده الاختلاف في كونه مصلحة أو مفسدة في نظر الشرع، بمعنى أنه قد يرى مجتهد في أمر ما كونه مفسدة في نظر الشرع، ولا يراه مجتهد آخر كذلك، وقد يكون مرده الاختلاف في كونه مصلحة أو مفسدة في واقع الأمر أو مآله.

قال العز بن عبد السلام رحمه الله مؤكدا هذا المعنى : "إذا تعارضت مصلحتان وتعذر جمعهما، فان علم رجحان إحداها قدمت، وإن لم يعلم رجحان، فإن غلب التساوي، فقد يظهر لبعض العلماء رجحان إحداهما فيقدمها، ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمه، فإن صوبنا المجتهدين فقد حصل لكل واحد منهما مصلحة لم يحصلها الآخر، وإن حصرنا الصواب في أحدهما، فالذي صار إلى المصلحة الراجحة مصيب للحق، والذي صار إلى المصلحة المرجوحة مخطئ معفوعنه إذا بذل جهده في اجتهاده، وكذلك إذا تعارضت المفسدة والمصلحة" (العز بن عبد السلام، ١/٥١).

وقال ابن تيمية رحمه الله : «إذا اختلطت الحسنات بالسيئات وقع الاشتباه والتلازم، فأقوام قد ينظرون إلى الحسنات فيرجحون هذا الجانب. وإن تضمن سيئات عظيمة، وأقوام قد ينظرون إلى السيئات فيرجحون الجانب الآخر. وإن ترك حسنات عظيمة والمتوسطون الذين ينظرون الأمرين قد لا يتبين لهم أو لأكثرهم مقدار المنفعة والمضرة» (ابن تيمية، ٢٠٠٥: ٢٠/٥٧-٥٨).

٢. **الاعتماد في تقدير المصالح والمفاسد على الظن الغالب في كثير من الأمور، نظرا لقلة إمكانية القطع فيها**، كما قال العز بن عبد السلام رحمه الله : «الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على ما يظهر في الظنون» (العز بن عبد السلام، ١/٣).

٣. **قلة تمحض المصالح والمفاسد**، لأن المتأمل في ذلك قلما يجد الخالص المحض منهما، بحيث يكون الأمر مصلحة لا مفسدة فيه، أو مفسدة لا مصلحة فيه، كما قال العز بن عبد السلام رحمه الله : «المصالح المحضة قليلة، وكذلك المفاسد المحضة، والأكثر منها اشتمل على المصالح والمفاسد، ويدل عليه قوله ﷺ : **((حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات والمكاره))**[٤]»، والمكاره مفاسد من جهة كونها مكروهات مؤلمات والشهوات مصالح من جهة كونها شهوات مشتهيات بطبعه يؤثر ما رجحت مصلحته على مفسدته وينفر مما رجحت مفسدته على مصلحته (المصدر السابق: ١/١٢).

وقال الشاطبي رحمه الله : "فإن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا لا يتخلص كونها مصالح محضة، وأعني بالمصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان

وتمام عيشه ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق حتى يكون منعما على الإطلاق وهذا في مجرد الاعتياد لا يكون لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق قلت أو الغرماء تقترن بها أو تسبقها أو تلحقها كالأكل والشرب واللبس والسكني والركوب والنكاح وغير ذلك فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير ويدلك على ذلك ما هو الأصل وذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين فمن رام استخلاص جهة فيها لم يقدر على ذلك وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق" (الشاطبي، ١٩٩٧: ٢/٢٦-٢٧).

ولعل ما يؤكد ذلك أن الله تعالى لما حرم الخمر لما فيها من المفاسد الظاهرة، لم ينف فيها من منافع، مما يؤكد اشتمالها عليها، كما هو الشأن في أكثر الأمور، فقال الله تعالى : يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا (سورة البقرة، الآية ٢١٩) .

وإذا تقرر قلة التمحض في المصالح والمفاسد، فإن التعارض بينها لا بد أن يرد في أمور الإنسان التي تعرض له، لأنه قلما يجد أمرا يسلم من ذلك .

**٤. النسبية في تقدير المصالح والمفاسد، وذلك بالنظر إلى اختلاف الأحوال والأشخاص والأزمنة والأماكن،** كما قال الشاطبي رحمه الله : «أن المنافع والمضار عامتها أن تكون إضافية لا حقيقية، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال، وبالنسبة إلى شخص دون شخص أو وقت دون وقت . . . فكثير من المنافع تكون ضررا على قوم لا منافع، أو تكون ضررا في وقت أو حال ولا تكون ضررا في آخر . وهذا كله بين في كون المصالح والمفاسد مشروعة أو ممنوعة لإقامة هذه الحياة، لا لنيل الشهوات ولو كانت موضوعة لذلك، لم يحصل ضرر مع متابعة الأهواء، ولكن ذلك لا يكون فدل على أن المصالح والمفاسد لا تتبع الأهواء» (الشاطبي، ١٩٩٧: ٢/٣٩) .

كما يدخل في ذلك اختلاف الناس في مقاصدهم وميولهم وقدراتهم، فإن العملية الجراحية في العنق -مثلا- لو ترتب عليها مفسدة ذهاب حسن

الصوت بالنسبة لإمام مسجد أو مؤذن أو منشد ونحوهم لم تكن هذه المفسدة بالنسبة لهم كما هي عند غيرهم، فإن تعارض المصلحة المترتبة من العملية الجراحية والمفسدة في حقهم ظاهر، وقد لا يكون بينهما تعارض أصلا عند غيرهم من نجار أو حداد أو كاتب ونحوهم.

وهكذا -مثلا- مفسدة ذهاب الوطر أو القدرة على الإنجاب بالنسبة للشيخ الكبير، فهي ليست كما عند الشاب الصحيح الذي لا ولد له.

ولا شك أن مثل هذا التعارض يحتاج من المجتهد الفقيه الرعاية والعناية والاجتهاد وبذل الوسع لمعرفة التقدير الصحيح للمفاسد والمصالح المترتبة على ذلك.

## المبحث الثاني : تعارض المصالح والمفاسد وطرق التعامل به

### المطلب الأول : تعارض المصالح فيما بينها والعمل في ذلك

يوجد ارتباط وثيق وعميق بين مراتب المصالح الثلاثة : الضروريات والحاجيات والتحسينيات، فلو فرض اختلال الضروري بإطلاق، لاختل الحاجي والتحسيني باختلاله بإطلاق، ولا يلزم من اختلال الحاجي والتحسيني أو اختلال أحدهما اختلال الضروري بإطلاق، لكنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق اختلال الحاجي بوجه ما، وقد يلزم من اختلال الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما، فلذلك إذا حوفظ على الضروري، ينبغي المحافظة على الحاجي، وإذا حوفظ على الحاجي، ينبغي المحافظة على التحسيني، إذ ثبت أن التحسيني يخدم الحاجي، وأن الحاجي يخدم الضروري، فإن الضروري هو المطلوب، ولذلك ينبغي المحافظة على جميع أقسام المصالح إذا أمكن الجمع بينها (انظر الشاطبي، ١٩٩٧: ٢/١٦، والعز بن عبد السلام، القواعد الصغرى، ٤٥، وابن القيم، مفتاح دار السعادة، ٢/١٩).

وإذا تعارضت مصلحتان وتعذر جمعهما، فإن علم رجحان إحداهما قدمت، فما كان ضروريا مقدم على ما كان حاجيا وهكذا، فمثلا تقطع اليد المريضة لحفظ البدن، لأن حفظ النفس مقدم على حفظ العضو.

قال ابن تيمية رحمه الله في كيفية العمل عند تعارض المصالح : «أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين . . . وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما» (ابن تيمية، ٢٠٠٥: ٢٠/٤٨ وانظر أيضا: ٢٨/٢٨٤ و ٣٠/١٣٦ و ٣٢/٣٢/٢٣٣) . وقال أيضا في موضع آخر : «ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعا» (المصدر السابق: ٢٣/٣٤٣) .

وقال تلميذه ابن القيم رحمه الله : «فإن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان، وألا يفوت منها شيء، فإن أمكن تحصيلها كلها حصلت، وإن تزاحمت ولم يمكن تحصيل بعضها إلا بتفويت البعض، قدم أكملها وأهمها وأشدها طلبا للشارع» (ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ٢/١٩) .

وإن لم يعلم الرجحان وعلم التساوي بينهما تخير بينهما، مثل الصلاة في المسجدين، وتولية أحد الصالحين . وإن لم يعلم التساوي، فقد يظهر لبعض العلماء أو المجتهدين رجحان إحداهما فيقدمها، ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمها (انظر العز بن عبد السلام، ١/٥١، وابن مبارك، ٢٠٠١: ٤١) .

ومما يدل على تقديم المصلحة الراجحة في حالة التعارض ما يأتي :

١. أن النبي ﷺ قال : ((**إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة، وعليكم بالسكينة والوقار ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**))[٥] .

وجه الاستدلال : أن الأمر بالمشي إلى الجماعة بالسكينة والوقار مع ما فيه من تفويت المسارعة إلى الجماعة والاقتداء بالإمام، فإنه من باب تقديم مصلحة راجحة على مصلحة مرجوحة، لأنه لو أسرع لانزعج وذهب خشوعه، فقدم الشرع رعاية الخشوع على المبادرة وعلى الاقتداء بالإمام في جميع الصلاة (انظر العز بن عبد السلام، ١/٣٣، والقرافي، ١٩٩٤: ٢/٣٠) .

٢. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال : ((**إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم**))[٦] .

وجه الاستدلال : أن الإبراد بالصلاة مع ما فيه من تفويت المبادرة إلى الصلاة، فإنه من باب تقديم مصلحة راجحة على مصلحة مرجوحة، لأن المشي إلى الجماعات في شدة الحر يشوش الخشوع الذي هو أفضل أوصاف الصلاة، فقدم الخشوع الذي هو من أفضل أوصاف الصلاة على المبادرة التي لا تدانيه في الرتبة .

٣. عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ صلى ذات ليلة في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ فلما أصبح قال : **((قد رأيت الذي صنعتم ولم يمنعني من الخروج إليكم إلا أني خشيت أن تفرض عليكم))** .

وجه الاستدلال : أن عدم خروج النبي ﷺ للناس والصلاة بهم، مع ما فيه من تفويت صلاتهم خلف النبي ﷺ، فإنه من باب تقديم مصلحة راجحة على مصلحة مرجوحة، لأن صلاة النبي ﷺ بالناس في قيام الليل فيها مصلحة لهم، ولكنه عارضها مصلحة أرجح منها وهي عدم فرضية قيام الليل في جماعة على الأمة (انظر النووي، ١٩٧٢: ٦/٤١، وابن حجر العسقلاني، ١٩٥٩: ٣/١٣) .

**المطلب الثاني : تعارض المفاسد فيما بينها والعمل في ذلك**

إذا أمكن دفع الجميع فتدفع، أما إذا تعارضت مفسدتان، وتعذر دفعهما، فإن علم رجحان إحداهما فإنه يرتكب أخفهما لدفع أعظمهما، فمفسدة فوات الأعضاء أخف من مفسدة فوات الأرواح، ومفسدة فوات الأموال أخف من مفسدة فوات الأبضاع، ومفسدة فوات الأموال النفيسة أعظم من مفسدة فوات الأموال الخسيسة، ومفسدة هلاك الإنسان أعظم من مفسدة هلاك الحيوان (انظر العز بن عبد السلام، ٤٦، والسيوطي، ١٩٨٣: ٨٧ – ٨٨، وابن نجيم، ١٩٨٠: ٨٩ – ٩١)، وكذلك الأحكام إذا تفاوتت في الفسوق قدم أقلها فسوقا ولا يجوز تفويت مصالح المسلمين .

وإن لم يعلم الرجحان فإن علم التساوي تخير بينهما، فإذا أكره إنسان على إفساد درهم من درهمين لرجل أو رجلين تخير في إفساد أيهما شاء، ولو أكره على شرب قدح خمر من قدحين تخير أيضا (انظر المصدر السابق: ١/٨٢) .

قال ابن تيمية رحمه الله في كيفية العمل عند تعارض المفاسد : «أن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها . . . وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما» (ابن تيمية، ٢٠٠٥: ٢٠/٤٨) . وقال في موضع آخر : «ومطلوبها . . . دفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعا (المصدر السابق: ٢٣/٣٤٣) .

ومما يدل على دفع أخف المفسدتين في حالة التعارض ما يأتي :

١. قوله تعالى : ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ (سورة الكهف، الآية ٧٤)، ثم قوله عز وجل : ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ (سورة الكهف، الآية ٨٠) .

وجه الاستدلال : أن قتله للغلام مفسدة، وإرهاقه لأبويه بالكفر مفسدة أعظم، فارتكب الأخف منهما (انظر السعدي، ١٩٩٨: ٢٥) .

قال ابن تيمية رحمه الله : "وقصة الخضر مع موسى عليهما سلام لم تكن مخالفة لشرع الله وأمره، ولا فعل الخضر ما فعله لكونه مقدرا كما يظنه بعض الناس، بل ما فعله الخضر هو مأمور به في الشرع، بشرط أن يعلم من مصلحته ما علمه الخضر، فانه لم يفعل محرما مطلقا، ولكن خرق السفينة وقتل الغلام وأقام الجدار، فإن إتلاف بعض المال لصلاح أكثره هو أمر مشروع دائما. وكذلك قتل الإنسان الصائل لحفظ دين غيره أمر مشروع، وصبر الإنسان على الجوع مع إحسانه إلى غيره أمر مشروع. فهذه القضية تدل على أنه يكون من الأمور ما ظاهره فساد فيحرمه من لم يعرف الحكمة التي لأجلها فعل وهو مباح في الشرع باطنا وظاهرا من علم ما فيه من الحكمة التي توجب حسنه وإباحته" (ابن تيمية، ٢٠٠٥: ١٤/٤٧٥-٤٧٦) .

٢. قوله تعالى : ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ (سورة الكهف، الآية ٧١) ، وقوله تعالى بعد ذلك : ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (سورة الكهف، الآية ٧٩) .

وجه الاستدلال : أن خرقه للسفينة مفسدة، وذهاب السفينة كلها غصبا من الملك الذي أمامهم مفسدة أكبر فارتكب الأخف منهما (انظر العز بن عبد السلام، ١/٧٩، والسعدي، ١٩٩٨: ٢٥) .

٣. عن أنس رضي الله عنه أن أعرابيا بال في المسجد فقام إليه بعض القوم فقال رسول الله ﷺ : **((دعوه ولا تزرموه))**[٧] . قال : فلما فرغ دعا بدلو من ماء فصبه عليه .

وجه الاستدلال : أن بول الأعرابي في المسجد مفسدة ظاهرة، ومع ذلك أرشد النبي أصحابه إلى احتمالها، لأن زجرهم له سيترتب عليه مفسدة أكبر منها، فلو أقاموه في أثناء بوله لتنجست ثيابه وبدنه ومواضيع كثيرة من المسجد وربما يصاب بضرر (انظر النووي، ١٩٧٢: ٣/١٩٠، وابن حجر العسقلاني، ١٩٥٩: ١٠/٤٤٩).

