المبحث الثاني
تأصيل مفهوم المصلحة الخاصة والمصلحة العامة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة
المطلب الأول
مفهوم المصلحة الخاصة والمصلحة العامة في أصول الفقه والقواعد الفقهية

المستقريء لتعريفات المصلحة لدى علماء الإسلام من الأصوليين يجد أن عباراتهم متباينة في تعريفها والتعبير عنها، ولكن ظلت غايتهم واحدة وهي تحقيق مقصود الشريعة. هذا التباين في الرؤى أثرى موضوع المصلحة كثيراً، حيث كشف عن الأبعاد المختلفة لها، مما ساهم في تعميق التأصيل الإسلامي لمفهوم المصلحة. وستعرض الدراسة أهم تعريفات المصلحة لدى بعض علماء الأصول الذين اهتموا بموضوع المصلحة

١ـ تعريف المصلحة عند الإمام الغزالي (ت ٥٠٥ هـ).

قال الإمام الغزالي: أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم[1].

ويلاحظ هنا أن الإمام الغزالي وضع تعريفاً عرفياً مجرداً للمصلحة أي وفق ميزان العقل فقط، فالمنفعة والمضرة يحددهما العقل والتجربة، ومن ثم تكون المصلحة خاضعة للتقدير الشخصي، ولا شك أن تقدير الخلق للمصلحة يتفاوت بينهم، مما يعني وجود تناقض ومن ثم صراع بين المصالح. وفي ظل غياب معيار موحد لتحديد المصالح، وفي ظل غياب نظام عام للتنسيق والموازنة والترجيح بين المصالح المتعارضة، فإن الغلبة تكون للأقوى، وهو ما عرف في الفكر الغربي بالداروينية الاجتماعية والصراع من أجل البقاء.

ولذا يلاحظ أن الإمام الغزالي استدرك كلامه بقوله: «ولسنا نعني به ذلك»، ليقدم التعريف الإسلامي للمصلحة فقال: لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على

---

(١) الغزالي، المستصفى في علم الأصول، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣ هـ = ١٩٩٣ م، ص ١٧٤.

مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة[1].

بين الإمام الغزالي أن المصلحة هي المحافظة على مقاصد الشريعة الإسلامية، ثم يوضح الأصول الخمسة الأساسية لمقاصد الشريعة، ومن ثم فإن حفظ هذه الأصول هو المصلحة، وتفويت أو انتقاص هذه الأصول هو المفسدة ويتعين دفعها؛ لأن دفع المفسدة يعد في حد ذاته مصلحة.

المصلحة الشرعية عند الإمام الغزالي تنطبق مع مقاصد الشريعة وتنضبط بها، ومن جانب آخر فإنه لا تطابق دائماً بين المصلحة وفق ميزان العقل، والمصلحة وفق ميزان الشرع.

ومعنى ذلك، أن الناس قد يعدون الأمر منفعة وهو في نظر الشارع مفسدة، وبالعكس، فليس هناك تلازم بين المصلحة والمفسدة في عرف الناس، وفي عرف الشارع، فالمصلحة في نظره هي المحافظة على مقاصد الشارع ولو خالفت مقاصد الناس؛ فإن الأخيرة عند مخالفتها للأولى لا تكون في الواقع مصالح بل أهواء وشهوات زينتها وألبستها العادات والتقاليد ثوب المصالح[2].

وفي كتابه شفاء الغليل (وهو سابق في تأليفه عن المستصفى) كان قد بين الإمام الغزالي تعريفه للمصلحة الشرعية، فقال: المصلحة ترجع إلى جلب منفعة أو دفع مضرة، ترجع (أي المصلحة) إلى رعاية أمر مقصود (أي للشارع)، أما المقصود فينقسم إلى: ديني ودنيوي، وكل واحد ينقسم إلى: تحصيل، وإبقاء، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة، وقد يعبر عن الإبقاء بدفع المضرة يعني ما قصد بقاؤه فانقطاعه مضرة، وإبقاؤه دفع للمضرة، فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء، ودفع المقاطع، وللتحصل على سبيل الابتداء، وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص ٤٣٨.

(٢) انظر د. حسين حامد حسان، فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، ص ٦.

المقاصد، وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسباً، وما أشار إلى رعاية أمر مقصود فهو المناسب[1]. ومعنى هذا أن مضمون تعريف المصلحة واحد في الكتابين، مع الاختلاف في الألفاظ.

ومصطلح «المناسب» أو «المناسبة» من المصطلحات التي درج عليها الأصوليون، وهو المرادف لمصطلح المصلحة. فالمناسب عند الإمام الغزالي هو ما يشير إلى وجوه المصالح وأماراتها، حيث قال في وصفه للمصلحة: وإذا أطلقنا هذا المعنى المخيل والمناسب في كتاب القياس أردنا به هذا الجنس[2].

وقال الإمام فخر الدين الرازي: الناس ذكروا في تعريف المناسب شيئين: الأول أنه الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة[3].

وبالتأمل في تعريف الإمام الغزالي للمصلحة من خلال النصوص السابقة، يلاحظ الآتي:

١ـ الجمع بين المصلحة والوسيلة المؤدية إليها، حيث قال الغزالي: «فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة»، فعبارة «كل ما يتضمن...» شملت المصلحة في حد ذاتها والوسيلة المؤدية إليها. وبالمثل الجمع بين المفسدة والوسيلة المؤدية إليها، حيث قال: «وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة»، فعبارة «كل ما يفوت...» شملت المفسدة في حد ذاتها والوسيلة المؤدية

---

(١) أبو حامد الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق د. حمد عبيد الكبيسي، بغداد: مطبعة الإرشاد، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ = ١٩٧١م، ص ١٥٩.

(٢) أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ص ١٧٤.

(٣) انظر: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق د. طه جابر فياض العلواني، الجزء ٥، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧ م، الجزء ٥، ص ١٥٧. ونفس المعنى في: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الجزء ١، بيروت: دار الفكر، ١٢٥٥هـ، ص ٣١٩.
ومن كتابات المعاصرين: محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، بيروت: دار النهضة العربية، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

إليها. ومعلوم أن هناك فرق بين الغاية والوسيلة. فالمصلحة هي غاية ومقصود الشريعة، بينما الوسيلة المفضية إلى تحقيقها ليست كذالك.

٢ـ الاتساع الزمني لمفهوم المصلحة، حيث أوضح الغزالي أن المصالح دنيوية وأخروية، على أن مصالح الإنسان في الدنيا وسيلة لتحقيق مصالحه في الآخرة.

٣ـ الاتساع الموضوعي لمفهوم المصلحة، حيث إن حفظ الأصول الخمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، يستوعب كل مجالات الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

٢ـ تعريف المصلحة عند الإمام عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ):

يعد الإمام عز الدين بن عبد السلام من أبرز العلماء الذين اهتموا بموضوع المصلحة، وقد تناول مفهوم المصلحة في مواضع كثيرة من كتاباته، ومنها أنه بين حقيقة المصالح والمفاسد، فقال: المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها. والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية[1].

ثم قام بتوضيح هذا التعريف فقال: المصالح ضربان: أحدهما: حقيقي وهو الأفراح واللذات، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح، لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى مصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظاً للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد بل لكونها المقصودة من شرعها كقطع يد السارق وقتل الجناة ... والتعزيرات، كل هذه مفاسد أوجبها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب. وكذلك المفاسد ضربان: أحدهما حقيقي وهو الغموم والآلام، والثاني مجازي وهو أسبابها، وربما كانت أسباب المفاسد مصالح فنهى الشرع عنها لا لكونها مصالح بل لأدائها إلى المفاسد، وذلك كالسعي في تحصيل اللذات المحرمات

---

(١) عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص ١٢.

والشبهات المكروهات، والترفهات بترك مشاق الواجبات والمندوبات، فإنها مصالح نهى عنها لا لكونها مصالح بل لأدائها إلى المفاسد الحقيقية وتسميتها مفاسد من مجاز تسمية السبب باسم المسبب[1].

وبالتأمل في تعريف الإمام عز الدين ابن عبد السلام للمصلحة من خلال النصوص السابقة، يلاحظ الآتي:

١. على عكس ما ذهب إليه الإمام الغزالي في تعريفه للمصلحة، فإن الإمام العز ابن عبد السلام ميز بين المصلحة والوسيلة المؤدية إليها، كما ميز بين المفسدة والوسلة المؤدية إليها، وبذلك يتسق تعريفه لمفهوم المصلحة مع كونها غاية ومقصود الشريعة، حيث الوسائل ليست غايات في حد ذاتها، وإنما يتوسل بها لتحقيق الغايات.

٢. الجمع بين اللذات والأفراح يعني الجمع بين الجانب المادي والجانب النفسي في تعريف المصلحة، وأكد هذا المعنى الإمام الرازي بقوله: المصلحة لا معنى لها إلا اللذة أو ما يكون وسيلة إليها، والمفسدة لا معنى لها إلا الألم أو ما يكون وسيلة إليه[2].

وفي موضع آخر قال الإمام الرازي: النفع عبارة عن تحصيل اللذة أو ما يكون وسيلة إليها، والضرر عبارة عن تحصيل الألم أو ما يكون وسيلة إليه[3].

وفي موضع آخر وهو يبين أن المصلحة يعبر عنها بأنها المناسب، قال الإمام الرازي:

وقال الرازي: الناس ذكروا في تعريف المناسب شيئين: الأول أنه الذي يفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، وقد يعبر عن التحصيل بجلب المنفعة وعن الإبقاء بدفع المضرة، ثم هذا التحصيل والإبقاء قديكون معلوماً وقد يكون مظنوناً، وعلى التقديرين فإما أن يكون دينياً أو دنيوياً، والمنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون

---

(١) المرجع السابق، ص ١٢.

(٢) فخر الدين الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ج ٦، ص ١٧٩.

(٣) المرجع السابق، ج ٦، ص ١٠٧. ١٠٨.

طريقا إليها والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون طريقاً إليه[1].

وعبر عضد الدين الأيجي عن نفس المعنى فقال: والمصلحة: اللذة ووسيلتها، والمفسدة: الألم ووسيلته، وكلاهما نفسي وبدني، دنيوي وأخروي[2].

