مسلك مراعاة الفطرة وأثره في تحقيق مقصد احترام التشريع

جمال أحمد زيد الكيلاني
أستاذ الفقه المقارن، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين
shar@najah.edu

محمد صبحي حامد عودة
مدرس في قسم الفقه والتشريع، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين
m.s.odeh87@gmail.com

تاريخ استلام البحث: ١٥/ ١/ ٢٠٢٠ تاريخ تحكيمه: ١٧/ ٢/ ٢٠٢٠ تاريخ قبوله للنشر: ٢٥/ ٤/ ٢٠٢١

ملخص البحث

أهداف البحث: يهدف هذا البحث إلى بيان سعة التشريع الإسلامي، وعلاقته بالفطرة الإنسانية، ومدى تطابقهما تطابق الأصل مع الصورة، وأن المنفعة المقصودة من التشريع لا تكتمل دون احترامه وسيادة أحكامه.

منهج الدراسة: اتبع الباحثان المنهج الوصفي والاستقرائي والتحليلي المقارن، وذلك بتتبع مسائل البحث ومادته العلمية، وتحليلها، والمقارنة بينها؛ وصولًا إلى الرأي الراجح.

النتائج: توصل الباحثان إلى عدة نتائج، أهمها: عدم تعلق الثواب والعقاب بالصفات الجِبِلِّيَّة التي لا كسب للمرء فيها، وإنما تعلقه بتوابع تلك الصفات، وبثمراته المكتسبة للمكلف. وتعد الفطرة مسلكًا مهمًّا في فهم وتعقّل الأحكام الشرعية وتكاليفها. ودور الدين في توجيه الفطرة يتحقق من خلال مسلكين؛ الأول: إحياء الفطرة بخطاب الوحي، والثاني: توجيهها بنقل الإنسان من دائرة الفعل الفطري إلى دائرة الفعل المنظم بشرائع الوحي.

أصالة البحث: تكمن القيمة العلمية للبحث في بيان مدى مراعاة الشريعة الإسلامية للفطرة الإنسانية وتحقيق نفوذ تشريعها، وتحصيل مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه.

الكلمات المفتاحية: الفطرة، الوازع الجِبِلّي، مقصد احترام التشريع

للاقتباس: جمال أحمد زيد الكيلاني، ومحمد صبحي حامد عودة «مسلك مراعاة الفطرة وأثره في تحقيق مقصد احترام التشريع»، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد ٤٠، العدد ١، ٢٠٢٢

https://doi.org/10.29117/jcsis.2022.0319

© ٢٠٢٢، جمال أحمد زيد الكيلاني، ومحمد صبحي حامد عودة، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، دار نشر جامعة قطر. تم نشر هذه المقالة البحثية وفقًا لشروط Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). وتسمح هذه الرخصة بالاستخدام غير التجاري، وينبغي نسبة العمل إلى صاحبه، مع بيان أي تعديلات عليه. كما تتيح حرية نسخ، وتوزيع، ونقل العمل بأي شكل من الأشكال، أو بأية وسيلة، ومزجه وتحويله والبناء عليه، طالما يُنسب العمل الأصلي إلى المؤلف. https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0-

Consideration of Innate Disposition and its Impact on Achievement of the Objective of Compliance of Sharia Law

Jamal Ahmad Zaid Kielani
Professor of Comparative Jurisprudence, Al-Najah National University, Palestine
shar@najah.edu

Mohammad Sobhe Hamid Odeh
Lecturer in the Department of Jurisprudence and Legislation, Al-Najah National University, Palestine
m.s.odeh87@gmail.com

Received: 15/1/2020 Reviewed: 17/2/2020 Accepted: 25/4/2021

Abstract

Objectives: This research aims to demonstrate the broadness of Islamic legislation, its relationship to the innate disposition, and how well they are compatible with each other. It also aims to show that the intended benefit of Sharia Law is not complete without adhering to it and the supremacy of its provisions.

Methodology: The researchers followed the descriptive, inductive, and comparative analytical approaches to achieve the study›s main objective. This was done by tracing the research contents, analyzing, and comparing them for the sake of presenting the strongest viewpoint.

Findings: The researchers found several results, the most important of which are that reward and punishment are not related to innate disposition to which people have no control. Rather, they are related to the outcomes of these traits for the individuals. Moreover, innate disposition is an important feature for understanding and rationalizing Sharia provisions and their ordinances. The role of religion in guiding the innate disposition can be achieved through two approaches: firstly, by reviving the innate disposition through the revelation discourse, and secondly, by moving the innate disposition from the domain of actions based on innate disposition to the domain of action guided by Sharia Law.

Originality: The scientific value of the research lies in showing the extent to which Islamic law takes into consideration the human innate disposition. It also strives to realize its Jurisdiction, and attain the objective of respecting Sharia Law and the supremacy of its provisions.

Keywords: Innate disposition; Instincts; Objective of respecting Sharia Law

Cite this article as: Jamal Ahmad Zaid Kielani & Mohammad Sobhe Hamid Odeh "Consideration of Innate Disposition and its Impact on Achievement of the Objective of Compliance of Sharia Law", *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*, Volume 40, Issue 1, (2022)

https://doi.org/10.29117/jcsis.2022.0319

© 2022, Jamal Ahmad Zaid Kielani‹ & Mohammad Sobhe Hamid Odeh. Published in *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*. Published by QU Press. This article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0), which permits non-commercial use of the material, appropriate credit, and indication if changes in the material were made. You can copy and redistribute the material in any medium or format as well as remix, trans. form, and build upon the material, provided the original work is properly cited. The full terms of this licence may be seen at https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/.

المقدمة

إن التدين غريزة فطرية إلهية، وصلة روحية بين العبد وربه، وتتجلى طبيعة هذه الفطرة بالإنسان عندما تلمّ به كارثة، فيلجأ إلى خالقه، ليستلهمه الهدى والرشاد، ويطلب منه العون والنصرة، ويتم ذلك تلقائيًا بغير تفكير مسبق، ويصور القرآن الكريم ذلك الواقع، في قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَنۡعَمۡنَا عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ أَعۡرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٖ﴾[فصلت: ٥١]. فشاءت حكمته سبحانه أن يخلق الإنسان بتركيبٍ خاصٍّ في جسمه، وبناءٍ قويم في نفسه، وهيئة حكيمة في عقله، تكوّن في مجموعها الفطرة، وأمور الفطرة راجعة إلى الجبلّة فهي كائنة في النفوس، سهل عليها قبولها، وقد راعتها الشريعة الإسلامية بالتوجيه والتهذيب، وبنظرة متعمقة للتشريع الإسلامي، تجعل الإنسان يجزم بصلاحيته للمجتمع الإنساني، وانسجامه مع طبيعة الإنسان والكون، ولهذا وصف الإسلام بأنّه دين الفطرة(١).

ومن أهم مقاصد الشريعة الإسلامية من التشريع، أن يكون نافذًا في الأمة ومحترمًا من جميعها، وقد سلكت الشريعة عدة مسالك لتحصيل مقصد احترام التشريع، ومنها مسلك الفطرة، واعتمدت الشريعة في تطبيق كثير من أحكامها ابتداءً على الوازع الجبلي، فكان ذلك كافيًا لها من الإطالة بالتشريع للمنافع التي تتطلبها الأنفس من ذاتها، وبالتحذير من المفاسد التي يكون للنفوس منها زاجر عنها، كما أنها عمدت إلى الأمور العظيمة التي يخشى ألّا يغني فيها الوازع الشرعي - الديني - الغناء المطلوب فصبغتها بصبغة الأمور الجبلية(٢).

أهمية الموضوع:

تعد مقاصد الشريعة أحد أهم علوم الشريعة، ومن أكثر المطالب التي يحتاجها الفقيه لاستنباط الأحكام من نصوصها، كما يعد التشريع الإسلامي - لما يتميز به من الأصالة والمرونة والسعة - السبب الأول في تقدم الإنسانية وازدهارها، وذلك لما يملكه من مقومات وعوامل تؤهله لخدمة ذلك المقصد، وإن المنفعة المقصودة من التشريع لا تكتمل بدون احترامه وسيادة أحكامه، والفطرة مسلك من مسالك تحقيق مقصد احترام التشريع، ويظهر ذلك من خلال معرفة طبيعة العلاقة التي تربط بين الإنسان وفطرته من جهة، ومقاصد التشريع من جهة ثانية.

هدف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان سعة التشريع الإسلامي، وعلاقته بالفطرة الإنسانية، ومدى تطابقهما تطابق الأصل مع الصورة.

---

(١) علي السالم، «طبيعة الفطرة الإنسانية»، مجلة هدي الإسلام، م. ٥٩، ع. ٧، (٢٠١٥م)، ص. ٧٧؛ سعيد الشوي، «فطرية الموازنة بين المصالح والمفاسد في شخصية الإنسان»، مجلة الوعي الإسلامي، م. ٥٤، ع. ٦٢٦، (٢٠١٧م)، ص. ٣٤.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، ط٢ (عمان: دار النفائس، ٢٠٠١م)، ص. ٣٨٤، ٣٨٥.

مشكلة الدراسة:

جاءت هذه الدراسة للإجابة عن الأسئلة التالية:

- ما حقيقة الفطرة؟

- ما علاقة الفطرة بالشريعة الإسلامية، ومقاصدها؟

- كيف راعت الشريعة الإسلامية الفطرة؟ وما أثر الفطرة في تحقيق مقصد احترام التشريع؟

الدراسات السابقة:

خلال تتبع واستقراء فروع المسألة لم نجد بحثًا علميًا فيها، فالشريعة الإسلامية سلكت مسالك عدة لتحصيل مقصد احترام التشريع، ومنها: الفطرة، وقد جاءت هذه الدراسة لبيان هذا المسلك، وصلته بالشريعة ومقاصدها، وأثره في تحقيق مقصد احترام التشريع.

ومن الدراسات التي تكلمت عن موضوع الفطرة والوازع بشكل عام:

١- «الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها»، لعلي القرني، وأصل هذا الكتاب رسالة ماجستير قدمت إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة في كلية أصول الدين بالرياض سنة ١٤٢١هـ، بإشراف سليمان بن صالح الغصن، وتناول الباحث فيها مفهوم الفطرة عند أهل السنة والجماعة، والأدلة على وجودها، ومنزلتها في الإسلام، والأسباب التي تؤثر عليها، ومن ثم تحدث عن المخالفين لأهل السنة في الفطرة والرد عليهم.

٢- «سؤال العلاقة بين الفطرة والشريعة قراءة معرفية»، للمختار الأحمر، وهو باحث في الفكر السياسي الإسلامي ومقاصد الشريعة بمركز دراسات التشريع الإسلامي والأخلاق، بكلية الدراسات الإسلامية، جامعة حمد بن خليفة في قطر، وقد نشر بحثه هذا في عدة مجلات، منها: مجلة الإسلام في آسيا، مجلد (١٥) عدد(١) ٢٠١٨م، وتكلم فيه عن مفهوم الفطرة والشريعة والعلاقة بينهما، ودور الفطرة في تعقل تكاليف الشريعة.

٣- «الوازع الطبيعي وأثره في التشريع الإسلامي»، لمحمد تركي كتوع، وهو كتاب منشور على شبكة الألوكة، تناول فيه مفهوم الوازع الطبيعي وأثره في التشريع الإسلامي واختلاف الفقهاء، وأهم الفروق بينه وبين الوازع الديني.

