



ISSN 2831-5049

Vol. 4, No. 1, 2025, p.75-98

journal.maqasid.org

DOI: 10.52100/jcms.v4i1.156

Received : Sept 18th 2024Revised : Dec 5th 2024Accepted : Dec 11th 2024

إشكالية التقديم والتأخير بين حفظ الدين وحفظ النفس: قواعد منهجية وفوائد مقاصدية

Abderrahim Ait Abdeslam

Sultan Moulay Sliman University, Morocco

abdoabdeslam@gmail.com

Abstract

The issue of precedence and delay between religion and the human self in the objectives-oriented tradition, particularly in its classical form, arises from the differing perspectives on the concept of religion and the concept of the human self. This divergence necessitated an exploration of the boundaries and relationships between the two concepts in their universal and partial aspects. This investigation required prioritizing the universal over the particular in all cases to ensure the preservation of religion's human objectives and the self's existence and purpose of creation. The study examined the conflict between religion and the self when they overlap by presenting examples from the objectives-oriented tradition and offering opinions on them. Consequently, the research sought to outline principles and methodological requirements in an objectives-oriented framework, demonstrating that both religion and the self are preserved in their universals. Even if certain particulars of religion are deferred in favor of the universality of the self, this is done to ensure their mutual preservation. The study also emphasized the value of preserving the self and its sanctity within the entire framework of religion.

Keywords : precedence and delay; religion; human self; universal; partial; preservation.

المخلص

يُطرح إشكال التقديم والتأخير بين الدين والنفس في التراث المقاصدي، وفي القديم منه خاصة، ومرد ذلك إلى تباين زاوية النظر في مفهوم الدين وفي مفهوم النفس، مما استوجب البحث في الحدود والعلاقات بين المفهومين في جوانبها الكلية والجزئية، والتي تقتضي لزوماً تقدم الكلي على الجزئي في جميع الحالات، الأمر الذي يحفظ للدين مقاصده الإنسانية، ويحفظ للنفس وجودها، والغاية من خلقها. وقد تمت دراسة إشكال التقابل بين الدين والنفس عند تزامهما بطرح نماذج من التراث المقاصدي وإبداء الرأي فيها، وعلى أثر ذلك حاول البحث تسطير قواعد ومقتضيات منهجية مقاصدية، تظهر

Corresponding Author

Name : Abderrahim Ait Abdeslam

Email : abdoabdeslam@gmail.com

أن الدين والنفس محفوظان في كليتيهما. وإن تأخرت بعض جزئيات الدين في مقابلة كلي النفس، فذلك من أجل دوام الحفظ لهما معا. كما أكدت الدراسة قيمة حفظ النفس وحرمتها في منظومة الدين بأسرها.

الكلمات المفتاحية: التقديم والتأخير؛ الدين؛ النفس؛ الكلي؛ الجزئي؛ الحفظ.

مقدمة

من دواعي الإقدام على كتابة هذا المقال الأزمة الوبائية التي عمت آثارها معظم سكان المعمورة، بفعل وباء كورونا، حينها اضطرت المؤسسات المسؤولة على الشأن الديني والمجتمعي إلى إغلاق المساجد، كما علقت صلاة الجماعات من الجمعة والعيدين؛ فثار لغط بين أوساط من الناس، لمسوا حرجا من هذا الوضع الذي يرون فيه تفريطا في الدين مبالغا فيه، وهنا لاح من جديد إشكال مهم متعلق بتزاحم كليتين شرعيتين رئيسيتين، وهما حفظ الدين وحفظ النفس، فوجدت نفسي مدفوعا إلى البحث عن كلام فصل في الموضوع، يزيل اللغط، ويكشف الحقيقة العلمية الشرعية في قضية الترجيح بين ضرورة الدين وضرورة النفس. وهو موضوع يحظى براهنية علمية تنظيرا وتنزيلا، لما يثيره من إشكالات لدى الباحث في القضايا الدينية والمجتمعية، وإشكالات لدى المتدين نفسه الذي يحرص على تطبيق تعاليم الدين الإسلامي، مما قد يترتب عن كل فهم غير سليم لمنظور الشرع حول هذا الموضوع، وعن كل نظر تجزيي لمفهومي الدين والنفس، عواقب قد تصل حدود الإضرار بالدين وبالإنسان معا؛ وذلك بتشويه مفاهيم الدين، وبتبخيس قيمة الإنسان بإزاء الدين، قد يصل الى حد تكفيره ومحاربته بدعوى الجهاد، حينما تلبس حدود حفظ الدين مع حدود حفظ النفس.

أمام هذه الأهمية التي يحظى بها موضوع التدافع بين حفظ الدين وحفظ النفس، تلوح في الأفق تساؤلات ملحة أضعها وفق الترتيب الآتي:

- كيف يبدو هذا الإشكال في التراث المقاصدي؟ ما هي نماذج التقديم لكل من الدين والنفس في هذا التراث؟ وما هي إشكالات هذا التقديم؟ وكيف السبيل لتجاوزها؟ ما هي المحددات المنهجية والمقاصدية للقول بالترتيب بين الدين والنفس؟ هل يتم التقديم للدين والنفس بإطلاق؟ أم هو تقديم مقيد بمقاصد شرعية وقواعد تنزيلية في الواقع؟ ألا يشكل القول بتقديم الدين على النفس بإطلاق، دليلا

على قصور نظر إلى الدين وإلى مركز الإنسان في نظام الشرع؟ كيف يوفق الدين بين حفظ الضرورتين: الدين والنفس في الآن نفسه؟ وفي الختام، ألا يحق لنا القول إن النفس مقدمة في الدين في كل تشريعاته؟

المبحث الأول: الترجيح بين الدين والنفس عند علماء المقاصد

المطلب الأول: الدين والنفس

خلق الله الإنسان وامتعه بملكة العقل التي بواسطتها يدرك مصالحه في معاشه، ويدبر أموره الدنيوية، وهذا جانب فطرة العقل، وخلق فيه جانبا روحيا في حاجة إلى التدين، لتكتمل سعادته بعالم غيبي يلتقى فيه جزاء أعماله الدنيوية، فبدأت الرسائل تأتي الأقوام تأمرهم بتوحيد الله، ومعها تشريعات عملية تهدف إلى حفظ النوع الإنساني وحفظ أسباب وجوده، وختمت تلك الرسائل برسالة القرآن التي جمعت محاسن الرسائل السابقة، وأتممتها وأكملتها معلنة كمال الدين، فجاءت شريعته معللة بمصالح العباد في الدارين، مستهدفة صلاح الإنسان ظاهرا وباطنا، من خلال التصريح بكليات وضروريات كبرى؛ منها حفظ الدين وحفظ النفس والمال والعرض والنسل والتكريم...، وإذا تأملنا هذه الكليات، فإنه يمكن إرجاعها إلى كليتين كبيرتين هما: كلية الدين وكلية النفس؛ فالدين في أحكامه متضمن لحفظ هذه الكليات جميعها، والإنسان محور هذه الكليات، بما يحقق وجوده الدنيوي في شقيه المادي والروحي، ووجوده الأخروي بنيل رحمة رب العالمين.

وبين كليتي الدين والنفس تمايز في الجوهر والوظيفة، فالدين مجموعة من الكليات العقدية والعبادية والسلوكية، تتفرع عنها أعداد لا تحصى من الجزئيات والفروع، تهتم الإنسان في جميع نواحيه مع الله ومع الخلق. أما الإنسان فإنه يتميز بكونه مخلوقا له عقل وفطرة يستطيع بها أن يدرك تعاليم الدين، ويجسدها في نموده العمراني. ولكل منها حفظان، فالله تعالى حافظ للدين بإتمامه وإكماله، وحافظ له بتنزيله إلى العالمين، والإنسان محفوظ أيضا خلقا ومحفوظ بتشريعات الدين.

والعلاقة بين الدين والإنسان علاقة حفظ متبادلة، فالإنسان هدف الدين الأول لهديته وصلاحه، والدين لا يمكن أن يتجسد على الأرض، إلا بعمارتها واستخلاف الإنسان فيها، وسعيه للإصلاح ومحاربه للإفساد، "والشريعة لم تأت إلا لإصلاح أحوال الخلق وأحوال الأرض" (الفاسي، ١٩٩٣، ٤٦).

