Sosyal Bilimler Enstitüsü

T.C
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ARAPÇA BİLİM DALI

فقه الأولويات عند الإمام الجويني

EL-CÜVEYNÎ'NİN (Ö.478/1085) FIKIH DÜŞÜNCESİNDE ÖNCELİKLER FIKHI (FIKHU'L-EVVELİYYÂT İNDE'L-IMÂM EL-CÜVEYNÎ)

Yüksek Lisans Tezi

Ahmet ELMUHBANİ

İSTANBUL- 2023

T.C
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ARAPÇA BİLİM DALI

فقه الأولويات عند الإمام الجويني

EL-CÜVEYNÎ'NİN (Ö.478/1085) FIKIH DÜŞÜNCESİNDE ÖNCELİKLER FIKHI (FIKHU'L-EVVELİYYÂT İNDE'L-IMÂM EL-CÜVEYNÎ)

Yüksek Lisans Tezi

Ahmet ELMUHBANİ

Danışman: Dr. İrfan İNCE

İSTANBUL- 2023

الجمهورية التركية

جامعة مرمرة

معهد العلوم الاجتماعية

فرع العلوم الإسلامية الأساسية

قسم العلوم الإسلامية الأساسية باللغة العربية

فقه الأولويات عند الإمام الجويني

رسالة ماجستير

الطالب: أحمد أحمد المهباني

المشرف: الدكتور عرفان انجه

إسطنبول -2023

ÖZET

Araştırmanın amacı, öncelikler fıkhı kavramını ve İmam Cuveyni'nin (419-478/1028-1085) eserlerinde bu kavramın yerini incelemektir. Araştırmanın önemi, ileri gelen bazı fakihlerin düşüncesinde öncelikler fıkhının yeri üzerinde yapılan önceki çalışmalara akademik katkı yapmayı amaçlamasından yatmaktadır. Öncelikler fıkhı, terminolojide yeni gibi görünmesine rağmen, içeriği itibariyle fıkıh düşüncesinin temel işleyiş ilkelerinden biri, hatta belirli bir disiplinden bağımsız bir şekilde insan zihnin temel düşünce prensiplerinden biridir.

Araştırma aynı zamanda, öncelikler fıkhında uygulamaya yönelik bazı kuralların belirlenmesi ve vurgulanmasını da amaçlamaktadır. Kavram İmam el-Cüveynî'nin eserleri çerçevesinde ele alınacaktır. El-Cüveynî özellikle usûl ve siyâset ilimlerinde önemli bir yere sahip olan "el-Ğıyasî" ve "el-Burhân" adlı eserlerinde kavramın modern kullanımındaki içeriğiyle ilişkilendirilebilecek ilke ve prensiplerden söz eder.

Araştırma ayrıca, öncelikler fıkhının makâsıdu'ş-şerî'a, fıkıh usulü ve karşılaştırmalı fıkıh gibi içerik itibariyle yakın diğer fıkıh disiplinleriyle ilişkisini, benzerlik ve farklılıkları da göstermeyi hedeflemektedir.

Çalışmada kavram özellikle, el-Cüveynî'nin öncelikleri belirlemeye verdiği önemi belirgin bir şekilde gösteren ve ilk onun tarafından geliştirildiği kabul edilen şer'î hükümlerin gerçekleştirmek istediği faydaların (maslahat) zarûrî, hâcî ve tahsînî şeklindeki üçlü derecelendirmesi çerçevesinde incelenecektir. Bu çerçevede el-Cüveynî'nin fıkıh öğretisinden ilkenin tatbikine yönelik hangi kuralların çıkarılabileceği sorgulanacaktır. Çalışmada konu, fıkhın bu yeni alanına, onun amacına uygun nitelikli bir katkıda bulunmayı amaçlayan bir yaklaşımla gerçekleştirilmiştir .

Araştırma şu aşamalar izlenerek gerçekleştirilmiştir: (1) Öncelikler Fıkhı ile ilgili literatürün okunması, sonuçların karşılaştırılması ve çalışmada cevap aranacak soruların ve araştırmamın yönünü belirleyecek hipotezlerin tespiti. (2) El-Cüveynî'nin teorik eserlerinin okunması: Başta (el-Burhan, el-Varakât) ve temel konusu siyaset olmakla birlikte konumuzla ilgili önemli bilgiler içeren el-Ğıyâsî. (3) El-Cüveynî'nin

“furû” eserlerinde öncelikler fıkhının uygulaması olarak değerlendirilebilecek meselelerin tespiti, tasnif edilmesi, ortak ve ayrışan yönlerin belirlenip analiz edilmesi. (4) Sonuçların araştırmanın başında belirlenen temel sorular ve hipotezlerle karşılaştırılması. (5) Araştırmanın sonuçlarının özetlenerek önceki araştırmaların sonuçlarıyla karşılaştırılması.