وهكذا تضافرت أقوال العلماء مع تعريف الإمام عز الدين ابن عبد السلام للمصلحة بمفهومها الشامل: فهي تشمل الجوانب الحسية والنفسية، وتستوعب مصالح الدنيا ومصالح الآخرة.

والجدير بالذكر أن اللذة والألم كما هي عند علماء الأصول عز الدين بن عبدالسلام، والفخر الرازي وعضد الدين الإيجي، ليست كما هي عند فلاسفة المذهب المنفعي[3]، الذين يخضعون مثل هذه المفاهيم لميزان العقل البشري والتقديرات الشخصية والرغبات الفردية والتجارب الحسية واعتبار الجوانب المادية فقط. بينما كما هي عند الأصوليين، فإن مفاهيم اللذة والألم والفرح والغم، كلها منضبطة بميزان الشرع، ويأخذ في اعتبارها الحياة الدنيا والحياة الآخرة معاً، وكل ذلك مستبعد في الرؤية المعرفية الغربية عموماً، والفلسفة النفعية خصوصاً، مما أدى إلى اختلاف المضمون والدلالة في الحالتين، ومرد ذلك إلى اختلاف المرجعية والغايات والوسائل في الجانبين.

٣ـ ذهب الإمام عز الدين بن عبد السلام ـ كغيره من الأصوليين ـ إلى شمول مفهوم المصلحة في المجال واتساعه في الزمن فجمع مصالح الدارين، ولكن يبدو أنه ميز إلى حد ما بين مصدر معرفة المفهوم في الدنيا والآخرة. فعن مصالح الآخرة قال: «أما لذات الآخرة وأسبابها وآلامها وأسبابها، وغمومها وأسبابها، فقد دل عليه الوعد

---

(١) المرجع السابق، ج ٥، ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٢) عضد الدين الأيجي، شرح مختصر منتهى الأصول لابن الحاجب، مراجعة وتصحيح شعبان محمد إسماعيل، الجزء ٢، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م، ص ٢٣٩.

(٣) لمزيد من التفاصيل حول مذهب اللذة الأناني، انظر د. توفيق الطويل، مذهب المنفعة العامة في فلسفة الأخلاق، مكتبة النهضة المصرية، ط١، ١٩٥٣م، ص ٤١ ـ ٧٤.

والوعيد، والزجر والتهديد[1]. أي معلومة عن طريق الوحي، بمعنى أن ليس للاجتهاد دخل فيها.

وعن مصالح الدنيا قال: فأما لذات الدنيا وأسبابها وآلامها وأسبابها، وغمومها وأسبابها، فمعلومة بالعادات[2]. أي معلومة عن طريق العقل والتجربة.

فقوله «معلومة بالعادات» يلمح منه تأثر الإمام عز الدين بن عبد السلام بالمعتزلة في القول بالتحسين والتقبيح العقليين، وهو ما يتعلق بدور العقل مع النقل في إدراك المصالح والمفاسد ومدى استقلال كل منهما عن الآخر في ذلك، وهو يرى أن العقل يستقل بإدراك معظم مصالح الدنيا ومفاسدها[3].

ويبدو التأثير الاعتزالي عند الإمام ابن عبد السلام في موضع آخر، عندما قال: أما مصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح. وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحها ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصلحته ومفسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها[4].

وأكد كلامه في موضع آخر، فقال: وأما مصالح الآخرة ومفاسدها فلا تعرف إلا بالنقل[5].

---

(١) عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص ١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢.

(٣) انظر: د. أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٤١٢هـ = ١٩٩٢م، ص ٢٥٦. ٢٥٧.

(٤) عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ١ ص ١٢.

(٥) المرجع السابق، ج ١ ص٨.

وقال أيضا: ومعظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل[1].

وفي موضع آخر بين أن مصالح الآخرة خالصة ولا يشوبها ألم، فقال: وأما دار الكرامة فإن اللذة تحصل فيها من غير ألم يتقدمها أو يقترن بها[2].

وفي موضع آخر قال: واعلم أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود، فإن المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمساكن لا تحصل إلا بنصب مقترن بها، أو سابق، أو لاحق[3].

٢ـ تعريف المصلحة عند الإمام أبو اسحق الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ).

وضع الإمام الشاطبي مقدمة كلامية مسلمة في مؤلفه «الموافقات في أصول الشريعة»، فقال: وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً[4].

ثم قدم مفهومه للمصلحة فقال: وأن المصالح المبثوثة في هذه الدار ينظر إليها من جهتين: من جهة مواقع الوجود، ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها.

فأما النظر الأول، فإن المصالح الدنيوية ـ من حيث هي موجودة هنا ـ 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 منعماً على الإطلاق، وهذا في مجرد الاعتياد لا يكون؛ لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق، قلت أو كثرت.

فإن المصالح الدنيوية ـ من حيث هي موجودة هنا ـ لا يتخلص كونها مصالح محضة، وأعني المصالح ما يرجع إلى قيام حياة الإنسان وتمام عيشه، ونيله ما تقتضيه أوصافه الشهوانية والعقلية على الإطلاق، حتى يكون منعماً على الإطلاق، وهذا في مجرد الاعتياد لا يكون؛ لأن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق، قلت أو

---

(١) المرجع السابق، ج ١ ص ٥.
(٢) المرجع السابق، ج ١ ص٨.
(٣) المرجع السابق، ج ١ ص ٧.
(٤) الشاطبي، الموافقات، الجزء ٢، ص ٤.

كثرت... 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 الكثير... فالمصالح والمفاسد الراجعة إلى الدنيا إنما تفهم على مقتضى ما غلب، فإذا كان الغالب جهة المصلحة، فهي المصلحة المفهومة عرفاً، وإذا غلبت الجهة الأخرى، فهي المفسدة المفهومة عرفاً[1].

وأما النظر الثاني فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعًا فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعاً، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد، ليجري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل، وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود، على مقتضى العادات الجارية في الدنيا، فإن تبعها مفسدة أو مشقة، فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه، وكذلك المفسدة إذا كانت هي الغالبة بالنظر إلى المصلحة في حكم الاعتياد، فرفعها هو المقصود شرعاً ولأجله وقع النهي، ليكون رفعها على أتم وجوه الإمكان العادي في مثلها، حسبما يشهد له كل عقل سليم، فإن تبعتها مصلحة أو لذة فليست هي المقصودة بالنهي عن ذلك الفعل، بل المقصود ما غلب في المحل[2].

وفي موضع آخر، عرف الإمام الشاطبي المصالح والمفاسد، فقال: المصالح المجتلبة شرعاً، والمفاسد المستدفعة شرعاً، إنما تُعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية، أو درء مفاسدها العادية[3].

وفي مؤلفه الاعتصام، أكد الإمام الشاطبي تعريفه للمصلحة، بقوله: المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب للمصالح ودرء للمفاسد على

---

(١) المرجع السابق، الجزء ٢، ص ٤٤. ٤٥.

(٢) المرجع السابق، الجزء ٢، ص ٢١.

(٣) المرجع السابق، الجزء ٢، ص ٦٣.

وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل برده كان مردوداً باتفاق المسلمين[1].

ويعترض أحد المعاصرين على هذا التعريف؛ لاستعماله في تعريفه للمصلحة لفظ «المصالح» الذي هو من جنس المعرف (أي أن المعرف أعيد في التعريف، وهو ما يسمى في اللغة بالدور)، ويرى أنه لو غير لفظ «المصالح» و«المفاسد» في التعريف بلفظ «المنافع» و«المضار» لكان التعريف أحسن وأسلم من المعارضة، فيصبح على النحو الآتي: المراد بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته في حق الخلق من جلب للمنافع ودرء للمضار على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى بل برده كان مردوداً باتفاق المسلمين[2].

وبالتأمل في تعريف الإمام الشاطبي للمصلحة من خلال النصوص السابقة، يلاحظ الآتي:

١. بدأ الإمام الشاطبي تحليله بمسلمة مضمونها أن الشريعة إنما وضعت لجلب سعادة الدارين. ثم بين أن المصالح والمفاسد الخالصة في الدنيا عزيزة الوجود (وهو نفس كلام الإمام عز الدين بن عبد السلام)؛ ومن ثم يمكن القول بأن الصلاح والفساد أمر نسبي، ويفهم من حيث الجهة الغالبة، فإذا كان الغالب هو المصلحة سميت مصلحة، وإذا كان الغالب هو المفسدة سميت مفسدة، على أن الطلب الشرعي يقصد جلب المصلحة ودرء المفسدة، أي يقصد الجهة الغالبة لا غير، ولا يقصد ما يشوب المصلحة (الغالبة) من مفسدة أو مشقة، أو ما يشوب المفسدة (الغالبة) من مصلحة أو لذة، ويؤكد على أن المصلحة المستجلبة والمفسدة المستدرأة تكون من حيث اعتبار الشارع، لا من حيث أهواء النفوس وشهواتها.

---

(١) الشاطبي، الاعتصام، الجزء ٢، ص ١١٣.

(٢) انظر: د. عز الدين بن زغيبة، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، القاهرة: مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م، ص ٢٥٠.

كما بين الإمام الشاطبي أن المصلحة المعتبرة شرعاً هي المصلحة الحقيقية، وبدون الاعتبار الشرعي لا تكون مصلحة حقيقية بل مصلحة متوهمة، وبمعنى آخر فإنها تصبح مفسدة. وبالاعتبار الشرعي فقط تحقق المصلحة سعادة الدارين، وهنا يتبين اتساع الأفق الزمني لمفهوم المصلحة الذي يشمل الدنيا والآخرة، بل إن مصالح الدنيا وسيلة لتحقيق مصالح الآخرة، مما يؤكد العلاقة الوثيقة بين مصالح الدارين.

٢ـ يلاحظ من تعريف الإمام الشاطبي للمصلحة أعلاه وكما جاء في «الاعتصام» في سياق كلامه عن مصالح الدنيا أنها «على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال»، وذلك على النقيض تماماً من كلام الإمام عز الدين بن عبد السلام عن مصالح الدنيا أنها «معلومة بالعادات».