وأخطر أنواع الإفساد في الأرض هو سفك الدماء، ولهذا رتب عليه القرآن الكريم نتائج عظيمة، قال تعالى ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: ٣٢). وكان هذا هو أوج المفاسد الذي خشيت الملائكة أن يرتكبه الإنسان على الأرض، قال تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠)، والنتيجة من علاقة الدين بالإنسان، أن حفظ الإنسان وصلاحه هو بقدر صلاح عقيدة الإنسان وتدينه.

فالمراد بالإصلاح في المنظور الديني "إصلاح أحوال الناس لا مجرد صلاح العقيدة" (الفاسي، ١٩٩٣، ٤٦)

والمقابلة بين الدين والنفس اتخذت في التراث المقاصدي القديم النظر إلى النفس من جانب مادي في أغلب التداول؛ فجاء تعبيرهم عن حفظ النفس بحفظ الدماء المعصومة، والدم معصوم بالتصاص،^١ لذلك ينظرون إلى الترجيح بين إحياء الدين وبقاء النفس، بينما أصبح النظر إلى الترجيح يتطلب نظرا كلياً للنفس جسداً وروحاً، وإلى كل ما يتعلق بها من حفظ العيش والأمن والحرية والكرامة. والترجيح بين الأعمال والفضائل يؤسس له الدين الإسلامي قرآناً وسنة، فأرشد إلى أعلى المصالح وأعظمها، وحذر من أعظم المفاسد والشرور وأخطرها، حتى يقدم المتدين أفضل الأعمال على أدناها. ومن هذا المنظور يقدم المقاصديون الدين على ما سواه، لما يدل عليه من عظيم المصالح، ويحذر منه من أرذل الأعمال. قال العز: "جعل الإيمان أفضل الأعمال لجلبه لأحسن المصالح، ودرئه لأقبح المفاسد، مع شرفه في نفسه وشرف متعلقه، ومصالحه ضربان: أحدهما: عاجلة: وهي إجراء أحكام الإسلام، وصيانة النفوس والأموال والحرم والأطفال. والثاني: آجلة، وهي خلود الجنان ورضى الرحمان" (العز، ٢٠٠٠، ٧٥/١)

^١ يقول الجويني عن حفظ الدماء المعصومة: "القصاص معلل بتحقيق العصمة في الدماء المحقونة، والزجر عن التهجم عليها"، (الجويني، ١٩٩٧، ٧٩/٢)

المطلب الثاني: مراتب الدين والنفس عند المقاصديين

يؤدي استقراء المعطيات إلى نتائج، يعبر عنها إما بحسب أهميتها أو بحسب أولويتها. وقد يكتفي الباحث بذكرها على سبيل الحصر والعد؛ هذا ما خلص إليه علماء المقاصد الذين توصلوا باستقراءهم لنصوص القرآن والسنة إلى كليات مقاصدية كبرى لا تخفى أهميتها على أحد، وهي الكليات المشهورة بالضرورات الخمس، الدين والنفس، والعقل والمال والنسل.

والذي يركز عليه هذا البحث هو النظر في كيتين هما: الدين والنفس من حيث إشكالية تقديم إحداها على الأخرى،^٢ وإشكالية تعليل هذا التقديم؛ فهناك من المقاصديين من قدم الدين متبوعاً بالنفس، وهناك من قدم النفس متبوعاً بالدين، وهناك من حاول أن يعلل هذا التقديم، وهناك من قدم دون تعليل.

وسنحاول رصد هذه الإشكالات، ونبدأ بعلماء المقاصد الذين كان لهم السبق في ذكر هذه الكليات، ثم أبرز الذين دققوا فيها وفصلوا.

فالغزالي قدم ذكر الدين في كتابه المستصفى عند قوله: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وماله..." (الغزالي، ٢٠٠٨، ٢٧٥)

والإمام الرازي قدم النفس على الدين في قوله: "أما التي في محل الضرورة فهي التي تتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل" (الرازي، ١٤١٨، ١٥٩-١٦٠/٥). أما الآمدي فقدم الدين كآلاتي: الدين النفس النسل العقل المال (الآمدي، ١٩٨٣، ٣٩٤/٣). والقراقي قدم النفوس في قوله: الكليات الخمس هي حفظ النفوس والأديان والأنساب والعقول والأموال (القراقي، ١٩٧٥، ٣٩١). وأرجعت الأستاذة علواش هذا الاختلاف عند المقاصديين في التقديم بين الدين والنفس، إلى الحصر والتعداد دون النظر في الترتيب (علواش، ٢٠١٢، ٦٤).

وإذا وصلنا إلى الشاطبي؛ الذي يعد الحلقة الأبرز في بحث المقاصد دراسة ومنهجاً، في كتابه المشهور الموافقات، فنجد أنه يقدم الدين على النفس، وحاول أن يعلل هذا التقديم، لكنه في تعليقه

^٢ من الباحثين المعاصرين الذين تحدثوا عن قضية التقديم والتأخير بين حفظ الدين وحفظ النفس، ينظر أحمد الريسوني في كتابه نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي في فصل تحت عنوان: فكرة المقاصد عند الأصوليين، كما ينظر أيضاً مقال تقدمت به الباحثة مسعودة علواش تحت عنوان: كليات المقاصد ومسألة التصنيف، إلى الندوة الدولية التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء حول موضوع: مقاصد الشريعة والسياق الكوني المعاصر.

نستخلص أنه يريد أن يؤكد على الترابط الموجود بين الكليات، وحاجة بعضها إلى بعض، وتوقف حفظ الواحدة على الباقي، دون أن يكون هدفه ذكر أفضلية كلية على أخرى، وهذا دليل على فكر الشاطبي الذي ينظر إلى الأمور بشكل كلي، حيث ندرك من كلامه أهمية كل ضرورة في ذاتها، وفي ارتباطها بغيرها، فقال في ترتيب الضروريات: "ومجموع الضروريات خمسة وهي: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٢٢٢)، وقال معللاً أهميتها كلها "فلو عدم الدين عدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف لعدم من يتدين، ولو عدم العقل لارتفع التدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٢٢٦)، وقال في موضع آخر وهو يبرز أسبقية الدين على غيره: "الدين أعظم الأشياء ولذلك يهمل في جانبه النفس والمال وغيرهما (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٣٩٨)، ونفس التبرير تقريبا جاء به ابن أمير الحاج في تعليقه تقديم الدين بقوله: "ويقدم حفظ الدين من الضروريات على ما عداه عند المعارضة لأنه المقصود الأعظم" (الحاج، ١٩٩٧، ٣٠٧/٣). ونبه في هذا الصدد إلى أن التقديم للدين ليس على إطلاقه في جميع الأحوال والوقائع، وسيتم تفصيل هذا القول في المحور الثالث من هذا المقال عند الحديث عن الدين والنفس.

وإذا أمعنا النظر في النماذج والأمثلة التي يقدمها المقاصديون دليلاً على تقديم الدين على النفس، أو تقديم النفس على الدين، فيمكن أن نبدي عليها الملاحظات والاستنتاجات الآتية:

١. سعة وثراء وغنى النماذج الخاصة بتقديم النفس عن الدين، وهذا برهان عملي على أهمية النفس ومحوريتها في المنظور الإسلامي.

٢. محدودية النماذج المقدمة على تقديم الدين على النفس.

٣. تكاد تنحصر الأمثلة المعطاة على تقديم الدين على النفس في موضوع الردة وموضوع الجهاد خاصة، ويستمر لاحقاً تدقيق الكلام في أحقية تقديم الدين على النفس من خلال الجهاد، وسأكتفي هنا بإيراد نموذجين على سبيل التمثيل، لا الحصر، يتعلق الأول بتقديم النفس على الدين، والثاني بتقديم الدين على النفس، على أن تأتي أمثلة أخرى في فقرات ومحاور البحث اللاحقة.

ومن النماذج على تقديم النفس، ذكر عز الدين عبد السلام للأعذار المجوزة لقطع الصلوات والأعذار المجوزة لترك الجمعات (العز، ٢٠٠٠، ١١٧/١). ومن النماذج على تقديم الدين على النفس،

قول الشاطبي: " فإن عارض إحيائها إمامة الدين، كان إحياء الدين أولى وإن أدى إلى إمامتها، كما جاء في جهاد الكفار وقتل المرتد وغير ذلك (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٢٣٩).