## المطلب الثالث : تعارض المصالح والمفاسد و حالاتها

إن مسألة تعارض المصالح والمفاسد من المسائل العظيمة التي ينبغي الاهتمام بها حتى إن ابن تيمية رحمه الله عد العارف بها حكيما وعاقلا، فقال : «والحكيم هو الذي يقدم أعلى المصلحتين ويدفع أعظم المفسدتين» (ابن تيمية، ٢٠٠٥: ٣/١١٣). وقال في موضع آخر : «ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين» (المصدر السابق: ٢٠/٥٤).

وإذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيهما، لقوله سبحانه تعالى: **فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْراً لِّأَنفُسِكُمْ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ** (سورة التغابن، الآية ١٦) ، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فتعارض المصالح والمفاسد له أربع حالات :

### الحالة الأولى : أن تغلب المصلحة المفسدة أو أن تكون المصلحة أعظم

وفي هذه الحالة يقدم جلب المصلحة وتحصيلها على دفع المفسدة ودرئها، ولا يضير الإنسان وقوع المفسدة نظرا لعظم المصلحة وغلبتها، كما أطبق على ذلك أهل العلم (انظر القرافي، ١٩٩٤: ١/١٩٨، وابن نجيم، ١٩٨٠: ٩١، والطوفي، ٣/٢١٤، وابن القيم، ٣/١٣٦ و ٣/١٦٥) ، وهذا ما يعبرون عنه بقولهم : (**تقديم أو تغليب المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة**) .

ويشهد لجواز تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة الخفيفة في حالة التعارض من تصرفات الشرع :

قوله تعالى :**مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**[٨] . أباح الله

تبارك وتعالى في هذه الآية التلفظ بكلمة الكفر في حالة الإكراه، فالتلفظ بكلمة الكفر مفسدة محرمة، لكنه جائز بالحكاية والإكراه، إذا كان قلب المكره مطمئنا بالإيمان، لأن حفظ المهج والأرواح أكمل مصلحة من مفسدة التلفظ بكلمة لا يعتقدها الجنان (انظر العز بن عبد السلام، ١/ ٨٤)، وكذلك قتل المسلم مفسدة محرمة، لكنه يجوز بالزنا بغير الإحصان لحفظ الأنساب.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ((أقبلت راكبا على حمار أتان[٩] وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلي بمنى جدار فمررت بين يدي بعض الصف وأرسلت الأتان ترتع فدخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي))[١٠].

وجه الاستدلال: أنه لم ينكر علي ابن عباس رضي الله عنه، مما يدل على أن المصلحة الراجحة تقدم على المفسدة الخفيفة، لأن مرور الأتان مفسدة خفيفة، والدخول في الصلاة مصلحة راجحة (انظر ابن حجر العسقلاني، ١٩٥٩: ١/ ١٧٢).

وعن ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **((من اقتنى كلبا ليس بكلب ماشية أو ضارية[١١] نقص كل يوم من عمله قيراطان))**[١٢].

قال ابن حجر رحمه الله: «وفيه ترجيح المصلحة الراجحة على المفسدة لوقوع استثناء ما ينتفع به مما حرم اتخاذه» (المصدر السابق: ٥/ ٧).

وكذلك امتناع النبي ﷺ عن قتل عبد الله بن أبي سلول، حيث قال: **((دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه))**.

ومحل الشاهد من هذا الحديث: «إقرار النبي ﷺ لعبد الله بن أبي وأمثاله من أئمة النفاق والفجور لما لهم من أعوان، فإزالة منكره بنوع من عقابه مستلزمه إزالة معروف أكثر من ذلك بغضب قومه وحميتهم وبنفور الناس إذا سمعوا أن محمدا يقتل أصحابه» (ابن تيمية، ٢٠٠٥: ٢٨/ ١٣١).

وكما يشهد له أيضا رمي النبي ﷺ أهل الطائف بالمنجنيق، مع ما يصيب ذلك من النساء والصبيان، قال ابن القيم رحمه الله أثناء تعداده لفوائد ذلك: «جواز نصب المنجنيق على الكفار ورميهم به، وإن أفضى إلى قتل من لم يقاتل من النساء والذرية» (ابن القيم، زاد المعاد، ١٩٩٤: ٣/ ٥٠٣). وذلك لأن مصلحة ردكيدهم وشرهم أعظم من مفسدة ما يحصل به من قتل نسائهم وصبيانهم.

وكذلك أن ابن عمر رضي الله عنهما حج مع الحجاج بن يوسف الثقفي رحمه الله وكان يعلمه أحكام الحج[٣١] . قال ابن حجر رحمه الله : «وفيه احتمال المفسدة الخفيفة لتحصيل المصلحة الكبيرة يؤخذ ذلك من مضي بن عمر إلى الحجاج وتعليمه» (ابن حجر العسقلاني، ١٩٥٩: ٣/٥١٢) .

وكذلك شق بطن المرأة الميتة لإخراج الجنين الحي أو الذي ترجى حياته، قال الحصني رحمه الله ممثلا هذا المثال : «إذا كان في جوف الميتة ولد ترجى حياته، فإنه يشق جوفها، لأن مصلحة حياته أعظم من مفسدة انتهاك أمه بشق جوفها» (الحصني، ١٩٩٧: ١/٣٥٦) .

وكذا كشف العورات والنظر إليها مفسدتان محرمتان على الناظر والمنظور إليه، لما في ذلك من هتك الأستار، ويجوزان لما يتضمنانه من مصلحة الختان أو المداواة (العز بن عبد السلام، ١/٩٨) .

ومن الأمثلة المعاصرة لذلك أيضا ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء بالسعودية من جواز تشريح الجثث المعصومة وغيرها إذا كان الغرض من ذلك التحقق من دعوى جنائية أو من أمراض وبائية لتتخذ على ضوئه الاحتياطات الكفيلة للوقاية منها، وقد علل المجلس جواز ذلك بقوله : «إن في إجازتهما تحقيقا لمصالح كثيرة في مجالات الأمن والعدل ووقاية المجتمع من الأمراض الوبائية، ومفسدة انتهاك كرامة الجثة المشرحة مغمورة في جنب المصالح الكثيرة والعامة المتحققة بذلك، وإن المجلس لهذا يقرر بالإجماع : إجازة التشريح لهذين الغرضين، سواء كانت الجثة المشرحة جثة معصومة أم لا» (أبحاث هيئة كبار العلماء ٢/٨٤، وفتاوى اللجنة الدائمة ١٢/١٨٩) .

**الحالة الثانية : أن تغلب المفسدة المصلحة أو أن تكون المفسدة أعظم**

وهذه الحالة هي ما تقتضيه قاعدة البحث **(درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)**، فيقدم حينئذ دفع المفسدة ودرؤها على تحصيل المصلحة، ولا يبالي المكلف بما حصل من فوات المصلحة، نظرا لعظم المفسدة وغلبتها (الحصني، ١٩٩٧: ١/٣٥٤) .

قال العز بن عبد السلام رحمه الله : «وأما ما رجحت مفسدته على مصلحته كقطع اليد المتآكلة حفظا للروح إذا كان الغالب السلامة بقطعها» (العز بن عبد السلام، ١/١٠٤، وانظر أيضا المصدر السابق ١/٧٨ و ١/١١٢، والشاطبي، ١٩٩٧: ٢/٣٠. وراجع أيضا هذا المثال في الغزالي، ١٧٩، والنووي، روضة الطالبين ٥/١٨٤، والشربيني، ٤/٣١٠) .

**الحالة الثالثة : تساوي المصلحة والمفسدة.** وفيها مسألتان :

**المسألة الأولى : إمكانية تساوي المصالح والمفاسد**

من خلال كلام أهل العلم يظهر أنهم يجيزون إمكانية تساوي المصالح والمفاسد في نظر المكلف، ومما يؤيد ذلك ما يأتي :

١. قول العز بن عبد السلام رحمه الله : «وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما وقد يتوقف فيهما وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد» (العز بن عبد السلام، ١/٨٤).

٢. وقول السبكي رحمه الله : "درء المفاسد إنما يترجح على جلب المصالح إذا استويا" (السبكي، ١٩٨٤: ١/١٠٥).

٣. وقول الصنعاني رحمه الله : "دفع المفاسد أهم من جلب المصالح عند المساواة" (الصنعاني، ١٩٨٦: ١٩٨).

٤. كما أفاد الشاطبي رحمه الله في ذلك بأن اعتناء الشرع بدفع المفاسد آكد من اعتنائه، بدليل أنه يجب دفع كل مفسدة، ولا يجب جلب كل مصلحة (انظر الشاطبي، ١٩٩٧: ٤/١٧٠).

٥. قول ابن تيمية رحمه الله : "ليس كل سبب نال به الإنسان حاجته يكون مشروعا بل ولا مباحا، وإنما يكون مشروعا إذا غلبت مصلحته على مفسدته. أما إذا غلبت مفسدته، فإنه لا يكون مشروعا بل محظورا، وإن حصل به بعض الفائدة. ومن هذا الباب تحريم السحر مع ما له من التأثير وقضاء بعض الحاجات ومايدخل في ذلك من عبادة الكواكب ودعائها واستحضار الجن وكذلك الكهانة والاستقسام بالأزلام وأنواع الأمور المحرمة في الشريعة مع تضمنها أحيانا نوع كشف أو نوع تأثير، . . . ويكفي المسلم أن يعلم أن الله لم يحرم شيئا إلا ومفسدته محضة أو غالبة. وأما ما كانت مصلحته محضة أو راجحة، فإن الله شرعه، إذ الرسل بعثت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها" (ابن تيمية، ٢٠٠٥: ٢٧/١٧٧–١٧٨).

٦. وقال السعدي رحمه الله : "وعند التكافؤ فدرء المفاسد أولى من جلب المصالح" (السعدي، ١٩٩٨: ١٠٤).

٧. وكذلك ذهب ابن عثيمين رحمه الله إلى جواز التساوي، حيث قال في منظومته : "ومع تساوي ضرر ومنفعة، يكون ممنوعا لدرء المفسدة" (ابن العثيمين، ٢٠٠٦: ٥). وكذا قال في موضع آخر : "قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ليست على إطلاقها، بل يكون ذلك عند التساوي أو رجحان المفاسد" (ابن العثيمين، الشرح الممتع، ٦/١١٥).

٨. وكذلك رأت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية إمكانية التساوي بين المصالح والمفاسد، حيث جاء في إفتائها : "ومما ينبغي التنبيه له هو أن من أراد تغيير منكر بأي درجة من الدرجات، فلا بد من النظر فيما يترتب على تغيير المنكر من حصول المصالح والمفاسد وما يترتب على تركه من المصالح والمفاسد، فما ترجحت مصلحته في التغيير أو تركه أخذ به، وما ترجحت مفسدته في التغيير أو تركه أخذ به، وإذا تعارضت المصالح في التغيير والترك جاز تفويت أدناها لحصول أعلاها، وإذا تعارضت المفاسد في التغيير والترك جاز ارتكاب أخفها ليدفع أشدها وهكذا، وإذا تساوت المصالح والمفاسد فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح» (فتاوى اللجنة الدائمة ١/٣٨٩، رقم الفتوى (٤٤٤٠)).

وقد اتجه بعض الباحثين المعاصرين إلى عدم إمكانية تساوي المصالح والمفاسد، وأن ذلك صورة ذهنية لا واقعية، وعزوا ذلك إلى ابن القيم رحمه الله، انطلاقا من فهم بعض العبارات الواردة عنه في هذه المسألة (انظر اليوبي، ١٩٩٨: ٤٠٠، والعلي، ٢٠٠٨: ١٤، والحصين، ٢١٢).

ومال الباحث محمد الوكيلي في كتابه فقه الأولويات ص ٢٣-٢٣٤ إلى إمكان وجود تصرفات وأفعال يستوي نفعها مع ضررها، لا في جميع الأوقات والأحوال، ولكن في وقت معين وظرف ومعين مهما كانت نادرة).

والذي يظهر -والله أعلم- أن كلام ابن القيم رحمه الله متوجه إلى منع تساوي المصالح والمفاسد بالنسبة للإرادة الكونية والشرعية كما يدل عليه سياق عبارته. فليس في خلق الله أو شرعه ما تتساوى مصالحه ومفاسده، وليس مقصوده نفي إمكانية التساوي بينهما في نظر المجتهد في بعض الحالات، لقصوره وعجزه عن الوقوف على الأغلب منهما، وهذا أمر يجده الإنسان من نفسه، حيث تتساوى عنده أحيانا المصالح والمفاسد، ولا يجد إلى الترجيح سبيلا، فالجهتان منفكتان مختلفان، ويكون ذلك كتعارض النصوص الشرعية، يمكن نفيه من

حيث الواقع والحقيقة فلا تعارض بينهما من هذه الجهة ولا يمكن ذلك، لكنه واقع بالنسبة إلى فهم المجتهد لعجزه وقصوره.

ولذلك عندما تكلم ابن القيم رحمه الله عن هذه المسألة قال في أولها: «فالأعمال إما أن تشتمل على مصلحة خالصة أو راجحة، وإما أن تشتمل على مفسدة خالصة أو راجحة، وإما أن تستوي مصلحتها ومفسدتها، فهذه أقسام خمسة، منها أربعة تأت بها الشرائع فتأتي بما مصلحته خالصة أو راجحة آمرة به مقتضية له وما مفسدته خالصة أو راجحة فحكمها فيه النهي عنه وطلب إعدامه فتأتي بتحصيل المصلحة الخالصة أوالراجحة أوتكميلهما بحسب الإمكان وتعطيل المفسدة الخالصة أوالراجحة أوتقليلهما بحسب الإمكان فمدار الشرائع والديانات على هذه الأقسام الأربعة وتنازع الناس هنا في مسألتين: المسألة الأولى في وجود المصلحة الخالصة والمفسدة الخالصة فمنهم من منعه وقال لا وجود له قال لأن المصلحة هي النعيم واللذة وما يفضي إليه والمفسدة هي العذاب والألم وما يفضي إليه قالوا والمأمور به لا بد أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم وإن كان فيه لذة سرور وفرح فلا بد من وقوع أذى لكن لما كان هذا مغمورا بالمصلحة لم يلتفت إليه ولم تعطل المصلحة لأجله فترك الخير الكثير الغالب لآجل الشر القليل المغلوب شر كثير قالوا وكذلك الشر المنهي عنه إنما يفعله الإنسان لأن له فيه غرضا ووطرا وهذه مصلحة عاجلة له فإذا نهى عنه وتركه فأتت عليه مصلحته ولذته العاجلة وإن كانت مفسدته أعظم من مصلحته بل مصلحته مغمورة جدا في جنب مفسدته . . . إلى أن قال: وأما المسألة الثانية: وهي ما تساوت مصلحته ومفسدته. فقد اختلف في وجوده وحكمه، فاثبت وجوده قوم ونفاه آخرون. والجواب: أن هذا القسم لا وجود له إن حصره التقسيم، بل التفصيل، إما أن يكون حصوله أولى بالفاعل وهو راجح المصلحة، وإما أن يكون عدمه أولى به وهو راجح المفسدة. وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته وعدمه أولى به لمفسدته وكلاهما متساويان فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته، بل الدليل يقتضي نفيه، فإن المصلحة والمفسدة والمنفعة والمضرة واللذة والألم إذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر، فيصير الحكم للغالب. وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع» (ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ٢/١٤-١٦).