والمتأمل في نصوص مؤلفه «الموافقات» يجد أن الإمام الشاطبي يؤكد رأيه نفيه تماماً قاعدة الحسن والقبح العقليين، حيث قال: كون المصلحة مصلحة تقصد بالحكم، والمفسدة مفسدة كذلك، مما يختص بالشارع، لا مجال للعقل فيه، بناء على نفي قاعدة التحسين والتقبيح، فإذا كان الشارع قد شرع الحكم لمصلحة ما، فهو الواضع لها مصلحة، وإلا، فكان يمكن عقلاً أن لا تكون كذلك؛ إذ الأشياء كلها بالنسبة إلى وضعها الأول متساوية لا قضاء للعقل فيها بحسن ولا قبح؛ فإذن كون المصلحة مصلحة هو من قبل الشارع بحيث يصدقه العقل وتطمئن إليه النفس، فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النظر فيها إلى أنها تعبديات، وما انبنى على التعبدي لا يكون إلا تعبدياً[1]. ومما سبق يلمح تأثر الإمام الشاطبي بالنظر الأشعري الذي ينفي دور العقل في التحسين والتقبيح، مما يعني أنه ينفي استقلال العقل بإدراك المصالح الدنيوية.

وخلاصة الأمر أنه إذا كان الإمام عز الدين ابن عبد السلام قد وافق المعتزلة في القول بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين، فإن الإمام الشاطبي، على العكس من

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ص ٥٣٤ ـ ٥٣٥.

ذلك، قد وافق الأشاعرة في نفي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين. وكلا الفريقين قد تطرف في تصوره لدور العقل. هذا على نحو موجز، فالموضوع متشعب كثيراً وليس هنا مجال لبسط كل الآراء والتفصيلات.

بيد أن الإمام ابن قيم الجوزية قد فنَّد آراء كل من المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة[1]، وحسم النزاع بين الفريقين بطرح الرأي الصحيح، وذلك في مؤلفه «مفتاح دار السعادة» فقال: «ما منكم أيها الفريقان إلا ومعه حق وباطل، ونحن نساعد كل فريق على حقه ونصير إليه، ونبطل ما معه من الباطل ونرده عليه؛ فنجعل حق الطائفتين مذهباً ثالثاً يخرج من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين.

وحاصل هذا القول والكلام للإمام ابن قيم الجوزية:

أن الحسن والقبح يدركان بالعقل، ولكن ذلك لا يستلزم حكماً في فعل العبد، بل يكون الفعل صالحاً لاستحقاق الأمر والنهي، والثواب والعقاب من الحكيم الذي لا يأمر بنقيض ما أدرك العقل حسنه، أو ينهى عن نقيض ما أدرك العقل قبحه؛ لأن ما أدرك العقل حسنه أو قبحه راجح ونقيضه مرجوح، بمعنى أن صفة الحسن في الفعل ترجح جانب الأمر به على جانب الأمر بنقيضه القبيح، وصفة القبح في الفعل ترجح جانب النهي عنه على جانب النهي عن نقيضه الحسن، عملاً في ذلك بمقتضى الحكمة التي هي صفة من صفات الله سبحانه؛ فلا حكم إلا من الخطاب الشرعي، ولا أمر ولا نهي إلا من قبل الشارع الحكيم[2].

---

(١) في تفنيد آراء المعتزلة وبيان اللوازم الفاسدة لها، يمكن الإحالة إلى: ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، المكتبة الشاملة، ج ٢، ص ٥٩ ـ ٦٠، ١٠٥.

وفي تفنيد آراء الأشاعرة وبيان اللوازم الفاسدة لها، يمكن الإحالة إلى: المكتبة الشاملة، ، ج ٢ ، ص ٤٢ ـ ٥٢.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٥٧.

تجدر الإشارة إلى أن ما ذهب إليه الإمام ابن قيم الجوزية في هذه المسألة هو ما عليه أئمة السلف الصالح وجمهور المسلمين.

وفي مواضع أخرى قال الإمام ابن قيم الجوزية: وفصل الخطاب في هذا أن الحسن والقبح قد يثبت للفعل في نفسه، ولكن لا يثيب الله عليه، ولا يعاقب إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة، وهذه النكتة هي التي فاتت المعتزلة[1].

ومن خلال تعريفات الأصوليين للمصلحة يمكن الخلوص إلى النتائج الآتية:

١. تماثل تعبيرات الأصوليين حول مفهوم المصلحة؛ ومن ثم توصلت الآراء إلى أن المصلحة تتضمن أمرين: جلب النفع، ودفع الضرر، وذلك في حدود الشرع.

٢ـ شمول مفهوم المصلحة مجالاً وزماناً؛ حيث جمع المفهوم كل ما يحقق النفع ويمنع الضرر في الأمور المادية أو المعنوية للإنسان فرداً كان أو جماعة، كما احتوى كل المجالات المتعلقة بحياة الإنسان ودوره في الوجود، وذلك من خلال منظومة المقاصد الخمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والناس. كما اتسع المدى الزمني لمفهوم المصلحة ليشمل الدنيا والآخرة، بل بين العلماء أن مصالح الدنيا وسيلة لتحقيق مصالح الآخرة.

٣ـ برهن التحليل الأصولي لمفهوم المصلحة على أن غاية الشريعة هو حفظ المقاصد الخمسة الكبرى، وأن كل ما يحقق هذه الغاية فهو مصلحة مطلوب جلبها، وأن كل ما يفوت أو يعطل تحقيق هذه الغاية فهو مفسدة والمطلوب درؤها. وخلاصة القول أن مفهوم المصلحة هو غاية ومضمون مقاصد الشريعة الإسلامية.

ولمزيد من التفاصيل حول هذه المسألة، يمكن الإحالة إلى: ابن تيميه، الفتاوى ج ٨، ص ٤٣١، ج ١١، ص ٦٧٧. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل ج ٨، ص ٤٩٢. ابن القيم، مدارج السالكين ج ١، ص ٢٣٨، سلم الوصول شرح نهاية السول ج ١، ص ٨٣. الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٧.

وعن آراء المعتزلة، يمكن الإحالة إلى: القاضي عبد الجبار المعتزلي، شرح الأصول الخمسة، ص ٤١ ـ ٤٦.

وعن آراء الأشاعرة، يمكن الإحالة إلى: الجويني، الإرشاد، ص ٢٢٨. الإيجي، المواقف، ص ٣٢٣. =>
=إتحاف المريد، ص ٢٢-٣٣. الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، مكتبة الجندي، ص ١٠٢-١١٠. البغدادي، أصول الدين، ص ٢٦٢-٢٦٣. الرازي، أصول الدين، ص ٩٢-٩٤.

(١) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ص ٣٣٣ وما بعدها.

المطلب الثاني

تأصيل مفهوم المصلحة الخاصة والمصلحة العامة من منظور مقاصد الشريعة الإسلامية

بداية ينبغي التأكيد على أن علم مقاصد الشريعة انبثق من خلال علم أصول الفقه، لذا لا يمكن التحدث عن المقاصد بمعزل عن الأصول وذلك لسببين:

١ـ أول فكرة من علم المقاصد ظهرت للوجود، كانت ضمن أصول الفقه، وفي كتاب خاص بأصول الفقه، وهو كتاب البرهان للإمام الجويني (ت ٤٧٨ هـ).

٢ـ البحث في علم المقاصد لم يستقل عن أصول الفقه إلا في العصر الحديث، وإن كانت المراحل الأولى لهذه العملية قد بدأت في القرن الثامن الهجري، على يد الإمام الشاطبي[1].

ومحاولة الإمام الشاطبي يشهد عليها اسم كتابه: الموافقات في أصول الشريعة، حيث جمل في طياته الأصول والمقاصد معاً، وقد تم في المطلب السابق استعراض تعريف المصلحة عند الإمام الشاطبي جنباً إلى جنب مع تعريفات الأصوليين، وهي ضرورة منهجية أملاها تقسيم البحث حول مفهوم المصلحة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة. ودعم هذا لتناول تعلق الآراء بقضية معينة تخص دور العقل في تحديد المصالح الدنيوية. كما أن العلاقة الوثيقة بين الأصول والمقاصد أوجدت المبرر لتناول مفهوم المصلحة عند الشاطبي ضمن مؤلفات الأصوليين. ومن جانب آخر، لم يكلّف علماء الأمة بوضع الحدود الفاصلة بين العلوم الشرعية، كونها متداخلة مع بعضها، وأنها كلها تنهل من معين واحد وهو الوحي الإلهي.

المقاصد في اللغة، جاءت من الفعل الثلاثي: قصد، القصد: استقامة الطريق، قصد يقصد فهو قاصد، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ۚ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[النحل:٩]. أي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة.

---

(١) د. عز الدين بن زغيبة، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص ١٤ـ١٥.

أما تعريف مقاصد الشريعة باعتبارها علماً على علم معين في مفهوم علماء المقاصد الشرعية، فيمكن استشفافه من خلال تناول الإمام الشاطبي لمقاصد الشارع ومقاصد المكلفين.

وقد جمع أحد المعاصرين بين طرفي التعريف وصاغ منهما تعريف ذا طرف واحد، ليتحقق التعريف الذي كان يريده الإمام الشاطبي، وهو: مقاصد الشريعة: هي إقامة مصالح المكلفين الدنيوية والأخروية على نظام يكونون به عباداً لله اختياراً كما هم اضطراراً[1].

والذي يعكسه تعريف الإمام الشاطبي السالف الذكر، أن المقاصد تبلور شكلها، وجمعت خيوطها، وبدأت تظهر فيها صفة العلم المستقل لكنها لم تنفك عن أصول الفقه وبقيت جزءاً منه[2].

أما الإمام ابن عاشور فقد عرفها بقوله: مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع معين من أحكام الشريعة[3].

يلاحظ تباين تعبيرات علماء الأصول أو المقاصد في تناولهم لمفهوم المصلحة، حيث يستخدمون العلة، والحكمة، والمعنى، والمناسب أو المناسبة، وكلها مصطلحات خاصة بعلم أصول الفقه أو مقاصد الشريعة، على أن دلالات هذا المصطلحات تعبر بشكل عام عن مفهوم المصلحة.

وبعد هذه المقدمة حول علاقة علم المقاصد بعلم الأصول، وتعريف المقاصد الشرعية، يدلف البحث إلى دراسة مفهوم المصلحة من منظور مقاصد الشريعة، من خلال استقراء الرؤية المقاصدية لمفهوم المصلحة عند بعض من علماء المقاصد،

---

(١) المرجع السابق، ص ٤٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٤.

(٣) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ص٢٥١.