يتضح من خلال هذه الشواهد المعروضة، أن حفظ النفس مقدم على أمور دينية داخلية في باب الرخص مثل إفطار الصائم الذي يجد مشقة في الصيام، وصلاة القاعد غير القادر على القيام. وإن كان هذا التقديم لا يطرح إشكالات معرفية استنادا إلى أن الإسلام دين يسر، يستهدف رفع المشقة متى كانت صعبة التحمل، من خلال شواهد تصعب على الحصر؛ منها: ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (سورة البقرة: ٢٨٦) وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧). إلا أن النموذج الثاني، الذي يخص تقديم الدين وإمامة النفس، والذي يتعلق أساسا بالردة وبالجهاد، فإنه يطرح إشكالات ملحة، تتطلب تقديم إجابات عليها من وجهين:

١. لأنه يتعلق بتضييع ضرورة من الضرورات الكلية وهي النفس.

٢. لأنه يطرح إمامة الدين دافعا إلى تفويت النفس.

هذان الإشكالات الرئيسيان يدفعان إلى تخصيص محورين: واحد للردة، وآخر للجهاد، باعتبارهما نموذجين يقدمان مقصديا للاستدلال على تقديم الدين على النفس، وسأتناول الردة بشكل مختصر، والجهاد بشكل موسع، والسبب في ذلك ما يحيط مفهوم الجهاد من لبس في المفهوم وفي التنزيل، ولأنه الملاذ الذي يحتج به كل من سار على غير هدى، وظن أنه يدافع على الدين، فيجعل الجهاد سيفاً مسلولا في حق المرتد وفي حق المخالف، وفي حق كل من يراه عدوا دينيا.

وسأميز في الردة بين منظورين؛ أولهما يتعلق بما هو اعتقاد ديني محض، والثاني ما يمكن أن تحمله للمجتمع من مفاصد دينوية.

النموذج الأول: الردة

من الشواهد التي يقدمها بعض المقاصديين دليلا على تقديم الدين على النفس، وجوب قتل المرتد عن الدين،^٣ ودلائلهم في ذلك من القرآن الكريم ومن السنة، فإذا نظرنا إلى القرآن الكريم، وجدنا أنه خص

^٣ من هذه الشواهد، ما أورده الشاطبي بقوله: " فإن عارض إحيائها -أي النفس- إمامة الدين كان إحياء الدين أولى وإن أدى إلى إمامتها، كما جاء في جهاد الكفار وقتل المرتد". (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٢٣٩).

المرتدين بعقوبة أخروية ممثلة في عذاب جهنم،^٤ أما في الدنيا فإن الإسلام كفل حرية العقيدة لعباده، واعتبرها حقا واختيارا إنسانيا، ناتجا عن قناعته، والقرآن الكريم زاخر بنصوص كثيرة^٥ متعاضدة تنفي إكراه الإنسان على الإيمان، أو الاعتقاد بدين الإسلام، وهذه الحرية تنسجم وتتوافق مع فطرة خلق الإنسان، حيث حظي بعقل وحواس يتفاعل بها مع محيطه ومجتمعه، فيكون على إثرها آراءه وأفكاره. وفطرة الدين تقتضي الدعوة بالحسنى، لأن الدين لا يقف عند الأقوال والاعتقادات فحسب، بل هو منهج حياة ورؤية منسجمة لمفردات الكون، وما ينبغي أن يتحملة الإنسان من ميثاق يرتب عليه واجبات وتكاليف، ويمنحه حقوقا دنيوية وأخروية. ومن هنا فإن الإكراه على الدين أمر لا يستسيغه عقل سليم ولا فطرة دينية.

أما إذا اتجهنا نحو النصوص التي تخبر عن قتل المرتد في الحديث النبوي، فيبرز النص الآتي: "من بدل دينه فاقتلوه"،^٦ الذي لن أخوض في حجيته لأن ذلك من اختصاص المختصين، ولكن العمل به يقتضي النظر إلى ارتباط الحديث بالقرآن الكريم ومقاصده، وبالسياقات المقالية والحالية التي قيل فيها، وبمجموع النصوص الدائرة حول موضوع الردة، ودون إغفال الأعيان الذين يخصهم، والواقع الذي يسمح بتنزيل هذه الأحكام، فإذا كان قتل المرتد في النص مجردا عن أي قيد، فإنه في نص آخر جاء مقيدا بـ "مفارقة الجماعة"،^٧ وهو قيد يتيح البحث عن أبعاد هذا التمرد على الجماعة، وماهية المفاصد التي تولدها الردة على المجتمع وثقافته وحضارته، سواء صدرت من فرد أو من جماعة، وتلك مفاصد لا يمكن أن يدركها إلا من كان مختصا وساهرا على أمن المجتمع واستقراره من قضاة شرعيين وفقهاء قانونيين، فيرتبون العقوبة المناسبة لكل إضرار بمصلحة الناس والدولة نتيجة الارتداد عن الدين، ويتدرج ذلك من الحبس والغرامات، إلى أن يصل إلى قتال المرتد الذي يقاتل المجتمع ويرفع السلاح في مواجهته.

^٤ من الآيات القرآنية الواردة في موضوع الردة نجد قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَدَنَّسْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيُحْثِمْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة ٢١٧)، وينظر كذلك (المائدة ٥٤) (محمد ٢٥) و (آل عمران ٩٠).

^٥ قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة ٢٥٦). وقال أيضا: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف ٢٩)، وقال: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: ٩٩).

^٦ رواه البخاري في كتابه استنابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستنابتهما رقم (٦٩٢٢)، ورواه أحمد (١٨٧١) والترمذي في سننه (١٤٥٨)، وابو داود (٤٣٥١)، وابن ماجه (٢٥٣٥)، والنسائي (٤٠٥٠).

^٧ الحديث هو "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة" أخرجه البخاري في كتاب الدنيا باب قول الله تعالى "أن النفس بالنفس" رقم (٦٨٧٨)، ورواه مسلم في كتاب القسامة باب ما يباح به دم المسلم رقم (١٦٧٦).

وحاصل القول في الردة، أن يتم النظر الى من صدرت عنه، فردا كان أم جماعة، وما هي مفسدها؟ وما هي اساليب درئها؟ فيتم إعمال الترجيح بين مفسده الردة الواقعة، ومفسدة مآلاتها إن وجدت، فيقدر لكل مفسدة ما يناسبها من الردع، وما يخدم مصالح المجتمع ومصالح مكوناته، أما القتل لمجرد الردة، فهو حكم لا يتناسب وتقديم الدين على النفس بهدرها بأي شكل من الاشكال.

النموذج الثاني: الجهاد

ليس غرضي من هذا المحور القيام بدراسة فقهية مختصة حول الجهاد في الاسلام، وإنما مقصدي منه هو الإجابة عن سؤال إشكالي، وعن منظور تعج به كتب التراث المقاصدي والفقهية، وينقله عنهم بعض المعاصرين بوعي أو عن غير قصد، يتمثل هذا الإشكال في جعل الجهاد نموذجا من نماذج تقديم الدين على النفس، مما يولد مجموعة من الأسئلة التي تتطلب تقديم اجابات عليها، من قبيل ما هو الجهاد الذي نعينه في الاسلام؟ وما هو الجهاد الذي تدفع فيه النفس؟ وهل الجهاد موضوع لحفظ النفس أم لحفظ الدين؟ أم لحفظ قيم إنسانية؟ وأين يكمن ارتباط هذا المقصد التكليفي بعمارة الأرض؟ وما حقيقة ما تراكم في العقل الجمعي الفقهي من كون الجهاد قتالا وإسقاطا للنفس بدعوى الدفاع عن الدين؟

وحتى أبسط بعض الاجابات حول هذه التساؤلات، أقترح طرح هذا المحور وفق خطة منهجية تتناول العناصر الآتية:

- أ. الجهاد مفهوم كلي.
- ب. الجهاد دعوة سلمية.
- ت. الجهاد الديني جهاد عمراني.
- ث. الدخول في الجهاد القتالي من اختصاص أولى الأمر.