٤- «الطبيعة البشرية ومراعاتها في الخطاب الشرعي»، لسعيد القحطاني، وهو بحث محكم في مجلة الجمعية الفقهية السعودية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عدد(٢٥)، سنة ٢٠١٥م، تكلم فيه عن حقيقة الطبيعة وأسباب حصولها، والمصطلحات ذات الصلة بها، وأثرها في بيان الفعل النبوي، والتكليف، ومقاصد الشارع، والفتوى والحكم.

وتعتبر هذه الدراسة إضافة نوعية في مجال البحث العلمي؛ لتناولها مسلكًا ذاتيًا جعله الله في كل نفس بشرية، وله أثره في تحقيق مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه.

منهج البحث:

اتبعنا في البحث المنهج الوصفي والاستقرائي والتحليلي المقارن؛ حيث قمنا بتتبع مسائل البحث ومادته العلمية، وتحليلها ومقارنتها؛ للوصول إلى الرأي الراجح بين المذاهب في المسائل المختلف فيها، كما عزونا المعلومات إلى مصادرها الأصلية، وخرّجنا الأحاديث الشريفة وحكمنا عليها.

خطة البحث:

جاء هذا البحث إضافة للمقدمة والخاتمة في ثلاثة مباحث، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم الفطرة، والألفاظ ذات الصلة.

المبحث الثاني: علاقة الفطرة بالشريعة ومقاصدها، وأثر ذلك في تحقيق مقصد احترام التشريع.

المبحث الثالث: الوازع، وأثره في تحقيق مقصد احترام التشريع.

المبحث الأول: مفهوم الفطرة والألفاظ ذات الصلة

المطلب الأول: مفهوم الفطرة لغةً واصطلاحًا

أولًا: الفطرة لغةً:

لا يوجد تحديد دقيق لمفهوم الفطرة في اللغة، لكن أصلها من مادة فطر، ولها معانٍ عدة، منها:

١- **الشَّق**: تفَطَّر الشيء: تشقَّقَ، وانفطر الثوب وتفطَّر، أي: انشق، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتۡ﴾ [الانفطار: ١]، أي: انشقّت. وفي الحديث «**أن نبي الله ﷺ كان يقوم من الليل حتى تتفطر قدماه**»(١)؛ أي: تتشقق(٢).

٢- **الخلْق والابتداء والاختراع**: فقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾[فاطر: ١]، يعني: خالقهما، والمراد: الانفراد بالابتداء؛ لخلقها على غير مثال سبق(٣)، وفطر الله الخلق، أي: خلقهم وبدأهم، والفطرة هي: الخِلقة التي خلق عليها المولود في بطن أمه(٤).

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب: ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، ٦/ ١٣٥، حديث ٤٨٣٧، تحقيق محمد الناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

(٢) محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ط٣، (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ج. ٥، ص. ٥٥؛ الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي (بيروت: دار ومكتبة الهلال)، ج. ٧، ص. ٤١٧؛ محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ط٨ (بيروت: مؤسسة الرسالة ٢٠٠٥م)، ص. ٤٥٦؛ محمد عبد الرزاق الزبيدي، تاج العروس (القاهرة: دار الهداية)، ج. ١٣، ص. ٣٢٥.

(٣) مجير الدين بن محمد العليمي، فتح الرحمن في تفسير القرآن، تحقيق وتخريج نور الدين طالب (دار النوادر، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٠هـ)، ج. ٥، ص. ٤٣٧.

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ج. ٥ ص. ٥٦؛ الفراهيدي، العين، ج.٧، ص. ٤١٨؛ الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص. ٨٨١؛ الزبيدي، تاج العروس، ج. ١٣، ص. ٣٢٩.

٣- إيجاد الشيء وإبداعه: فطر الأمر: أنشأه[١]، قال تعالى: ﴿قَالُواْ لَن نُّؤۡثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِي فَطَرَنَاۖ﴾[طه: ٢٧]؛ أي: الذي أبدعنا وأوجدنا[٢]. وقال ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [فاطر: ١]؛ أي: بديع السماوات والأرض[٣].

٤- الشيء الحديث العهد الباقي على أصله: يقال: الفُطْرُ: الشيء القليل من اللبن ساعة حلبه، بمعنى: أنه لم يتغير ولم يتأثر بشيء، لحديثه وبقائه على أصله[٤].

٥- القبول: وهذا يفهم من قوله تعالى: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ بِهِۦۚ﴾[المزمل: ١٨]، فقوله: ﴿مُنفَطِرُۢ بِهِۦۚ﴾ إشارة إلى قبول السماء ما اقتضاه إبداعه وخلقه لها[٥].

هذه المعاني المتعددة، مع ما فيها من التداخل والترادف، أثرت على المعنى الاصطلاحي للفطرة[٦].

ثانيًا: الفطرة اصطلاحًا:

تتعدد دلالات الفطرة في الاصطلاح وصياغاتها بحسب سياقها الوارد في النص الشرعي، فجاءت بمعنى الخِلقة، وهو الأكثر ورودًا، والبداءة، والميثاق والعهد، والإسلام، وغيرها، الأمر الذي أدى إلى اختلاف العلماء في حقيقتها[٧]، ولعل ذلك يرجع إلى: تعدد معانيها اللغوية، والاقتصار على المعنى اللغوي دون النظر في النصوص الشرعية التي فسرت الفطرة بمعنى يختلف عن المعنى اللغوي، وتوهم التعارض بين النصوص الواردة في الفطرة وغيرها، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ٧٨﴾ [النحل: ٧٨]، إضافة إلى احتجاج القدرية[٨] بحديث الفطرة «**كل مولود يولد على الفطرة**»[٩] على أن الكفر والمعاصي ليسا بقدر الله، بل مما فعله الناس، لأن كل مولود يولد؛ خلقه الله على الإسلام، وكفره بعد ذلك من الناس، ولأجل هذا

(١) الزبيدي، المرجع السابق، ج. ١٣، ص. ٣٢٦.
(٢) أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان الداودي (دمشق: دار القلم/ بيروت: الدار الشامية، ١٤١٢هـ)، ص. ٦٤٠.
(٣) إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق محمد حسين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ)، ج. ٦، ص. ٤٧١.
(٤) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص. ٤٥٦؛ الزبيدي، تاج العروس، ج. ١٣، ص. ٣٢٥.
(٥) الأصفهاني، المفردات، ص. ٦٤٠؛ علي بن عبد الله القرني، الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها (الرياض: دار المسلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ص. ٢٩، ٦٧-٦٩.
(٦) القرني، الفطرة، ص. ٢٩.
(٧) المختار الأحمر، «العلاقة بين الفطرة والشريعة»، مجلة الإسلام في آسيا، الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية، م. ١٥، ع. ١، (٢٠١٨م)، ص. ٩؛ القرني، الفطرة، ص. ٧٠ وما بعدها.
(٨) القدرية: فرقة يجحدون القدر، ويزعمون أن كل عبد خالق لفعله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى. انظر: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص. ١٧٤.
(٩) البخاري، الصحيح، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، ج. ٢، ص. ١٠٠، حديث: ١٣٨٥.

الاحتجاج أُوِّل حديث الفطرة بتأويلات خرجت عن مقتضاه[١]. ولهذا قال ابن القيم - رحمه الله - عند تناوله لموضوع الفطرة: «هذا موضع اضطربت فيه الأقدام، وطال فيه النزاع، والخصام»[٢].

ويمكن تعريف الفطرة بأنها: الجِبِلَّة التي أوجدها الله في كل إنسان، والمهيأة لقبول الحق، عوض الدين[٣].

وهذا التعريف جامع وشامل لكل المفاهيم الواردة في شأن الفطرة، وهو يتضمن معنيين أساسين هما: الخِلقة وطبيعتها، الخلقة التي خلق الإنسان عليها، مما أكسبته الاستعداد لتقبل الشريعة، بمعنى أن الله سبحانه خلق الإنسان وأودع فيه القابلية والاستعداد لتحقيق الإيمان والعمران، فهي تمثل المشترك الإنساني العام، وليست خاصة بقوم دون آخرين[٤]. قال ابن عاشور وهو يبين أن المقاصد مبنية على وصف الشريعة الأعظم وهو الفطرة: «الفطرة: الخِلقة، أي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، ظاهرًا وباطنًا، جسدًا وعقلًا»[٥]. فالفطرة صفة وقيمة تكوينية وتشريعية ينتظم بها الإنسان والكون والدين[٦].

المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة

ثمة ألفاظ لها علاقة عموم أو خصوص بالفطرة، وفيما يلي نورد بعض هذه الألفاظ، وأهم الفروق بينها وبين الفطرة:

١ - **الطبيعة**: أصلها من الطبع، والطبع: الختم، وقيل: تصور الشيء بصورة ما، كطبع الدراهم، وطبعه الله على الأمر يطبعه طبعًا: فَطَرَه، وطبع الله الخلائق على الطبائع: خلقهم، والطبيعة: الخليقة والسجية التي جبل عليها الإنسان[٧].

وتعرف الطبيعة بأنها: صفة متمكنة في النفس قابلة للتغير[٨].

الفرق بين الطبيعة والفطرة:

(١) القرني، الفطرة، ص. ٦٧-٦٩؛ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق محمد رشاد سالم، ط٢، (الرياض: جامعة الإمام، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، ج. ٨، ص. ٣٦٢.

(٢) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق يوسف البكري، وشاكر العاروري (الدمام: رمادي للنشر، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ج. ٢، ص. ٩٤٥.

(٣) علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ضبط وتحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م)، ص. ١٦٨؛ محمد عميم الإحسان البركتي، التعريفات الفقهية (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ص. ١٦٦؛ مرتضى مطهري، سلسلة تراث وآثار الشهيد مطهري مرتضى - الفطرة (بيروت: دار الإرشاد، ٢٠٠٩م)، ص. ١٩؛ محمد بن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (مطبعة السنة المحمدية)، ج. ١، ص. ١٢٣.

(٤) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ط٥ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م)، ص. ٨٧؛ الأحمر، العلاقة بين الفطرة والشريعة، ص. ١٦.

(٥) ابن عاشور، المقاصد، ص. ٢٦١.

(٦) الأحمر، العلاقة بين الفطرة والشريعة، ص. ٢٦.

(٧) ابن منظور، لسان العرب، ج. ٨، ص. ٢٣٢؛ أحمد بن محمد الفيومي، المصباح المنير (بيروت: المكتبة العلمية)، ص. ٢٢٠؛ الأصفهاني، المفردات، ص. ٥١٥.

(٨) سعيد بن متعب بن كردم القحطاني، «الطبيعة البشرية ومراعاتها في الخطاب الشرعي»، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ع. ٢٥، ٢٠١٥م، ص. ٢٩.

الطبيعة، وإن كانت في اللغة تستعمل بمعنى الخليقة والسجية، إلا أنها أكثر استعمالًا من لفظ الفطرة في مصطلح العصر، وقد فرق علال الفاسي بينهما فقال: «والفطرة غير الطبيعة؛ على خلاف ما يظنه الناس؛ الطبيعة لغة الجبلة؛ وهي من ذاتية الأشياء لا تنفك عنها طبقًا لنواميس معينة، أما الفطرة فإن استعمالها الإسلامي في معنى المروءة التي وضعها الله صفة للإنسان منذ أصبح إنسانًا؛ أي منذ تحمل المسؤولية وإدراك الحرية»[(١)]. كما أن الطبيعة تستخدم في النبات والحيوان والإنسان، بينما الفطرة لا تستخدم إلا في الأمور الخاصة بالإنسان [(٢)].