وانتهاء بما يمكن استخلاصه من نتائج، وذلك على النحو الآتي:

عبر كثير من المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين الذين عنوا بمقاصد الشريعة عن العلاقة الوثيقة بين المقاصد والمصالح، وفي سبيل التأصيل المقاصدي لمفهوم المصلحة، ستعرض الدراسة بعضاً من تعبيرات هؤلاء العلماء الأجلاء، وذلك على النحو الآتي:

قال الإمام الغزالي في شفاء الغليل: فرعاية المقاصد عبارة حاوية للإبقاء ودفع القواطع وللتحصيل على سبيل الابتداء[1]. ومعنى عبارته: أن رعاية المقاصد تحتوي على جلب المصالح ودفع المفاسد. وأوضح الإمام الغزالي نفس المعنى في المستصفى. قائلاً: ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة[2]. ويلاحظ أن تعبير الإمام الغزالي في المستصفى أدق وأوضح منه في شفاء الغليل لكون المستصفى آخر مؤلفات الإمام.

وقال الآمدي: المقصود من شرع الحكم: إما جلب مصلحة أو دفع مضرة أو مجموع الأمرين بالنسبة إلى العبد، لتعالي الرب تعالى عن الضرر والنفع[3].

قال الإمام عز الدين ابن عبد السلام: من تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص[4].

---

(١) الغزالي، شفاء الغليل.

(٢) الغزالي، المستصفى.

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج ٣، القاهرة: محمد علي صبيح، ١٣٨٧هـ = ١٩٨٦م، ص ٦٩. ص ٢٧١.

(٤) عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ٢، ص ١٦٠.

وقال في موضع آخر: ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دقه وجله وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبَّر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح[1].

وقال الإمام الشاطبي: إن الشارع قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية[2].

وفي موضع آخر قال: اتفقت الأمة ـ بل سائر الملل ـ على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل عُلمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد[3].

وهو بذلك يؤصل لمقاصد الشريعة من خلال استقراء مفهوم النصوص دون الاقتصار على منطقها فقط، ويفهم من ذلك أن المقاصد مستوحاة من روح الشريعة؛ ومن ثم تبلورت وسُمِّيت بالمقاصد العامة للشريعة الإسلامية. ولهذا الأمر أهميته في بيان المصلحة وتأصيلها في الجانب الاقتصادي، حيث تشكل المصالح مضمون مقاصد الشريعة.

إن إهمال المقاصد والتشبث بالنص دون اعتبار الروح والمقصد في الحكم الشرعي؛ لهو تقليص لمراد الشارع، وتحجير لسعة التكاليف، وعمق الشريعة وشمولها، مما يفضي إلى وصمها بالجمود والقصور، أو تعطيلها عن مواكبة العصور، وذلك اتهام باطل ومنقوض، بما للشريعة من الهيمنة في كل قضية ونازلة[4].

---

(١) المرجع السابق، ج ٢، ص ٣٥٣.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ج ٢، ص ٨.

(٣) المرجع السابق، ج ١، ص ٣١.

(٤) د. عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد وموقف الأصوليين منه: دراسة أصولية مقاصدية موازنة تبين المنهج الحق في الترجيح بين المصالح والمفاسد في الشريعة

وقد عبر الإمام شاه ولي الله الدهلوي (ت: ١١٧٦ هـ) عن مفهوم المصلحة بقوله:

علم المصالح والمفاسد أعني ما بينه من تهذيب، باكتساب الأخلاق النافعة في الدنيا أو في الآخرة وإزالة أضدادها، ومن تدبير المنزل وآداب المعاش وسياسة المدينة[1].

ويلاحظ أن الإمام الدهلوي قد جمع في تعريفه للمصالح والمفاسد بين الجانبين المعنوي والمادي، وامتد بهما زمنياً فشمل مصالح الدنيا ومصالح الآخرة، كما شمل في تعريفه كلاً من المصلحة الخاصة والمصلحة العامة.

وأضاف الإمام الدهلوي: وكل مصلحة حثنا الشرع عليها وكل مفسدة ردعنا عنها فإن ذلك لا يخلو من الرجوع إلى أحد أصول ثلاثة: أحدها تهذيب النفس بالخصال الأربع النافعة في المعاد أو سائر الخصال النافعة في الدنيا، وثانيها إعلاء كلمة الحق وتمكين الشرائع والسعي في إشاعتها، وثالثها انتظام أمر الناس وإصلاح ارتفاقاتهم وتهذيب رسومهم[2].

وهنا بين الإمام الدهلوي أن حث الشرع على جلب المصلحة ودرء المفسدة إنما يعود إلى أحد ثلاثة أمور: تهذيب النفس بما يعود عليها بالنفع في الدارين، وإعلاء كلمة الدين وتمكينه، وصلاح النظام العام للحياة. وواضح أن الإمام الدهلوي في تحليله اتبع ـ كغيره من علماء الشريعة ـ الرؤية الكلية لمفهوم المصلحة، وهذا نابع من فهمه الشامل لمقاصد الشريعة، فجلب المصلحة ودرء المفسدة ـ كما رأها ـ عائد بالنفع على الفرد والمجتمع، ويشمل الدنيا والآخرة، كما يشمل العقيدة أو الدين (الجانب المعنوي) بالإضافة إلى أحوال المعيشة (الجانب المادي).

=> =الإسلامية، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، الكويت: جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، العدد ٧٧، السنة ٢٤، جمادى الآخرة ١٤٣٠هـ = يونيو ٢٠٠٩م، ص ٢٨٤.

(١) شاه ولي الله ابن عبد الرحيم الدهلوي، حجة الله البالغة، حققه وراجعه السيد سابق، الجزء الأول، بيروت: دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ = ٢٠٠٥م، ص ٢٢٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٥.

أما شيخ الإسلام بن تيمية، فقد عبر عن العلاقة بين الشريعة والمصالح بقوله: والتحقيق أن الشريعة التي بعث الله بها محمداً ﷺ جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، وهذه الأشياء ما خالف الشريعة منها فهو باطل وما وافقها منها فهو حق[1].

وقد خلص أحد الباحثين المعاصرين إلى تعريف المقاصد عند شيخ الإسلام ابن تيمية بأنها: الحِكَمُ التي أرادها الله من أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد[2].

ومقتفياً آثار سلفه، فإن الإمام ابن قيم الجوزية ـ تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قد عبَّر عن القاصد بمطلق المصلحة، فقال: الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل[3].

وعبر عنها ابن الحاجب بقوله: المقصود إما حصول مصلحة أو دفع مفسدة[4].

ورأى الإمام القرافي أن موارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح في أنفسها، ووسائل وهي المفضية إليها[5].

ويعد الإمام الطاهر ابن عاشور أبرز العلماء المتأخرين الذين اهتموا بعلم مقاصد الشريعة، واستخلص تعريفاً للمصلحة على النحو الآتي:

---

(١) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٤، ص ٢٣٤.

(٢) د. يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠ م، ص ٥٤.

(٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ١٤/٣.

(٤) ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ٢٣٩/٢.

(٥) شهاب الدين بن أحمد إدريس القرافي، الفروق، ج ٢، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٥هـ، ص٣٣.

المصلحة: وصف الفعل يحصل به الصلاح أي النفع منه دائماً أو غالباً للجمهور أو الآحاد[1].

ومما يميز هذا التعريف أنه قسم المصلحة إلى نوعين: عامة وخاصة، أما المصلحة العامة فهي ما فيها نفع للجمهور وعموم الأمة، أما المصلحة الخاصة فهي ما فيها نفع للأفراد أو الآحاد على حد تعبير الإمام ابن عاشور.

ومن المعاصرين قدم الدكتور نور الدين الخادمي تعريفاً للمقاصد فقال: المقاصد هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حِكماً جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين[2].

وعرفها الدكتور أحمد الريسوني بقوله: مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد[3].

ومن خلال هذا الاستقراء لبعض التعبيرات المباشرة لعلماء الإسلام عن مفهوم المصلحة من منظور مقاصد الشريعة، وهو غيض من فيض، يمكن استنتاج الآتي:

١ـ علاقة مقاصد الشريعة ومفهوم المصلحة علاقة استيعاب واحتواء أو ـ على حد تعبير الإمام القرافي ـ علاقة تضمن، أي أن المقاصد تتضمن المصالح. فرعاية المقاصد تعني جلب المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها. ومن وثيق الصلة بين ذينك الأصلين العظيمين: أن المنافع والمصالح لا تستوفي ولا تكتمل آثارها في العباد والأحكام، إلا أن تكتهل فيها شمس المقاصد المنيرة، وأنه لا يُثبَّت أي نفع

---

(١) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٧٨.

(٢) نور الدين الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، قطر: كتاب الأمة، سلسلة دورية تصدر كل شهرين عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، العدد ٦٥، جمادى الأولى ١٤١٩ هـ، السنة الثامنة عشرة، ص ٥٢ ـ ٥٣.

(٣) د. أحمد الريسوني: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ١٩.

دنيوي أو أخروي، أو إقصاء أي مشقة أو ضرر، قل أو كثر، إلا في ظلال العناية والرعاية بالمقاصد الشرعية[1].

٢ـ تهدف رعاية مقاصد الشريعة الخمسة إلى تحقيق المصلحة العليا وهي عمارة الأرض وفق مبدأ الاستخلاف؛ ومن ثم فإن مفهوم المصلحة يفضي إلى تحقيق العمران؛ وذلك تنفيذاً لأمر الله ﷻ: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]

وعبر الإمام ابن عاشور عن ذلك بقوله: المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه، وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاحَ عقله، وصلاحَ عمله، وصلاحَ ما بين يديه من موجودات العالم[2].

ومن ثم فإن مفهوم المصلحة يتضمن علاقة الإنسان مع الكون، مما يعني صلاح الإنسان، وصلاح الأشياء، وصلاح النظام العام. وهذه الدائرة لها مغزاها بالنسبة للتأصيل الاقتصادي، حيث تتعلق بمنهج تعامل الإنسان مع الموارد الاقتصادية، ومن هنا فلا مناص من هيمنة الشريعة على العناصر الثلاثة: الإنسان والموارد والمنهج، حتى يكون إعمار الأرض مندرجاً ضمن المراد الإلهي.