الفرع الأول: الجهاد مفهوم كلي

لفظة الجهاد من الألفاظ القرآنية التي تكررت في القرآن الكريم في مواضع عدة، وسياقات متعددة، ترفع منها إلى مقام المقصد الكلي، الذي يجمع مدلوله من خلال مكوناته الجزئية والفروعية، والنظر إلى مختلف العلاقات التي تربط أركانه وعناصره؛ "فمصطلح الجهاد في تجلياته المختلفة يكون بحسب السياقات التي تكون فيها، فلا يمكنك أن تتحدث عن الجهاد حديثا مستغرقا جامعا، لأن الجهاد مفهوم يأخذ مظهراته، وتعريفاته بحسب السياق الذي يوجد فيه، ولئن كان الجامع بين الحالات كلها التي يرد فيها مفهوم الجهاد

هو المجاهدة (عبادي، ٢٠١٨، ٥) وبهذا نرى أن كلمة الجهاد "أوسع تشمل عمل القلب بالنية والعزم وعمل اللسان بالدعوة والبيان، وعمل العقل بالرأي والتدبير" (الناصري، ٢٠١٨، ٦). وما أضيف من المعاني إلى ذات الله تعالى، لا يمكن أن يكون جزئياً، لأنها مضافة إلى الكمال الإلهي، وما استند إلى التوحيد أخذ من خصائصه خاصية الكلية التي تعني في هذا المقام، كل بذل للجهاد في سبيل تحقيق الخير والمصلحة، فالجهاد في سبيل الله في السياق القرآني ذو بعدين اثنين:

١. بعد أخلاقي معرفي: يتعلق بمعرفة المقاصد الأخلاقية التي هي جوهر تزكية وصيانة الإنسان وحفظ حقوقه وكرامته.

٢. بعد منهجي: وله صلة بالمعنى الكلي للمفهوم القرآني، الذي لا يعد مفهوماً مبتوراً أو مجتزأ، بل مفهوماً مركباً من مجموع جزئيات وعناصر يتضافر الشرع والواقع معا في استجلاء مدلولاتها.

من هنا، فإنه لا يجب النظر إلى الجهاد نظراً تجزيئياً مفصلاً عن مقاصده المشروطة بقوله تعالى "فِي سَبِيلِ اللَّهِ"^٨، وسياقاته في الشرع والواقع، ففي الشرع هناك ارتباط وثيق بين الأحكام، اعتقادية وعبادية وسلوكية، وفي الواقع تندافع المصالح والمفاسد، بارتباط بالزمان والمكان، وبالتالي، يشكل الإخلال بهذه المنطلقات المعرفية والمنهجية سقوطاً في المفهوم المبتور للجهاد، عند كل من يقدمه مثلاً لتقديم الدين على النفس.

والجهاد في الواقع الشرعي، مناهج لدفع المفاسد التي تلحق بالإنسان، ترجيحاً بين مفسدتي المجاهدة بالنفس، والمفاسد المستدفة، والتي تهدد الإنسان في وجوده المادي والروحي؛ لأن ربط الجهاد بسبيل الله، هو ربطه بمصالح الإنسان.

كما ينبغي في آخر هذا المحور، التمييز بين القتال في سبيل الله، والجهاد في سبيل الله، فالأول فرع عن الثاني؛ أي من أجزاء كلية الجهاد، لكن الجامع بينهما هو شرط "في سبيل الله"، الذي يجعل من الجزئي والكل معاً، عمليين أخلاقيين مصلحين بالأساس، جوهرهما حفظ الإنسان في روحه وأمنه وعيشه الكريم. ولا ينبغي للجهاد أو القتال، أن يتخذا معاني تنحرف عن مقاصدهما الدينية السمحة،

^٨ ربط الاسلام القتال بالعدل و عدم الظلم وجعله شرطاً في القتال، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَمْشُونَكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿البقرة ١٩٠﴾

التي تهدف أساسا إلى تركية الإنسان وصون حقوقه الفطرية، وفي مقدمتها حقه في الحياة، نتيجة قراءات وتأويلات منحرفة. وقصر الجهاد على القتال، تشويه وتبديل لمفهومه الكلي، كما أن حصر القتال على "آية السيف"،^٩ هو جهل بمقصدية القتال في سبيل الله.

الفرع الثاني: الجهاد دعوة سلمية

الإسلام دعوة سلمية إلى العالمين، شواهد هذا الاستنتاج من القرآن الكريم تصل إلى حد القطع الكلي، منها على سبيل الذكر؛ منهج الدعوة السرية، ومنهج الدعوة العلنية أيضا، في قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (الحجر: ٩٤) إضافة إلى منهج الدعوة الذي هو منهج سلمي من خلال مؤكدات متضاربة مثل قوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (فصلت: ٣٤)، وقوله سبحانه: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥)، ومن هنا فإن نشر دين الله هو دعوة سلمية، وبيان للناس لتذكيرهم بالحق؛ الذي تجلى في آيات الله المسطورة والمنظورة. وعلى هذا الأساس، فإن حق الحرية في التدين والاعتقاد مكفول ومضمون، بشواهد الشرع السابقة، وبحكم المبدأ الفطري الذي لا يسمح بالإكراه في الدين، قال سبحانه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، إضافة إلى هذا، فإن السياق العقدي القرآني في مقاله المكتوب، ومقامه المنظور في آيات الكون، مبني على التعقل والتدبر، والاقناع بالحجج والبراهين،^{١٠} وفي سياق تدافع الدعوة مع محيطها، حصل ظهور طوائف دينية، منها من يكفر بها، وسمي بالكافر، ومنها من يشرك العبادة مع الله، وسمي بالمشرك، ومنها من يظهر من الدعوة خلاف ما يطن، وسمي بالمنافق. ومنطق الإسلام في التعامل مع كل هؤلاء، هو الحوار والسعي إلى التعايش السلمي معهم، إلا ما يتعلق بصد الأذى أو قطع دابر الفتنة؛ ومن هنا، فإن "الأصل الأعظم لتلك المعاني الجهادية المتعددة

^٩ آية السيف مصطلح إسلامي يستخدمه بعض علماء التفسير للإشارة إلى الآية الخامسة من سورة التوبة: ﴿وَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرُوهُمْ وَأَقْرَبُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَحِيمٌ﴾ (التوبة: ٥)، وهي آية قرآنية استشهد بها نقاد الإسلام على نطاق واسع للدعاء أن الدين يحرض ضد "الوثنيين" ("المشركين")، عند اجتزاء جزء من الآية ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ في حين سياق الآية غالبا ما يستثنى من الاستشهادات، وحتى الأجزاء الأخرى من الآية التي تفرض قيودا لسابقتها، تنهى عن قتل المشركين عموما: ﴿إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (التوبة: ٦).

^{١٠} النظر العقلي في القرآن الكريم يرتفع إلى مرتبة المقصد الكلي الديني، وذلك لتضافر النصوص والشواهد الدالة على وجوب الاعتبار والتذكر والقراءة والتفقه والتدبر... بصيغ مختلفة وفي سياقات متعددة، وقد جعل القرآن الكريم النظر العقلي طريقا إلى الإيمان الديني، مما يفي آية حجة لكل إكراه أو عنف باسم الدين أو من أجله.

وجذرهما ومنبث أرومتها هو الكلمة، والحوار والدعوة باللين والحكمة والدفع بالتّي هي أحسن تجردا للحق واصطبارا عليه" (عشاق، ٢٠١٨، ٥٩).

ولهذا فإن دعوى تقديم الدين على النفس بغرض قتال الكفار، أمر غير سليم على إطلاقه، كما جاء عند العز في تعريفه للجهاد بأنه: "بذل النفوس والأموال في قتال الكفار مع تعريض النفوس والأعضاء للنفات (العز، ٢٠٠٠، ١/١١٦)، فإطلاق القول بـ "قتال الكفار"، دون تقييده بالدفاع عن الحق ودفع الظلم قول غير سليم، قد يثير شبهات كون القتال هنا لغرض ديني محض؛ كالاختلاف العقدي مثلاً. وهذه دعوة مناقضة كلياً لسلمية الدعوة الإسلامية ورحمتها للعالمين، قال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) فالأصل هو السلام، أما الحرب فهي طارئ ومفسدة مشروعة عند الضرورة، للدفاع عن النفس ودرء الفساد الذي يهدد الإنسان والكون، إعلاء لكلمة الله، التي هي كلمة "الحق الذي يواجه الباطل والعدل الذي يقاوم الظلم وإنقاذ المستضعفين" (الناصري، ٢٠١٨، ٩).

ومن هنا يمكن فهم قول الغزالي في تقديمه الدين على النفس في قتال المخالفين في العقيدة، بجعله مشروطاً بإظهارهم الإصرار على فتنة الناس في دينهم، وزعزعة أمنهم الروحي، إذ يقول بـ "قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته فإن هذا يفوت على الخلق دينهم" (الغزالي، ٢٠٠٨، ٢٧٥-٢٧٦).