Bu tezin hedeflediği akademik katkı şu şekilde özetlenebilir :

- Modern bir kavram olmakla birlikte Öncelikler Fıkhı kavramının içerik olarak el-Cüveynî’in düşünce dünyasında neye karşılık geldiğinin gösterilmesi
- Kavramın Makâsıd ilmi, Usul-i Fıkıh ve Karşılaştırmalı Fıkıh gibi diğer fıkıh dallarıyla olan ilişkisi belirlenmesi
- Özelde Öncelikler Fıkhı çerçevesinde gelişmekte olan literatüre genelde el-Cüveynî’nin fikirleri, Fıkhı düşüncesi ve tarihi alanında yapılan araştırmalara katkı

Anahtar kelimeler

El-Cüveynî, öncelikler fıkhı, evlâ, usûl, takdîm-te’hîr, maslahat-mefsedet, makâsıdü’ş-şerîa

Summary

The research aims to study the concept of the jurisprudence of priorities “Fiqh of Priorities” and the role of Imam al-Haramayn al-Juwayni (h.419-478 / m.1028-1085) in it. It continues the work of previous researchers who have focused on studying this concept and its application in the works of specific imams. Although jurisprudence of priorities is a new term, it must be added that in terms of meaning and content it is one of the basic principles of fiqh and even of reasoning of human mind.

The research also focuses on highlighting general rules and practical principles that can be used in the field of jurisprudence of priorities. The concept will be studied in the writings of Imam al-Juwayni, particularly in his books al-Ghiyathi and al-Burhan. These two books represent his significant contributions to the fields of legal principles and Islamic political theory, disciplines in which he played a prominent role in their development.

The research also aims to distinguish jurisprudence of priorities from other disciplines that are closely related to it, such as the science of purposes of sharia (maqâsid), the principles of jurisprudence (usûl al-fiqh), and comparative law (al-fiqh al-muqâran).

The main subject of the thesis is to study and focus on consideration of priority in the thought of Imam al-Juwayni, especially his division of interests into essentials/necessary, complementary, and embellishments. The thesis also aims to contribute to the research by developing standards and rules from his thought applicable in the jurisprudence of priorities. This will help to gain a deeper understanding of this jurisprudence and provide a practical approach that can be applied in different sub-branches of jurisprudence.

The thesis aims to contribute to the developing literature of the concept as a modern sub-branch of fiqh. The concept will be examined in the context of the thought of a prominent fiqh scholar and his works, and in this way, generalizations that cannot be sufficiently grounded will be avoided. The work will also attempt to determine the theoretical framework and principles that can be associated with the subject within the framework of al-Juwayni's works (especially al-Ghiyathi, al-Burhan and al-Warakat). On the other hand, the place of Fiqh of Priorities in the Islamic legal thought, its relationship with other branches of fiqh such as Maqasid, Usul al-Fiqh and Comparative Fiqh will be examined, and the mistakes made in some studies on this subject will be pointed out.

The method used in the research is a descriptive analysis of the data and can be summarized as follows: After determining the theoretical framework of the subject, the issues related to the subject in al-Juwayni's works will be identified and classified, then they will be compared and finally the study will be concluded by subjecting the data to a critical analysis within a theoretical framework.

Keywords

Al-Juwayni, Fiqh of Priorities, primary, preference, order of priorities, benefits-harms, purposes of the sharia.

ملخص الرسالة

يهدف البحث إلى دراسة مفهوم فقه الأولويات ودور الإمام الجويني(419-478هـ / 1028-1085م) فيه، أما أهمية هذا البحث فهي تأتي استكمالا لما بدأه الباحثون، من التركيز على دراسة هذا النوع من الفقه عند أئمة محددين، بعيدا عن العموم، وهذا الفقه وإن كان جديدا في الاصطلاح، إلا أن مضمونه يعد من مبادئ التفكير الأساسية لدى العقل البشري عموما.

كما يهتم البحث أيضا بإبراز بعضا من القواعد الكلية، والأسس العملية والتطبيقية، التي تصلح للاستخدام في فقه الأولويات والتي سعى الإمام الجويني لتقريرها في مؤلفاته، وخصوصا كتاب (الغياثي) و (البرهان) التي هي أهم كتبه في الأصول والسياسة الشرعية، هذان العلمان الذين كان للإمام الدور البارز في التأصيل لهما.

ويهتم البحث كذلك بفصل هذا النوع من الفقه عما يمكن أن يتصل به من العلوم الأخرى التي تتشابك معه، كعلم المقاصد الشرعية، وأصول الفق، والفقه المقارن.

أما الموضوع الرئيسي لهذه الرسالة فهو البحث والتركيز على النظر الأولوي لدى الإمام الجويني، وخصوصا ما تميز به من تقسيمه المصالح إلى ضروري وحاجي وتحسيني، وما هي المعايير والقواعد التي يمكن استخلاصها واستنباطها من فقهه، لنرفد بها قواعد وضوابط فقه الأولويات، حتى تكون من الأسس المعينة على الفهم الأعمق لهذا الفقه، وتكون كذلك منهاجا عمليا يمكن تطبيقه والسير على خطاه، في أبواب الفقه المختلفة.