٢- **الغريزة**: هي ما غرز عليه الإنسان[(٣)]. قال الفيومي: «الجبلة والطبيعة والخليقة والغريزة بمعنى واحد»[(٤)]. ويمكن تعريفها بأنها: استعداد نفسي يجعل صاحبه يتخذ موقفًا إيجابيًا أو سلبيًا محددًا تجاه موضوعات معينة بعد إدراكه لها مباشرة[(٥)].

والفرق بينها وبين الفطرة: في الاستعمال؛ إذ يغلب استعمال مصطلح الغريزة على الميول الحيوانية، وتدور في حدود الأمور المادية، بينما مصطلح الفطرة يتعلق بالأمور الإنسانية، ويطلق على ذلك النوع من الميول والرغبات المتعالية والسامية للإنسان في أغلب الأحيان[(٦)].

٣- **الشاكلة**: أصلها من الشكل، ويراد به التقييد، يقال: شكلتُ الدابّة: أي قيدتها، والشكال: ما يقيد به، وشاكلة الإنسان: شكله وطريقته[(٧)]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤]؛ أي: على طبيعته وطريقته وناحيته[(٨)]. فالشاكلة: هي الطريقة والسجية التي تستند إلى الإنسان فتقيده.

والفرق بين الشاكلة والفطرة: أن الشاكلة تستند إلى الإنسان، وهي كسبية، ويمكن أن تتبدل وتميل إلى الحق أو إلى الباطل، أما الفطرة فهي موهبة إلهية، تستند إلى الله، وغير قابلة للتبديل[(٩)].

---

(١) الفاسي، مقاصد الشريعة، ص. ٩.

(٢) سيد روح الله الموسوي، «المعرفة الفطرية حقيقتها ونحو دلالتها على وجود الله»، مجلة الدليل، ع. ٣، (٢٠١٨م)، ص. ٥٢؛ وانظر:
James Hill, "The Role of Instinct in David Hume›s Conception of Human Reason," *Journal of Scottish Philosophy*, vol. 18, no. 3, pp. 273-288, ISSN 1479-6651, at: https://www.euppublishing.com/doi/full/10.3366/jsp.2020.0277 (accessed Sep 2020); Michael Molnar, Mysteries of Nature, Psychoanalysis and History, January 2011, vo. 13, No. 1: pp. 39-67.

(٣) الأصفهاني، المفردات، ص. ٧٩٤.

(٤) الفيومي، المصباح المنير، ١/ ٩٠.

(٥) انظر: مصطفى سويف، مقدمة لعلم النفس الاجتماعي، ط٢ (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٦م)، ص. ١٩٧؛ الأحمر، العلاقة بين الفطرة والشريعة، ص. ١٢.

(٦) مطهري، الفطرة، ص. ٢١، ٢٦؛ الموسوي، «المعرفة الفطرية»، ص. ٥٣.

(٧) الأصفهاني، المفردات، ص. ٤٦٢؛ أبو الحسن علي بن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ج. ٦، ص. ٦٨٥.

(٨) ابن كثير، التفسير، ٥/ ١٠٤.

(٩) الموسوي، «المعرفة الفطرية»، ص. ٥٣.

٤- الصبغة: قيل معناها: الدين، وقيل: الملة والشريعة، وقيل: الفطرة. وصبغة الله: دينه وفطرته[١]. **والفرق بينها وبين الفطرة:** يظهر من خلال السياق القرآني أن صبغة الله تحصل حينما يختار الإنسان أن يكون على الفطرة[٢].

٥- العادة: اسم لتكرير الفعل والانفعال حتى يسهل تعاطيه كالطبع، لذلك قيل: العادة طبيعة ثانية[٣]. وهي ما استقر في النفوس واستمر عليه الناس من الأمور المعقولة، وعادوا إليه مرة بعد أخرى، وتشمل ما اعتاده الإنسان من الأمور المرفوضة شرعًا وطبعًا وذوقًا، وقاعدة: العادة محكّمة[٤] تنتظمهما معًا، فإن كانت عادة مقبولة كان لها حكم، وإن كانت على النقيض كان لها حكم، فيكون للعادة حكم وتحكم في الحالين.

والفرق بين العادة والفطرة: يظهر من خلال التعريف، فالعادة من فعل المخلوق، بينما الفطرة من فعل الخالق، ولا يبطل فعل المخلوق فعل الخالق[٥].

وبعد هذا يتبين أن الفطرة تمتاز عن غيرها من الألفاظ باختصاصها بالإنسان، وعدم حاجتها إلى العلم والتعلم، كما أنها عامة وشاملة ودائمة، وغير قابلة للتبديل أو التغيير[٦].

المبحث الثاني: علاقة الفطرة بالشريعة ومقاصدها وأثر ذلك في تحقيق مقصد احترام التشريع

المطلب الأول: علاقة الفطرة بالشريعة ومقاصدها

الدين مفهوم مركب من عنصرين، الفطرة والوحي - وهما مصدرا المعرفة الدينية -[٧]، لكن الأول مفتقر إلى الثاني، والثاني متمم للأول، فالفطرة وحدها لا تكفي لتحقيق المعرفة الدينية، فيأتي الوحي بنوره ليتممها، والآية القرآنية واضحة في إحالة مفهوم الفطرة إلى الدين، قال تعالى:﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، ودور الدين في توجيه هذه الفطرة يتحقق من خلال مسلكين: **الأول** إحياء هذه الفطرة من خلال خطاب الوحي، **والثاني** توجيهها بنقل الإنسان من دائرة الفعل الفطري إلى دائرة الفعل المنظم بشرائع الوحي، فالدين بهذا التصور فطرة من الداخل، وتشريع من

(١) الزبيدي، تاج العروس، ج. ٢٢، ص. ٥١٦؛ ابن منظور، لسان العرب، ج. ٨، ص. ٤٣٨.
(٢) هبة رؤوف عزت، «صون النفس من مقاصد الشريعة»، مجلة الوعي الإسلامي، ع. ٥٩٤، م. ٥٢ (٢٠١٤م)، ص. ٢١.
(٣) الزبيدي، تاج العروس، ج. ٨، ص. ٤٤٣؛ الأصفهاني، المفردات، ص. ٥٩٤.
(٤) الجرجاني، التعريفات، ص. ١٤٦؛ البركتي، التعريفات الفقهية، ص. ١٤١.
(٥) الحسين بن محمد الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد أبو زيد العجمي (القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٧م)، ص. ٩٧.
(٦) الموسوي، «المعرفة الفطرية»، ص. ٥٤، ٥٥؛ ابن عاشور، المقاصد، ص. ٣٤.
(٧) وصف الدين بالفطرة في كتابات العلماء المسلمين لا يخرج عن كون الفطرة هادية إلى توحيد الله تعالى، فمعظم المفسرين ذهبوا إلى أن المقصود بالفطرة في قوله سبحانه: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ توحيد الله والإيمان به، فالإنسان مفطور على الإيمان ابتداءً، مهيأ لتقبل الدين؛ لأنه تنزّل مجاوبًا للعقل، مساوقًا للنظر السليم. لكن تقبل الدين بشرائعه وقيمه وكل تفاصيله يحتاج إلى مصدر آخر غير الفطرة وهو الوحي، فنحن أمام مصدرين للمعرفة لدى الإنسان للقيام برسالته في الأرض: الفطرة بما تحمله من قدرات كامنة في ذاته، والوحي المنزل على نبي من الأنبياء. انظر: الأحمر، العلاقة بين الفطرة والشريعة، ص. ٢٠.

الخارج[١].

والشريعة بأحكامها ومقاصدها وغاياتها خادمة للفطرة، حافظة لها، وإن فهم الرابطة بين الفطرة ومقاصد التشريع هو الذي تتأسس عليه عالمية الدعوة الإسلامية، وإن كان المقصد العام من التشريع إقامة مصالح العباد، وجلب المصالح لهم ودرء المفاسد عنهم، فالفطرة هي الطريق لذلك، وهي القاعدة التي شيّد عليها صرح المقاصد الشرعية، والتأصيل الفطري لمقاصد التشريع يظهر من خلال وصف الفطرة كأصل كلي جامع لكليات الشريعة، وهو معيار صالح لتقويم الأعمال التي يقوم بها المكلف، فكل ما أدى إلى خرق عظيم فيها اعتبر محرمًا، وما أدى إلى حفظها اعتبر واجبًا[٢].

وتعد الفطرة مسلكًا مهمًا في فهم وتعقّل الأحكام الشرعية وتكاليفها، ومعرفة مقاصدها وغاياتها، فالله سبحانه وتعالى أودع في الإنسان من القدرات -العقلية والجسدية - ما يمكّنه من تعقّل الخطاب الشرعي، والوقوف على مقاصده وغاياته، فعلل التشريع يمكن معرفتها والكشف عنها بالعقل، وليس في الشريعة تكاليف -اعتقادية أو عملية- لا يستطيع المكلف تعقّلها، بل إنها جاءت مطابقة للعقول، ويستطيع المكلف تعقّلها وتمثّلها[٣]. وفي هذا يقول علال الفاسي: «ويترتب على كون الإسلام دين الفطرة أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يبيح للإنسان تعقّلها، لإباحة الدخول تحت حكمها»[٤].

ويمكن القول: إن الجانب التكويني المتمثل بمفهوم الفطرة، والجانب التشريعي الذي يطرحه مفهوم الفطرة والمتعلق بالشريعة وفطريتها يتيحان فهم الشريعة ومقاصدها من جهة، وتحديد جوهر الإنسان وماهيته الفطرية وإمكانياته في تعقّل الشريعة وتكاليفها من جهة أخرى[٥].

المطلب الثاني: أثر الفطرة في مقاصد التشريع وتحقيق مقصد احترام التشريع

الفرع الأول: أثر الفطرة في مقاصد التشريع

تعرف مقاصد الشريعة بأنها: «الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[٦]، وللفطرة أثر في تنوع هذه المقاصد، وذلك من أجل أن يتمثّلها المكلف، ويدخل تحت حكمها، لتتوافق مع قدرته، وقد انقسمت بهذا الاعتبار إلى:

(١) الأحمر، المرجع السابق، ص. ٢٠ -٢١.

(٢) ابن عاشور، المقاصد، ص. ٢٦٦؛ إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان (دار ابن عفان، ١٩٩٧م)، ج. ٢، ص. ٢٩؛ عزت، «صون النفس»، ص. ٢٣؛ إيمان حسن أحمد، علاقة الفطرة بالمقاصد الشرعية (ماليزيا: كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية)، ص. ٢.

(٣) الأحمر، العلاقة بين الفطرة والشريعة، ص. ٢٨-٣٢.

(٤) الفاسي، مقاصد الشريعة، ص. ٧٤.

(٥) الأحمر، العلاقة بين الفطرة والشريعة، ص. ٤.

(٦) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي ط٢ (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٢م) ص. ٧.

١- **مقاصد أصلية**: وهي التي لا حظّ فيها للمكلف، وهي الضرورات المعتبرة في كل ملة؛ حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ويقتضيها محض العبودية.