٣ـ النظرة الكلية لمقاصد الشريعة وما تتضمنه من مصالح، تؤكد شمول وعموم كل منها موضوعاً وزماناً ومكاناً، حيث أن شمول الشريعة وعمومها ينعكس على المقاصد ومن ثم على مضمونها وهو المصالح. وقد لوحظ من خلال استقراء آراء الأصوليين والمقاصديين إجماعهم على هذا الشمول والعموم لمنظومة المقاصد وما تتغياه من جلب للمصالح ودرء للمفاسد. ومما يتميز به المفهوم الإسلامي للمصلحة أنه يشمل كلاً من المصالح المادية والروحية، على العكس من المفهوم الوضعي للمصلحة الذي يقتصر على اللذة المادية فقط.

---

(١) د. عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، التعارض والترجيح بين المصالح والمفاسد وموقف الأصوليين، ص ٢٨٣.

(٢) الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص ٢٧٣.

كما أنهم أجمعوا على الاتساع الزماني لمفهوم المصلحة الذي يشمل الحياة الدنيا والحياة الآخرة، ولا شك أن هذه النتيجة مهمة للغاية في التأصيل الإسلامي لمفهوم المصلحة في المجال الاقتصادي، حيث يفترق المفهوم الإسلامي للمصلحة عن مفهوم المصلحة المعروف في الفكر الوضعي، ومن ثم تتباين السياسات الاقتصادية وتختلف طرق الترجيح والموازنة بين المصالح، ومن ثم تختلف النتائج، وفي الجملة يختلف جوهر النظام الاقتصادي وينعكس ذلك على المجتمع.

٤- حفظ مقاصد الشريعة المتضمن رعاية المصالح الكلية، يفضي في النهاية إلى تحقيق الغاية النهائية للوجود الإنساني على الأرض وهي تحقيق العبودية لله سبحانه وتعالى؛ مصداقاً لقوله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]

المطلب الثالث

أقسام المصالح وأنواعها في الشريعة الإسلامية

تنقسم المصالح إلى أقسام كثيرة وفق اعتبارات مختلفة، وتأتي أهمية الدراية بذلك عند إجراء التنسيق والموازنة بين المصالح. ويساعد بحث أقسام المصالح وأنواعها في الشريعة الإسلامية على تعميق التأصيل النظري لمفهوم المصلحة؛ وذلك من حيث موقع المصلحة في سلم الأولويات الشرعية، ومن حيث مدى اعتبار الشارع لها، ومن حيث مدى تعلقها بالدنيا والآخرة، ومن حيث مدى شمول المصلحة. على أساس أن هذه الاعتبارات هي الأكثر تعلقاً بموضوع الدراسة.

وسيتم بحث أهم أقسام وأنواع المصلحة كما تناولها العلماء الذين عنوا بموضوع المصلحة، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: أقسام المصلحة من حيث مدى اعتبار الشارع لها:

قسم جمهور الأصوليين المصلحة من حيث مدى اعتبار الشارع لها إلى نوعين: مصالح شرعية (معتبرة)، ومصالح غير شرعية.

١. المصالح الشرعية (المعتبرة):

وهي التي شهد الشارع باعتبارها اعتماداً على نصوص الوحي (قرآناً وسنة) أو على مقاصد الشريعة. وفي مجال الاقتصاد، فإن المصالح الشرعية هي الأجدر بالاهتمام والطلب من جانب رجال الفكر وصناع القرار الاقتصادي، من خلال رسم وتنفيذ السياسات الاقتصادية المختلفة بغية تحقيق تلك المصالح والمحافظة عليها ودرء الفساد الذي قد يلحق بها.

ومن الخطأ القول بأنه: حيثما كانت المصلحة فَثَمَّ شرع الله؛ إذ الصحيح أنه: حيثما كان شرع الله فَثَمَّ المصلحة[1].

---

(١) انظر: د. السيد عمر، من معالم الاقتصاد الإسلامي، مجلة المسلم المعاصر، العدد (٩٥)، السنة الرابعة والعشرون، ١٤٢٠هـ = ٢٠٠٠م، ص ٣١.

المصالح الشرعية قد يكون اعتبارها بنص من الوحي، أو من خلال مقاصد الشريعة، وهي: مصالح منصوص عليها، مصالح قياسية، مصالح مرسلة، وبيانها على النحو الآتي:

أ. المصالح المنصوص عليها (النصية):

ذكر في ما سبق أن المناسب أو المناسبة أو العلة أو الحكمة مصطلحات أصولية تعبر عن مفهوم المصلحة، ومن ثم فإن المصالح المنصوص عليها أو النصية، هي المناسبات أو العلل أو الحكم أو المصالح التي دل عليها نص الوحي (قرآنا أو سنة)، وبنى الحكم شأنها بالحل أو الحرمة من خلال نص ثابت قطعي الدلالة، ولا اجتهاد مع النص، بمعنى أن النص ملزم، ولا يكون الاجتهاد إلا في حدود فهم النص، لا في ما جاء به من حكم.

ب. المصالح القياسية:

القياس في اللغة هو التقدير[1]، وقد تعددت تعريفاته عند علماء الأصول[2]، وإن كانت تلتقي جميعها عند معنى التقدير والمساواة؛ ولذلك يعرف بأنه: إلحاق فرع بأصل في حكمه لمساواته له في علة الحكم[3].

والمصالح القياسية هي المتعلقة بالفرع المقيس على الأصل المقيس عليه. فالأصل المقيس عليه اعتمد في حكمه على منطوق النص ولفظه، بينما الفرع المقيس اعتمد على الأصل المقيس عليه لاشتراكهما في علة ذلك الحكم. ومن ثم فإن العلاقة بين المصالح القياسية والنص علاقة غير مباشرة، حيث تأخذ المصالح القياسية

---

(١) محمد زكريا البرديسي، أصول الفقه، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، د. ت، ص ٢٣١.

(٢) انظر بعض هذه التعريفات في: الشيخ محمد الخضري بك، أصول الفقه، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة السادسة، ١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م، ص ٢٨٨. ٢٨٩. وكذلك في: محمد زكريا البرديسي، أصول الفقه، ص ٢٣١.

(٣) د. صوفي حسن أبو طالب، تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية، القاهرة: دار النهضة العربية، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٥م، ص ١٤٦.

حكمها من خلال مفهوم النص ومعقوله، وبالتالي فهي مصالح معتبرة في نظر الشارع.

ج. المصالح المرسلة:

يعرف المالكية المصلحة المرسلة بأنها: كل مصلحة غير مقيدة بنص من الشارع يدعو إلى اعتبارها أو عدم اعتبارها، وفي اعتبارها مع هذا جلب نفع أو دفع ضرر[1].

والمقصود بالإرسال الإطلاق عن قيد النص المعين الذي يشهد لعين هذه المصلحة ـ كما في القياس ـ وليس المقصود بالإرسال إطلاقها من قيد النصوص بالكلية، ومن ثم فإن المصلحة المرسلة ليست شيئاً خارجاً عن الأصول أو النصوص الشرعية[2].

أما مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي فإن تعريفه للمصلحة المرسلة: هي التي لم ينص الشارع عليها بعينها أو نوعها بالاعتبار أو الإلغاء، وهي داخلة تحت المقاصد الكلية[3]

أما شروط الاحتجاج بالمصلحة المرسلة فهي:

١. أن تكون مصلحة حقيقية وليست مصلحة وهمية.

٢. أن تكون مصلحة عامة وليست مصلحة شخصية.

٣. ألا يعارض تشريع هذه المصلحة حكماً أو مبدأً ثبت بالنص أو الإجماع[4].

---

(١) المرجع السابق، ص ١٨٧.

(٢) د. حسين حامد حسان، نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٤، ص٦٧.

(٣) وهذا التعريف ورد في قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي قرار رقم ١٤١ (١٥/٧) بشأن المصالح المرسلة وتطبيقاتها المعاصرة، والمرفق طيه في ملاحق هذه الدراسة.

(٤) لمزيد من التفصيل حول هذه الشروط، يمكن الإحالة إلى: عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، القاهرة: مكتبة الدعوة. شباب الأزهر، د. ت، الطبعة الثامنة، ص ٨٦. ٨٧.

وثمة شروط أخرى للمصلحة المرسلة، وتفصيلها في: د. صوفي حسن أبو طالب، تطبيق الشريعة الإسلامية في البلاد العربية، ص ١٩٠. ١٩٤.

إن ما تحققه المصلحة المرسلة (بشروط اعتبارها) يضاهي ما تحققه المصلحة النصية، ومن ثم فالمصلحة المرسلة تدور في فلك نفس المقاصد التي تدور فيها المصلحة النصية، وهي تحقق شمولاً واتساعاً ومرونةً تستوعب تطورات العصر.

وحيث إن الشريعة وضعت للمحافظة على المقاصد الخمسة، وهي ـ أي المقاصد الخمسة ـ لم تثبت بدليل معين، ولا شهد لها أصل معين ترجع إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد[1]، فإن المصالح المقصودة شرعاً بدرجاتها الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات تندرج ضمن المصالح المرسلة. وحيث يشترط للمصلحة المرسلة أن تكون عامة لا خاصة، وأن المجال الخصب لعملها هو مجال المعاملات، وهي بطبيعتها متجددة ومتغيرة، لذا فإن كثيراً من السياسات والأهداف الاقتصادية تدخل تحت المصالح المرسلة، ومن هنا تأتي أهميتها في مجال الاقتصاد.

٢. المصالح غير الشرعية:

وتنقسم إلى نوعين:

أ. المصالح المصادمة للنص الشرعي:

وهي مصلحة شهد الشرع ببطلانها، لوجود نص يدل على حكم في الواقعة يناقض الحكم الذي تمليه المصلحة[2].

ومن ثم فهي مصلحة متوهمة وليست حقيقية، لأن ما يتوهم فيها من نفع عائد إلى أهواء النفس، وهي مردودة، لأنها تخالف نصوص الوحي (قرآناً أو سنة) ومقاصد الشريعة. وما شهد الشرع برده فلا سبيل إلى قبوله باتفاق المسلمين[3].

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ج ١، ص ٣١.

(٢) د. حسين حامد حسان، فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، ص ٩.

(٣) الشاطبي، الاعتصام، ج ١، ص ٧٨.