الفرع الثالث: الجهاد الديني جهاد عمري

القرآن الكريم زاخر بآيات عن القتال، وزاخر أيضاً بآيات تحمل كليات كبيرة مثل الحرية والرحمة والعدل.... الأمر الذي يستلزم من الناظر في القرآن أن تحكمه مقاصده الكلية ليقراً بها الأحكام المختلفة، وورود المقاصد الكلية بقوة في الذكر الحكيم، إنما هو دليل على حث الإسلام على حفظ النفس، وما يقيم وجودها مادياً ومعنوياً، وعمل توجيهي للمسلمين إلى كيفية تنظيم الأفعال الخطيرة التي يمكن إساءة فهمها وتنزيلها، ومنها فعل "القتال". فالنفس في الرؤية القرآنية تدفع لتحفظ ذاتها، أو تحفظ ذواتاً أخرى، ليس من القتل فحسب، بل من الظلم وقهر الفساد وبطشه، قال عز وجل: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا﴾ (الحج: ٣٩) وقال تعالى ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ (البقرة: ١٩٠) وقال أيضاً: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: ٣٢).

وفي هذا الصدد، يلزم من الباحث النظر الفاحص والشامل لعلية القتال في الإسلام،^{١١} حيث تجتمع هذه العلة في خاصية الانسانية، وتستهدف كرامة الإنسان في وجوده وأمنه ومعتقداته، وهي ترجع إما إلى "دفع ظلم أو قطع فتنة أو حماية الدعوة الإسلامية أو منع الفساد في الأرض والحرص على تطبيق بنود المعاهدات السلمية ومنع نقضها" (الناصري، ٢٠١٨، ١٢).

وإذا ما استنفذ المسلمون كافة مساعي العفو والصلح والصبر، ولم يبق إلا مفسدة القتال درءا لمفاسد أكبر وأشد أثرا على المجتمع، فإنه لا بد من قتال "في سبيل الله"، تصان فيه النفس في أعراضها وأموالها وكرامتها وحقوقها، فإن كلمة "في سبيل الله" "كلمة تسع كل القيم السامية التي لا يتأتى معها ظلم أو جور أو تعسف أو غدر أو عدوان بغير حق أو تضييع لحرية الاعتقاد أو حرمان من الحق في الاختلاف" (الناصري، ٢٠١٨، ١٢). فترجيح الدخول في قتال من منظور الإسلام، هو ترجيح أخلاقي للنفس الإنسانية، التي يستهدفها الدين بالتركية والتربية على القيم الأخلاقية، حتى تتخذ قراراتها بحكمة، ومنها قرار الاقتناع بالدخول في جهاد قتالي، فلا يكون قتالا اعتباطيا، يفتك بالأرواح ويضيع الأموال ويدمر العمران؛ فالترجيح عمل أخلاقي سواء كان مناطه أمور فردية أو جماعية.

وهذه النظرة الكلية الأخلاقية، هي التي ينبغي أن نراجع بها المنظور الفقهي التراثي للجهاد في تعريفه الذي يحوم حول مقاتلة الكفار.^{١٢} فالجهاد القتالي في عصرنا، لم يعد له هذا القيد الديني: مسلم/كافر؛ لقد أصبح جهادا لحماية الحقوق المشروعة لمجتمع معين، ودفع العدوان عنه، جهادا ذا بعد إنساني، يهتم المجتمع الإنساني برمته، وليس المسلمين فقط، لأن الجهاد مفهوم قرآني كلي، لا تستأثر به جماعة معينة، فلا عيب أن يجاهد الناس باختلاف معتقداتهم ضد الظلم والعدوان، وحماية النفوس والأوطان والعمران، في إطار جامع المواطنة الكونية؛ فتتوحد جهودهم لمواجهة ما يمكن أن يتسبب فيه طغاة من الناس يعيشون في الأرض فسادا، ويقدمون المصلحة المحدودة على المصلحة الإنسانية والكونية.

^{١١} إن علة القتال في سبيل الله هي الدفاع، فالدفاع عن ديار المسلمين ومعتقداتهم وأموالهم ودمائهم وأعراضهم هو الذي يبرر الجهاد. محمد الناصري، (٢٠١٨)، في حقيقة القتال في سبيل الله ونصرة المستضعفين، المغرب: الرابطة المحمدية للعلماء، (١٣).

^{١٢} من الآراء والأفكار التي ينبغي مراجعتها وتصحيحها، جعل الكفر علة للقتال، كما ورد عند عدد من الفقهاء والمفسرين، وقد انبرى الدكتور محمد الناصري في كتابه "حقيقة القتال في سبيل الله" إلى عرض بعض هذه الآراء، والرد عليها باعتماد سياقات الشواهد القرآنية والسياقات التاريخية للغزوات الإسلامية، وللمزيد من الاطلاع ينظر الكتاب من الصفحة ١٩ وما بعدها.

الفرع الرابع: الدخول في جهاد قتالي من اختصاص أولي الأمر

يرتبط القتال في الإسلام بسبيل الله، أي مراعاة المصالح ودرء المفسدات في الدنيا، ولا يمكن أن يتحقق هذا المقصد إلا على أرضية الواقع، وما يتيح من وسائل، وفق قاعدة درء المفسدات أولى من جلب المصالح؛ فلا يتم الحكم بفوات أنفس، إلا إذا كانت هذه المفسدة ستحول دون مفسدة أعظم على مصالح الإنسان، وبالتالي يمكن الاستعانة بكل السنن التي حكمت القتال في الماضي والحاضر، فالقتال يحفظ كوسيلة، كما يحفظ المقصد إليه، من الإعداد الجيد، واستحضار كليات الدين الأخرى من حفظ الأموال والأعراض.

وإذا كان الفقه القديم يقسم الجهاد إلى نوعين: دفاعي وطلب،^{١٣} فإنه يجب توخي المصلحة الإنسانية في كل نوع، والدفاع تغذية الحاجة إلى درء العدوان بكل السبل المتاحة في سبيل الحق ودفع الظلم، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلُمُوا﴾ (الحج: ٣٩). أما الطلب، فيجب أن يكون بدوره مؤطرا بالدفاع عن الحق، ودرء الظلم، متى تحقق فيه أنه يدرأ مفسدة عظيمة متوقعة، وجهاد الطلب بهذا المعنى خاضع للواقع المعاش في كل عصر فأصبحت له في حاضرتنا دراسات ومعاهد متخصصة، ترصد مفسداته ومصالحه، وتقدم فيه مشاورات بين الخبراء والحلفاء، من أجل الحد من خسائره المتوقعة في الأفسس والأموال، وأصبح يخضع لاتفاقيات ومعاهدات أمنية توقع بين الأمم والدول. وإذا كانت الضرورة المصلحية والإنسانية تستدعي خوض قتال معين، أو المشاركة فيه ضمن معاهدات أمن وتعاون بين الدول، فإن مسؤولية اتخاذ هذا القرار الخطير والجسيم، يعود إلى أولي الأمر في الدول، وإلى أعلى سلطة فيها، وما يسمى في السياسة الشرعية أولى الحل والعقد أو مؤسسة الإمامة، فجهاد العدو "تدبير سلطاني وحكم من أحكام السياسة والإيالة المنوطة بالسلطة السياسية الشرعية والتي تقدرها بحسب ميزان المصالح والمفسدات" (عشاق، ٢٠١٨، ٦٢).

إذا كان الأمر بالدخول في عمل قتالي من اختصاص مؤسسة الإمامة، فإنه نظرا لـ "قدرتها على استجماع وتحليل المعطيات الظرفية والقيام بالموازنات اللازمة لاتخاذ هذا القرار العظيم (عبادي، ٢٠١٨، ٢١). فمن خصائص الجهاد بهذا المعنى القتالي، أنه قرار دولة يعبر عن سيادتها، يعلنه رئيس

^{١٣} جهاد الدفع هو مقاومة العدو الظالم والوقوف في وجهه بالسلاح، ومقابلة القوة بالقوة. أما جهاد الطلب فهو أن يكون العدو في عقر داره ويتم تعقبه وطلبه ومبادئه بالحرب (الناصري، ٢٠١٨، ٩).