٢- **مقاصد تابعة**: وهي المقاصد التي روعي فيها حظّ المكلف، ويحصل بها للمكلف مقتضى ما جبل عليه من نيل الشهوات والاستمتاع بالمباحات، وهي مكملة للمقاصد الأصلية وخادمة لها، ويقتضيها لطف الله سبحانه وتعالى بعباده[١].

ومن هذا التقسيم نلاحظ أن الفطرة لها أثر في تنوع المقاصد، فما لا بد للمكلف من تحصيله لتوقف مصالح الدنيا والآخرة عليه، وهو الذي لا حظ للمكلف فيه من الضروريات المعتبرة في كل ملة، فإنه يعتبر من المقاصد الأصلية التي يجب الحفاظ عليها، رضي بذلك المكلف أم لم يرض، بل ويعاقب على تضييعها، فحفظ الضروريات لا يرجع إلى رغبة المكلف واختياره، وهذا معنى كونها لم يراع فيها حظ المكلف، وأما ما يتعلق بحظوظ المكلف فقد التفت إليه الشارع واهتم به واعتبره عند توجيه الخطاب، لكن بالقصد التبعي الذي هو أقل درجة من القصد الأصلي؛ وإن كان يعدُّ خادمًا ومكملًا له[٢].

لذلك اشتملت مقاصد التشريع الضرورية والحاجية والتحسينية على كل ما يراعي طبيعة النفس البشرية، ويحافظ على الفطرة واستقامتها، ومن ذلك محافظة الشريعة على العقائد والأنفس والعقول والأعراض والأنساب والأموال، وتحقيق العدل ورفع الحرج والمشقة عن الناس، فكل مقصد من هذه المقاصد يرجع إلى معالجة أمر فطري في الإنسان، يوجهه إلى الخير، ويحجزه عن الشر؛ ليكون ذلك الإنسان بشرًا سويًا في أخلاقه وسلوكه، كما كان في خلقه وتكوينه[٣].

الفرع الثاني: أثر الفطرة في تحقيق مقصد احترام التشريع

راعت الشريعة الإسلامية الفطرة واهتمت بها أشدّ الاهتمام، واعتمدت عليها في تحصيل وتحقيق مقصد احترام التشريع وسيادة أحكامه، وذلك من خلال:

١- اشتراط القدرة في التكليف، فلا تكليف بما لا يطاق[٤]، قال تعالى:﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد شرعت الرخص للتخفيف عن المكلف ودفع الحرج عنه، بل إن القاعدة الفقهية «المشقة تجلب التيسير»[٥] يتخرج عليها جميع رخص الشرع وتخفيفاته.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ج. ٢، ص. ٣٠٠-٣٠٣؛ الريسوني، نظرية المقاصد، ص. ١٣٨-١٣٩.

(٢) القحطاني، «الطبيعة البشرية»، ص. ٧٠.

(٣) الفاسي، مقاصد الشريعة، ص. ١٩٦.

(٤) علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق عبد الرزاق عفيفي (دمشق: المكتب الإسلامي)، ج. ١، ص. ١٣٤.

(٥) عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر، القاعدة الثالثة (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م)، ص. ٧٦؛ زين الدين بن إب راهيم بن محمد بن نجيم، الأشباه والنظائر، القاعدة الرابعة، خرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م)، ص. ٦٤.

وجاءت الشريعة الإسلامية على وفاق تام مع الفطرة الإنسانية، فلم يكلف الله عز وجل النفس بما تنبو عنه فطرتها، ولا يلائم طبيعتها، ولا يجهدها فوق طاقتها، ولم يكلف بما لا يعقل، ولا بما تنفر منه العواطف والمشاعر، ولا بما هو فوق طاقة الإنسان، ولهذا كان الدين مجاوبًا للعقول، مساوقًا للطبائع[١]. وبهذا يعتبر الإسلام النظام الوحيد الذي لبّى احتياجات ودوافع الفطرة، بلا إفراط ولا تفريط، وأي مخالفة له تعد مخالفة للفطرة أيضًا[٢].

٢- راعت الشريعة الإسلامية ما في الإنسان من نزعات وغرائز، فلم تأت بمصادمتها، ولم تدع إلى إلغائها أو إزالتها، بل سعت إلى تنظيمها وتهذيبها وتوجيهها التوجيه السليم؛ لذلك بعث الله الرسل لتقريرها والتذكير بها، قال ابن تيمية: «الرسل إنما تأتي بتذكير الفطرة ما هو معلوم لها، وتقويته وإمداده، ونفي المغير لها، فالرسل بعثوا بتقريرها وتكميلها، لا بتغييرها وتحويلها، فالكمال يحصل بالفطرة المكملة بالشرعة المنزلة»[٣].

وإن جميع القوى التي ركبت في الإنسان جعل الشارع لها مصرفًا، فلم يطلب تعطيلها، وإنما تصرف من محل إلى محل ومن موضع إلى آخر، والمتأمل يعلم عظم الانتفاع بها ومدى الحاجة إليها، وركبت لمصالح اقتضتها حكمة الله، فحب المال أمر فطري، وقد جعل له مصرفًا وهو إنفاقه بما يرضي الله، ولقوة حب الجاه مصرفًا، وهو استعماله في نصرة المظلوم وإعانة الضعيف وإغاثة الملهوف، ولقوة الكبر مصرفًا، وهو التكبر على أعداء الله، ولقوة الشهوة مصرفًا، وهو الزواج.... الخ[٤].

فمعيار الصلاح والنجاح، والفساد والإخفاق، الذي تقاس به النظم والشرائع، إنما يكون في مراعاة تلك الفطرة مراعاة تامة، ومسايرتها على أتم وجه وأكمله، فأي نظام لا يعبأ بالفطرة مصيره الفشل والزوال[٥].

٣- ركز الله تعالى في النفس البشرية ما يبعث على العمل، ويساعد على الامتثال للتكليف[٦]، يقول علال الفاسي: «ومعنى كون الإسلام دين الفطرة؛ أنه الدين المتفق مع ما جبل عليه الإنسان بصفته إنسانًا مع جملة العقل والاستعداد للحضارة، والقدرة على اكتساب المعرفة والمرونة على الطاعة والذي يساعد على تنمية معارفه، وسد حاجته فيما يخص العادات والعبادات... وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]، بمعنى أنه يساعد الإنسان على إدراك أقوم الطرق وأنجعها؛ لتحقيق ما تتطلبه فطرته الإنسانية من سعادة روحية

(١) محمد سعيد الباني، عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، عني به وعلق عليه: حسن السماحي سويدان، ط٢ (دمشق: دار القادري، ١٩٩٧م)، ص. ٥٥-٥٩.

(٢) القرني، الفطرة، ص. ٢٢٤.

(٣) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق ابن قاسم (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ)، ج. ١٦، ص. ٣٤٨.

(٤) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، تحقيق محمد حامد الفقي (بيروت: دار المعرفة)، ص. ٤١٥.

(٥) القرني، الفطرة، ص. ٢٠٧ -٢١٠.

(٦) القحطاني، «الطبيعة البشرية»، ص. ٢١.

ومادية. وإن التكاليف الشرعية يجب أن تكون مدركة في الجملة عقلًا ليصح التكليف بها»[١].

٤- إن مقاصد الشريعة مبنية على وصف الفطرة، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾[الروم: ٣٠]، ومعنى الفطرة هنا جملة الدين بشرائعه وعقائده[٢]، ولهذا وصف الإسلام بالفطرة، وهذا يقتضي أن جميع الأصول التي في الإسلام نابعة من الفطرة، والحكمة من ذلك أن الله تعالى لما أراد أن يكون هذا الدين دائمًا وعامًا لسائر البشر إلى انقضاء العالم، جعله مساوقًا للفطرة[٣].

ولعل السبب في كون الإسلام جاء موافقًا ومسايرًا لطبيعة الإنسان، مراعيًا لغاياته ومقاصده، وكاملًا في مضمونه، ووافيًا بجميع المتطلبات التشريعية للناس في جميع شؤونهم وعلاقاتهم، فوصف بالفطرة، أنه من عند الله العليم الحكيم، وأنه خاتم الرسالات السماوية.

المبحث الثالث: الوازع وأثره في تحقيق مقصد احترام التشريع

المطلب الأول: مفهوم الوازع وأقسامه

الفرع الأول: مفهوم الوازع لغةً واصطلاحًا

الوازع في اللغة: ورد الوازع في اللغة بمعنيين:

الأول: بمعنى الكف والمنع، تقول: وازعْته، أي: مانعته، ووزعته عن الأمر: كففته. وقوله تعالى:﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ [النمل: ١٧]؛ أي: يحبس أولهم عن آخرهم[٤]، والوازع هو ما يكف الناس ويمنعهم من الشر[٥].

والثاني: بمعنى الإلهام، يقال: أوزعه الشيء، أي: ألهمه إياه[٦]، وقوله تعالى:﴿أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ﴾ [النمل: ١٩]؛ أي: ألهمني أن أشكر نعمتك[٧]. وقال الألوسي في روح المعاني: «إن هذا المعنى مأخوذ من معنى الكف، أي: كفني عن الأشياء التي تباعدني منك إلا عن شكر نعمتك»[٨].

(١) الفاسي، مقاصد الشريعة، ص. ٧٠-٧٥.

(٢) ابن عاشور، المقاصد، ص. ٢٦١.

(٣) محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ط٢ (تونس: الناشر: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٨٥م)، ص. ١٩، ٢٠؛ محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م)، ج٢١، ص. ٩١.

(٤) محمد بن عبد الله بن العربي، أحكام القرآن، خرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، ط٣ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ج. ٣، ص. ٣٤٥.

(٥) أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ج. ٦، ص. ١٠٦؛ ابن منظور، لسان العرب، ج. ٨، ص. ٣٩٠؛ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط٤ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م)، ج. ٣، ص. ٥٩٥؛ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود (بيروت دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ج. ٢، ص. ٥٠٤.

(٦) ابن منظور، لسان العرب، ج. ٨، ص. ٣٩١؛ الجوهري، الصحاح، ٣/ ٥٩٥.

(٧) ابن كثير، التفسير، ٤/ ١٥٨؛ ابن العربي، أحكام القرآن، ج. ٣، ص. ٣٤٥.

(٨) محمود الألوسي، روح المعاني، تحقيق علي عبد الباري عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ج. ٥، ص. ١٢٢.

والوازع في الاصطلاح: عرفه ابن عاشور بقوله: «اسم بلغ إطلاقه إلى ما يزع من عمل السوء»[(١)]. وعرف بأنه: «هيئة مستقرة في نفس الإنسان تدفعه إلى عمل الخير رجاء الثواب، وتمنعه من الشر خوفًا من العقاب»[(٢)]، وهذا التعريف أشمل من الذي ذكره ابن عاشور، لتضمنه معنيين: الدافع والباعث وهو ما يدفع الإنسان لإتيان الطاعات رجاء الثواب، والمانع والزاجر، وهو ما يدفعه للكف عن المحارم خوفا من العقاب.

الفرع الثاني: أقسام الوازع

يقسم الوازع إلى ثلاثة أقسام، وهي:

الأول: الوازع الجبلي:

وهو زاجر لا إرادي يحول بين الإنسان وبين القيام بأشياء بداعي الفطرة والطبع، كالنفور من أكل النجاسات، وتجنب الإضرار بالنفس. ويطلق عليه الوازع الطبيعي، أو الخلقي، أو الفطري، أو النفسي، أو الغريزي، وكلها بمعنى واحد وهو الجبلة[(٣)].