ب. المصالح الغريبة:

وهي المصالح التي لم يشهد الشرع لا ببطلانها ولا لاعتبارها، وقد أنكر الإمام الغزالي وجود هذا النوع من المصالح على أساس أنه لا يتصور أن توجد واقعة مسكوت عنها في الشرع؛ لأن هذا يتضمن أن الله قد ترك الناس سدى، وأن الدين لم يكتمل، وأن النعمة لم تتم، وهذا خلاف ما أخبر به الشارع سبحانه[1].

فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهى باطلة مطروحة[2].

ثانيا: أقسام المصلحة وفق سلم الأولويات الشرعية:

تتسيم المصالح وفق سلم الأولويات الشرعية؛ يعني مدى معيار الحاجة إليها في الحياة، وينطبق ذلك على الفرد والأمة، كما يعنى مدى أهمية تلك المصالح في ذاتها. وعلى هذا النحو استقر علماء الشريعة الإسلامية على تقسيم المصالح إلى ثلاثة أنواع: المصالح الضرورية، والمصالح الحاجية، والمصالح التحسينية.

١. المصالح الضرورية:

ومعناها أنه لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين[3].

وهي التي تكون الأمة بمجموعها وآحادها في ضرورة إلى تحصيلها، بحيث لا يستقيم النظام باختلالها، فإذا انخرمت تؤول حالة الأمة إلى فساد وتلاشٍ، وذلك لا يعني هلاكها واضمحلالها بالكلية؛ بل تصير أحوالها شبيهة بأحوال الأنعام؛ بحيث لا تكون على الحالة التي أرادها الشارع لها، وقد يفضي بعض ذلك الاضمحلال

---

(١) د. حسين حامد حسان، فقه المصلحة وتطبيقاته المعاصرة، ص ١٠.

(٢) الغزالي، المستصفى، ج ١، ص ٤٤٩.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ج ، ص ١٨.١٧.

الآجل بتفاني بعضها ببعض أو بتسلط العدو عليها، إذا كانت بمرصد من الأمم المعادية أو الطامعة في الاستيلاء عليها[1].

٢. المصالح الحاجية:

ومعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين. على الجملة. الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة[2]، أي الضرورية

بمعنى أن فوات المصالح الحاجية يسبب المشقة والحرج في حياة المجتمع، دون اختلال النظام العام. ولذلك كانت ذات أهمية أقل من المصالح الضرورية.

٣ المصالح التحسينية:

وهي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة، ولكن يقع موقع التحسن والتزين والتيسير للمزايا والمرائد ورعاية أحسن المناهج في العبادات والمعاملات[3].

وهي ما كان بها كمالُ حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوباً في الاندماج فيها أو التقرب منها[4].

وبمعنى آخر، فإن المصالح التحسينية تعني المستوى الذي يحقق الرفاهية في حياة المجتمع.

ثالثاً: أقسام المصلحة من حيث مدى تعلقها بالدنيا والآخرة:

قال الإمام عز الدين ابن عبد السلام: اعلم أن اكتساب العباد ضربان: أحدهما ما هو سبب للمصالح وهو أنواع: أحدها: ما هو سبب لمصالح دنيوية، والثاني: ما

---

(١) انظر: الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٠٠.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ص ٢١.

(٣) الغزالي، **المستصفى**، ج ١، ص ٤٤٠.

(٤) الطاهر ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٣٠٧.

هو سبب لمصالح أخروية، والثالث: ما هو سبب لمصالح دنيوية وأخروية... الضرب الثاني من الاكتساب ما هو سبب للمفاسد وهو أنواع:أحدها: ما هو سبب لمفاسد دنيوية، والثاني: ما هو سبب لمفاسد أخروية، والثالث: ما هو سبب لمفاسد دنيوية وأخروية[1].

ومن النص السابق يتبين أن المصالح من حيث مدى تعلقها بالدنيا والآخرة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مصالح دنيوية، ومصالح أخروية، ومصالح دنيوية وأخروية.

١. المصالح الدنيوية:

وهي المنافع المجتلبة والمضار المدفوعة للفرد أو للجماعة في الحياة الدنيا دونما تعلق بالحياة الآخرة. وغالباً ما تكون المصالح الدنيوية مشوبة بالمشاق والآلام.

وقد قسم الإمام عز الدين ابن عبد السلام المصالح الدنيوية (المنافع المجتلبة) إلى قسمين: أحدهما: ناجز الحصول، كمصالح المآكل والمشارب والملابس والمناكح والمساكن والمراكب، وكذلك مصالح المعاملات الناجزة الأعواض وحيازة المباح كالاصطياد والاحتطاب.

والثاني: متوقع الحصول وغير مقطوع به، كالاتجار لتحصيل الأرباح، والاتجار في أموال اليتامى، وكذلك تعليمهم الصنائع والعلوم لما يتوقع من مصالحها وفوائدها، وبناء الدور وزرع الحبوب وغرس الأشجار، وكذلك ما يتوقع من مصالح الانزجار من الحدود والعقوبات الشرعية[2].

كما قسم المفاسد الدنيوية (المضار المدفوعة) إلى قسمين: أحدهما: ناجز الحصول، كالكفر والجهل الواجب الإزالة، وكالجوع والظمأ والعري وضرر الصيال والقتال.

---

(١) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج، ١، ص ١٣ . ١٤.
(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ٥٩.

والثاني: متوقع الحصول، كقتال من يقصدنا من الكفار والبغاة وأهل الصيال[1].

وينبغي على المكلف أن يجعل أعماله تحقق مصلحة الدارين، امتثالاً لقول الله عز وجل: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[القصص:٧٧].

ويتوجب على المكلف إخلاص النية عند القيام بجلب المصالح أو درء المفاسد الدنيوية، بأن يبتغي من ورائها طاعة الله تعالى، حتى يحصل له الأجر والمثوبة، وبذلك يتعدى نفع عمله إلى الآخرة. وبالمقابل، فإن غياب نية الطاعة والتقرب إلى الله تعالى يفقد العمل الثواب ويجعله هباءً منثوراً.

إن المكلف مسئول عن توفير حد الكفاية له ولمن يعول، وهو ما يعني توفير الحاجات الضرورية والحاجية (منافع مجتلبة). وفي حالة العجز عن ذلك، فإنه يقع على القادرين في المجتمع توفير حد الكفاية. وهو ما يعرف بالتكافل الاجتماعي. فإن لم يتحقق ذلك، فعلى الدولة توفير حد الكفاية لغير القادرين، وهو ما يعرف بالضمان الاجتماعي؛ لأن حد الكفاية من فروض الكفايات في الإسلام.

٢.المصالح الأخروية:

وهي المنافع المرجو حصولها والمضار المرجو دفعها في الحياة الآخرة. وبخلاف المصالح والمفاسد الدنيوية، فإن كلاً من منافع الآخرة ومضارها خالصة لا اختلاط بينهما. وقد عبر شيخ الإسلام ابن تيمية عن ذلك فقال: ودار الرحمة الخالصة هي الجنة ودار العذاب الخالص هي النار وأما الدنيا فدار امتزاج...[2].

وعليه فإن منافع الآخرة مجردة من المضار، وعن مضار الآخرة مجردة من المنافع، ويدل على ذلك قول الله ﷻ ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ

---

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ٦٠.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ج ٢، ص ٦٢.

وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٦﴾ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾

[يونس: ٢٦، ٢٧]

وقد بين الإمام عز الدين ابن عبد السلام أن المصالح الأخروية (المنافع المرجوة) متوقعة الحصول؛ إذ لا يعرف أحد بم يُختم له؟، ولو عرف ذلك لم يقطع بالقبول، ولو قطع بالقبول لم يقطع بحصول الثواب ومصالحها؛ لجواز ذهابها بالموازنة والمقاصة[1].

وهذا الكلام وإن كان صادقاً بالنسبة لعموم أفراد الأمة، إلا أنه يستثنى منه أصناف من المؤمنين كالأنبياء عليهم السلام والمبشرين بالجنة من الصحابة رضي الله عنهم، وغيرهم ممن ثبت في كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ أنهم من أهل الجنة[2].

كما بين الإمام عز الدين بن عبد السلام أن المفاسد الأخروية (المضار المرجو دفعها) متوقعة الحصول، لا يقطع بتحققها؛ لأنها قد تسقط بالتوبة أو العفو أو الشفاعة أو الموازنة[3].

٣. مصالح دنيوية وأخروية:

وهي المنافع المجتلبة والمضار المدفوعة والمتعلقة بالحياة الدنيا والحياة الآخرة معاً.

ومن هذه المنافع المجتلبة: الكفارات والعبادات المالية (كالزكاة والوقف والصدقات، وغيرها)، فإن مصالحها العاجلة لقابليها، والآجلة لباذليها، فمصالحها

---

(١) انظر: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ١، ص ٥٩.

(٢) د. أحمد عليوي حسين الطائي، الموازنة بين المصالح: دراسة تطبيقية في السياسة الشرعية، عمان: دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٧م، ص ٣٢.

(٣) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ١، ص ٦٠.

العاجلة ناجزة الحصول، والآجلة متوقعة الحصول[1]. أما عن المضار المدفوعة والمتعلقة بالدنيا والآخرة، فهي: ما يكون له مفسدتان: إحداهما عاجلة والأخرى آجلة، كالكفر، فالعاجلة ناجزة الحصول والآجلة متوقعة الحصول. وأما ما يكون مفسدته عاجلة ومصلحته آجلة فكالصيال على الدماء والأبضاع والأموال، فإن درء مفسدته عاجل حاصل لمن درئت عنه، ومصلحة درئه آجلة لمن درأه[2].

ولكي يجمع المكلف من وراء عمله بين سعادة الدارين، ينبغي عليه أن يجعل حياته كلها في طاعة الله عز وجل، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الأنعام:١٦٢]

رابعا: أقسام المصلحة من حيث مدى العموم والخصوص: أو من حيث الشمول:

ترى الدراسة تقسيم المصلحة من حيث العموم والخصوص إلى قسمين رئيسين: مصالح عامة ومصالح خاصة. والمصالح العامة على نوعين: المصلحة العامة للإنسانية، والمصلحة العامة للأمة الإسلامية.

١. المصلحة العامة الإنسانية:

هي ما فيه صلاح عموم الإنسانية أو معظم شعوبها.