فظاهر كلامه موجه إلى ما يمكن أن تأتي به الشريعة، وهذا لا نزاع فيه، ولهذا قال: «أربعة تأتي بها الشرائع . . . فمدار الشريعة والديانات على هذه الأقسام». إما أن تتعارض عند المكلف لقصوره عن الوقوف على الأصلح له المصالح والمفاسد على جهة المساواة، فلا يظهر من كلامه السابق التعرض له بنفي ولا إثبات.

وقد سبق النقل عن أهل العلم القول بإمكانية التساوي بين المصالح والمفاسد في نظر المكلف، والجمع بين كلام أهل العلم أولى من ضرب بعضه ببعض.

وجاءت عبارة من كلام الشاطبي رحمه الله يفهم منها إنكار التساوي، وهي قوله عن المصلحة والمفسدة: «فإن تساوتا فلا حكم من جهة المكلف بأحد الطرفين دون الآخر، إذا ظهر التساوي بمقتضى الأدلة، ولعل هذا غير واقع في الشريعة» (الشاطبي، ١٩٩٧: ٢/٣٠. وانظر أيضا القول بعدم إمكانية التساوي في تحقيق المراد للعلائي، ١٣٣).

والظاهر من عبارة الشاطبي رحمه الله هذه منع تساوي المصالح والمفاسد من جهة حكم الشرع، كما يشهد ذلك سياق كلامه، ويؤيد هذا أنه علل المنع بكونه مؤديا إلى جعل الشيء مأمورا به ومنهيا عنه في الوقت نفسه، وهو باطل، فقال: «وإن فرض وقوعه فلا ترجيح إلا بالتشهي من غير دليل، وذلك في الشرعيات باطل باتفاق. وأما أن قصد الشارع متعلق بالطرفين معا طرف الإقدام وطرف الإحجام فغير صحيح، لأنه تكليف بما لا يطاق، إذ قد فرضنا تساوي الجهتين على الفعل الواحد، فلا يمكن أن يؤمر به وينهى عنه معا» (الشاطبي، ١٩٩٧: ٢/٣٠-٣١).

**المسألة الثانية: العمل عند تساوي المصالح والمفاسد**

والذي عليه كثير من أهل العلم المحققين كما سبق النقل عنهم عند الكلام في المسألة الأولى، أن قاعدة **(درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)**، تشمل حالة التساوي المصلحة والمفسدة في نظر المكلف، فيقدم حينئذ دفع المفسدة على جلب المصلحة لقبحها وشدة تأثيرها ولما لها من السريان والتوسع.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه إذا تساوت المصالح والمفاسد عند المكلف، فإن كل قضية بحسبها، فتارة يتخير بينهما، وتارة يتوقف، وتارة يقع الاختلاف في التفاوت في نظر المجتهد (انظر العز بن عبد السلام، ١/٨٤، والحصني، ١٩٩٧: ١/٣٥٦، والعلائي، ٢٠٠٤: ١/٢٣٠). ولكن هذا القول في حقيقته يؤول في كثير من تطبيقاته إلى قول الجمهور، لأن التوقف عن الأمر المتضمن للمصلحة والمفسدة يستلزم إهدار المصلحة وتجنب المفسدة (انظر السوسوة، ٢٠٠٢: ٧٦).

ومما ينبغي التنبيه عليه أن العمل بالتخيير عند التساوي لا يتم في جميع الحالات، وإنما يتأتى خاصة عندما تتعلق المتعارضتان بشخص واحد، فيكون اختياره لنفسه متيسرا ولا ينازعه أحد في ذلك، ولكن عندما يتعلق الأمر بعدة أشخاص فإن الاختيار لا يكون مسلما عندهم وقد يكون مثار نزاعات وأحقاد، وفي هذه الحالة يرى العلماء اللجوء إلى الإقراع. وكثيرا ما كان ينبه العز بن عبد السلام رحمه الله في كتابه المشهور على هذه الوسيلة كسبيل للخروج من حالة التساوي، بل عنون بها أحد فصول كتابه فقال : «فصل في الإقراع عند تساوي الحقوق» (العز بن عبد السلام، ١/٧٧).

وهكذا فعند حصول التساوي وتعذر الترجيح لفقدان المرجح يتم اللجوء إلى القرعة التي أثبت الشرع مشروعيتها، فقد ترجم الإمام البخاري رحمه الله لأحد الأبواب من كتاب الشهادات بقوله : «باب القرعة في المشكلات وقوله تعالى : **إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ**[٤١]، فقال ابن عباس رضي الله عنه : «اقترعوا فجرت الأقلام مع الجرية، وعال قلم زكرياء الجرية فكفلها زكرياء. . . [٥١].

ومن الأحاديث التي أوردها في هذا الباب عن عائشة رضي الله عنها قالت : **((كان رسول الله ﷺ إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه...))**[٦١]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : **((لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبوا))**[٧١].

فهذه بعض الأحاديث التي تؤكد مشروعية العمل بالقرعة، ورغم أفضلية القرعة على التخيير عند تعلق المصالح بالأشخاص، فمما تنبغي الإشارة إليه أن الوقت قد يضيق في بعض الحالات عن إجراء القرعة والعمل بها. فيلجأ الإنسان إلى التخيير بين المتساويين تحصيلا للمصلحة قبل فواتها أو دفعا للمفسدة قبل وقوعها، إذ ليس هنالك سبيل آخر للترجيح بين هذين المتساويين.

وعن أفضلية القرعة وحسناتها يقول ابن عبد السلام رحمه الله : «إنما شرعت القرعة عند تساوي الحقوق دفعا للضغائن والأحقاد، وللرضا بما جرت به الأقدار، وقضاه الملك الجبار. فمن ذلك الإقراع بين الخلفاء عند تساويهم في مقاصد الخلافة. . . ولو حضر الحاكم خصوم لا مزية لبعضهم على بعض أقرع بينهم لئلا يوغر صدورهم . . . ولو تساوى اثنان

يصلحان للإمامة أو للولاية أو للأحكام احتمل أن يقرع بينهما، واحتمل أن يخير بينهما من يُفوض إليهما ذلك. فكل هذه الحقوق متساوية المصالح، ولكن الشرع أقرع ليتعين بعضها، دفعا للضغائن والأحقاد المؤدية إلى التباغض والتحاسد والعناد والفساد. فإن من يتولى الأمر في ذلك إذا قُدّم بغير قرعة أدى ذلك إلى مقته وبغضه وإلى أن يحسد المتأخر المتقدم، فشرعت القرعة دفعا لهذا الفساد والعناد، لا لأن إحدى المصلحتين رجحت على الأخرى» (العز بن عبد السلام، ١/٧٧-٧٨).

وهكذا تتبين أولوية القرعة على التخيير المطلق، لما اشتملت عليه من حسنات وإيجابيات لا توجد في غيرها، وذلك عند حصول التساوي بين المصالح أو المفاسد وتعذر الجمع أو الترجيح بينها.

**الحالة الرابعة : اشتباه المصالح والمفاسد**

إذا احتمل أن يكون في الشيء مصلحة، واحتمل أن يكون فيه مفسدة، ففي هذه الحال يقدم درء المفسدة (انظر العلي، ٢٠٠٨: ١٤).

وقال الحطاب رحمه الله: «فإن من القواعد المقررة أن **(درأ المفاسد أولى من جلب المصالح)**، فإذا دار الأمر بين المنع والجواز، فالأحوط الترك» (الحطاب، ٢٠٠٣: ٣/٥٢١).

**المبحث الثالث : طرق الترجيح بين المصالح والمفاسد**

**المطلب الأول : أولوية الجمع على الترجيح**

عند اجتماع مصلحتين أو مفسدتين فالأولى جلب المصلحتين معا ودرء المفسدتين معا، وعند اجتماع مصلحة ومفسدة فالأولى جلب المصلحة ودرء المفسدة، فالمجتهد يبحث أولا عن سبل الجمع قبل أن يفكر في الترجيح، فجلب مصلحتين أفضل من جلب مصلحة واحدة وتفويت الأخرى، وكذلك درء مفسدتين أفضل من درء مفسدة واحدة وارتكاب الأخرى لحرص الشريعة على جلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها.

وبتتبع الأمثلة التي قدمها الإمام العز رحمه الله في كتابه عن اجتماع المصالح أو المفاسد، يلاحظ حرصه الشديد على الجمع بين المتزاحمين ما وجد إلى ذلك سبيلا، فنراه يبحث دائما عن إمكانية الجمع أولا قبل اللجوء إلى الترجيح، فعند حديثه عن النهي عن المنكر باعتباره وسيلة

إلى دفع مفسدة المنكر المنهي عنه قال : «فمن قدر على الجمع بين درء أعظم الفعلين مفسدة ودرء أدناهما مفسدة جمع بينهما، لما ذكرناه من وجوب الجمع بين درء المفاسد، مثل أن ينهى عن منكرين متفاوتين أو متساويين فما زاد بكلمة واحدة، . . . فإن قدر على دفع المنكرين دفعة واحدة لزمه ذلك، وإن قدر على دفع أحدهما دفع الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل، سواء قدر على دفع ذلك بيده أو بلسانه» (العز بن عبد السلام، ١/١٠٨) .

وعموما فالمنهج العام في الترجيح يقوم على أساس الاحتياط لجلب المصالح والاحتياط لدرء المفاسد، وينبني على مراعاة رتب المصالح والمفاسد ودرجاتهما، فمهما تمحضت المصالح قدمنا الأفضل فالأفضل والأحسن فالأحسن ولا نبالي بفوات المرجوح، ومهما تمحضت المفاسد درأنا الأرذل فالأرذل والأقبح فالأقبح، ولا نبالي بالتزام المرجوح . وليس لأحد من المجتهدين أن يحيد عن ترتيب المصالح والمفاسد بتقديم مؤخرها ولا بتأخير مقدمها . وإذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن دفع المفاسد وتحصيل المصالح فعلنا ذلك، وإن تعذر الجمع، فإن رجحت المصالح حصلناها ولا نبالي بارتكاب المفاسد، وإن رجحت المفاسد دفعناها ولا نبالي بفوات المصالح (انظر المصدر السابق ١/٨٣) .

ولا شك أن الترجيح - كسبيل لرفع التعارض وتجاوزه- لا يتم بشكل اعتباطي وعبثي، بل إنه منهج دقيق يقوم على معايير مضبوطة، ويسير على ضوابط محددة .

**المطلب الثاني : معايير الترجيح بين المصالح والمفاسد**

إذا اجتمعت المصالح والمفاسد فيما بينها وتعذر الجمع بين جلب المصالح ودرء المفاسد - انطلاقا من أولوية الجمع على الترجيح - فإنه لا يبقى أمامنا إلا البحث عن مرجح لتبيين الجهة الراجحة من الجهة المرجوحة، ولتحديد ما يُقدم مما يؤخر .

وإذا كانت بعض صور الترجيح واضحة ويسيرة يحث الطبع عليها بشكل تلقائي باعتبار أن ذلك مركوز في طبائع العباد، كما قال العز بن عبد السلام رحمه الله (العز بن عبد السلام، ١/٥)، فإن كثيرا من صور التعارض بين المصالح والمفاسد، لا يتمكن من الترجيح بينها إلا أولوا الألباب والبصائر من العلماء المجتهدين، الذين ينظرون إلى حقيقة المصالح والمفاسد، ويدققون في مختلف صورها ويلمون بجميع ملابساتها وأوجهها، ثم يوازنون ويرجحون ويغلبون ليحددوا الراجح من المرجوح والمعتبر من الملغى . والتغليب أو الترجيح المعتبر

شرعا هو المستند إلى معايير مضبوطة وضوابط ومحددة، وليس الذي يتم اعتباطا ودون مستند مقبول شرعا أو يكون بمجرد الهوى والتشهي.

وقد اجتهد العلماء في تحديد بعض المعايير التي يمكن الاستناد إليها للترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة. وهي معايير متعددة متنوعة، أشار إليها كثير من العلماء بشكل صريح في مؤلفاتهم وفتاواهم، أو بشكل ضمني يُستخلص من اجتهاداتهم وأقوالهم. وهي تبرز بوضوح سر تفوقهم ونبوغهم، وتكشف جليا عن غزارة علمهم وثراء عطائهم[٨١]. وتوضيح ذلك على النحو الآتي:

١. الترجيح بالنص الشرعي

تعرفنا سابقا على مراتب المصالح والمفاسد ودرجاتهما، وكان الحكم الشرعي من بين الأسس التي استُند إليها في الترتيب، فالأوامر والنواهي الواردة في الخطاب الشرعي تعبير دقيق عن المصالح والمفاسد الشرعية، ذلك أن كل ما أمر به الله عز وجل فيه مصلحة راجحة، وكل ما نهى عنه ففيه مفسدة راجحة، علمها من علمها وجهلها من جهلها. والمأمورات الشرعية ليست على وزن واحد، وكذلك المنهيات الشرعية. فالنص الشرعي يرتب المصالح إلى واجبات ومندوبات ومباحات، والمفاسد إلى مكروهات ومحرمات، وبترتيبه ذاك يحدد الأعلى والأدنى والأوسط، كما يبين الراجح من المرجوح، والمقدم من المؤخر. ومن ثم فترتيب النص الشرعي هو معيار دقيق للترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، فما قدمه الشرع فهو المقدم وما أخره فهو المؤخر. وإذا تعارض الأدنى مع الأعلى في ميزان الشرع، نقدم الأعلى ولا نبالي بفوات الأدنى. وكل إخلال بالترتيب الشرعي للمصالح والمفاسد، فهو ضلال عن السبيل القويم وانحراف عن المسار السليم.

ولعل حديث العابد جريج من أوضح الأمثلة على فساد الترجيحات التي لا تحترم الرتب الشرعية للمصالح والمفاسد. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **((نادت امرأة ابنها وهو في صومعة قالت يا جريج قال اللهم أمي وصلاتي قالت يا جريج قال اللهم أمي وصلاتي قالت يا جريج قال اللهم أمي وصلاتي قالت اللهم لا يموت جريج حتى ينظر في وجهه الميامیس[٩١] وكانت تأوي إلى صومعته راعية ترعى الغنم فولدت فقيل لها ممن هذا**

**الولد؟ قالت من جريج نزل من صومعته قال جريج أين هذه التي تزعم أن ولدها لي؟ قال من أبوك؟ قال راعي الغنم))**[٠٢] .

ومحل الشاهد في هذا الحديث : هوأن جريجا لما دعته أمه وهو يصلي تردد بين الاستجابة لأمه وقطع الصلاة وبين إتمام الصلاة وعدم إجابتها، ولكنه رجح متابعة الصلاة على إجابة أمه فدعت عليه واستجاب الله دعوتها، فكان في ذلك دليل على خطئه في ترجيح صلاته على إجابة أمه . وتفسير ذلك عند العلماء أنه قدم المندوب على الواجب، حيث إنه كان في صلاة نفل وتطوع بينما برالأم وإجابتها واجب، فلما ترك الواجب واشتغل بالمندوب، استحق العقوبة التي نزلت به . قال ابن رجب رحمه الله : «وفي الحديث دليل على تقديم الوالدة على صلاة التطوع، وأنها إذا دعت ولدها في الصلاة فإنه يقطع صلاته ويجيبها» (ابن رجب، ٦/٣٨٦) .