الثاني: وازع ديني:

وهو زاجر شرعي كافٌّ للنفس عن مخالفة الشرع بالقول أو الفعل أو القصد، وهو الإيمان الصحيح المتفرع إلى الرجاء والخوف[(٤)].

وكلا الوازعين - الجبلي والديني - ينطلقان من ذات المكلف تأثرًا بالفطرة وتعاليم الدين، فهما من داخل النفس الإنسانية، إلا أنهما يفترقان من حيث[(٥)]:

١- المصدر:

فالوازع الديني مصدره الدِّين، والمقصود به الإسلام، بينما الوازع الجبلي مصدره طبع الإنسان والجبلَّة التي فُطِرَ عليها.

٢- العموم والخصوص:

يعد الوازع الجبلي أعمُّ من الوازع الديني؛ لأنَّه يتعلَّق بالنفس البشرية، فهو يشمل المؤمن والفاسق والكافر، بينما

(١) ابن عاشور، أصول النظام، ص. ١٣٧.

(٢) هايل عبد الحفيظ داود، وسلغريوفا برلنت، «الوازع مفهومه ومكانته وأثره في تحقيق نفوذ الشريعة»، مجلة الدراسات وعلوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، عمادة البحث العلمي، م. ٣٥، ع. ٢، (٢٠٠٨م)، ص ٢٦٧.

(٣) نبيل موفق، رعاية الوازع الديني وأثره في التشريع الإسلامي، رسالة ماجستير (الجزائر: جامعة الحاج لخضر باتنة، ٢٠١٥م)، ص. ٤٩؛ محمد تركي كتوع، «الوازع الطبيعي وأثره في التشريع الإسلامي»، شبكة الألوكة، ص. ٦، ٧؛ القحطاني، «الطبيعة البشرية»، ص. ٥٠؛ محمد أبو بكر المصلح، «نحو إحياء مفهوم التربية الأصيل»، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قطر، م. ٣٦، ع. ٢ (٢٠١٩م)، ص. ١١٤.

(٤) ابن عاشور، المقاصد، ص. ٣٨٧؛ عبد الرحمن بن عبد الله الدرويش، الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٠هـ)، ص. ٢٣٠؛ كتوع، «الوازع الطبيعي»، ص. ٧.

(٥) كتوع، «الوازع الطبيعي»، ص. ٨-٩.

الوازع الديني لا يتعلَّق إلا بأهل الإيمان، كما أن الوازع الديني أعم من جهة اشتماله على أفعال منهي عنها أو مأمور بها.

٣- القوة والضعف:

يعتبر الوازع الجبلي - الطبيعي - أقوى من الوازع الديني - الشرعي - قال العز بن عبد السلام في القواعد: «والوازع الطبيعي أقوى من الوازع الشرعي»[١]، وقال القرافي في الفروق: «والوازع الطبيعي أقوى عندنا إثارة للظنون من الوازع الشرعي، بدليل أن الإقرار يقبل من البرّ والفاجر؛ لكونه على خلاف الوازع الطبيعي، والشهادة لا تقبل إلا من العدل؛ لأن وازعها شرعي، فلا يؤثر إلا في المتقين من الناس»[٢].

٤- ترتب الثواب والعقاب:

إن الثواب والعقاب لا يتعلقان بالصفات الجبلية التي لا كسب للمرء فيها، وإنما يتعلق بتوابع تلك الصفات وثمراته المكتسبة للمكلف. قال العز بن عبد السلام: «كل صفة جبلية لا كسب للمرء فيها، كحسن الصور، واعتدال القامات، وحسن الأخلاق، والشجاعة والجود،... فهذا لا ثواب عليه مع فضله وشرفه؛ لأنه ليس بكسب لمن اتصف به، وإنما الثواب والعقاب على ثمراته المكتسبة، فمن أجاب هذه الصفات إلى ما دعت إليه الشريعة كان مثابا على إجابته، جامعا لصفتين حسناوين، إحداهما: جبلية، والأخرى كسبية، ومن لم يجب إلى ذلك كان وصفه حسنا وفعله قبيحا، وأما ما يصدر عن هذه الأوصاف من آثارها المكتسبة فإن لم يقصد بها وجه الله فلا ثواب عليها، وإن قصد بها الرياء والتسميع أثم بذلك، وإن قصد بها وجه الله تعالى أجر وفاز بخير الدارين ومدحهما»[٣].

والشارع الحكيم لم يرتب على المحرمات التي تنفر منها النفوس حدًا؛ اكتفاءً بوازع الجبلة، بخلاف المحرمات التي يشتهيها الإنسان وتميل إليها النفوس، فقد رتب عليها عقوبات تتناسب مع جنايتها خفة وثقلا، لأن الوازع لها شرعي، والوازع الطبعي مغنٍ عن الإيجاب الشرعي[٤].

وكونه لم يرتب على ما تنفر النفوس منه بوازع الجبلة عقوبات محددة، لا يعني خلوها من العقاب تعزيرًا، فإذا لم يغن الوازع الطبعي عند بعض المكلفين، وأفسدوا فطرتهم بسوء الصنيع، فبالإمكان تقدير ما يناسبهم من العقاب حفاظًا على الفطرة والتشريع معا.

الثالث: الوازع السلطاني:

وهو زاجر خارجي، منشأه منفصل عن نفس المكلف، وهو كل من وكلت إليه إقامة نظام الشريعة من خلفاء وأمراء

(١) أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام (القاهرة مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٩١م)، ج. ٢، ص. ٨٩.
(٢) أحمد بن إدريس القرافي، أنوار البروق في أنواع الفروق المعروف بـ«الفروق» (عالم الكتب)، ج. ٤، ص. ٩٢.
(٣) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ١/ ١٣٧.
(٤) السيوطي، الأشباه والنظائر، ج. ٢، ص. ١٩٠.

وقضاة وغيرهم[١]. ويلجأ إليه عند إهمال الناس بالوازعيْن السابقيْن، فهو المنفذ لهما.

وسوف يتم الاقتصار بالحديث عن الوازع الجبلي وعلاقته بحفظ نظام الأمة ومصالحها، وأثره في تحقيق مقصد احترام التشريع دون غيره من أنواع الوازع، لما له صلة بالفطرة، فقد استعمل كثير من العلماء الوازع الجبلي باسم الوازع الطبيعي، والفطري، والنفسي، وكلها تصب في مفهوم واحد وهو الجبلة، وتتلخص العلاقة بينها في أن مبادئ الوازع فطرية؛ بمعنى أن الله سبحانه وتعالى جعلها مركوزة في النفس البشرية، دون توقفها على تجارب أو معارف خارجية، فيجد الإنسان نفسه بالضرورة مسلما بها. وهي مبادئ تتسم بالعمومية، أي: أنها شاملة لكل العقول بحيث تكون الحقيقة واحدة عند جميع الناس العاقلين على السواء، ولا تتوقف على مزاج أحد، ولا تنسحب على فرد دون فرد. هذا من حيث الأصل، لكن قد تختلف تلك المبادئ في نسبة الحضور والوضوح والبداهة من شخص لآخر لأسباب اضطرارية أو كسبية[٢].

المطلب الثاني: أثر الوازع الجبلي في تحقيق مقصد احترام التشريع

لما كان المقصد العام للشريعة الإسلامية حفظ نظام الأمة واستدامة صلاحه، كان الوازع صمام ذلك، وهو الدعامة الأولى في حفظ المجتمع ومصالحه، وإن صلاح المجتمع وفساده مرتبط بصلاح الوازع وفساده[٣]، يقول محمد دراز: «إن على الأمة وحدها يقع عبء حفظ النظام العام، والدفاع عن الحق المشترك، ومنع الظلم الظاهر، وعلى كلّ أن يراقب موقفه الباطني، وأن يتحقق من توافقه مع روح الشريعة »[٤].

وقد استخدمت الشريعة لنفوذ تشريعها واحترامه في النفوس أنواع الوازع كلها، واعتمدت في تطبيق كثير من أحكامها ابتداءً على الوازع الجبلي، فكان ذلك كافيًا لها من الإطالة بالتشريع للمنافع التي تتطلبها الأنفس من ذاتها، وبالتحذير من المفاسد التي يكون للنفوس منها زاجر عنها، كمنافع الاقتيات واللباس، وحفظ النسل، كما أنها عمدت إلى الأمور العظيمة التي يخشى ألّا يغني فيها الوازع الشرعي - الديني - الغناء المطلوب فصبغتها بصبغة الأمور الجبلية[٥]، ومن ذلك: إلحاق آصرة الرضاع بآصرة النسب، بتنزيل المرضعة منزلة الأم، والرضيع بمنزلة الأخ، فالنفوس مجبولة على النفرة عن محارم النسب، وكذلك إلحاق الصهر بالنسب، لتقوية الوازع عن الزنا، ولضمان سلامة النكاح من المفسدة. وتحريم نكاح أزواج النبي ﷺ قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾[الأحزاب: ٥٥]، وتأكيدًا لهذا التحريم، قال سبحانه:﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾[الأحزاب: ٦]، فجعل أزواج النبي

(١) الحسيني، إسماعيل، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور (أمريكا: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م)، ص. ٤٠٠.
(٢) علي القرني، «العلاقة بين العقل والفطرة»، على الرابط الإلكتروني: http://www.alagidah.com/vb/showthread.php?t=346
(٣) داود وبرلنت، «الوازع»، ص. ٢٧٢-٢٧٣.
(٤) محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، تحقيق عبد الصبور شاهين، ط١٠ (بيروت: مؤسسة الرسالة)، ص. ٤٢٩.
(٥) ابن عاشور، مقاصد، ص. ٣٨٤، ٣٨٥.

ﷺ أمهات المؤمنين، فكان هذا تقوية للحكم بما تقرر في طباع الخلق من النفور من نكاح الأمهات[١].

فمراعاة الوازع الجبلي في الأحكام الاجتهادية أمر له اعتباره في نظر الفقهاء، وبناءً على ذلك اختلفت آراؤهم في الكثير من المسائل؛ تبعًا لمراعاة هذا الوازع من عدمه أثناء استنباط الأحكام وتقريرها[٢]، ومن تلك المسائل:

١ - عدم إقامة الحد على:

أ- واطئ البهيمة: فقد اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عليه حد الزنا، فيرجم إن كان محصنًا، ويجلد إن كان غير محصن، قياسًا على الوطء في فرج الآدمي، وهو قول عند الشافعية ورواية عن أحمد[٣].

القول الثاني: يقتل في كل حال رجمًا بالحجارة، محصنًا كان أو غير محصن، وهو قول آخر للشافعي ورواية لأحمد[٤].

القول الثالث: يعزر، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، واحتجوا: بأن الحدود لا تثبت إلا بنص، ولا يوجد نص يوجب الحد من واطئ البهيمة، وقياسه على الوطء في فرج الآدمي، قياس مع الفارق؛ لأنه لا حرمة له، وليس وطؤها بمقصود حتى يحتاج في الزجر عنه إلى الحد، فإن الطبع السليم يأباه، والنفوس تعافه، وعامتها تنفر منه فيكفي فيه التعزير[٥].