ونظراً لكون الإسلام رسالة خاتمة للخلق كافة، ومن منطلق أن الصلاح غاية إنسانية عليا في الشريعة، ولأن الإنسان مستخلف ومكلف بعمارة الأرض، ولاشتراك الأمة المسلمة مع غيرها من الأمم في خيرات هذه الأرض، ولأن التشريع الإسلامي قد نظم العلاقات الدولية على نحو عادل، ولأن العالم أصبح قرية كونية متشابكة المصالح؛ لكل ذلك فإن البحث في مفهوم المصلحة وهو يعتمد على الرؤية الكلية للكون والإنسان والحياة، وهي رؤية تنسجم مع عمومية الرسالة وعلاقة الأمة مع غيرها في ضوء مقاصد الشريعة، ينبغي أن يبرهن على ذلك من خلال تصور إسلامي

---

(١) المرجع السابق، ج ١، ص ٥٩.

(٢) المرجع السابق، ج ١، ص ٦٠.

للمصلحة الإنسانية العليا، ويقدم للعالم بغية إقامة العدل وإحقاق الحق بين الأمم والشعوب[1].

أما المصلحة باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها، فتنقسم إلى كلية وجزئية[2]، وبمعنى آخر تنقسم إلى: مصالح عامة، ومصالح خاصة.

٢. المصالح العامة (للأمة الإسلامية):

وعرفها الإمام ابن عاشور بأنها: ما فيه صلاح عموم الأمة أو الجمهور[3].

وفي موضع آخر سماها المصالح الكلية، وعرفها بأنها: ما كان عائداً على عموم الأمة عوداً متماثلاً، وما كانت عائدة على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر[4].

فالمصالح العامة أو الكلية هي المنافع المجتلبة أو المضار المدفوعة لجميع الأمة أو لجماعة كبيرة منها كمجموعة من شعوبها أو بلد من بلدانها. ومن ثم فإنها تنقسم إلى نوعين:

أ. المصالح العامة لجميع الأمة:

وهي المصالح التي يعود تحصيلها بالنفع على عموم الأمة، كما يعود فقدانها بالضرر على الأمة كلها. والمصالح العامة لجميع الأمة قليلة الأمثلة، منها حفظ الدين

---

(١) ينبغي أن ينال مفهوم «المصلحة العامة للإنسانية» اهتمام الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، لا سيَّما وأن العالم يرزح تحت ضغوط الأمم الكبرى في عصر العولمة الذي تسن فيه القوانين الدولية وفق مصالح الكبار على حساب مصالح الإنسانية، وما أدوار منظمة التجارة العالمية وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي وغيرها ببعيدة عن الأذهان. وفي هذا الخصوص جاءت دعوات تتطلع إلى توجيه الاقتصاد الإسلامي وجهة عالمية تستوعب الإنسانية كافة، انظر في ذلك: عبد الرحيم عبد الحميد الساعاتي، الاقتصاد الإسلامي الإنساني: رؤية استراتيجية للبحث في الاقتصاد الإسلامي، مجلة جامعة الملك عبد العزيز: الاقتصاد الإسلامي، م ٢١، ع ٢، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م، ص ١١٧ . ١٣١. وفي استجابة بحثية لهذه الدعوة ستتناول الدراسة مفهوم الملكية العامة الدولية في الفصل التالي.

(٢) انظر: د. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (٥)، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ. ١٩٩٤ م، ص ١٧٢.

(٣) الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٧٩.

(٤) المرجع السابق، ص ٣١٣.

من الزوال، وحماية الحرمين. مكة والمدينة. من الوقوع في أيدي غير المسلمين، وحفظ القرآن الكريم من التلاشي العام أو التغيير العام بانقضاء حفاظه وتلف مصاحفه معاً، وحفظ السنة من دخول الموضوعات..[1].

ب. المصالح العامة لجماعة كبيرة من الأمة:

وهي المصالح التي يعود تحصيلها بالنفع على جماعة عظيمة الأمة، كمجموعة من شعوبها أو بلد من بلدانها أو قبيلة من قبائلها، كما يعود فقدانها بالضرر على هذه الفئات.

ويمكن القول بأن هذا النوع من المصالح العامة يشمل المصالح العامة للدولة ككل، والمصالح العامة للأغلبية من رعاياها.

فالمصالح العامة للدولة هي التي يعود تحصيلها بالنفع على عموم الدولة، كما يعود فقدانها بالضرر على الدولة كلها.

ومن أمثلة المصالح العامة للدولة: الولايات العامة التي إذا لم يتولها ذوو الكفاءة والصلاح تعرضت الأمة في مجموعها لأعظم المفاسد[2].

ومنها، المعاهدات المبرمة بين بلد مسلم وبلاد أخرى لتأمين التجار المسلمين وتجارتهم إذا دخلوا تلك البلاد، وتأمين المياه الدولية والإقليمية الواقعة تحت سلطة غير المسلمين لتمكين المسلمين من مخرها آمنين[3].

ومنها ما تتوقف عليه مصالح الناس جميعاً مما فيه مصلحة كلية، كالفلاحة والتجارة والصناعة والتعليم والطب والقضاء والأمن[4]، وغيرها من فروض الكفايات.

---

(١) المرجع السابق، ص ٣١٣.

(٢) انظر: عبد النور بزا، مصالح الإنسان: مقاربة مقاصدية، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ = ٢٠٠٨م، ص ٥٢.

(٣) الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٣١٤.

(٤) انظر: عبد النور بزا، مصالح الإنسان: مقاربة مقاصدية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص ٥٣.

أما المصالح العامة للأغلبية فهي التي يعود تحصيلها بالنفع على أغلب الناس، كما يعود فقدانها بالضرر عليهم.

ومن أمثلة المصالح العامة للأغلبية: منع الاحتكار، والتسعير عند وجود مقتضياته، وتقديم الخدمات العامة التي يحتاجها أغلب الناس كالتعليم العام والعلاج في المستشفيات العامة.

٣. المصالح الخاصة:

وعرفها الإمام ابن عاشور بأنها: ما فيه نفع الآحاد باعتبار صدور الأفعال من آحادهم ليحصل بإصلاحهم صلاحُ المجتمع المركَّب منهم، فالالتفات فيه ابتداءً إلى الأفراد، وأما العموم فحاصل تبعاً، وهو بعض ما جاء به التشريع القرآني ومعظم ما جاء في السنة من التشريع[١].

وفي موضع آخر سمّاها المصالح الجزئية، وعرفها بأنها: مصلحة الفرد أو الأفراد القلائل، وهي أنواع ومراتب، وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات[٢].

فالمصالح الخاصة أو الجزئية هي المنافع المجتلبة أو المضار المدفوعة لفرد واحد أو أفراد قلائل.

ومن أمثلة هذا القسم: ضمان ما يكفل المصلحة الشخصية للأفراد من الضروريات والحاجيات والتحسينيات طبعاً وشرعاً، وحمايتها من كل ما من شأنه أن يضر بها أو يلحق بها أي نوع من الفساد[٣]، وذلك وفق الضوابط الشرعية.

وختاماً لتقسيم المصلحة وفق معيار العموم والخصوص، ينبغي القول بأن المصلحة الخاصة والمصلحة العامة متداخلتان ومترابطتان. المصلحة لا تختص

---

(١) الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٧٩. ٢٨٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٣١٤.

(٣) انظر: عبد النور بزا، مصالح الإنسان: مقاربة مقاصدية، ص ٥٤.

بالمصلحة العامة، ولا ينقص من قيمتها كونها مصلحة خاصة .بل في مراعاتها .لما بينهما من التلازم الذي قد يخفى أو يظهر، فالتلازم بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة في ضوء الربط بين الدنيا والآخرة.ليجعل في الواقع كل مصلحة خاصة محتوية على مصلحة عامة وكذلك العكس[1].

خصائص المصلحة المعتبرة في الشريعة الإسلامية:

تتميز المصلحة المعتبرة شرعاً بعدة خصائص تجعل منها .بحق .مفهوماً متكاملاً مترابطاً يحقق سعادة الإنسان في الدارين، فهي سواء أكانت مصلحة عامة أم خاصة؛ فإن خصائصها أنها مصلحة شرعية، دنيوية وأخروية، مادية وروحية. وهذه الخصائص الكامنة في المصلحة الشرعية هي على النحو الآتي:

١- الشريعة الإسلامية هي المحدد للمصلحة:

الشريعة الإسلامية بمصادرها المعتبرة هي الميزان الدقيق الذي يحدد المصلحة الشرعية مما عداها. ومعنى ذلك أن ما عدا الشرع فليس بمصدر معتبر لتحديد المصلحة. فالمصلحة مصدرها الشرع، وليس هو النفس أو العقل المجرد[2].

وحيث إن العقل وحده قاصر عن إدراك المصالح والمفاسد، وأن مدى هذا الإدراك القاصر يختلف من شخص لآخر، كما تختلف الأهواء والشهوات والطموحات، فالنتيجة هي تنازع الناس في تحديد المصالح والمفاسد، مما ينجم عنه الفوضى والظلم، بيد أن تحكيم الشرع يعني وجود ميزان موحد محايد يحدد المصالح والمفاسد بدقة، ويحسم ذلك التنازع بناءً على معايير موضوعية، فيحقق العدل ويوجد التناسق بين جميع الأطراف.

---

(١) محمد المختار السلامي، القياس وتطبيقاته المعاصرة، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، سلسلة محاضرات العلماء البارزين رقم (١٥)، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ= ١٩٩٨م، ص ٦٠.

(٢) انظر: د. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص ١٤٠

والموقف الذي عليه جمهور العلماء المسلمين من مدى استقلال العقل في إدراك المصالح عبر عنه شيخ الإسلام ابن تيمية وهو: أن العقل والفطرة قد يستقلان بمعرفة وجه المصلحة أو المفسدة كاستقلال الشرع بذلك، وهذا في نوع محدود من المصالح، ثم إنه لا يترتب على معرفة العقل لذلك جزاء أخروي من ثواب أو عقاب، ما لم يرد دليل شرعي، وهذا الذي ذهب إليه ابن تيمية إنما هو سائغ في المصالح التي ترجع إلى أعراف الناس وخبراتهم، أما فيما يتصل بالعبادة فلا يكون شيء منه البتة[1].