فعندما يرتب النص الشرعي المصالح والمفاسد فإنه يحدد الراجح والمرجوح، ويكون النص حينئذ معيار الترجيح (الريسوني، ١٩٩٧: ٣٣٢) . وكذلك ينبني الترجيح على مدى الأهمية والعناية التي أولاها النص الشرعي لكل مصلحة ولكل مفسدة، يقول الطاهر بن عاشور رحمه الله : « . . . ويقدم ما حض الشارع على طلبه على ما طلبه طلبا غير محثوث» (ابن عاشور، ٢٠٠١: ٢٩٧) .

فالشرع إنما جاء لتحقيق المصالح، وما من أمر من أوامره إلا وفيه جلب مصلحة أومصالح، وما من نهي من نواهيه إلا وفيه درء مفسدة أومفاسد . والنص الشرعي هوالمعيار لتحديد المصلحة والمفسدة الحقيقيتين .

وبموازين الشرع يكون الترجيح فما رجحه فهوالراجح وما أهمله فهوالمرجوح . وقد اشتملت النصوص الشرعية على كثير من الترجيحات، وهي المعتمدة عند حصول التعارض والتزاحم . والخلاصة أن النص الشرعي آت وفق ما يحقق جلب المصالح ودرء المفاسد، ولأجل ذلك فإنه صار في حد ذاته معيار المعرفة المصلحة ومرتبتها، ولمعرفة المفسدة ومرتبتها، فهو بذلك معيار للتغليب والترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة (الريسوني، ١٩٩٧: ٣٤٢) .

٢. الترجيح بحسب الرتبة

كما عرفنا بأنه تم تقسيم المصالح والمفاسد باعتبار رتبها المبينة على مدى قوتها إلى ضرورية وحاجية وتحسينية، وأن هذه الأقسام مرتبطة بحسب اهتمام الشارع بها وحاجة الناس إليها، وهي مرتبطة فيما بينها، فأعلاها أهمية ماكان في رتبة الضرورات ثم الحاجيات ثم التحسينيات (انظر الشاطبي، ١٩٩٧: ٢/٣١ و ٢٥، وابن النجار، ١٩٩٧: ٤/١٥٩).

والمفاسد تنقسم من حيث هذا الاعتبار إلى مفاسد متعلقة بالضروريات، ومفاسد متعلقة بالحاجيات، ومفاسد متعلقة بالتحسينيات، فإذا تعارضت في أمر ما مع مصالح يمكن جلبها، فإنه يمكن معرفة رجحانها بالنظر إلى رتبة كل منهما، وعليه فيقدم دفع المفسدة إذا كانت من رتبة الضروريات على جلب المصلحة إذا كانت من رتبة الحاجيات، وهكذا يقدم دفع المفسدة الواقعة في رتبة الحاجيات على المصلحة التحسينية.

ولعل من الأمثلة المعاصرة في ذلك: المنع من تأجير الأرحام[١٢] لما يترتب عليه من فساد عظيم واقع في مرتبة الضروريات، حيث يؤدي ذلك إلى اختلاط الأنساب وضياع الأسر، فكان دفع هذه المفاسد العظيمة المترتبة عليه أولى من المصالح المتحققة للأم البديلة من منافع مادية ونحوها، أو المصالح المتحققة لصاحبة البويضة بتحصيل الأمومة، لأن هذه المصالح واقعة في رتبة الحاجيات على أقل تقدير.

٣. الترجيح بحسب النوع

والمقصود بنوع المصلحة انتماؤها إلى أحد الضروريات الخمس التي تقدمت الإشارة إليها وهي الدين والنفس والنسل والعقل والمال. والمفاضلة بين هذه الكليات وبين المصالح التابعة لها إنما تجرى عند التكافؤ المرتبي، أي عندما يحصل تعارض بين ضروريين أو حاجيين أو تحسينيين، أما عندما تختلف الرتب فإن المعتمد كما سبق هو معيار الرتب، وكل ما تضمن فوات مصلحة من هذه المصالح كان مفسدة.

ولكن هذه الكليات ليست على درجة واحدة في الأهمية عند الشارع، بل هي مترتبة في أهميتها حسب سياقها السابق، فأعلاها أهمية حفظ الدين ثم النفس

ثم العقل ثم النسل ثم المال، وعليه فإذا تعارضت المصالح والمفاسد وكانتا من رتبة واحدة، فينظر حينئذ في نوعها، فإذا كانت المفسدة التي يراد دفعها متعلقة بالدين بينما المصلحة التي يراد بها جلبها متعلقة بالنفس، قدم دفع المفسدة حينئذ، وهكذا الأمر في سائر الأنواع (انظر الوكيلي، ١٩٩٧: ٢٢٦، والسوسوة، ٢٠٠٢: ٨٩-٩٠).

وهكذا فعندما تتعارض مصلحتان من مرتبة واحدة يتعين اللجوء إلى معيار النوع. فالضروريات الخمس تتدرج وفق ترتيب معين، وعلى أساس ذلك الترتيب يتم الترجيح النوعي. وقد اتفق العلماء على أن أسمى هذه الضروريات وأولاها بالحفظ والتقديم هو الدين ثم النفس وأن آخرها وأدناها هو المال. واختلفوا في ترتيب النسل والعقل، فالبعض يقدم النسل والبعض الآخر يقدم العقل، لكنهم متفقون على أن مرتبتي النسل والعقل فوق مرتبة المال ودون مرتبة النفس. وعموما فهاتان الرتبتان تندرجان في رتبة النفس وتتفرعان عنها، ومن ثم فحفظ النفس كفيل بحفظ النسل والعقل. وبذلك تبقى الرتب الأساسية ثلاثة وهي: حفظ الدين والنفس والمال، وترتيبها على هذا النحو موطن اتفاق. فإذا كنا نتحدث عن المصالح الضرورية فإن حفظ الدين الذي هو المصلحة الأم مقدم على حفظ النفس وحفظ المال، وحفظ النفس مقدم على حفظ المال. ومن خلال ترتيب هذه الأنواع نحصل على معيار آخر للترجيح بين المصالح والمفاسد إذا تعلقت بها.

ولعل مما يؤكد هذا الوجه من الترجيح ما ثبت من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي أصابتها الحصبة[٣٦] فأمرق شعرها، وإني زوجتها، أفأصل فيه؟ فقال: **((لعن الله الواصلة والموصولة[٣٧]))**[٤٢]. فالنبي ﷺ قدم دفع المفاسد الدينية المترتبة على وصل الشعر على مصلحة تجمل المرأة لزوجها لوقوع تلك المصلحة في رتبة النسل.

ومثال معاصر في ذلك: المنع شرعا من إجراء العمليات الجراحية التجميلية غير العلاجية، التي لا تتضمن وجود ضرورة أو حاجة ماسة إليها، بل مقصود صاحبها تحسين المظهر أو تجديد الشباب، وهذا المنع مبني على أن

المفاسد المترتبة على هذا النوع من العمليات واقعة في الدين، لما فيه من تغيير خلقة الله والعبث بها حسب الهوى والشهوة (انظر الشنقيطي، ١٩٩٤: ١٩٣ و ١٩٨)، فكان دفعها مقدما على المصالح المادية المرجوة للطبيب أو المريض أو مصلحة تحصيل الزوج أو الزوجة، لأن هذه المصالح واقعة في المال والنفس.

لكن التساؤل الذي قد يطرح في هذا القسم هو تحديد الراجح من المرجوح إذا تساوى النوع كما لو أكره أحد على قتل غيره، فهنا تساوت مصلحة النفس المراد تخليصها من القتل مع مصلحة النفس البريئة التي يُكره على إزهاقها. وقد حكى القرطبي رحمه الله الإجماع على عدم جواز الإقدام على قتل نفس بريئة وإن كان هو عرضة للقتل إن لم يفعل، قال: «أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمته بجلد أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به ولا يحل له أن يفدي نفسه بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة» (القرطبي، ١٠/١٨٣). وبمقتضى المعيار الذي نحن فيه، فإن منع القتل للغير إنقاذا للنفس ظاهر، لأن النفسين متساويتان، وهما نوع واحد من المصلحة، وإنما جاز إنقاذ النفس عند الضرورة بالمال أو العرض لا بنفس أخرى بريئة (الريسوني، ١٩٩٧: ٣٥٧).

٤. الترجيح بحسب القدر

وهذا المعيار إنما يؤخذ به بعد النظر في المعايير السابقة، وخاصة الترتيبي والنوعي، أي أننا لا نلجأ إلى التغليب بالمقدار - وهو تغليب كمي - إلا بعد اعتبار الجانب الرتبي والجانب النوعي للمصالح المتعارضة، وهذا المعيار الكمي يفهمه الناس أكثر ويستعملونه أكثر من غيره لوضوحه وسهولة العمل بمقتضاه، ومع هذا فهناك حالات كثيرة يختل فيها العمل بهذا المعيار إما لنوع من الخفاء والالتباس في مقادير المصالح والمفاسد وإما عن هوى وأنانية (المرجع السابق، ٣٦٢).

ومضمون هذا المعيار باختصار أن المصلحة كلما كان مقدارها أكبر كانت أولى بالجلب، وأن المفسدة كلما كان مقدارها أكبر كانت أولى بالدفع.

إذا تعارضت مفسدة ومصلحة في أمر وقوع التساوي بينهما فيما سبق، فإنه يلجأ إلى تبين مقدار الضرر والنفع المترتب عليهما من حيث الحجم، فإذا كانت المفسدة أكبر ضررا من نفع المصلحة، فإنه يغلب جانب المفسدة على المصلحة،

ومن ثم يقدم درء المفسدة على جلب المصلحة (انظر العز بن عبد السلام، ١/١٢٣ و ٩٨ و ٥٩، والسبكي، ١٩٨٤: ٢/٣٢٣، والسوسوة، ٢٠٠٢: ٩٤) .

ويؤكد هذا قول النووي رحمه الله : "إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم" (النووي، شرح الصحيح، ١٩٧٢: ٩/٨٩. وانظر أيضا ٦/١٢١ و ٧/٨٧ و ١٣/٢٢) .

كما يؤكد من جهة أخرى تقرير الفقهاء لقاعدة (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف) (انظر الزركشي، ٢/٣٢١، وابن نجيم، ١٩٨٠: ٨٨، والزرقا، ١٩٨٩: ١٩٩)، ولا شك أنه يترتب على ترك جلب المصلحة الأخف ضررا، ولكنه أخف في مقابل الضرر الأشد المترتب على إهمال دفع المفسدة الأعظم .

ومثال ذلك : أن الأصل منع الرجل من تطبيب المرأة والمرأة من تطبيب الرجل عند عدم الحاجة أو الضرورة، لما يترتب على ذلك من المفاسد التي تربو على المصالح المتحققة منه (انظر الفتوى رقم (٣٥٠٧) من فتاوى اللجنة الدائمة ، المجلة ٢٢/١٠٤-١٠٦) . وكذا المنع من العمليات التجميلية التحسينية المتعلقة بالعورات، وذلك نظرا إلى أن المفاسد المترتبة عليها أعظم قدرا من المصالح، وذلك من كشف العورة المغلظة والتعرض لخطورة التخدير وإهدار المال والجهد .

٥. الترجيح بحسب الزمان

فالمصلحة والمفسدة قد يكون لها شأن في أول أمرها، لكن لا يلبث أن يتطور فيصبح لها حجم كبير مع مرور الزمن، ويكون لها شأن آخر بمرور الوقت . ففي هذه الحالة لا ينبغي حصر النظر في مقدار المصلحة والمفسدة في واقعهما الحالي، بل ينظر إليهما في آثارهما المستقبلية المتوقعة .

وإذا تعارضت المفاسد والمصالح عند المكلف أمكنه النظر إلى الامتداد الزمني لكل منهما، فيقدم المفسدة الدائمة أو الطويلة المدى على المصلحة الطارئة أو المؤقتة، وذلك لما يترتب على دوام المفسدة أو امتداد زمنها من الشر

والخطر الذي تصغر بالنسبة إليه فائدة المصلحة الطارئة (انظر الوكيلي، ١٩٩٧: ٣٠-٣١، والسوسوة، ٩٧).

وهذا المعيار ينطبق على المصالح والمفاسد معا، فالأعمال الصالحة كلما كانت مما يستمر عطاؤه ويطول نفعه كانت أفضل وكانت أولى أن تجلب وتحصل، وكذلك الأعمال الضارة كلما كانت مما يطول أثره كانت أسوأ وكانت أولى أن تجتنب وتحارب (الريسوني، ١٩٩٧: ٣٦٩). وقد نقل الغزالي رحمه الله عن بعض العلماء أن «إنفاق درهم زيف أشد من سرقة مئة درهم، لأن السرقة معصية واحدة وقد تمت وانقضت، وإنفاق الزيف بدعة أظهرها في الدين وسنة سيئة يعمل بها من بعده، فيكون عليه وزرها بعد موته إلى مائة سنة أو مائتي سنة إلى أن يفنى ذلك الدرهم، ويكون عليه ما فسد من أموال الناس بسنته، وطوبى لمن إذا مات ماتت معه ذنوبه، والويل الطويل لمن يموت وتبقى ذنوب مائة سنة ومائتي سنة أو أكثر، يعذب بها في قبره ويسأل عنها إلى آخر انقراضها» (الغزالي، ٢/٧٤).

ومثال معاصر في ذلك: المنع من بيع الأعضاء الآدمية، لأن جعل هذه الأعضاء محلا للتجارة والسمسرة يؤدي إلى مشاكل كثيرة، مع الأمراض وأعراض العجز والضعف التي تلازم البائعين، وتحرمهم من الأعمال الشاقة التي كانوا يمارسونها قبل استئصال أعضائهم الحيوية وبيعها، وهذه المفاسد دائمة في مقابل مصالح مؤقتة يجنونها لا يلبثون أن يندموا عليها.

٦. الترجيح بحسب العموم

إذا تعارضت مصلحة ومفسدة في أمر ما مع تساويهما من حيث الرتبة والنوع، فإنه ينظر فيهما من حيث العموم والخصوص، فترجح المفاسد إذا كانت عامة على المصالح الخاصة، وذلك قصد التحقيق مصالح عامة الناس ودفع الضرر عنهم في مقابل عدم الأخذ بالمصلحة المعارضة الخاصة بفرد أو طائفة قليلة، ولهذا قرر الفقهاء قاعدة عظيمة وهي (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) (انظر أمير بادشاه، ٢/٣٠١، وابن نجيم، ١٩٨٠: ٨٧، والزرقا، ١٩٨٧: ١٩٧)، كما قرر ذلك العز بن عبد السلام رحمه الله بقوله: "فلا ترجح مصالح خاصة على مصالح

عامة» (العز بن عبد السلام، ٢/١٦٢). وقال في موضع آخر : «لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة» (المصدر السابق ٢/٧٥).