الدولة بعد التشاور مع مساعديه ومستشاريه؛ وكل حديث عن الجهاد خارج مؤسسة الدولة؛ "فإنه يبقى جهاد نفس" (عبادي، ٢٠١٨، ٢١) لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩)

المبحث الثاني: قواعد منهجية للترجيح بين الدين والنفس

المطلب الأول: مفهوم الترجيح بين الدين والنفس

القول بترجيح الدين على النفس، أو النفس على الدين بإطلاق دون تقييد، يثير إشكالات وتساؤلات، ويستدعي فهما وتفصيلا لهذا الترجيح، وهو ترجيح تتضح دقائقه بعد تحديد مفهومي الدين والنفس، هل نقصد الأصل الكلي فيها، أم نقصد الفروع والجزئيات، هل نقصد الترجيح بين كليتي الدين والنفس، أم بين كلية النفس وفروع دينية، وهل نقصد المشقة المقدور عليها من النفس أو المشقة المستعصية عليها في مقابل تكاليف دينية؟

إن كثيرا من عبارات المقاصدين تقول بتقديم الدين على النفس بأطلاق عند تراحهما، دون تفصيل وتوضيح هذا الادعاء، والترجيح في حاجة إلى بيان، فهناك من يطلق عليه لفظ التعارض،^{١٤} ولكنه بمفهوم أدق، تدبير منسق لأولويات يقرها الشرع ويفرضها الواقع، مع العلم أن الدين بأحكامه وقواعده، منزل على الواقع بسننه ومتغيراته، قصد تدبير حياة الناس الدنيوية، فتقديم حكم على آخر، هو رخصة للعباد حتى يتحقق الحفظ الكلي للضرورات الشرعية، فلا يؤثر تخلف جزئي على مجموع الكلي، فعندما تؤخر أحكام عن وقتها، أو تعلق شعائر لزمان معين، أو تفوت نفوس وأموال بمقدار، فذلك من أجل تدبير ديني لما تقتضيه أحداث الواقع، وبذلك يحفظ البنيان الشرعي والوجود الكوني والمجتمع الإنساني. وقد تفتن الشاطبي إلى أن من كمالات الضروري الديني، وما يكتسب به قوته يكون في المرونة والوسع والوسطية التي ينطبع بها: "ذلك أن من كمالات الضرورات من حيث هي ضروريات إنما يحسن موقعه حيث يكون فيها على المكلف سعة وبسطة فإذا أخل بذلك لبس قسم الضروريات لبسة الحرج والعنت" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٢٣٠). وهذه المرونة هي التي تميز الدين الإسلامي عند تنظيم

^{١٤} يقول ابن أمير الحاج: "ويقدم حفظ الدين من الضروريات على ما عداه، عند المعارضة: لأنه المقصود الأعظم قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ (الناريات ٥٦) (حاج، ١٩٩٧، ٢٣١/٣)

الترجيح بين حفظ الدين والنفس، والترجيح ليس تفضيلاً لكلية على أخرى لانتفاء المماثلة بينها، فكل كلية ذات طبيعة خاصة، تشكل لبنة في نظام التصور الإسلامي لعمران الدنيا، الذي يشكله تفاعل وتكامل ثلاثة عناصر: قواعد الدين وتشريعاته- سنن الاجتماع البشري- قوانين وسنن الطبيعة. وأحكام الدين التي تخص النفس البشرية، جاءت لحفظ الإنسان وفق هذه السنن ولتحفظ له مصالحه.

فالدين والنفس كليتان دينيتان ووجوديتان، تندرج تحتها أعداد معتبرة من الجزئيات، تمدها بالشرعية الغيبية والدينية. ففي المنظور الإسلامي، يجتمع الدين والإنسان في نسق المعرفة والعمران الشرعي والديني، فالإنسان عابد ديناً، ومستخلف عمرانياً، والدين رؤية معرفية وجودية من وضع إلهي لهداية وتركبة الإنسان، وهو المقصود بحفظ هذا الدين تعبداً واستخلافاً؛ فحفظ الإنسان وباقي الكليات شأن ديني أي إنها كليات دينية، وفريضة دينية أيضاً، من حيث إن ذلك مستنبط من الدين بالاستقراء، وهي كليات وجودية من حيث كونها مستقلة في سننها في الخلق وفي العادات والمعاملات، وفي تحقيق مصالح الناس في دنياهم.

أما تقديم الدين أو النفس في منظور الدين، وفي تدين الإنسان، فهو عمل منهجي وتزيلي، يستلزم بياناً وتفصيلاً وتعليلاً، يتعلق بنظام أولويات في تراتبية الأحكام والوقائع، من أجل فهم المقاصد الدينية فهماً سليماً، وحفظ حياة الإنسان حفظاً مستداماً، بتقديم نظام المصالح والمفاسد بحسب درجة قوتها في دفع الشر وجلب الخير للإنسان في عاجله وآجله.

وإذا أعطيت الأسبقية للدين، فإنما يكون ذلك في حدود طاقة الإنسان، التي لا تصل إلى حدود المشقة غير المعتادة. ولا تعطى الأسبقية للدين إلا من حيث كونه قانوناً كلياً منظماً لاعتقادات وعبادات وسلوكات الإنسان، الذي يختار طواعية واقتناعاً أخذ هذا الميثاق، أما إذا لم يختَر ذلك، فهو حل من كل تكليف، والله يهدي من يشاء، ويضل من يشاء.

ومما يعضد تقديم المقاصدين للدين على سائر الكليات، أن في حفظه حفظاً لجميع الضروريات، فهي كليات دينية من هذا المنحى، وهي كليات وجودية لها سنن خلقية واجتماعية، مكفولة بحفظ الله تعالى يوم أن خلق الكون، والإنسان يتحمل أمانة إدامة حفظها، باتخاذ أسباب الإصلاح ونبد عوامل الإفساد، التي تقرها القيم الدينية والإنسانية والكونية.

وخلاصة القول أن حفظ الدين حفظ للإنسان وحضارته وكرامته وحقوقه، وضياعه تحميل للنفس ما لا تطيق، وتضييع لأموال الناس تحصيلًا وتوزيعًا، وإفساد للعقول وإهدار لكرامة الإنسان باستغلاله واستعباده، أما حفظ الإنسان فيساوي حفظ فطرته، التي يعد الدين أساسها ومنبع سلامتها، قال عز وجل: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتُ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٣٠).

فالترجيح بين الدين والنفس هو منهج تقديم وتأخير في الترتيب والأولويات، بين كلية النفس وفروع الدين، في الاعتقادات والعبادات والمعاملات، من حيث شروطها ومكملاتها وأوصافها، فيقدم ما يقيم حياة الإنسان من دفع مفسدات القتل والجوع والمرض وهدر الكرامة والحرية، وما يقيّمها جلبا لمصالح الغذاء والدواء وصون الحقوق الأساسية، وهذا الترتيب بين الكليات والجزئيات إنما يروم تحقيق هدفين: أولاً: الحفاظ والحفظ للكليات جميعها، لأن الاستخلاف الإنساني لا يقوم إلا بمجموعها.

ثانياً: بيان انسجام أحكام الدين مع سنن الواقع، وثوابت الدين مع متغيرات الحياة الدنيا وأحوال الإنسان المخاطب، وهذا جوهر ووسطية وإنسانية الدين التي تصلح لكل زمان ومكان، فلا تحفظ كلية الدين بمعزل عن حفظ كلية النفس، ولا يتحقق الحفظ الكلي للإنسان إلا برعاية دنيوية وسعادة أخروية، وهذه هي قوة حفظ الدين من جهة، وقوة مركزية الإنسان داخل الرؤية الدينية من جهة ثانية.

وفقدان أي من هذه الكليات، يؤدي إلى "عدم جريان مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٢٢١).

المطلب الثاني: مقتضيات عامة في الترجيح بين الدين والنفس

من المقتضيات العامة في التقديم بين حفظ الدين وحفظ النفس يمكن ذكر ما يلي:

١. ما يختل به النظام سواء كان شرعياً أو دنيوياً.^{١٥}

^{١٥} يختل النظام في الشرع والكون عند وجود اختلال في حفظ الضرورات الشرعية، إما بإهمال ما يقيّمها على مستوى الوجود، أو بإهمال ما يدرأ عنها أسباب الفساد (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٢٢١).

أنزل الله دينه نسقا من الأحكام الاعتقادية والعبادية والسلوكية، تستلزم حفظا في مقاصدها وأصولها وأولوياتها، حفظا يؤتى بالفهم السليم، وبالتنزيل السليم أيضا، وفق معطيات الواقع وضروراته، ووفق الرؤية الاستخلافية للإنسان، وكل فهم سقيم أو تنزيل سيء للمقاصد الكلية، يمكن أن يختل به نظام الشرع، كما يمكن أن يختل به نظام الحياة، فتضيع الضرورات الدينية والإنسانية، من فوات أنفس وهدر أموال، وحقوق أساسية كفلها الشرع وأقرتها المواثيق والمعاهدات الإنسانية.