وأرى أن القول بالتعزير هو الأصوب والأرجح؛ لأن إقامة الحدود لا تثبت إلا بنص، وليس ثمة نص، بالإضافة إلى أن هذا الفعل مما ينفر عنه الطبع، فلا يحتاج إلى الزجر عنه بالحد.

ب- شارب البول وآكل العَذِرَة والقيء:

لم يرتب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة والقيء حدًّا اكتفاءً بنفرة الطباع عنها، بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام بواعثها، فلولا الحد لعمت مفاسدها[٦].

---

(١) ابن عاشور، المقاصد، ص. ٣٨٤، ٣٨٥؛ جمال محمد عز الدين الغرياني، «الوازع - أنواعه - مراتبه - مقاصده»، مجلة العلوم القانونية، جامعة الزيتونة، م. ٢، ع. ٤، (٢٠١٤م)، ص. ١٧٠.

(٢) كتوع، «الوازع الطبيعي»، ص. ١٥. القحطاني، «الطبيعة البشرية»، ص. ٦٤؛ محمد أبو بكر المصلح، «مقاصد الخلق الخمسة وجوهر التربية الأصيل»، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، م. ٣٨، ع. ٢، (٢٠٢١م)، ص. ١٩٢-١٩٣.

(٣) محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م) ج. ٤، ص. ١٤٥؛ موفق الدين بن قدامة المقدسي، المغني (مكتبة القاهرة)، ج. ١٢، ص. ٣٥٢.

(٤) الشربيني، مغني المحتاج، ج. ٤، ص. ١٤٥؛ ابن قدامة، المغني، ج. ١٢، ص. ٣٥٢.

(٥) أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع، ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م)، ج. ٧، ص. ٣٤؛ علي بن أحمد العدوي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤م)، ج. ٢، ص. ٣٢١؛ الشربيني، مغني المحتاج، ج. ٤، ص. ١٤٥؛ ابن قدامة، المغني، ج. ١٢، ص. ٣٥٢.

(٦) السبكي، الأشباه والنظائر، ١/ ٣٦٨.

ج- من استعط بالخمر أو اكتحل بها:

قال السرخسي في مبسوطه: «وإذا استعط الرجل بالخمر أو اكتحل بها، أو اقتطرها في أذنه أو داوى بها جائفة، أو آمة فوصل إلى دماغه، فلا حد عليه، لأن وجوب الحد يعتمد شرب الخمر، وهو بهذه الأفعال لا يصير شاربًا، وليس في طبعه ما يدعوه إلى هذه الأفعال، لتقع الحاجة إلى شرع الزاجر عنه»(١).

٢- عدم اشتراط العدالة في:

أ- نظر الإنسان لنفسه بخلاف نظره لغيره:

قال العز بن عبد السلام: «ولا يشترط في نظر الإنسان لمصالح نفسه العدالة؛ لأن طبعه يحثه على جلب مصالح نفسه ودرء المفاسد عنها، ويشترط العدالة في نظره لغيره؛ لتكون عدالته وازعة عن التقصير في جلب مصالح المولى عليه ودفع المفاسد عنه»(٢).

ب- ولاية النكاح بالنسبة للأب والجد:

تشترط العدالة في كل ولاية؛ لتكون وازعة عن التقصير في جلب المصالح ودرء المفاسد، ولا تشترط في ولاية النكاح؛ لأن الوازع الطبعي يزع عن التقصير في حق المولى عليه، فوازع القرابة يقوم مقام العدالة في دفع العار والسعي في الإضرار، لكن القرابة مع العدالة أتمّ على الخلاف في ذلك(٣).

ج- الحاضن أمًا أو أبًا أو جدًا:

يسقط شرط العدالة في حق المولى في الحضانة؛ لأن طبعه يحثه على تحصيل مصالح الحضانة ودفع المفاسد عن المولى عليهم، لذلك يُكتفى بشفقة القرابة في القيام بمصالح الأطفال ودفع المفاسد عنهم، ولو كانت العدالة شرطًا في الحاضنة لضاع الأطفال، ولا يُعلم أنه انتزع طفل من أبويه أو أحدهما لفسقه(٤).

د- الزوج والمحرم للسفر مع المرأة:

قال الشربيني في مغني المحتاج: «ولم يشترطوا في الزوج والمحرم كونهما ثقتين كما قالوا: نسوة ثقات، وهو في الزوج واضح، وأما في المحرم فسببه كما في المهمَّات أن الوازع الطبيعي أقوى من الشرعي»(٥).

---

(١) السرخسي، المبسوط، ٢٤/ ٣٥.
(٢) العز بن عبد السلام، الفوائد، ص. ٨٢.
(٣) العز بن عبد السلام، القواعد، ج.٢، ص. ٨٩؛ القرافي، الذخيرة (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ج. ٧، ص. ١٥٩.
(٤) الصنعاني، سبل السلام، ج. ٣، ص. ٢٢٩؛ العز بن عبد السلام، الفوائد، ص. ٨٢.
(٥) الشربيني، مغني المحتاج، ج. ١، ص. ٤٦٧.

٣- قبول إقرار كل من:

أ- البر والفاجر، والمسلم والكافر:

يصح الإقرار من البر والفاجر، والمسلم والكافر؛ لأنه على خلاف الوازع الجبلي، فطبع الإنسان يزعه عن أن يقرَّ على نفسه بما يقتضي قتلًا أو قطعًا أو تغريم مال، فقبل من البر والفاجر، اكتفاءً بالوازع الجبلي[١]، بخلاف الشهادة فلا تقبل إلا من العدل، لأن وازعها شرعي[٢]. وعلى هذا يكون الإقرار مقدمًا على الشهادة، قال ابن القيم: «ولما كان الظن المستفاد من الإقرار أقوى من الظن المستفاد من الشهود قدم الإقرار عليها، ولذلك اكتفى كثير من الفقهاء بالمرة الواحدة في الإقرار بالزنا والسرقة لهذه القوة، قالوا: لأن وازع المقر طبعي، ووازع الشهود شرعي، والوازع الطبعي أقوى من الوازع الشرعي»[٣].

ب- العبد بما يقتضي القصاص دونما يوجب المال:

وذلك لأن طبعه يزعه عن إضرار نفسه بخلاف إضرار سيده[٤].

٤- عدم وجوب:

أ- النكاح من حيث الأصل:

فالنكاح ليس من فروض الكفايات، قال تاج الدين السبكي: «خلافًا لبعض الأصحاب، ومستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل، وقد رده بعضهم مستندًا لهذه القاعدة، وقال: في النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك، فلا حاجة إلى إيجابه، والإنسان يُحال على طبعه ما لم يقم مانع، فلو رغب أهل قطر عن سنة النكاح فلا يبعد قتالهم عليه وإن لم يكن واجبًا»[٥].

ب- المبيت عند الزوجة:

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن المبيت عند الزوجة يستحب ولا يجب؛ لأن المبيت حقه؛ فله تركه، بشرط عدم الضرر، ولأن في داعية الطبع ما يُغني عن الإيجاب[٦].

وتبين هذه المسائل التي ذكرها العلماء أثر الوازع الجبلي في التشريع الإسلامي، وذلك بعدم توجه الخطاب الشرعي فيما يغني عنه داعية الطبع ووازعه، اكتفاءً بما تدعو إليه الفطرة والجبلة من جهة، وعدم تحتم الطلب وجوبًا وتحريمًا عند

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص. ٣٨٧.
(٢) القرافي، الفروق، ج. ٤، ص. ٢٠٤.
(٣) محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (القاهرة: مصطفى البابي الحلبي)، ج. ٢، ص. ٦٤.
(٤) السيوطي، الأشباه والنظائر، ص. ٣٨٧.
(٥) السبكي، الأشباه والنظائر، ج. ١، ص. ٣٩١.
(٦) الخرشي، شرح مختصر خليل، ج. ١١، ص. ٤٩٠. الشربيني، مغني المحتاج، ج. ٣، ص. ٢٥١؛ ابن مفلح، الفروع، ج. ٨، ص. ٣٨٩.

توفر شاهد الطبع وداعيه من جهة أخرى[1].

الخاتمة

توصل الباحث إلى جملة من النتائج والتوصيات، منها:

أولًا: النتائج

- الفطرة هي الجِبِلَّة التي أوجدها الله في كل إنسان، والمهيأة لقبول الحق، عوض الدين.
- تفترق الفطرة عن الغريزة في الاستعمال؛ إذ يغلب استعمال الغريزة على الميول الحيوانية، بخلاف الفطرة إذ تتعلق بالأمور الإنسانية.
- يتحقق دور الدين في توجيه الفطرة من خلال مسلكين؛ هما: إحياء الفطرة بخطاب الوحي، وتوجيهها بنقل الإنسان من دائرة الفعل الفطري إلى دائرة الفعل المنظم بشرائع الوحي.
- للفطرة أثر في تنوع المقاصد إلى أصلية وتابعة.
- الوازع هيئة مستقرة في نفس الإنسان تدفعه إلى عمل الخير رجاء الثواب وتمنعه من الشر؛ خوفًا من العقاب.
- لا يتعلق الثواب والعقاب بالصفات الجبلية التي لا كسب للمرء فيها، وإنما يتعلق بتوابع تلك الصفات وثمراته المكتسبة للمكلف.
- استخدمت الشريعة أنواع الوازع كلها؛ الجبلي والديني والسلطاني، لنفوذ تشريعها واحترامه في النفوس، واعتمدت ابتداءً على الوازع الجبلي، فكان ذلك كافيًا لها من الإطالة بالتشريع، وعمدت إلى الأمور العظيمة التي يخشى ألّا يغني فيها الوازع الشرعي الغَناء المطلوب فصبغتها بصبغة الأمور الجبلية.
- للوازع الجبلي أثر في تحقيق مقصد احترام التشريع، وقد ذكر العلماء بعض المسائل التي تبين ذلك، منها: عدم إقامة الحد على واطئ البهيمة، وشارب البول وآكل العذرة، وعدم اشتراط العدالة في ولاية النكاح، والمولى في الحضانة، وعدم وجوب النكاح من حيث الأصل.

ثانيًا: التوصيات

- نوصي الباحثين بدراسة الجوانب الفطرية، ومراعاتها في كل تخصص، مما يعطي بعدًا علميًا للموضوع.
- نوصي الخطباء والدعاة بمخاطبة الناس مما هو أصل فيهم، الأمر الذي يتطلب المعرفة بالفطرة البشرية.
- نوصي بالمحافظة على المعنى الاصطلاحي للفطرة؛ لأنها وصف الله تعالى.

---

(١) كتوع، «الوازع الطبيعي»، ص. ١٥ وما بعدها؛ القحطاني، «الطبيعة البشرية»، ص. ٦٤.

المصادر والمراجع

أولًا: المصادر والمراجع العربية

ابن العربي، محمد بن عبد الله. **أحكام القرآن**. خرج أحاديثه وعلق عليه محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ٢٠٠٣م.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **درء تعارض العقل والنقل**. تحقيق محمد رشاد سالم. الرياض: جامعة الإمام، ط٢، ١٤١١هـ.

ـــــــــ. **مجموع الفتاوى**. تحقيق ابن قاسم. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، ١٤١٦هـ.

ابن دقيق العيد، محمد بن علي. **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**. مطبعة السنة المحمدية.

ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**. تحقيق عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م.

ابن عاشور، محمد الطاهر. **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**. تونس: الدار التونسية للنشر والتوزيع. ط٢، ١٩٨٥م.