ومن جهة أخرى فإنه لا يصح عند ذوي الألباب إهدار ما تحقق به فائدة جمهرة الناس من أجل حفظ ما تحقق به فائدة فرد أو فئة قليلة، كما أن الفرد تدفع عنه المفسدة بترجيح دفعها عن الجماعة لدخوله غالبا فيهم، فإن في حماية المجتمع حماية للفرد نفسه (انظر الدوسي، ٢٠٠٢: ٤٠١-٤٠٢، والوكيلي، ١٩٩٧: ٢٣٥).

ومثال ذلك : جواز الحجر على الطبيب الجاهل أو على الطبيب الجراح إذا أصيب بمرض معد أو ارتجاف في اليدين ونحوه، وإن كان في إبقائه مصلحة له، ولكن دفع المفاسد عن المرضى أولى بالرعاية والاهتمام (انظر أمير بادشاه، ٢/٣٠١، وابن نجيم، ١٩٨٠: ٨٧).

وكذا الحجر الصحي على من به مرض معد يمنعه من مخالطة الأصحاء إذا اقتضى الأمر ذلك، وذلك فيما إذا كانت مخالطته توجب انتقال الأمراض الخطيرة الوبائية، كالطاعون والجذام والفيروسات ونحوها، ولو كان في هذا الحجر الصحي فوات مصالح المحجور عليه، ولكننا ندفع به مفاسد عامة أولى بالاهتمام (انظر السيف، ١١١-١١٢).

٧. الترجيح بحسب التحقق

تنقسم المفاسد والمصالح باعتبار تحققها إلى مفاسد ومصالح قطعية، ومفاسد ومصالح ظنية، ومفاسد ومصالح موهومة.

فإذا تعارضت عند المكلف مفسدة ومصلحة في أمر ما، ولم يمكنه الجمع بين جلب المصلحة ودفع المفسدة، فإنه يجب النظر إلى مقدار تحقق وقوعها، وبناء على ذلك يراعي ما يأتي :

- يقدم دفع المفسدة الواقعة قطعا أو ظنا على جلب المصلحة الموهومة.
- كذلك يقدم دفع المفسدة الواقعة قطعا على جلب المصلحة المظنونة إذا كانت كل من المفسدة والمصلحة في درجة واحدة من تحقق الوقوع بأن كانتا

قطعيتين أو ظنيتين، فإن الأصل تقديم دفع المفسدة على جلب المصلحة مع إمكانية النظر في الترجيح بينهما من خلال المرجحات الأخرى.

وإنما كان المتحقق قطعا أو ظنا مقدما على ما دونه، لأن الفعل يتصف بكونه مصلحة أو مفسدة بحسب ما ينتج عنه على صعيد الواقع، والترجيح هنا بقطعية الوقوع أمر لا إشكال فيه، ويؤكد ذلك قول المناوي رحمه الله : "درء المفسدة المحققة أولى من جلب المصلحة المتوهمة» (المناوي، ١/٤٤٤)، وكذا قول البجيرمي رحمه الله : «المفاسد على قسمين مظنونة الوقوع ومتوهمة، فالأولى يجب رعايتها على جلب المصالح والثانية الأولى رعايتها لا وجوبها» (البجيرمي، ٣/١٥٣).

وصفوة القول : إن الترجيح السديد بين المصالح والمفاسد المتعارضة هو المؤسس على معيار محكم ومضبوط. وهذه المعايير السبعة التي ذكرت أهم المعايير وأكثرها استعمالا عند الترجيح، وهي معايير يمكن أن تتفرع عنها وتندرج تحتها أو تلحق بها معايير أخرى تخصصها أو تقيدها. والترتيب الذي عرضت به المعايير السبعة ليس بالضرورة هو الترتيب الذي يجب سلوكه عند إرادة التغليب والترجيح، فمن خلال حيثيات وملابسات النازلة المعروضة يتم تحديد المعيار الملائم لرفع ما تتضمنه من تعارض وتزاحم. والمؤكد الوحيد عند الموازنة هو أن الترجيح الشرعي الذي تتضمنه النصوص الشرعية، هو الترجيح المعتمد عند حصول التعارض، فمعيار النص الشرعي هو أول معيار يبحث فيه قبل النظر في غيره من المعايير. فإذا وجد ثمة ترجيح نصي فعليه المعول وبه العمل، وإذا لم يوجد نص مرجح لأحد الجانبين المتعارضين، فعندئذ ينظر في معيار آخر يناسب النازلة ويفيد في رفع التعارض الواقع فيها.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن الترجيح بين المصالح والمفاسد لا ينظر إليه باعتبار واحد ومن زاوية واحدة، فقد يكون أحد المتعارضين راجحا باعتبار معين ويكون مرجوحا باعتبار آخر، لذا ينبغي استحضار جميع الاعتبارات والمعايير عند إجراء الموازنة للبحث عن أنسبها وأصلحها.

**المطلب الثالث : ضوابط الترجيح بين المصالح والمفاسد**

من الأهمية بمكان بالنسبة للمجتهد معرفة طرق الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، فإنه إذا لم يمكنه التوفيق والجمع بين تحصيل المصالح ودفع المفاسد احتاج إلى تقديم أحد الأمرين، وإذا كانت قاعدة **(درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)**، تقتضي تقديم دفع المفاسد على جلب المصالح في حال رجحان المفاسد أو التساوي معها على أقل تقدير، فلا بد من معرفة الضوابط التي من خلالها تكون المفاسد أرجح في نظر الشارع ليكون عمل المجتهد بالقاعدة وفق تصرفات الشرع ومقاصده.

لقد وضع العلماء عددا من الضوابط التي تساعد على الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة. وقد تضمن كتاب «قواعد الأحكام» ثروة نفيسة من ضوابط الترجيح، ولتيسير الوصول إلى تلك الضوابط، ولتنظيم طريقة عرضها، قمت بتصنيفها إلى ثلاث فروع أساسية : ذكرت في الفرع الأول ضوابط الترجيح بين المصالح المتعارضة، وعرضت في الفرع الثاني ضوابط الترجيح بين المفاسد المتعارضة، في حين خصصت الفرع الثالث لضوابط الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة.

**الفرع الأول : ضوابط الترجيح بين المصالح المتعارضة**

ذكر ابن عبد السلام رحمه الله الملقب بسلطان العلماء في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» والمسمى أيضا بالقواعد الكبرى مجموعة من الضوابط التي تساعد في الترجيح عند تعارض المصالح أو تزاحمها حتى يتحدد الفاضل من المفضول والراجح من المرجوح، والقاعدة العامة في ذلك أنه : «إذا اجتمعت المصالح الأخروية الخالصة، فإن أمكن تحصيلها حصلناها، وإن تعذر تحصيلها حصلنا الأصلح فالأصلح والأفضل فالأفضل» (العز بن عبد السلام، ١/٥٣).

١. مصالح الآخرة مقدمة على مصالح الدنيا

قال العز بن عبد السلام رحمه الله : «قدم الأولياء والأصفياء مصالح الآخرة على مصالح هذه الدار لمعرفتهم بتفاوت المصلحتين» (المصدر السابق: ١/٧) وقال أيضا : «فلا نسبة بمصالح الدنيا ومفاسدها إلى مصالح

الآخرة ومفاسدها، لأن مصالح الآخرة خلود الجنان ورضا الرحمن، مع النظر إلى وجهه الكريم، فياله من نعيم مقيم» (المصدر السابق: ١/٧).

واستنادا إلى هذا الضابط «تقديم الصلوات المفروضات عند ضيق الأوقات على الرفاهية والشراب والطعام وسائر التصرفات» (المصدر السابق ١/١٤٦)، وكذلك «تحمل المشقات في العبادات فإنها مقدمة على قضاء الأوطار والراحات» (المصدر السابق: ١/١٤٦)، ويؤكد عز وجل هذا التفاضل بقوله في كتابه العزيز: **وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى**[٥٢].

٢. لا ترجح مصالح خاصة قليلة على مصالح عامة كثيرة

وهذا الضابط ينبني على المعيار الكمي، فالمصالح العامة الكثيرة تُقدم على المصالح الخاصة القليلة (المصدر السابق: ٢/١٦٢)، إذ لا يخفى أن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكمل من اعتنائه بالمصالح الخاصة (المصدر السابق: ٢/٧٥). وقد ذكر الإمام العز رحمه الله هذا الضابط في سياق الترجيح بين مصالح المشترين ومصالح البائعين، فقد جاء في قواعد الأحكام: «وقال بعضهم: لو أرخص الإنسان على الناس في السعر وسامحهم في البيع، وساهلهم في الثمن منع من ذلك لما يؤدي إليه من كساد أهل سوقه وهذا أيضا بعيد، فإن الذين يتسامحون من المشترين أكثر من الكاسدين من أهل السوق، فلا ترجح مصالح خاصة قليلة على مصالح عامة كثيرة (المصدر السابق: ٢/١٦٢).

فرجح ابن عبد السلام مصالح المشترين بإرخاص السعر، لكثرة عددهم على مصلحة البائعين في رواج بضاعتهم لقلة عددهم.

٣. حفظ المصالح العامة الدائمة أولى من حفظ المصالح القاصرة المنقطعة

في هذا الضابط يمتزج المعيار الكمي مع معيار الامتداد الزمني، فترجح المصلحة العامة الطويلة الأمد على المصلحة الخاصة القاصرة والآنية، وقد استند إلى هذا الضابط ليقرر عدم جواز أخذ العلماء المقتدى بهم من أهل الفتوى للمغصوب من غاصبيه ليردوه إلى صاحبه، إذا كان أخذهم للمغصوب سيفسد ظن الناس فيهم فلا يقبلون فتاواهم. فقال ابن عبد السلام في إجابته عن مدى جواز أخذ ما يدفعه الظلمة -مما بأيديهم من الأموال المغصوبة- لإرجاعها إلى

أصحابها أنه إن كان المبذول له ممن يقتدى به وأنه «لو أخذه لفسد ظن الناس فيه بحيث لا يقتدون به ولا يقبلون فتياه، فلا يجوز له أخذه لما في أخذه من فساد اعتقاد الناس في صدقه ودينه فلا يقبلون له فتيا، فيكون قد ضيع على الناس مصالح الفتيا، ولا شك أن حفظ تلك المصالح العامة الدائمة أولى من أخذه المغصوب ليرده على صاحبه» (العز بن عبد السلام، ١/٧١).

٤. المصالح التي يخشى فواتها مقدمة على المصالح التي يؤمن فواتها

وفي هذا الضابط ترجح تقديم ما يخشى فواته على ما ليس كذلك حتى يجمع الإنسان المصلحتين معا، فإذا عكس الأمر فإنه ستضيع المصلحة التي يخشى فواتها بتأخيرها. وكمثال على ذلك، يقول ابن عبد السلام رحمه الله: «لو دعي الشاهد في وقت واحد إلى شهادة بحقين متساويين تخير في إجابة من شاء من الداعين، وإذا اختلف الحقان، فإن خيف فوات أحدهما وأمن فوات الآخر، وجب البدار إلى ما يخشى فواته . . .» (المصدر السابق: ١/١٢٦)، وفي معنى الضابط يقول: «وتُقدِّم المضيق على الموسع» (العز بن عبد السلام، الشجرة ١٨/٤٥٢).

٥. يقدم المفضول الذي يخاف فوته على الفاضل الذي لا يخشى فوته

وهذا الضابط يتميز عن الضابط السابق بكونه يتحدث عن فاضل ومفضول في حين يتعلق الضابط السابق بمصلحتين متساويتين، فالأصل تقديم الفاضل على المفضول، ولكن لما اتسع وقت الفاضل وضاق وقت المفضول، قدمنا المفضول على الفاضل ومثال ذلك: «تقديم حمدلة العاطس وتشميته في أثناء الأذان وفي أثناء قراءة القرآن» (العز بن عبد السلام، ١/٧٥)، «وقد يتقدم المفضول على الفاضل بالزمان عند اتساع وقت الفاضل، كتقديم الأذان والإقامة والسنن الرواتب على الفرائض في أوائل الأوقات» (المصدر السابق: ١/٧٥).

٦. تحصيل المصلحة في أحد الأمرين أولى من تفويتها فيهما معا

هذا الضابط نابع من نظر مصلحي عميق، وقد استند الإمام العز إلى هذا الضابط للقول بتقديم الصلاة المؤداة على الصلاة المقضية إذا ضاق وقت الصلاة المؤداة. وهذا المثال التطبيقي - كما هو معلوم - غير متفق عليه إذ

يخالفه غيره من الفقهاء، يقول ابن عبد السلام : «إذا ضاق وقت الفريضة بحيث لا يتسع لغيرها، فذكر صلاة نسيها قبل الشروع في الصلاة المؤداة – أو في أثنائها– فليؤد الأداء ويقضي الفائتة بعد خروج الوقت، لأنه لو قدم المقضية على المؤداة لفاتت رتبة الأداء في الصلاتين جميعا، فتفوت مصلحة الأداء في الصلاتين ولا شك أن تحصيل المصلحة في إحدى الصلاتين أولى من تفويتها في الصلاتين. ولا يتم قول المخالف ما لم يبين أن فضيلة تقديم المقضية تربى على ما ذكرناه من فضيلة الأداء في إحدى الصلاتين وهذا من باب تقديم الأفضل فالأفضل من حقوق الله عزوجل» (العز بن عبد السلام، ١/٥٧).

٧. تحصيل المصلحة في محال متعددة أفضل من تحصيلها في محل واحد

يعتمد ابن عبد السلام هذا الضابط في ترجيحه لسد جوعة عشرة مساكين على سد جوعة مسكين عشرة أيام، إذ قال بعد ما استواء المصلحتين «لأن الجماعة يمكن أن يكون فيهم ولي لله أو أولياء لله، فيكون إطعامهم أفضل من تكرير إطعام واحد . . . ولأنه يرجى من دعاء الجماعة ما لا يرجى من دعاء الواحد» (المصدر السابق: ١/٢٨).

٨. إذا استوت أنواع المصالح قدم الكثير منها على القليل

ومعيار الكم كما أشرنا سابقا لا يطبق إلا بعد النظر في المعايير الأخرى وخاصة الرتب والنوع، يقول ابن عبد السلام رحمه الله : «إن تساوت أنواع المصالح . . . كان الترجيح بكثرة المقدار» (المصدر السابق: ١/٢٤٦). ويقول أيضا: «إذا اتحد نوع المصلحة . . . كان التفاوت بالقلة والكثرة، كالصدقة بدرهم ودرهمين، وثوب وثوبين. . .» (العز بن عبد السلام، ٧٤).