فالعقل لا يستقل بتحديد المصلحة أو المفسدة دون دليل من الشرع. ومن ثم فإن مهمة العقل هي البحث والتأمل في مصادر الشريعة؛ لاكتشاف المصلحة وكيفية جلبها، وكذا المفسدة وكيفية دفعها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وحق على كل أحد بذل جهده واستطاعته في معرفة ما جاء به الرسول ﷺ وطاعته، إذ هذا طريق النجاة من العذاب الأليم والسعادة في دار النعيم، والطريق إلى ذلك الرواية والنقل. إذ لا يكفي من ذلك مجرد العقل. بل كما أن نور العين لا يرى إلا مع ظهور نور قدامه، فكذلك نور العقل لا يهتدي إلا إذا طلعت عليه شمس الرسالة[2].

والجدير بالذكر أن تلميذه الإمام ابن قيم الجوزية قد سار على نفس نهجه[3]، وهذا هو رأي عامة السلف الصالح وجمهور المسلمين. وما ذكره هذان الإمامان الجليلان واضح بذاته ولا يحتاج إلى مزيد بيان.

ويتبين مما سبق أن المصلحة المعتبرة شرعاً حقيقة موضوعية، لا تتعلق بالعوامل الشخصية، ومن ثم فهي الأصلح والأنسب للتناول في البحث العلمي. ولكي يستقيم التحليل الاقتصادي فإنه لا مناص من مفاهيم موضوعية تعبر عن الحقائق، ومن ثم تبنى قواعد علم الاقتصاد.

---

(١) د. يوسف أحمد محمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ص ٢٩٤.

(٢) ابن تيمية، الفتاوى، ج ١، ص ١.

(٣) ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة، ج ١، ص ١٣٠.

المفهوم الإسلامي للمصلحة محدد من خلال مقاصد الشريعة التي يدور معها وجوداً وعدماً، وبالتالي فإن مصالح الإنسان محددة من خلال منظومة المقاصد، وفق الأولويات: ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات. وهكذا تكتسب حاجات الإنسان الصفة الموضوعية لكونها وليدة مفهوم المصلحة الشرعية. ولا شك أن الترتيب الموضوعي للأولويات هو المحدد لتخصيص الموارد، ومن هنا يتبين دور المصلحة الشرعية في التخصيص الأمثل للموارد، الذي يتحرى مصلحة الإنسان في الحاضر والمستقبل.

بينما مفهوم المصلحة أو المنفعة الوضعي يظل متعلقاً بالعوامل الشخصية، مما يجعله أكثر غموضاً واضطراباً، ويتناقض بذلك مع مقتضيات الحقائق العلمية. ويبين الواقع أن الاعتماد على العوامل الذاتية في تحديد مصالح الإنسان، ومن ثم حاجاته وترتيبها وفق تصورات العقل البشري، أدى إلى تشويه تخصيص الموارد، ومن ثم هدرها واستنزافها، وليس ذلك من مصلحة الإنسان في الحاضر أو المستقبل.

٢ـ الاتساع الزماني للمصلحة في الدنيا والآخرة:

الرؤية الكلية لمفهوم للحياة في الإسلام تعني الحياة الدنيا والحياة الآخرة، بل إن الحياة الدنيا مؤقتة وهي وسيلة إلى الحياة الآخرة الأبدية، وتبعاً لذلك يكون امتداد زمن المصلحة ـ وكذلك المفسدة، من حيث آثارها المستقبلية على المدى القريب (الحياة الدنيا) وعلى المدى البعيد (الحياة الآخرة). واتساع زمن المصلحة على هذا النحو يعطي معياراً أهم لاتخاذ القرار وهو مراعاة الحال واعتبار المآل في الأعمال.

إن المعيار للمصلحة يتضمن الربط بين الدنيا والآخرة، فلا يهمل أحدهما من الاعتبار، ولذا فإن الصلاح الدنيوي إذا لم يعتبر فيه المآل الأخروي كان لا عبرة به ولا وزن له[1].

وقد عبر الإمام الشاطبي عن هذه الخاصية بقوله: إن المصالح مشروعة لمصالح

---

(١) المرجع السابق، ص ٦٠.

العباد، ومصالح العباد إما دنيوية وإما أخروية، أما الأخروية، فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أصحاب النعيم لا من أهل الجحيم، وأما الدنيوية، فإن الأعمال ـ إذا تأملتها ـ مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمسببات هي مقصودة للشارع، والمسببات هي مآلات الأسباب، فاعتبارها في جريان الأسباب مطلوب، وهو معنى النظر في المآلات[1].

والمصالح الدنيوية وإن بدا منها نفع دنيوي ظاهر، لكنها في الحقيقة ـ إن اقترنت بالإخلاص في النية ـ تكون موجهة باعتبار المآل الأخروي (نفع أخروي).

إن كون أعمال المكلفين في الدنيا محكومة بالمسئولية والحساب الأخروي، يؤكد الارتباط الوثيق بين الدنيا والآخرة، ولذا فإن الإيمان بيوم الحساب يقتضي الاستعداد له بصلاح العمل في الدنيا. ومن ثم فإن مفهوم المصلحة الشرعية هو الضامن للتوفيق بين المصالح، وهو الضامن للموازنة والترجيح السليم في حال تعارض المصالح.

ولا شك أن هذا الامتداد الزمني للمنافع والمضار مهم للغاية؛ لضمان سلامة القرار الاقتصادي سواء للفرد أو المجتمع، حيث يضبط رؤية الإنسان لمصالحه وعلاقته مع الآخرين، ويرشد تفكيره في ترتيب الأولويات والترجيح بين المصالح المتعارضة، فيتم تقديم المصلحة طويلة الأجل على نظيرتها قصيرة الأجل.

٢ـ الاتساع الموضوعي للمصلحة ماديا وروحيا:

من المسلم به أن الإسلام دين الفطرة، ويدل على ذلك قول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[الروم: ٣٠].

ولذا يقر الإسلام بحاجات الإنسان المادية والروحية، ومن ثم فإن المصلحة الشرعية تنظر بعدالة إلى حاجات كل من الجسم والروح، ملبية بذلك مطالب الفطرة

---

(١) الشاطبي، الموافقات.

السليمة. وهذا الارتباط بين المادة والروح في المفهوم الإسلامي للمصلحة ينسجم مع كون الدنيا وسيلة إلى الآخرة، فالمادة في النظر الشرعي ليست مقصودة لذاتها، بل هي وسيلة إلى غاية أسمى هي عبادة الله عز وجل.

ولا شك أن خاصية جمع المصلحة الشرعية بين البعدين المادي والروحي له آثاره الطيبة في الفكر والسياسة الاقتصادية الإسلامية، فتطبع النشاط الاقتصادي بطابع إيماني، وتوجد في النفس رقابة ذاتية، وتسمو بالهدف الاقتصادي إلى عمارة الأرض بموجب مبدأ الاستخلاف ووفق قانون التسخير الإلهي، فيصبح التعاون هو سمة العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان، وتبقى العلاقة بين الإنسان والطبيعة علاقة انسجام وتكامل، فالكل مخلوق يسبح بحمد الله سبحانه وتعالى.

وعلى العكس تماماً، فإن المفهوم النفعي للمصلحة[1] والمرتكز على اللذة المادية فقط يجعل الفرد أسير ملذاته الخسيسة وشهواته المادية، ومن ثم يعاني من الفراغ الروحي والخواء النفسي. ولا شك أن لهذه الفلسفة النفعية آثارها المدمرة، حيث تصبح الأنانية ومن ثم الصراع هما محور العلاقة الإنسانية، وتصبح علاقة الفرد مع الطبيعة علاقة عداء وصراع دائم للسيطرة على مواردها. اعتماد المفهوم الوضعي للمصلحة على البعد المادي وحده ينعكس على منهج البحث العلمي، فيعتمد المنهج التجريبي الحسي على النظرة الجزئية للإنسان والكون والحياة. ويعتقد أصحاب هذا الاتجاه أنه يمكن إدراك الواقع مجزأً. ومثال ذلك نظريات البعد الواحد كالتفسير الاقتصادي للتاريخ عند ماركس، والتفسير الجنسي للإنسان عند فرويد، وغيرها.

---

(١) من المعلوم أن النصرانية ذات عقيدة سلبية وروحانية عقيمة، فنظرتها إلى المال متشككة، ومن ذلك ما جاء في إنجيل متى: «لا تقدرون أن تخدموا الله والمال». ومعناه أنه لا يمكن التوفيق بين الدنيا والآخرة. وأدى ذلك إلى ردة فعل معاكسة رفضت التعاليم الدينية، وتنكرت للغيبيات، واعتبرت فقط كل ما هو مادي ونفعي، فنشأت العلمانية التي فصلت بين الدين والدنيا، ومنها جاءت المدرسة الكلاسيكية في الاقتصاد، وأدى الغلو في النفعية الفردية إلى ردة فعل مادية جماعية ملحدة تمثلت في الماركسية، وهكذا. فالمناهج الفكرية الغربية ذات بعد واحد: إما روحاني صرف، كالنصرانية، وإما مادي نفعي صرف كالعلمانية، وقد فشلت كلها فشلاً ذريعاً.

بينما اعتماد المفهوم الإسلامي للمصلحة ببعديه المادي والروحي، يمنح النظرة الشاملة لمنهج البحث العلمي، حيث في هذا الاتجاه المعياري يعتمد فهم الأجزاء على فهم الكل. وهذا ينبثق من الرؤية الإسلامية الكلية للإنسان والكون والحياة.

استنتاج عام من هذا الفصل:

من خلال تأصيل مفهومي المصلحة الخاصة والمصلحة العامة في اللغة العربية وخطاب الوحي (الكتاب والسنة) وفي أصول الفقه ومقاصد الشريعة، يتبين أن المصلحة مفهوم واسع شامل لكل مجالات الحياة باتساق وتناغم تام حيث يندرج تحته كل ما هو روحي ومادي دنيوي وأخروي، والهدف من المصلحة ذو شقين: جلب المنافع ودرء المضار. وعلى هذا الأساس فإن مصطلح المصلحة أو المنفعة في المفهوم الإسلامي يختلف تماماً عن مصطلحات المصلحة والمنفعة والرغبة وهي مصطلحات وضعية مشحونة بمضمون مادي بحت، ولهذا المضمون أثره البالغ الضرر في الفكر والواقع. بينما المضمون الإسلامي للمصلحة والمنفعة يعني الصلاح في الأرض وهو تعبير عن مفهوم الاستخلاف الذي يتميز به الإسلام عن غيره من النظم الوضعية.