٢. درجة خطورة المشقة الواقعة بالإنسان.

خلق الله الإنسان وزوده بقدرات واحتياجات مادية وروحية، في عالم تنظمه قوانين وسنن، فكان مبدأ تسخير المخلوقات ميسرا للإنسان عيشه واستخلافه في الدنيا، وإذا كانت حياته درجات من القوة والضعف، فإن الشارع رتب له من التكليف عزائم ورخصا، لأن "التكليف مبني على استقرار عوائد المكلفين" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٣٨٦) ولذلك فإن كل حالة طارئة في العوائد وفي الخلق، تحدث بالضرورة أثرا في التكليف؛ لأن الحالة الطارئة؛ مثل الوباء والتغيرات الطبيعية، وحالات الصراع بين البشر، تنذر بوجود مشاق فوق طاقة الإنسان، تستلزم رخصا، حفظا له وللدن معا، وقد تحدث العلماء عن المشقة الزائدة عن التحمل، ومن أبلغ من فصل فيها، يبرز الإمام الشاطبي في موافقاته "١٦ النظر إلى العلاقة بين حق الله وحق العبد."١٧

من العلماء من قدم حق الآدمي، ومنهم من قدم حق الله، ومنهم من جمع بين الحقين، مما يعطي للحق المشترك قوة وألوية في الحفظ والتنزيل، وحفظ النفس حق مشترك بين الخالق والإنسان ١٨؛ فحق الخالقية يمنع الاعتداء على النفس بكل أشكال الإذابة، والتي يأتي القتل في مقدمتها، قال سبحانه: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كُتِبَتْ عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (المائدة: ٣٢). كما أن المصالح الكلية ليس فيها خيار

^{١٦} للتفصيل في أمر المشقة، الداخلة في مقدور المكلف، والخارجة عن مقدوره، يرجى الرجوع إلى كتاب الموافقات، للشاطبي، القسم الثالث، كتاب المقاصد، النوع الثالث في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها.

^{١٧} يعظم الحق حينما يكون مشتركا بين الله وعبد، ويكون فيه الغلبة لحق الله حينما يتعلق الأمر مثلا بقتل النفس، "إذ ليس للعبد خيرة في إسلام نفسه للقتل لغير ضرورة شرعية كالفتن ونحوها"، ويعظم أيضا حينما يكون الحق للغير، إذ "لا خيرة فيه للعبد، فهو حق لله تعالى صرفا في حق الغير، حتى يسقط حقه باختياره في بعض الجزئيات لا في الأمر الكلي" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٣١٢).

^{١٨} يقول عز الدين بن عبد السلام، "تقديم إنقاذ الغرق وتخليص الهلكى على الصلوات إنما هو من باب تقديم حق الله وحق العباد على الصلوات"، العز، ٢٠٠٠، ٢٥٣/١.

للعبء، لكونها مصالح عامة مطلقة، وتعبير الشاطبي: "لاحظ فيها للمكلف" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٣٢٣)، كما أنها مصالح معتبرة في كل ملة، وسميت أيضا بالأمر الأعظم، يقول الشاطبي: "ومع ذلك فالمعتبر إنما هو الأمر الأعظم وهو حجة المصلحة التي هي عماد الدين والدنيا" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٢٣٨).

المطلب الثالث: الأخذ بمعياري الكلي والجزئي في الترجيح

جاءت المصالح في الشرع على درجات متفاوتة، أعلاها الضروريات الكليات ودونها الفروع والجزئيات، كما تتميز المصالح إلى عامة وخاصة، وواجبة ومندوبة، وتشترك هذه المصالح على اختلاف أهميتها في مقصد تنظيم حياة الإنسان الدنيوية والدينية، وحفظها من الاضطراب والشقاء، "لأن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق، أي ما دون الضروري من الحاجي والتحسيني" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٢٢٦)، ولهذا فكلما تقابلت وتدافعت مصلحة كلية مع جزئية، تقدمت الكلية في الاعتبار والعمل، وبناء على هذا الأساس؛ فإن لمصلحة حفظ النفس الكلية، الأسبقية وحق التقديم، في مقابلتها مع المصالح الدينية الجزئية، التي لا تخرم أصلا دينيا، انسجاما مع مكانة الإنسان في التشريع، ومحوريته في الاستخلاف الديني.

فأخذ المشرع باليسر والوسع والرحمة مبادئ في حفظ الدين وحفظ الإنسان، قال تعالى: ﴿هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج: ٧٨) وقال أيضا: ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦) وقال أيضا: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥) وقال أيضا: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧)، إلى سوى هذا من الشواهد التي يصعب حصرها. وقد تنبه علماء المقاصد إلى أولوية الكليات على الجزئيات، فقدموا كلية حفظ النفس الإنسانية على كل ما يتعلق بالصلاة من شروط وأوصاف؛ "فالضروري مع غيره كالموصوف مع أوصافه، ومن المعلوم أن الموصوف لا يرتفع بارتفاع بعض أوصافه، ومثال ذلك الصلاة إذا بطل منها الذكر أو القراءة أو التكبير أو غير ذلك، مما يعد من أوصافها لأمر لا يبطل أصل الصلاة" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٢٢٦)، وكذلك يقدم حفظ النفس على أدائها جماعة في المساجد، لأنها من مكملات الضروري؛ قال الشاطبي: "ومن مكملات الضروري الصلاة في الجماعة في الفرائض لأنها من إظهار شعائر الدين" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٢٢٣)،

وقال العز في نفس الموضوع: "وأما الأعذار في ترك الجمعات والجماعات فخفيفة، لأن الجماعات سنة وللجمعات بدل" (العز، ٢٠٠٠، ١٦/٢).

ولما ظهر وباء كورونا الذي انتشر في المعمورة، وشكل خطر تفشيه في الجماعات تهديداً للأنفس والأرواح، قضت المسؤولية الدينية أن تعلق الجماعات والجمعات في المساجد إلى غاية الاطمئنان على سلامة الناس.

وهذا السلوك ينسجم مع تشريعات الدين، التي تعطي الأولوية للحفاظ على الأنفس، وتنسجم مع الفطرة التي خلقها الله في الإنسان، وهي الرغبة في حفظ الحياة ودفع الألم، وهو مقصد عظيم، كما قال العز "ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك" (العز، ٢٠٠٠، ٩٦/١).

وترخيص الدين في حفظ النفس على حساب جزئيات الدين، لا تقف قصراً على العبادات، بل تتعداها إلى الاعتقاد أيضاً؛ لذلك جاز التلطف بلفظة الكفر إحرازاً للدم. ما دام ذلك لا يمس أصل الاعتقاد، "وهو تحيل جائز لأنه لم يهدم أصلاً شرعياً"، "ليقوم المكلف بعد ذلك بوظائف الطاعات والعبادات" (العز، ٢٠٠٠، ١١٨/١). ويقول الشاطبي بأن: "الحيلة التي لا تهدم أصلاً شرعياً، ولا تناقض مصلحة شهد الشرع باعتبارها، فغير داخلة في النهي ولا هي باطلة" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٤٥١). ولقد نظر الدين إلى المصلحة، وقرنها بالإنسان، وبما تعود عليه من منافع في معاشه، واعتبرها مشتركة إنسانياً بغض النظر عن مرجعيتها الدينية^{١٩}.

المطلب الرابع: الاحتراز من القول بتقديم الدين على النفس

بعدما تم النظر في محور سابق في موضوع الجهاد، باعتباره مثالا يعرضه المقاصديون لتقديم الدين على النفس، حيث تم توضيح اللبس الذي يمكن أن يطرحه تقديم الدين في مثل هذه الحالة.

جاء قصدي من هذا العنوان، مزيد بيان حول قضية تقديم الدين على النفس، وماذا يمكن القصد بها؛ فالدين في قضايا الجزئية لا يقدم على كلي النفس، انسجاماً مع القاعدة المقاصدية القائلة

^{١٩} قدم الشاطبي مثالا لأهمية المصلحة الإنسانية المشتركة: عندما قال إن الإنسان إذا كان مخالفاً في القصد، لكنه موافق في نفس العمل، وإذا لم يكن بفعله أو تركه مفسدة ولا فائت به مصلحة فهو عاص في مجرد القصد غير عاص بمجرد العمل، وتحقيقه أنه آثم من جهة حق الله غير آثم من جهة حق الآمدي (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٤٢١).