٩. تقدم مصلحة جماعة من بني آدم على مصلحة بهيمة واحدة

يقول ابن عبد السلام رحمه الله : «فمن حرم ذبح الحيوان من الكفرة رام بذلك مصلحة الحيوان فحاد عن الصواب، لأنه قدم مصلحة حيوان خسيس على مصلحة حيوان نفيس» (العز بن عبد السلام، ١/٥) ويقول أيضا : «وأما إشعار الهدي فمفسدة في حقه (أي الهدي) مصلحة في حق المهدي والفقراء، فقدمت مصلحة جماعة من بني آدم على مصلحة بهيمة واحدة من الحيوان» (المصدر السابق: ١/١٤٢).

١٠. ما ليس له بدل يقدم على ما له بدل

هذا الضابط يهدف إلى تحقيق أكبر قدر من المصالح فتُمكّن من تحصيل مصلحة ما ليس له بدل وتحصيل مصلحة البدل. ومن أمثلته أنه «إذا وجد المحرم ماء لا يكفيه للوضوء ولغسل طيب محرم، فيلزمه غسل الطيب والتيمم عن الوضوء بدلا عن مصلحة الوضوء. . . ولوعكس الأمر في ذلك لفاتت أعلى المصلحتين وحصل بعض مصلحة المبدل (العز بن عبد السلام، القواعد الصغرى، ١٢٨). وكذلك من أراد التبرع بماء الطهارة على أفضل القربات . . . يقدم غسل النجاسة على غسل الحيض والجنابة، وهو قريب من الجمع بين الحقوق لأن غسل النجاسة لا بدل له، وغسل الحيض والجنابة له بدل وهو التيمم (العز بن عبد السلام، ١/١٤٣).

## الفرع الثاني : ضوابط الترجيح بين المفاسد المتعارضة

يمكن استخلاص القاعدة العامة في الترجيح بين المفاسد المتعارضة من خلال قول ابن عبد السلام رحمه الله : «إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها درأناها، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل» (العز بن عبد السلام، ١/٧٩).

وإعمال هذا المنهج العام يتم من خلال مجموعة من الضوابط التي تتعلق بحالات خاصة وبمفاسد معينة. وبناء على أقسام المصالح والمفاسد- التي تعرفنا عليها سابقا- وضع العلماء مجموعة من الضوابط الترجيحية، وفيما يلي أبرز الضوابط التي ذكرها الإمام العز وأستند إليها.

### ١٠ تدرأ مفاسد الآخرة بالتزام بعض مفاسد الدنيا

وهذا الضابط ينبني على معرفة ما بين المفاسد الدنيوية والمفاسد الأخروية من تفاوت، وبناء على ذلك فمفاسد الآخرة أولى بالدرء من مفاسد الدنيا، ففي إقامة الحدود مثلا باعتبارها تشريعات إلهية لدرء المفاسد يتحمل الذي يقام عليه الحد العقاب الدنيوي ولا شك أنه أهون من العقاب الأخروي وأخف، إذ لا نسبة لمفاسد الدنيا إلى مفاسد الآخرة لأن مفاسدها خلود النيران وسخط الديان، مع الحجب عن النظر إلى وجهه الكريم، فياله من عذاب أليم ! والأولياء والأصفياء يدرؤون مفاسد الآخرة بالتزام بعض مفاسد هذه الدار لمعرفتهم بتفاوت الرتبتين (المصدر السابق: ١/٧).

وكذلك يمكن الاستناد إلى هذا الضابط لتجويز نكاح الأمة إن خيف العنت والوقوع في الزنا، وإن كان فيه إرقاق للولد الذي يتوقع وجوده، فـ «دفع مفسدة الزنا عمن تحقق وجوده أولى من دفع مفسدة الرق عمن يتوهم وجوده، ولو تحقق وجوده لكان حق أبيه في درء مفسدة الزنا أولى من حقه في دفع مفسدة الرق، لأن مفاسد الزنا عاجلة وآجلة، ومفاسد الرق عاجلة لا غير» (المصدر السابق: ٢/١٩).

**٢. يقدم درء المفسدة المتوقعة على درء المفسدة المستبعدة**

استند الإمام العز إلى هذا الضابط عند ما كان بصدد الموازنة بين المفسدة المتوقعة من تزويج الصالحة غير التائقة إلى النكاح وترك الطالحة التائقة إليه وبين تزويج الطالحة التائقة إلى النكاح وترك الصالحة غير التائقة إليه فقال: «والذي أراه تقديم الطالحة درء لما يتوقع من فجورها، أما الصالحة فيزعها صلاحها عن الفجور. . . لأن تقى التقي يزعه عن العصيان وفجور الفاجر يوقع في الإثم والعدوان» (المصدر السابق: ١/٦٢).

٣. يقدم درء المفسدة الدائمة على درء المفسدة الآنية

وهذا الضابط يعتمد المعيار الزمني في الترجيح بين مفسدتين، وقد استند إليها ابن عبد السلام رحمه الله عند ما كان يقارن قبول شهادة الواحد في الأخبار مع قبول شهادة الاستفاضة وحصر الورثة والإعسار فقال: «ونظير قبول شهادة الواحد في الأخبار قبول شهادة الاستفاضة وحصر الورثة والإعسار لإعواز اليقين فيها. فإنا لو لم نعتبر الظن المستفاد من هذه الجهات لفاتت المصالح المبنية على هذه الظنون الضعيفة، مع أن الظن المستفاد من خبر الواحد في الشرع لو ترك لفاتت مصالح الأحكام التي رواها العدل مع أنها أعم من هذه المصالح وأدوم إلى يوم القيامة. فلما عمت الحاجة إليها في كل قرن من القرون كانت المفسدة في رد خبره عامة في أهل كل قرن، وفرق بين مفسدة تحتمل في بعض الأزمان وبين مفسدة تعم الناس إلى آخر الزمان» (العز بن عبد السلام، ١/٧٩). فإذا كانت مفاسد رد قبول الشهادة آنية، فإن مفاسد رد خبر الواحد مستمرة دائمة، ولذلك يتم قبول خبر الواحد ولا يرد.

٤. يقدم درء المفسدة العظيمة على درء المفسدة الأقل منها

هذا الضبط يربط الترجيح بحجم المفسدة، ومن تطبيقاتها التي ذكرها ابن عبد السلام أنه لو وجد الشخص كافرين قويين «وكان أحدهما أعرف بمكايد القتال والحروب وأضر على أهل الإسلام فإنه يقدم قتله على قتل الآخر لعظم مفسدة بقائه؛ بل لو كان ضعيفا وهو أعرف بمكايد الحروب والقتال قُدم قتله على قتل القوي لما في إبقائه من عموم المفسدة» (المصدر السابق: ١/٨٣). وهنا يكون تقديم درء المفسدة العظيمة أولى من درء المفسدة التي لا تصل إلى درجتها ومرتبتها.

٥. يقدم درء المفسدة المجمع على درئها على درء المفسدة المختلف في درئها

هذا مسلك دقيق استند إليه الإمام العز للقول بتقديم درء القتل بالصبر على القتل، وذلك في الحالة التي يكره فيها المرء على قتل مسلم بحيث إنه لو امتنع منه قتل. يقول ابن عبد السلام رحمه الله: «فيلزمه أن يدرأ مفسدة القتل بالصبر على القتل، لأن صبره على القتل أقل مفسدة من إقدامه عليه، وإن قدر على دفع المكره بسبب من الأسباب لزمه ذلك لقدرته على درء المفسدتين. وإنما قدم درء القتل بالصبر على القتل لإجماع العلماء على تحريم القتل واختلافهم في الاستسلام للقتل، فوجب درء المفسدة المجمع على وجوب درئها على درء المفسدة المختلف في وجوب درئها» (المصدر السابق: ١/١٣٠، وقال في موضع آخر: «الكف عما أجمع عليه أفضل من الكف عما اختلف فيه». نفسه ١/٢٤٨).

فهنا رجح هذا الضابط جانب التوقف عن القتل على الإقدام على قتل نفس بريئة بعد أن استوت المفسدتان في النوع والرتبة - فهما من مرتبة الضروريات ويتعلقان معا بحفظ النفس - استنادا إلى أولوية المتفق عليه على المختلف فيه.

٦. يقدم درء المفسدة الكبيرة على درء المفسدة الأدنى منها

وهذا الضابط يستند بالأساس إلى مراتب المنهيات الشرعية وتعتمد معيار النص الشرعي لتمييز درجات المفاسد ومراتبها فيتبين الأولى بالدرء من غيره. ففي الحالة التي نجد فيها شخصا تاركا للصلاة ومكثرا من الاستماع إلى الموسيقى والغناء فهنا اجتمعت مفسدتان، والأولى درء مفسدة ترك الصلاة لأنها أكبر وأعظم من مفسدة سماع الموسيقى والغناء، فتدرأ المفسدة الأكبر في انتظار

حضور الوقت الملائم لدفع المفسدة الأخرى. وقد عبر ابن عبد السلام عن هذا الضابط بقوله: «الكف عن الكبائر أفضل من الكف عن الصغائر، والكف عن أكبر الكبائر أفضل من الكف عما دونه والكف عن أكبر المكروهات أفضل من الكف عن أدناها» (العز بن عبد السلام، ١/٢٤٨).

ويذكر ابن تيمية رحمه الله في فتاواه من أمثلة دفع أسوء المفسدتين باحتمال أدناهما باعتبار درجة النهي عنهما في ميزان الشرع: «تقديم المرأة المهاجرة لسفر الهجرة بلا محرم على بقائها بدار الحرب، كما فعلت أم كلثوم رضي الله عنها التي أنزل الله فيها آية الامتحان (ابن تيمية، ٢٠٠٥: ٢٠/٥١): **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ**[٦٢]، فسفر المرأة بدون محرم وهو منهي عنه أهون من البقاء في دار الحرب.

وقال في موضع آخر: «إذا تعذرت العدالة في الولاية العامة والخاصة بحيث لا يوجد عدل ولينا أقلهم فسوقا وله أمثلة: أحدها: أن تتعذر في الأئمة فيقدم أقلهم فسوقا عند الإمكان، فإذا كان الأقل في الفسوق يفرط في عشر المصالح العامة وغيره يفرط في خمسها، لم تجز تولية من يفرط في الخمس فما زاد عليه، ويجوز تولية من يفرط في العشر، وإنما جوزنا، ذلك لأن حفظ تسعة الأعشار بتضييع العشر أصلح للأيتام ولأهل الإسلام من تضييع الجميع ومن تضييع الخمس أيضا. فيكون هذا من باب دفع أشد المفسدتين بأخفهما» (العز بن عبد السلام، ١/٧٣).

٧. مفسدة فوات الأرواح أعظم من مفسدة فوات العقول

وهذا الضابط يستند كسابقه على ترتيب الضروريات الخمس فيقدم حفظ النفس على حفظ العقل، وعادة ما يمثل الفقهاء لهذه الحالة بمن خشي الموت بالغصة أو أكره على شرب الخمر، يقول ابن عبد السلام رحمه الله: «من أكره على شرب الخمر أو غص بلقمة وخشي الموت بالغصة، ولم يجد ما يسيغ به الغصة سوى الخمر، فإنه يلزمه ذلك لأن حفظ الحياة أعظم في نظر الشرع من رعاية المحرمات المذكورات» (المصدر السابق: ١/٨٠). واعتمادا على معيار الامتداد الزمني يقول الإمام العز رحمه الله: «شرب الخمر مفسدة محرمة لكنه جائز بالإكراه، لأن حفظ النفوس والأطراف أولى من حفظ العقول في زمن قليل، ولأن فوات

النفوس والأطراف دائم وزوال العقول يرتفع عن قريب بالصحو » (المصدر السابق: ١/٨٨) .

٨. مفسدة فوات الأرواح أعظم من مفسدة فوات الأموال

استنادا إلى ترتيب الضروريات الخمس يقدم حفظ النفس على حفظ المال، ومن الأمثلة التطبيقية التي ذكرها الإمام العز لهذا الضابط : «إذا اضطر إلى أكل مال الغير أكله، لأن حرمة مال الغير أخف من حرمة النفس، وفوات النفس أعظم من إتلاف مال الغير ببدل» (المصدر السابق: ١/٨٠) .

٩. مفسدة هلاك الإنسان أعظم من مفسدة هلاك الحيوان

وهذا الضابط يقوم على مراعاة الرتب، فمما لا شك فيه أن مصلحة الإنسان مقدمة على مصلحة الحيوان، ومن تطبيقات هذا الضابط أنه «إذا اغتلم البحر بحيث علم ركبان السفينة أنهم لا يخلصون إلا بتخفيف حمولة السفينة، فإنه لو كان في السفينة مال أو حيوان محترم لوجب إلقاء المال ثم الحيوان، لأن المفسدة في فوات الأموال والحيوانات المحترمة أخف من المفسدة في فوات أرواح الناس» (العز بن عبد السلام، ١/٨٢) .

**١٠. لا يجوز درء مفسدة بمفسدة أكبر منها**

وهذا الضابط يضبط المفاسد بحسب حجمها، فلا يجوز درء مفسدة بمفسدة تزيد عليها . ومن الأمثلة التطبيقية التي ذكرها الإمام العز لهذا الضابط إذا استعان صاحب حق ببعض الولاة أو القضاة بدون حجة شرعية لأخذ حقه المغصوب، فقد عرض عدة أحوال للحق المغصوب ومنها: «أن يكون الحق حقيرا ككسرة أو تمرة، فهذا لا تجوز الاستعانة على تخليصه بغير حجة شرعية، لأن مفسدة معصية المساعدة عليه تربي على مفسدة فواته» (المصدر السابق: ٢/٣٥)، وذلك بعد أن قرر جواز الاستعانة بالوالي والقاضي بدون حجة إذا كان في إعانتهما دفع مفسدة كبيرة كاستحلال بضع محرم .

**الفرع الثالث : ضوابط الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة**

بعد أن وقفنا على حالتين من حالات التعارض وهما حالة تعارض المصالح فيما بينها وحالة تعارض المفاسد فيما بينها، تبقى حالة ثالثة وهي اجتماع المصالح والمفاسد المتعارضة

فيكون مطلوبا حينئذ تحصيل المصالح ودرء المفاسد ما استطعنا إلى ذلك سبيلا. ويحدد ابن عبد السلام رحمه الله المنهج العام بقوله: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن دفع المفاسد وتحصيل المصالح فعلنا ذلك، وإن تعذر الجمع، فإن رجحت المصالح حصلناها ولا نبالي بارتكاب المفاسد، وإن رجحت المفاسد دفعناها ولا نبالي بفوات المصالح» (العز بن عبد السلام، القواعد الصغرى ٤٧).