ـــــــــ. **التحرير والتنوير**. تونس: الدار التونسية للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م.

ـــــــــ. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، عمّان: دار النفائس، ط٢، ٢٠٠١م.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٩م.

ابن قدامة، موفق الدين. **المغني**، مكتبة القاهرة.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، **أحكام أهل الذمة**، تحقيق يوسف البكري، وشاكر العاروري. الدمام: رمادي للنشر، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

ـــــــــ. **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان**. القاهرة: مصطفى البابي الحلبي.

ـــــــــ. **التبيان في أقسام القرآن**. تحقيق: محمد حامد الفقي. بيروت: دار المعرفة.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. **تفسير القرآن العظيم**. تحقيق محمد حسين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

ابن منظور، محمد بن مكرم. **لسان العرب**. بيروت: دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، **الأشباه والنظائر**. القاعدة الرابعة، خرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

أحمد، إيمان حسن. **علاقة الفطرة بالمقاصد الشرعية**. ماليزيا: كلية العلوم الإسلامية، جامعة المدينة العالمية.

الأحمر، المختار. «العلاقة بين الفطرة والشريعة». **مجلة الإسلام في آسيا**، الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية، م. ١٥، ع.

١، (٢٠١٨م).

الأصفهاني، الحسين بن محمد. **الذريعة إلى مكارم الشريعة**. تحقيق أبو اليزيد أبو زيد العجمي. القاهرة: دار السلام، ٢٠٠٧م.

ـــــــــ. **المفردات في غريب القرآن**. تحقيق صفوان عدنان الداودي. دمشق: دار القلم/ بيروت: الدار الشامية، ١٤١٢هـ.

الألوسي، محمود. **روح المعاني**. تحقيق: علي عبد الباري عطية. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

الآمدي، علي بن محمد. **الإحكام في أصول الأحكام**. تحقيق عبد الرزاق عفيفي. دمشق: المكتب الإسلامي.

الباني، محمد سعيد بن عبد الرحمن. **عمدة التحقيق في التقليد والتلفيق**. عني به وعلق عليه حسن السماحي سويدان. دمشق: دار القادري، ط٢، ١٩٩٧م.

البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، **صحيح البخاري**. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

البركتي، محمد عميم الإحسان. **التعريفات الفقهية**. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.

الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، **التعريفات**. حققه وضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، **الصحاح**. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٩٨٧م.

الحسيني، إسماعيل. **نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور**. أمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م.

داود، هايل عبد الحفيظ، وسلغريوفا برلنت. «الوازع مفهومه ومكانته وأثره في تحقيق نفوذ الشريعة»، **مجلة الدراسات وعلوم الشريعة والقانون**، الجامعة الأردنية، عمادة البحث العلمي، م. ٣٥، ع. ٢، (٢٠٠٨م).

دراز، محمد عبد الله، **دستور الأخلاق في القرآن**، تحقيق عبد الصبور شاهين. ط١٠، بيروت: مؤسسة الرسالة.

الدرويش، عبد الرحمن بن عبد الله. **الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية**. الرياض: مكتبة العبيكان، ١٤١٠هـ.

الريسوني، أحمد. **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**. الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٢م.

الزبيدي، محمد ابن محمد بن عبد الرزاق. **تاج العروس**. تحقيق: مجموعة من المحققين. القاهرة: دار الهداية.

الزمخشري، محمود بن عمرو. **أساس البلاغة**. تحقيق: محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م.

السالم، علي. «طبيعة الفطرة الإنسانية». **مجلة هدي الإسلام**، م. ٥٩، ع. ٧، ٢٠١٥م.

سويف، مصطفى. **مقدمة لعلم النفس الاجتماعي**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٦٦م.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. **الأشباه والنظائر**. بيروت دار الكتب العلمية، ١٩٩٠م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن عفان، ١٩٩٧م.

الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، **مغني المحتاج**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م.

الشوي، سعيد. «فطرية الموازنة بين المصالح والمفاسد في شخصية الإنسان»، **مجلة الوعي الإسلامي**، م. ٥٤، ع. ٦٢٦، (٢٠١٧م).

العدوي، علي بن أحمد. **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**. تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤م.

عزت، هبة رؤوف. «صون النفس من مقاصد الشريعة». **مجلة الوعي الإسلامي**، ع. ٥٩٤، م. ٥٢ (٢٠١٤م.

العليمي، مجير الدين بن محمد. **فتح الرحمن في تفسير القرآن**. تحقيق وتخريج نور الدين طالب. دار النوادر، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٣٠هـ.

الغرياني، جمال محمد عز الدين. «الوازع - أنواعه - مراتبه - مقاصده». **مجلة العلوم القانونية**، جامعة الزيتونة، م. ٢، ع. ٤، (٢٠١٤م).

الفاسي، علال. **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد. **العين**. تحقيق مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي. بيروت: دار ومكتبة الهلال.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. **القاموس المحيط**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٨، ٢٠٠٥م.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. **المصباح المنير**. بيروت: المكتبة العلمية.

القحطاني، سعيد بن متعب بن كردم. «لطبيعة البشرية ومراعاتها في الخطاب الشرعي». **مجلة الجمعية الفقهية السعودية**، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ع. ٢٥، ٢٠١٥م.

القرافي، أحمد بن إدريس. **الذخيرة**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.

ـــــــــ. **أنوار البروق في أنواع الفروق المعروف بـ«الفروق»**. عالم الكتب.

القرني، علي بن عبد الله بن علي. **الفطرة حقيقتها ومذاهب الناس فيها**. الرياض: دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

ـــــــــ. «العلاقة بين العقل والفطرة». على الرابط التالي: http://www.alagidah.com/vb/showthread.php?t=346

الكاساني، أبو بكر بن مسعود. **بدائع الصنائع**. بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٦م.

كتوع، محمد تركي. «الوازع الطبيعي وأثره في التشريع الإسلامي». **شبكة الألوكة**.

المصلح، محمد أبو بكر. «نحو إحياء مفهوم التربية الأصيل». **مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، قطر، م. ٣٦، ع. ٢ (٢٠١٩م).

ـــــــــ. «مقاصد الخلق الخمسة وجوهر التربية الأصيل». **مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية**، جامعة قطر، م. ٣٨، ع. ٢، (٢٠٢١م)

مطهري، مرتضى. **سلسلة تراث وآثار الشهيد مطهري مرتضى - الفطرة**. بيروت: دار الإرشاد، ٢٠٠٩م.

الموسوي، سيد روح الله. «المعرفة الفطرية حقيقتها ونحو دلالتها على وجود الله». **مجلة الدليل**، ع. ٣، ٢٠١٨م.

موفق، نبيل. **رعاية الوازع الديني وأثره في التشريع الإسلامي**. رسالة ماجستير. الجزائر: جامعة الحاج لخضر باتنة، ٢٠١٥م.

ثانيًا: المصادر والمراجع الأجنبية

References

‘Izzat, Hibah Ra’ūf., *Ṣawn al-Nafs Min Maqāṣid al-Sharī‘ah*, (in Arabic), Majallat al-Wa‘ī al-Islāmī, ‘Adad (52), 2014 AD.

Aḥmad, Īmān Ḥasan., *‘Alāqat al-Fiṭrah bi al-Maqāṣid al-Shar‘īyah*, (in Arabic), Kullīyat al-‘Ulūm al-Islāmīyah – Jāmi‘at al-Madīnah al-‘Ālmīyah, Malaysia.

Al-‘Adawī, Abū al-Ḥasan., ‘Alī b. Aḥmad b. Mukrram, *Ḥāshīyat al-‘Adawī ‘Alā Sharḥ Kifāyat al-Ṭālib al-Rabbānī*, (in Arabic), ed.: Yūsuf al-Shaykh Muḥammad al-Buqā‘ī, Dār al-Fikr – Beirut: 1994 AD.

Al-‘Ulaymī, Mujīr al-Dīn b. Muḥammad., *Fatḥ al-Raḥmān fi Tafsīr al-Qur’ān*, (in Arabic), Taḥqīq wa Takhrīj: Nūr al-Dīn Ṭālib, Dār al-Nawādir, Iṣdārāt Wizārat al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmīyah, 1st ed., 1430 AH.

Al-Aḥmar, al-Mukhtār., *al-‘Alāqah Bayn al-Fiṭrah wa al-Sharī‘ah*, (in Arabic), *Majallat al-Islām fi Āsiyā, al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah al-Malīzīyah*- Mujallad 15, ‘Adad 1, 2018 AD.

Al-Alusī, Shahāb al-Dīn Maḥmūd b. ‘Abd Allah al-Ḥusaynī, *Rūḥ al-Ma‘ānī*, (in Arabic), ed.: ‘Alī ‘Abd al-Bārī ‘Atīyah, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah – Beirut, 1st ed., 1415 AH.

Al-Bānī, Muḥammad Sa‘īd b. ‘Abd al-Raḥmān, *‘Umday al-Taḥqīq fi al-Taqlīd wa al-Talfīq*, (in Arabic), ‘Uniya Bihi wa-‘Allaq ‘Alayhi: Ḥasan al-Samāḥī Suwaydān, Dār al-Qādrī – Damascus, 2nd ed., 1997 AD.

Al-Barakatī, Mūḥammad ‘Amīm al-Iḥsān, *al-Tā‘rīfāt al-Fiqḥīyah*, (in Arabic), Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Beirut – Lebanon, 1st ed., 2003 AD.

Al-Bukhārī, Muḥammad b. Ismā‘īl Abū ‘Abd Allāh, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (in Arabic), ed.: Muḥammad Zuhayr b. Nāṣir al-Nāṣir, Dār Tawq al-Najāh, 1st ed., 1422 AH.

Al-Darwīsh, ʻAbd al-Raḥmān b. ʻAbd Allāh, *al-Sharā'i'al-Sābiq wa-Madā Ḥujjiyatuhā fi al-Sharī'ah al-Islāmīyah*, (in Arabic), Maktabat al-'Ubaykān – Riyadh, 1st ed., 1410AH.

Al-Farāhīdī, Abū ʻAbd al-Raḥmān al-Khalīl b. Aḥmad b. ʻAmr, *al-'Ayn*, (in Arabic), ed.: D. Mahdī al-Makhzūmī, wa D. Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī, Dār wa Maktabat al-Hilāl.

Al-Fāsī, ʻAllāl., *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmīyah wa Makārimuhā,* (in Arabic), Dār al-Gharb al-Islāmī, 5th ed., 1993 AD.

Al-Fayrūzābādī, Muḥammad b. Ya'qūb., *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ*, (in Arabic), ed.: Maktab Taḥqīq al-Turāth fi Mu'assasat al-Risālah, Mu'assasat al-Risālah lil Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī' – Beirūt - Lebanon, 8th ed. 2005AD.

Al-Fayyūmī, Aḥmad b. Muḥammad b. ʻAl.ī, *al-Miṣbāḥ al-Munīr*, (in Arabic), al-Maktabah al-'Ilmīyah – Beirut.

Al-Ghiryānī, Jamāl Muḥammad ʻIzz al-Dīn., *al-Wāzi' –Anwā'uhu– Marātibuhu – Maqāṣiduhu*, (in Arabic), *Majallat al-'Ulūm al-Qānūnīyah*, Jāmi'at al-Zaytūnah, Mujallad (2), ʻAdad (4), 2014 AD.