بتقديم الكلي على الجزئي، وبالتالي، فإن تقديم الدين، باعتباره ضرورة كلية، على النفس، لا تكون بتضييع النفس، أو إهمالها أو هدرها لأي سبب من الأسباب، كما يمكن أن يعتقد البعض، إلا إذا كان في ذلك دفاعا عن النفس أيضا ضد ما يهدد وجودها، أما هدر النفس لمحض اختلاف عقدي، فلا مسوغ له في الشرع، كما أنه يناقض مقصدية حفظ النفس في القرآن الكريم.

أما إذا صح تقديم الدين على النفس، فإن ذلك يمكن أن يصح باعتباره قاعدة كلية أو مصلحة كلية، وفق تعبير مقاصدي دقيق للشاطبي، يرى فيه الدين قانونا كلياً منظماً للاعتقادات والعبادات والمعاملات (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٤٥١)، وهذا التقديم للدين، يحصل حينما يضع المؤمن نفسه ممتثلة في أهوائها ونزواتها لتعاليم ومقاصد الدين، وحاملة لميثاقه اعتقاداً وعملاً.

وهناك دليل من القرآن الكريم، يستند عليه القائلون بتقديم الدين على النفس، وهي الآية الكريمة: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦) وتفسيرهم للعبادة هنا، يُضَيِّق معناها، ويقصرها على التشريعات المعلومة من صلاة وصيام وحج.... وهذه العبادات نفسها، يقدم عليها حفظ النفس في ما يتعلق بشروطها وأوصافها وأوقاتها، حيث قال الشاطبي في علاقة الأصل بأوصافه أن: "الضروري مع غيره كالموصوف مع أوصافه، ومن المعلوم أن الموصوف لا يرتفع بارتفاع بعض أوصافه" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٢٢٨)، إلا ما يتعلق بأصلها، فإنه قائم يؤديه من استطاع إليه سبيلاً، ومن لم يستطع، وضع له الشرع رخصاً وهيئات لأدائه، تؤكد تقديم الشرع لحفظ النفس على كل ما دون الأصل من العبادات، أما العبادة بمفهومها الواسع ٢٠، فهي حياة الإنسان الاستخلافية على الأرض بكل تفاصيلها.

وبما أن الإنسان هو مجسد هذه العبادة العمرانية التي تجمع بين الدين والدنيا، وهو الوسيلة إليها، فإن الاعتناء بالوسيلة لا يقل اعتناءً بالمقصد، ومقاصد الدين كلها مصالح إنسانية، وهنا يصبح الدين بدوره وسيلة لتحقيق هدف هداية الإنسان: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (البقرة:

^{٢٠} قال الشاطبي في المفهوم الشامل للعبادة: "أن ما تعبد العباد به على ضربين: أحدهما العبادات المتقرب بها إلى الله بالأصالة، وذلك الإيمان وتوابعه من قواعد الإسلام وسائر العبادات، والثاني العبادات الجارية بين العباد التي في التزامها نشر المصالح بإطلاق، وفي مخالفتها نشر المفاسد في إطلاق، وهذا هو المشروع لمصالح العباد ودرء المفاسد عنهم" (الشاطبي، ٢٠٠٩، ٣٤٦)

(١٨٥) ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧).^{٢١} ولقد كرم الإنسان خلقة بالفطرة والعقل، قبل أن يكرم بتنزيل الله الموافق للفطرة أيضا، ولذلك فإن حفظ الإنسان حفظ لفعل الخلق الإلهي، قبل أن يكون حفظا للتشريع الإلهي. كما يجب الاحتراز من جعل الكفر سببا لهدر النفس،^{٢٢} وذريعة لتقديم الدين على النفس؛ ذلك أن الكفر الذي يتعلق بالاعتقاد وحرية العبادة لا يضر الدين في شيء، وإنما الكفر المقرون بفتنة المجتمع، أو بالعدوان باسم الدين.

خاتمة

حفظ الدين وحفظ النفس من أهم ضرورات الدين والدنيا، التي يقوم بها حفظ حياة الناس، وحفظ ما يعتقدونه ويمارسونه من تعاليم الدين، ومن أجل حفظهما معا، والتوفيق في الترتيب بينهما تنظيرا وتنزيلا، يلزم الأخذ بالخلاصات الآتية:

١. ضرورة النظر الكلي المقاصدي عند التعامل مع كل المفاهيم الدينية التي لها علاقة بحفظ الدين وبحفظ النفس، على سبيل المثال: الدين، النفس، الجهاد، القتال، الردة، الكفر...
٢. الأخذ بهذا النظر الكلي في مفهوم الجهاد قاد إلى النتائج الآتية:
 - أ. الجهاد مفهوم كلي وعمراني هدفه حفظ النفس والدين معا.
 - ب. الجهاد مقصد كلي، والقتال وسيلة منفردة من جملة وسائله.
 ٣. القتال أمر خطير يتولاه أولو الأمر في الدولة والأمة، وليس هو شأن الأفراد والمجموعات.
 ٤. مسألة التقديم بين الدين والنفس لا تكون بإطلاق، وإنما بحسب النظر الكلي والجزئي، فيقدم الأمر الكلي على الجزئي في جميع الحالات التي يتعذر فيها الجمع.

^{٢١} هناك آيات كريمات جمعت الهدى والرحمة، لتبين أن الرسائل السبائية كانت كلها من أجل الهدى الرحمة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَفَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف ٥٢)، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ سَكَّتْ عَنْ مُوسَىٰ الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَفِي نُفُسِهِمُ هُدى وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ هُمْ لِأُوتِيَهُمُ يُزَاهَوْنَ﴾ (الأعراف ١٥٤).

^{٢٢} وجب الانتباه إلى ما كتب في موضوع الكفر وتحيصه من أقوال قد يفهم منها أن الكفر طريق معبد للعدوان على النفس، من ذلك مثلا: ما جاء في قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام إذ "جعل مفاسد الكفر: إراقة الدماء وسلب الأموال" ٧٩/١. لكني لا أعتقد أنه يتحدث عن الكفر الاعتقادي، بل يقصد الكفر المصاحب بإذابة المسلمين، لأنه قال في موضع آخر من الكتاب: "قتال الدفع أفضل من قتال الطلب" ٧٧/١، مما يبين أن الكفر المصاحب بالعدوان هو الذي يستلزم الرد لقرينة العدوان، لا لأصل الكفر.

٥. حرص الإسلام على حفظ الضروريات وما يتعلق بها، من أجل حفظ الوجود الشرعي والاستخلافي؛ حيث اعتبر في تنزله على الواقع، العوائد الإنسانية والاجتماعية التي تتدافع داخل النص، بموازاة تدافعها داخل الكون.
٦. حفظ النفس مقصد حاضر في جميع تشريعات الدين.

References

- Abbadi, A. (2018), *Fi Tafkik Mafhoum Al Jihad*, Rabat: Rabita Mohammadia of Ulemas.
- Al-Amidi, S. (1983), *Al-Ihkam Fi Usul al-Ahkam*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- Al-Fassy, A. (1993), *Maqasid al-Shari'ah wa Makarimuha*, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Al-Ghazali, A. (2008), *Al-Mustasfa Min 'Ilm Usul*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Izz, B. (2000), *Qawaid al-Ahkam Fi Masalih al-Anam*, Beirut: Dar al-Qalam.
- Al-Juwayni, A. (1997), *Al-Burhan Fi Usul al-Fiqh*, Beirut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah.
- Al-Qarafi, (2000), *Sharh Tanqih al-Fusul*, Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Razi, F. (1418), *Al-Mahsoul Fi 'Ilm Usul al-Fiqh*, Liban: Moassasat Arrissala.
- Al-Shatibi, A. (2009), *Al-Muwafaqat Fi Usul al-Shari'a*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- Annasiri, M. (2018), *Fi Haqiqat al-Qital Fi Sabil Allah*, Rabat: Rabita Mohammadia of Ulemas.
- Ashaq, A. (2018), *Fiqh Al-Jihad Fi Syaq Mukhtalif*, *Al-Ihya*, 24(45-46).
- Ibn Amir, H. (1997), *Al-Taqrir wa al-Tahbir* (3v), Beirut: Dar al-Fikr.