وقد سبقت الإشارة إلى أنه عند اجتماع المصالح والمفاسد المتساوية، ينبغي درء المفاسد بناء على القاعدة الشهيرة **(درء المفاسد مقدم على جلب المصالح)**، وهذا مجال عملها الصحيح، وليس درء المفاسد مقدما في كل حال، بل ينبغي التزام المفاسد المرجوحة لجلب المصالح الراجحة. وفيما يلي بعض الضوابط التي اشتمل عليها كتاب «قواعد الأحكام» في مجال الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة:

١. تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه

وهذا الضابط يستند إلى معيار النص الشرعي في ترتيب المصالح والمفاسد، فالواجب أعلى مراتب الواجبات والمكروه أدنى مراتب المنهيات، ولذلك تغلب مصلحة الواجب مفسدة المكروه، ومن الأمثلة التطبيقية لهذا الضابط التي أوردها الإمام عز الدين رحمه الله: «استعمال الماء المشمس مفسدة مكروهة، فإذا لم نجد غيره وجب استعماله، لأن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه، أولأن تحمل مفسدة المكروه أولى من تحمل مفسدة تفويت الواجب» (العز بن عبد السلام، ١/٨٤).

٢. دفع مفسدة المحرم أولى من جلب مصلحة المندوب

وهذا الضابط يقابل الضابط السابق، فمفسدة المحرم أعظم من مصلحة المكروه، فإذا تعارضتا يقدم درء مفسدة المحرم على جلب مصلحة المندوب، ولعل أفضل مثال يعبر عن النازلة التي يذكرها صاحب «المعيار»، والتي أثارت نقاشا طويلا بين فقهاء الأندلس، ذلك أن صومعة أحد المساجد كانت وسط الدور فكانت تشرف عليها، وكان المؤذن إذا صعد الصومعة ليؤذن أصبحت البيوت وحرماتها تحت بصره، وسبّب ذلك حرجا وتضايقا لبعض الناس، خاصة

وأن المؤذن يصعد الصومعة خمس مرات في اليوم، ومن الموكد أن يقع بصره على مالا يجوز. ولما رفعت الشكوى إلى كبار الفقهاء أفتى بعضهم بمنع المؤذن من صعود الصومعة، والبعض الآخر أقره على الصعود، وألزم الجيران بالاستتار، والمؤذن بغض بصره، وكان من أبرز الفتاوى في النازلة، تلك التي أفتى بها القاضي ابن منظور رحمه الله، والتي بناها على موازنة مصلحة الصعود ومفسدة النظر إلى العورات والحرمات، وكان مما قاله : « . . . وجدنا هذا الصعود يشمل كونه ابتغاء الخير والثواب وهذا مندوب، وكونه اطلاعا على حرمات المسلمين وهو حرام لا يحل» (الونشريسي، ٨/ ٤٨٠).

وبإعمال الضابط الذي ذكرناه يقدم دفع مفسدة المحرم على جلب مصلحة المندوب، فيمنع المؤذن من الصعود دفعا لما يترتب عليه من مفاسد.

٣. لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة خوفا من وقوع المفاسد النادرة

وهذا الضابط ينبني على محدد دقيق وهو غلبة الظن وندرته. فما غلب في الظن يقدم على ما ندر فيه، وقد ذكر ابن عبد السلام رحمه الله هذا الضابط بعد ما عرض لأقسام الأسباب في علاقتها مع مسبباتها وهي: سبب لا يتخلف مسببه عنه، وسبب يغلب ترتب مسببه عليه وقد ينفك عنه نادرا، وسبب لا يترتب عليه مسببه إلا نادرا. فهذا القسم الأخير هو الذي ينطبق عليه الضابط المذكور، يقول ابن عبد السلام: «ما لا يترتب عليه مسببه إلا نادرا، فهذا لا يحرم الإقدام عليه لغلبة السلامة من أذيته، وهذا كالماء المشمس في الأواني المعدنية في البلاد الحارة، فإنه يكره استعماله مع وجود غيره، خوفا من وقوع نادر ضرره، فإن لم يجد غيره تعين استعماله لغلبة السلامة من شره، إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة خوفا من وقوع المفاسد النادرة» (العز بن عبد السلام، ١/ ٨٥).

٤. تغتفر المفسدة الصغيرة من أجل تحصيل المصلحة الكبيرة

وينبني هذا الضابط على حجم المصلحة المراد جلبها والمفسدة المراد درؤها، فإذا عظمت المصلحة -وخاصة في ميزان الشرع- فإننا نحصلها ولا نبالي بارتكاب المفسدة التي في طريقها ما دامت دونها في المرتبة، ويقدم الإمام العز أمثلة تطبيقية لذلك منها : «نبش قبور الأموات مفسدة محرمة لما فيه من انتهاك

حرمتهم، لكنه واجب إذا دفنوا بغير غسل أو وجهوا إلى غير القبلة، لأن مصلحة غسلهم وتوجيههم إلى القبلة أعظم من توقيرهم بترك نبشهم، فإن جيفوا وسال صديدهم لم ينبشوا لإفراط قبح نبشهم. . . » (العز بن عبد السلام، ١/٨٧)، «وكذلك شق جوف المرأة عن الجنين المرجو حياته، لأن حفظ حياته أعظم مصلحة من مفسدة انتهاك حرمة أمه» (المصدر السابق: ١/٨٧).

٥. تقدم مصلحة حفظ الضروري على مفسدة الإخلال بالحاجي أو التحسيني

يستند هذا الضابط إلى معيار الرتب، فإذا تعارضت مصلحة ضروري مع مفسدة مخلة بحاجي أو تحسيني، يقدم جلب المصلحة الضرورية على درء المفسدة المخلة بالحاجي أو التحسيني، ومثال ذلك الصلاة مع تجدد الحدث والخبث، فالصلاة عمود الدين الذي هو أم المصالح الضرورية والقيام بها من المصالح الضرورية، والتنزه عن الأخباث والأحداث وإزالتها، والطهارات كلها من التحسينيات، فإن تعذرت الطهارة . . . كصلاة المستحاضة ومن به سلس البول والمذى والودي . . . جازت الصلاة معهما، لأن رعاية مقاصد الصلاة أولى . . . من دفع مفسدة الحدث والخبث» (المصدر السابق: ١/٨٦)، ولأن تحصيل مقاصد الصلاة العظمى أولى من رعاية الطهارة التي هي بمثابة التتمات والتكملات» (المصدر السابق: ١/٨٦).

**٦. يجب ارتكاب المفسدة المحرمة إذا تضمنت مصلحة واجبة التحصيل**

يقوم هذا الضابط على معرفة درجة المصلحة المراد جلبها والمفسدة المراد درؤها. ويذكر ابن عبد السلام رحمه الله نماذج تطبيقية لهذا الضابط تتعلق بحالات النميمة والغيبة والكذب التي يصير فيها ارتكاب هذه المفاسد المحرمة واجبا، فالكذب مثلا مفسدة محرمة، لكنه يجب في بعض الحالات «كأن تختبئ عنده امرأة أو غلام يقصدان بالفاحشة، فيسأله القاصد عنهما فيجب عليه أن ينكرهما» (المصدر السابق: ١/٩٦).

٧. يجوز ارتكاب المفاسد المحرمة إذا تضمنت مصالح تزيد على قبحها

فإذا كان حكم الضابط السابق هو الوجوب، فإن هذا الضابط يُجوّز ارتكاب بعض المفاسد إذا تضمنت مصلحة جائزة التحصيل، يقول الإمام العز رحمه

الله في مثال للكذب الجائز رغم مفسدته : «أن يكذب لزوجته لإصلاحها وحسن عشرتها فيجوز، لأن قبح الكذب الذي لا يضر ولا ينفع يسير، فإذا تضمن مصلحة تربى على قبحه أبيح الإقدام عليه تحصيلا لتلك المصلحة، وكذلك الكذب للإصلاح بين الناس وهو أولى بالجواز لعموم مصلحته . . . » (العز بن عبد السلام، ١/٩٦)، والملاحظ في هذا المثال الأخير أنه استند إلى اعتبار آخر للقول بجواز الإقدام على الكذب وهو عموم مصلحة الإصلاح بين الناس.

٨. حفظ الموجود أولى من تحصيل المفقود

وهذا الضابط يطبق عادة عند استواء المصالح والمفاسد، وقد ذكرها العز بن عبد السلام رحمه الله عند حديثه عن الحالة التي يعزل فيها الإمام الحاكم بمن يساويه، فالبعض يرى التخيير بينهما كما يتخير بينهما عند ابتداء الولاية -لما ذكر سابقا من التخيير عند تساوي المصالح- والبعض يرى عدم جواز العزل لما فيه من كسر وعار لا يوجد عند ابتداء الولاية، وقد يقال : ينبغي أن يجوز هذا العزل لما فيه من نفع للمُولّى الجديد، وقد رد الإمام العز رحمه الله على هذا الرأي بقوله : «حفظ الموجود أولى من تحصيل المفقود ودفع الضرر أولى من جلب النفع» (المصدر السابق: ١/٦٩).

٩. يجوز ترك التحسيني للضروري أو الحاجي

يستند هذا الضابط إلى معيار مرتبة المصلحة، فعند تعارض تحسيني مع حاجي أو ضروري ينبغي تحصيل الضروري ولو أخللنا بالتحسيني، ومن الأمثلة التي ذكرها ابن عبد السلام لهذا الضابط قوله : «ستر العورات والسوآت واجب، وهو من أفضل المروءات وأجمل العادات ولا سيما في النساء الأجنبيات، لكنه يجوز تركه للضرورات والحاجات:

- **أما الحاجات :** فكنظر كل واحد من الزوجين إلى صاحبه . . . وكذلك نظر الشهود لتحمل الشهادات، ونظر الأطباء لحاجة المداواة . . . وكذلك يجوز النظر لإقامة شعائر الدين كالختان وإقامة الحد على الزناة . . . وكذلك إذا وقف الشاهد على العيب أو الطبيب على الداء، ولا يحل لهما النظر بعد

ذلك، إذ لا حاجة إليه لأن ما أحل الضرورة أو حاجة يقدر بقدرها ويزول بزوالها.

- **وأما الضرورات** : فكقطع السلع المهلكات ومداواة الجراح المتلفات» (المصدر السابق: ٢/١٤١).

١٠. لا يترك الحق المقدور عليه لأجل الباطل

وهذا الضابط ينبني على الموازنة بين المصالح والمفاسد، فتَحقّق المفاسد لا يقتضي تفويت المصالح التي اشتملت عليها، ويشير ابن عبد السلام رحمه الله إلى ذلك بقوله : «تصحيح ولاية الفاسق مفسدة لما يغلب عليه من الخيانة في الولاية، لكنا صححناها في حق الإمام الفاسق والحاكم الفاسق لما في إبطال ولايتهما من تفويت المصالح العامة، ونحن لا ننفذ من تصرفاتهم إلا ما ننفذه من تصرفات الأئمة المقسطين والحكام العادلين. فلا نبطل تصرفه في المصالح لأجل تصرفه في المفاسد، إذ لا يترك الحق المقدور عليه لأجل الباطل» (المصدر السابق: ١/٩١). ويقول في موضع آخر : « . . . فلم تشترط العدالة في تصرفاتهم الموافقة للحق، لما في اشتراطها من الضرر العام، وفوات هذه المصالح أقبح من فوات عدالة السلطان» (المصدر السابق: ١/٦٨).

ومما لا ينبغي إغفاله هو استحضار حقيقة المصالح والمفاسد وحجم التشابك والتداخل الحاصل بينهما، فتحديد المصلحة والمفسدة إنما يتم بالنظر إلى الجهة الغالبة، ثم بعد معرفة المصلحة والمفسدة ينبغي إدراك مرتبتها ودرجتها بين مراتب المصالح والمفاسد حتى يتبين المقدم من المؤخر والراجح من المرجوح. ولا شك أن وضع المصالح والمفاسد في مراتبها ودرجاتها يتطلب مهارة وحذقا إضافيين.

كما ينبغي الانتباه إلى أن كثيرا من الترجيحات والمعايير لا ينبغي اعتبارها مسلمة ونهائية، فربما قد توجد ترجيحات أخرى أبلغ حجة وأقوى مستندا، فتكون هي الأولى بالاعتماد. وكذلك لا ينبغي أن نتصور أن معرفة حالات اجتماع المصالح والمفاسد والعمل عند تعارضهما ومعرفة ضوابط ومعيار الترجيح

تعني أننا امتلكنا الشفرة السرية التي ترفع التعارض الواقع بين المصالح والمفاسد وتدفعه، فما تلك الأمور إلا حلقة من حلقات العملية الترجيحية وجانب من جوانبها، فلا يكفي الإلمام بها فحسب، وإنما ينبغي للمجتهد المتمرس أن يمتلك نظرة شمولية واقعية حتى يستطيع تحديد موقع التعارض بدقة، ويقلب الأمور على جميع أوجهها، ويعطي كل اعتبار واحتمال حظه من النظر، فكثيرا ما يؤدي الاعتماد على ضابط ما إلى ترجيح معين، وإذا اعتمدنا ضابطا آخر، نحصل على ترجيح آخر، فيكون المجتهد حينئذ مطالبا بتحديد الضوابط أو المعايير الأنسب للنازلة التي بين يديه بحد ذاتها. وهذا التحديد لا يتم اعتباطا وبمجرد الهوى والتشهي، وإنما يتم بناء على دقة فهمه وغزارة علمه ونفاذ بصيرته.

وإذا كان الترجيح في بعض الصور سهلا ويسيرا، إما بمقتضى النصوص الشرعية أو بالاستناد إلى أحد ضوابط أو معايير الترجيح التي ذكرها العلماء، فهناك حالات أخرى لا يندفع التعارض الواقع فيها إلا بعد جهد كبير وعناء طويل، فالترجيحات التي تبدو منضبطة على المستوى النظري والتقعيدي، سرعان ما تختل وتضطرب عند التطبيق والممارسة، لتحل محلها إشكالات وتعقيدات لا حدود لها.

فالأمور عند التطبيق تظل بحاجة شديدة إلى النظر والتمييز والتقدير الصحيح لتحديد الراجح من المرجوح، ولتحديد أكبر المصالح وأعظمها، وأهون الشرور وأخفها، ولتمييز ما هو من قبيل جلب المصلحة وما هو من قبيل درء المفسدة، ولتمييز المصالح والمفاسد الحقيقية من المصالح والمفاسد الوهمية، وذلك في واقع لا تحد فيه صور التعارض ولا تنتهي وقائعه.

## الختام

من خلال المباحث التي تم بحثها، يمكننا تلخص أهم النتائج فيما يلي:

١. إن مسألة تعارض المصالح والمفاسد من المسائل العظيمة التي ينبغي الاهتمام بها حتى عد العارف بها حكيما وهو الذي يقدم أعلى المصلحتين ويدفع أعظم المفسدتين، وعاقلا وهو الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين.

٢. إذا تعارضت مصلحتان وتعذر جمعهما، فإن علم رجحان إحداهما قدمت، فإن كان

ضروريا مقدم على ماكان حاجيا وهكذا. وإن لم يعلم الرجحان وعلم التساوي بينهما تخير بينهما. وإن لم يعلم التساوي، فقد يظهر لبعض العلماء أو المجتهدين رجحان إحداهما فيقدمها، ويظن آخر رجحان مقابلها فيقدمها.

٣. إذا أمكن دفع جميع المفسدة فتدفع، أما إذا تعارضت مفسدتان، وتعذر دفعهما، فإن علم رجحان إحداهما فإنه يرتكب أخفهما لدفع أعظمهما. وإن لم يعلم الرجحان فإن علم التساوي تخير بينهما.