Al-Ḥusaynī, Ismā'īl., *Naẓarīyat al-Maqāṣid 'Ind al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir b. 'Āshūr*, (in Arabic), Manshūrāt al-Mā'had al-'Ālamī lil-Fikr al-Islāmī, America, 1995 AD.

Al-Iṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn b. Muḥammad., *al-Dharī'ah Ilā Makārim al-Sharī'ah*, (in Arabic), ed.: D. Abū al-Yazīd Abū Zayd al-'Ajamī, Dār al-Islām – Cairo, 2007 AD.

———. *al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān*, (in Arabic), ed.: Ṣafwān ʻAdnān al-Dāwūdī, Dār al-Qalam, Dār al-Shāmīyah, Damascus – Beirut, 1st ed., 1412 AH.

Al-Jawharī, Abū Naṣr Ismā'īl b. Ḥammād., *al-Ṣaḥḥāḥ*, (in Arabic), ed.: Aḥmad ʻAbd al-Ghafūr ʻAṭṭār, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn- Beirut, 4th ed., 1987 AD.

Al-Jurjānī, ʻAlī b. Muḥammad b. ʻAlī al-Zayn al-Sharīf., *al-Tā'rīfāt,* (in Arabic), Ḥaqqaqahu wa Ḍabbaṭahu wa Ṣaḥḥaḥu Jamā'ah min al-'Ulamā bi-Ishrāf al-Nāshir, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah Beirut- Lebanon-, 1st ed., 1403 AH – 1983 AD.

Al-Kāsānī, ʻAlā' al-Dīn Abū Bakr b. Mas'ūd b. Aḥmad., *Badā'i al-Ṣanā'i*, (in Arabic), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah – Beirut, 2nd ed., 1986 AD.

Al-Mūsawī, D. Sayyid Rūḥ Allāh., *al-Mārifah al-Fiṭrīyah Ḥaqīqatuhā wa Naḥw Dalālatihā 'Alā Wujūd Allāh*, (in Arabic), *Majallat al-Dalīl*, ʻAdad (3), 2018 AD.

Al-Muṣliḥ, Muḥammad Abū Bakr., Naḥw Iḥyā Mafhūm al-Tarbīyah al-Aṣīl, (in Arabic), *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*, (vol. 36- 2), 2019 AD.

———. The Five Objectives of Creation and the essence of al-Tarbīyah al-Aṣīl, *Journal of College of Sharia and Islamic Studies*, (in Arabic), (vol. 38- 2), 2021 AD.

Al-Qaḥtānī, Sa'īd b. Mut'ab b. Kardam., *al-Ṭabī'ah al-Basharīyah wa Murā'ātuhā fi al-Khiṭāb al-Shar'ī,* (in Arabic), *Majallat al-Jam'iyah al-Fiqḥīyah al-Sa'ūdīyah* – Jami'at al-Imām Muḥammad b. Sa'ūd al-Islāmīyah - al-Jam'iyah al-Fiqḥīyah al-Sa'ūdīyah, ʻAdad (25), 2015 AD.

Al-Qarnī, ʻAlī b. ʻAbd Allāh b. ʻAlī., *al-Fiṭrah Ḥaqīqatuhā wa Madhāhib al-Nās Fīhā*, (in Arabic), Dār al-Muslim lil Nashr wa al-Tawzīʻ – Riyadh – 1st ed., 1424 AH – 2003 AD.

Al-Raysūnī, Aḥmad., *Naẓarīyat al-Maqāṣid ʻInd al-Imām al-Shāṭibī*, (in Arabic), al-Dār al-ʻĀlamīyah lil-Kitāb al-Islāmī, 2nd ed., 1992 AD.

Al-Sālim, ʻAlī., *Ṭabīʻat al-Fiṭrah al-Insānīyah*, (in Arabic), Ṣ 77, *Majallat Hudā al-Islām*, Mujallad (59), ʻAdad (7), 2015 AD.

Al-Sharbīnī, Muḥammad b. Aḥmad al-Khaṭīb., *Mughnī al-Muḥtāj*, (in Arabic), Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah – Beirut, 1st ed., 1994 AD.

Al-Shāṭibī, Ibrāhīm b. Musā b. Muḥammad al-Lakhmī., *al-Muwāfaqāt*, (in Arabic), ed.: Abū ʻUbaydah b. Mashḥūr b. Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ʻAffān, 1st ed., 1997AD.

Al-Shawī, Saʻīd, *Fiṭrīyat al-Muwāzanah Bayn al-Maṣāliḥ wa al-Mafāsid fi Shakhṣīyat al-Insān*, (in Arabic), *Majallat al-Waʻi al-Islāmī*, Mujallad (54), ʻAdad (626), 2017 AD.

Al-Suyūṭī, ʻAbd al-Raḥmān b. Abī Bak.r, *al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir*, (in Arabic), Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah – Beirut, 1st ed., 1990 AD.

Al-Zamkhsharī, Abū al-Qāsim Maḥmūd b. ʻAmr b. Aḥmad., *Asās al-Balāghah*, (in Arabic), ed.: Mūḥammad Bāsil ʻUyūn al-Sūd, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah - Beirut – Lebanon, 1st ed., 1998 AD.

Al-Zubaydī, Muḥammad b. Muḥammad b. ʻAbd al-Razzāq., *Tāj al-ʻUrūs*, (in Arabic), ed.: Majmūʻah Min al-Muḥaqqiqīn, Dār al-Hīdāyah.

Al-Āmdī, Abū al-Ḥasan Sayf al-Dīn ʻAlī b. Abī ʻAlī b. Muḥammad., *al-Aḥkām fi Uṣūl al-Aḥkām*, (in Arabic), ed.: ʻAbd al-Razzāq ʻAfīfī, al-Maktab al-Islāmī – Beirut – Damascus.

Darāz, Muḥammad ʻAbd Allāh., *Dastūr al-Akhlāq fi al-Qur'ān*, (in Arabic), ed.: ʻAbd al-Ṣabūr Shāhīn, Muʻassasat al-Rīsālah, Beirut, 10th ed.

Dāwūd, Hāyil ʻAbd al-Ḥafīẓ wa Salghrīyofā Barlint., *al-Wāziʻ Mafhūmuhu wa Makānatuhu wa Athruhu fi Taḥqīq Nafūdh al-Sharīʻah*, (in Arabic), *Majallat al-Dirāsāt wa ʻUlūm al-Sharīʻah wa al-Qānūn* – al-Jāmiʻah al-ʻUrdunīyah – ʻImādat al-Baḥth al-ʻIlmī, Mujallad (35), ʻAdad (2). 2008AD.

Ibn ʻĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir., *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, (in Arabic), (Tunis: al-Dār al-Tunisīyah lil Nashr, 1984 AD).

———. *Uṣūl al-Niẓām al-Ijtamāʻī fi al-Islām* (in Arabic), al-Sharikah al-Tunisīyah lil Tawzīʻ Tunis, 2nd ed., 1985 AD.

———. *Maqāṣid al-Sharīʻah al-Islāmīyah*, (in Arabic), ed.: Muḥammad al-Ṭāhir al-Maysāwī, Dār al-Nafā'is – Amman, 2nd ed., 2001 AD.

Ibn al-ʻArabī, al-Qaḍī Muḥammad b. ʻAbd Allāh Abū Bakr., *Aḥkām al-Qur'ān*, (in Arabic), Kharraja Ahādīthuhu wa ʻAllaq ʻAlayh: Muḥammad ʻAbd al-Qādir ʻAṭā, Dār al-Kutub al-ʻIlmīyah – Beirut - Lebanon, 3rd ed., 2003 AD.

Ibn Daqīq al-ʻĪd, Mūḥammad b. ʻAlī b. Wahb., *Iḥkām al-Aḥkām Sharḥ ʻUmadat al-Aḥkām*, (in Arabic),

Matba'at al-Sunnah al-Muḥammadīyah.

Ibn Fāris, Aḥmad b. Fāris b. Zakariyā., *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, (in Arabic), ed.: 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr - Beirut, 1979 AD.

Ibn Kathīr: Abū al-Fidā' Ismā'īl b. 'Umar, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, (in Arabic), ed.: Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah – Beirut, 1st ed., 1419 AH.

Ibn Manẓūr, Muḥammad b. Mukarram b. 'Alī., *Lisān al-'Arab*, (in Arabic), Dār Ṣādir- Beirut, 3rd ed., 1414 AH.

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad b. Abī Bakr b. Ayyūb b. Sā'd., *Aḥkām Ahl al-Dhimmah*, (in Arabic), ed.: Yūsif al-Bakrī, wa Shākir al-'Ārūrī, 945/2, Ramādī lil Nashr, Dammam, 1st ed., 1418 AH – 1997 AD.

———. *al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir*, (in Arabic), Kharraja Ahādīthuhu: al-Shaykh Zakariyā, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah – Beirut, 1st ed., 1999 AD.

Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad b. Abī Bakr b. Ayyūb b. Sā'd., *al-Tibyān fi Aqsām al-Qur'ān*, (in Arabic), ed.: Muḥammad Ḥāmid al-Fiqqī, Dār al-Mā'rifah.

Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad Mawaffaq al-Dīn 'Abd Allāh b. Aḥmad b. Muḥammad, *al-Mughnī*, (in Arabic), Maktabat al-Qāhirah.

Ibn Sayyidah, Abū al-Ḥasan 'Alī b. Ismā'īl., *al-Muḥkam wa al-Muḥīṭ al-'Aẓam*, (in Arabic), ed.: 'Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah – Beirut, 1st ed., 2000AD.

Ibn Taymīyah, Taqī al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad Ibn 'Abd al-Ḥalīm b. 'Abd al-Salām., *Dar' Ta'āruḍ al-'Aql wa al-Naql*, (in Arabic), ed. al-Duktūr Muḥammad Rashād, Jāmi'at al-Imām Muḥammad b. Sa'ūd al-Islāmiyah – Kingdom of Saudi Arabia, 2nd ed., 1411 AH.

———. *Majmū' al-Fatāw*ā, (in Arabic), ed.: 'Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Qāsim, Majma' al-Malik Fahad Li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf- al-Madīnah al-Nabawīyah – Kingdom of Saudi Arabia, 1416 AH.

Kattū' Muḥammad Turkī., *al-Wāzi' al-Ṭabi'ī wa Atharuhu fi al-Tashrī' al-Islāmī*, (in Arabic), Bahth Manshūr 'Alā Shabkat al-alūkah.

Muṭahharī, Murtaḍā., *Silsilah Turāth wa Āthār al-Shahīd Muṭahharī - Murtaḍā – al-Fiṭrah-* ,(in Arabic), Dār al-Irshād – Beirut – Lebanon, 1st ed., 2009 AD.

Muwaffaq, Nabīl., *Ri'āyat al-Wāzi' al-Dīnī wa-Athruhu fi al-Tashrī' al-Islāmī*, (in Arabic), Risālat Majistīr bi Ishrāf: D. 'Abd al-Qādir b. Ḥarz Allāh, Jami'at al-Ḥāj laKhḍar Bātnah, Algeria, 2015 AD.

Suwayf, Muṣtafā., *Muqaddimah li-'Ilm al-Nafs al-Ijtamā'ī* (in Arabic), Maktabat al-Anjalu al-Miṣrīyah – Cairo, 2nd ed., 1966 AD.