٤. وإذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيهما. وإذا تعارضتا وتكون المصلحة أعظم، وفي هذه الحالة يقدم جلب المصلحة وتحصيلها على دفع المفسدة ودرئها. وفي حالة **أن تكون المفسدة أعظم**، فيقدم حينئذ دفع المفسدة ودرؤها على تحصيل المصلحة، ولا يبالي المكلف بما حصل من فوات المصلحة، نظر العظم المفسدة وغلبتها (تطبيقا لقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح).

٥. أولوية الجمع على الترجيح، وذلك عند اجتاع مصلحتين أو مفسدتين، فالأولى جلب المصلحتين معا ودرء المفسدتين معا، وعند اجتماع مصلحة ومفسدة فالأولى جلب المصلحة ودرء المفسدة، فالمجتهد يبحث أولا عن سبل الجمع قبل أن يفكر في الترجيح بجلب مصلحتين أفضل من جلب مصلحة واحدة وتفويت الأخرى، وكذلك درء مفسدتين أفضل من درء مفسدة واحدة وارتكاب الأخرى لحرص الشريعة على جلب المصالح وتكثيرها ودرء المفاسد وتقليلها.

٦. وإذا اجتمعت المصالح والمفاسد فيما بينها وتعذر الجمع بين جلب المصالح ودرء المفاسد - انطلاقا من أولوية الجمع على الترجيح - فإنه لا يبقى أمامنا إلا البحث عن مرجح لتبيين الجهة الراجحة من الجهة المرجوحة، ولتحديد ما يُقدم مما يؤخر من خلال الترجيحات التالية: الترجيح بالنص الشرعي، والترجيح بحسب الرتبة، والترجيح بحسب النوع، والترجيح بحسب القدر، والترجيح بحسب الزمان، والترجيح بحسب العموم.

٧. ولتيسير عملية الجمع والترجيح والموازنة لقد وضع عدد من الضوابط المشار إليها في هذا البحث والتي تساعد على الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

## قائمة بأهم المصادر والمراجع


ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر . ١٩٦٨ . إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق طه عبد الرؤوف سعد . القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية .

ابن القيم، أبوعبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي . ١٩٩٤ . زاد المعاد في هدي خير العباد، الطبعة السابعة والعشرين بيروت والكويت: مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الإسلامية .

ابن القيم، أبوعبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي . مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة . بيروت: دار الكتب العلمية .

ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي . ١٩٩٧ . شرح الكوكب المنير، الطبعة الثانية . تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد . الرياض: مكتبة العبيكان .

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني . ١٩٧١ . درء تعارض العقل والنقل . تحقيق محمد رشاد سالم . الرياض: دار الكنوز الأدبية .

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني . ٢٠٠٥ . مجموع الفتاوى، الطبعة الأولى . تحقيق أنور الباز وعامر الجزار . المنصورة: دار الوفاء .

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني . السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية . بيروت: دار المعرفة .

ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني . منهاج السنة النبوية . الطبعة الأولى . تحقيق محمد رشاد سالم . القاهرة: مؤسسة قرطبة .

ابن حجر، أحمد بن علي أبو الفضل العسقلاني . ١٩٥٩ . فتح الباري شرح صحيح البخاري . بيروت: دار المعرفة .

ابن عاشور، محمد . ١٩٧٨ . مقاصد الشريعة الإسلامية . تونس: الشركة التونسية للتوزيع .

ابن عاشور، محمد . ٢٠٠١ . مقاصد الشريعة الإسلامية، الطبعة الثانية . تحقيق محمد الطاهر الميساوي . الأردن: دار النفائس .

ابن عثيمين، محمد . ٢٠٠٦ . منظومة أصول الفقه وقواعده، الطبعة الأولى . الدمام: دار ابن الجوزي .

ابن مبارك، جميل محمد . ٢٠٠١ . نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها، الطبعة الأولى . المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر .

ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم. ١٩٨٠. الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلمية.

الحصني، تقي الدين. ١٩٩٧. القواعد، الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة الرشد.

الحصين، عبد السلام. القواعد والضوابط الفقهية للمعاملات الإسلامية عند ابن تيمية. جامعة الإمام الرياض: رسالة علمية بكلية الشريعة.

الحطاب، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي. ٢٠٠٣. مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل. تحقيق زكريا عميرات. الرياض: دار عالم الكتب.

حوى، سعيد. ١٩٨١. جولات في الفقهين الكبير والأكبر وأصولهما، الطبعة الثانية. عمان: دار الأرقم.

الدوسي، حسن بن سالم. ٢٠٠٢. منهج فقه الموازنات في الشرع الإسلامي. الكويت: جامعة الكويت.

رشيد رضا، محمد. ١٨٩٥. مجلة المنار.

الريسوني، أحمد. ١٩٩٧. نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، الطبعة الأولى. القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع.

الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد. ١٩٨٩. شرح القواعد الفقهية. دمشق: دار القلم.

الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف. ١٩٩١. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك. بيروت: دار الكتب العلمية.

السابق، السيد. فقه السنة. بيروت: دار الكتاب العربي.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي. ١٩٨٤. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.

السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي. ١٩٩١. الأشباه والنظائر، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. ١٩٩٨. رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة، الطبعة الأولى. بيروت: دار ابن حزم.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر . ٢٠٠١ . القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، الطبعة الأولى . تحقيق خالد بن علي بن محمد المشيقح . الدمام: دار ابن الجوزي .

السوسوة، عبد المجيد . ٢٠٠٢ . منهج فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية . بحث في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة .

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر . ١٩٨٣ . الأشباه والنظائر . بيروت: دار الكتب العلمية .

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر . ١٩٨٤ . الأشباه والنظائر في النحو، ١٩٨٤ . بيروت: دار الكتب العلمية .

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي . ١٩٩٧ . الموافقات في أصول الشريعة، الطبعة الأولى . تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان . القاهرة: دار ابن عفان .

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي . الاعتصام . مصر: المكتبة التجارية الكبرى .

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي . تحقيق عبد الله دراز . بيروت: دار المعرفة .

الشنقيطي، محمد بن محمد المختار . ١٩٩٤ . أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، الطبعة الثانية . جدة: دار الصحابة .

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد . ١٩٨٥ . السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، الطبعة الأولى . تحقيق محمود إبراهيم زايد . بيروت: دار الكتب العلمية .

الصنعاني، محمد بن إسماعيل الأمير . ١٩٨٦ . إجابة السائل شرح بغية الآمل، الطبعة الأولى . تحقيق حسين بن أحمد السياغي وحسن محمد مقبولي الأهدل . بيروت: مؤسسة الرسالة .

الطوفي . سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري . شرح مختصر الروضة، الطبعة الأولى . تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي . بيروت، مؤسسة الرسالة .

العز بن عبد السلام . أبو محمد بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي . ١٩٩٦ . الفوائد في اختصار المقاصد (القواعد الصغرى)، الطبعة الأولى . تحقيق إياد خالد الطباع . دمشق: دار الفكر المعاصر .

العز بن عبد السلام، أبو محمد بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي . ١٩٩٦ . شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأفعال، الطبعة الثانية . تحقيق إياد خالد الطباع، بيروت ودمشق: دار الفكر المعاصر ودار الفكر .

العز بن عبد السلام، أبو محمد بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي. قواعد الأحكام في مصالح الأنام (القواعد الكبرى). تحقيق محمود بن التلاميد الشنقيطي. بيروت: دار المعارف.

العلائي، صلاح الدين خليل كيكلدي. ٢٠٠٤. المجموع المذهب في قواعد المذهب، الطبعة الأولى. تحقيق مجيد علي العبيد وأحمد خضير عباس. مكة المكرمة: المكتبة المكية.

العلي، حامد. ٢٠٠٨. تحرير قاعدة تعارض المصالح والمفاسد.

الفاسي، علال. ١٩٩٣. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، الطبعة الخامسة. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

فهمي، هويدي. ١٩٨٨. أزمة الوعي الديني، الطبعة الأولى. صنعاء: دار الحكمة اليمانية.

القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس. ١٩٩٤. الذخيرة. تحقيق محمد حجي. بيروت: دار الغرب.

القرضاوي، يوسف. ١٩٨٨. الفتوى بين التسيب والانضباط، الطبعة الأولى. القاهرة: دار الصحوة.

المناوي، محمد عبد الرؤوف المناوي. ١٩٩٤. فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير، الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية.

النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي. ١٩٧٢. شرح النووي على صحيح مسلم، الطبعة الثانية. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الوكيلي، محمد. ١٩٩٧. فقه الأولويات، الطبعة الأولى. فيرجينيا: المعهد الإسلامي للفكر الإسلامي.

اليوبي، محمد. ١٩٩٨. مقاصد الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى. الرياض: دار الهجرة.

## Endnotes

١ تركت عمدا الكلام عن تعريف المصلحة والمفسدة وتقسيم أنواعها في هذا البحث لأجل الاختصار وحتى يكون البحث مركزا على تعارض المصالح والمفاسد وطرق التعامل به.

٢ الحديث أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان ١/٦٩ رقم الحديث (٤٩).

٣ سنن الدارمي ١/٦٩.

٤ الحديث أخرجه مسلم في كتاب: الجنة، باب: صفة نعيمها وأهلها، ٤/٢١٧٤ رقم الحديث (٢٨٢٢).

٥ أخرجه البخاري في كتاب : الأذان، باب : لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار، ١/٢٨٨ رقم الحديث (٦١٠)، ومسلم في كتاب : المساجد ومواضع الصلاة، باب : استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة والنهي عن إتيانها سعيا ١/٤٢٠ رقم الحديث (٦٠٢) .

٦ أخرجه البخاري في كتاب : مواقيت الصلاة، باب : الإبراد بالظهر في شدة الحر، ١/١٩٩ رقم الحديث (٥١٢)، وأخرجه مسلم في كتاب : المساجد ومواضع الصلاة، باب : استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر لمن يمضي إلى جماعة وبناله الحر في طريقه، ١/٤٣٠ رقم الحديث (٦١٥) .

٧ أخرجه البخاري في كتاب : الأدب، باب : الرفق في الأمر كله، ٥/٢٢٤٢ رقم الحديث (٥٦٧٩)، ومسلم في كتاب : الطهارة، باب : وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد وأن الأرض تطهر بالماء حاجة إلى حفرها، ١/٢٣٦ رقم الحديث (٢٨٤) .

٨ سورة النحل، الآية ١٠٦ .

٩ والأتان : الحمارة الأنثى أو أنثى الحمير .
انظر النهاية في غريب الآثار لابن الأثير ١/٢٦، وشرح النووي لمسلم ٤/٢٢١، وشرح أبي داود للعيني ٣/٢٨٣، ومشارق الأنوار للقاضي عياض ١/١٦، ومشكلات موطأ للبطليوسي ص ٨٧، والديباج للسيوطي ٢/١٨٨،

١٠ أخرجه مسلم في كتاب : العلم، باب : متى يصح سماع الصغير، ١/٤١ رقم الحديث (٧٦)، ومسلم في كتاب : الصلاة، باب : سترة المصلي، ١/٣٦١ رقم الحديث (٥٠٤) .

١١ ضارية : من ضري الكلب بالصيد ضراوة ، أي : تعود . ، أو المعلم الصيد المعتاد .
انظر شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/٢٣٨، وحاشية السندي على صحيح البخاري ٣/١١٧ .

١٢ أخرجه البخاري في كتاب : الذبائح والصيد، باب : من اقتنى كلبا بكلب صيد أو ماشية، ٥/٢٠٨٨ رقم الحديث (٥١٦٣)، ومسلم في كتاب : المساقاة، باب : الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخة وبيان تحريم اقتنائها إلا لصيد أو زرع أو ماشية ونحو ذلك، ٣/١٢٠١ رقم الحديث (١٥٧٤) .

١٣ أخرجه البخاري في كتاب : الحج، باب : التهجير بالرواح يوم عرفة، ٢/٥٩٧ رقم الحديث (١٥٧٧) .

١٤ سورة آل عمران، الآية ٤٤ .

١٥ صحيح البخاري ٢/٩٥٤ .

١٦ أخرجه البخاري في كتاب : كتاب الهبة وفضلها، باب : باب هبة المرأة لغير زوجها وعتقها ٢/٩١٦ رقم الحديث (٢٤٥٣) .

١٧ أخرجه البخاري في كتاب : الآذان، باب : باب الاستهام في الأذان ١/٢٢٢ رقم الحديث (٥٩٠) .

١٨ ذكر فضيلة الدكتور أحمد الريسوني أهم المعايير المعتمدة في الترجيح في بحثه «نظرية التقريب والتغليب» ص ٣٢٩ – ٣٧٠، ويمكن للراغب في المزيد من البيان أن يعود إلى ذلك المبحث .

١٩ المياميس جمع مومسة، وهي البغي أي الزواني البغايا المتجاهرات. انظر عمدة القاري للعيني ١٢/٢٥، وفتح الباري لابن رجب ٦/٣٨٥، وشرح النووي على صحيح مسلم ١٦/١٠٥، وغريب الحديث لابن الجوزي ٢/٣٧٧، وكشف المشكل له ص ٩٨٤.

٢٠ أخرجه البخاري في كتاب: العمل في الصلاة، باب: باب إذا دعت الأم ولدها في الصلاة ١/٤٠٤ رقم الحديث (١١٤٨).

٢١ تلقيح بويضة المرأة التي يراد علاجها بحيوان منوي من زوجها، ثم تنقل أو تزرع في رحم امرأة أخرى (أم بديلة) تكون أما حاضنة حتى تكتمل مدة حملها.

٢٢ الحصبة: بفتح الحاء وسكون الصاد مرض معروف بثر يخرج في الجلد.

انظر شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/١٠٣، والنهاية في غريب الأثر لابن الأثير ١/٩٧٦، وإكمال المعلم للقاضي عياض ٦/٣٢٨.

٢٣ الواصلة: التي تصل شعرها بشعر آخر سواء كان لنفسها أم لغيرها، والموصولة: التي تطلب ذلك وتطاوعها على فعله بها.

انظر تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم للأزدي ص ٧٦، وغريب الحديث لابن سلام ١/١٦٦، وغريب الحديث لابن الجوزي ٢/٤٧١، والتيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي ٢/٥٧١، والديباج على مسلم ٥/١٥٩، وعون المعبود لأبي الطيب آبادي ١١/١٥٠، وتحفة الأحوذي للمباركفوري ٥/٣٦٨، وسبل السلام للصنعاني ٣/١٤٤.

٢٤ الحديث أخرجه البخاري في كتاب: اللباس، باب: الموصولة ٥/٢٢١٨ رقم الحديث (٥٥٩٧)، ومسلم في كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله ٣/١٦٧٦ رقم الحديث (٢١٢١).

٢٥ سورة الضحى، الآية ٤.

٢٦ سورة الممتحنة، الآية ١٠.