وأما المنهج المتبع في كتابة الرسالة: فهو المنهج الوصفي الذي يقوم على استقراء المسائل وجمع عدد كبير من المواد والمسائل المتعلقة بموضوع البحث وتقسيمها ثم المقارنة بينها وتحليلها للوصول إلى وصف علمي نقدي للموضوع، وسوف تكون مراحل هذا البحث هي أولا قراءة البحوث حول فقه الأولويات وتحليل ومقارنة نتائجها ومن ثم طرح الأسئلة والفرضيات التي تحدد الموضوع وإطار البحث، ثانيا قراءة في مؤلفات الجويني وخصوصا كتبه الأصولية البرهان والورقات وكتابه في السياسة الشرعية «الغياثي»، وهذا الأخير وإن كان في أغلبه يتكلم عن السياسة الشرعية إلا فيه مسائل وفصول يمكن توظيفها والاستفادة منها في فقه الأولويات ثم جمع المسائل التي يمكن اعتبارها من تطبيقات فكرة الأولويات من كتب الجويني في فروع الفقه ثم تصنيف المسائل وتحليلها لاستخراج الخطوط المشتركة والبحث عن مدى استقرارها في

فكر الجويني ثم مقارنة كل ذلك بالأسئلة والفرضيات المطروحة في بداية البحث وأخيرا تلخيص نتائج البحث ومقارنتها بنتائج البحوث حول فقه الأولويات.

وأما الذي ستضيفه هذه الرسالة إلى البحث العلمي فهو إبراز مفهوم فقه الأولويات عند الإمام الجويني، وبيان علاقة هذا الفقه بغيره من العلوم التي قد تتشابك معه من علم المقاصد خاصة وعلم أصول الفقه والفقه المقارن عامة، إفادة الباحثين في فكر الجويني خاصة وفقه الأولويات وتاريخ نظرية الفقه الإسلامي عامة بالإسهام في إملاء هذا الفراغ.

الكلمات المفتاحية:

الجويني، فقه، أولويات، أولى، أصول، تقديم، تأخير، ترتيب، مصلحة، مفسدة، مقاصد الشريعة

رموز الاختصارات

ج: مجلد.

ص: صفحة.

ح: حديث.

هـ: التاريخ الهجري.

م: التاريخ الميلادي.

ت: تاريخ الوفاة.

المزهرتان اللتان بداخلهما الآيات القرآنية.

" ": علامة التنصيص للاقتباسات.

«»: بداخلهما نص الحديث الشريف.

( ): حصر بعض القواعد والأقوال والأعداد المهمة.

المحتويات

ÖZET ..... أ

Summary ..... ت

ملخص الرسالة ..... ج

رموز الاختصارات ..... خ

المحتويات ..... د

التقديم 1

المقصد وأهداف الرسالة (الواقعية وقابلية القياس والهدف المتوقع منها) 2

موضوع الرسالة (الأسس التي تستند عليها الرسالة والقيمة العلمية ومشكلة البحث الرئيسية) 3

القيمة الأصلية للرسالة وأهميتها وطرح الحلول لسد النقص 4

طريقة كتابة الرسالة، تقنيات البحث المعتمدة، وكيفية جمع المعلومات 5

ما هي الآثار والمخرجات والنتائج التي بالإمكان الحصول عليها من خلال الرسالة 5

ما هي المخاطر التي يمكن مواجهتها: 6

الدراسات السابقة: 7

ما تميزت به هذه الدراسة: 9

خطة البحث الأولية: 12

التمهيد 12

المبحث الأول: حول فقه الأولويات 13

المطلب الأول تعريف فقه الأولويات 13

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي لفقه الأولويات في القرآن والسنة: 16

المطلب الثالث: مجال فقه الأولويات: 19

المطلب الرابع: حاجة الأمة إلى فقه الأولويات: 20

المطلب الخامس: طرق معرفة الأولويات: 22

المطلب السادس: علاقة فقه الأولويات بفقه الموازنات، وفقه المقاصد، وأصول الفقه، والفقه المقارن، وفقه الواقع 23
أولا: فقه الموازنات: 23
علاقته بفقه الأولويات:..... 24
ثانيا: مقاصد الشريعة:..... 25
علاقته بفقه الأولويات:..... 26
رابعا: الفقه المقارن: 27
علاقته بفقه الأولويات:..... 27
خامسا: فقه الواقع: 27
علاقته بفقه الأولويات:..... 27
المبحث الثاني: ترجمة الإمام الجويني 27
اسمه ولقبه:..... 28
مولده ونشأته:..... 29
طلبه للعلم ورحلاته:..... 30
شيوخ الإمام الجويني:..... 31
تلاميذه:..... 33
مكانته العلمية وثناء العلماء عليه: 34
مؤلفاته: 35
وفاته وبعض ما قيل في رثائه:..... 36
المبحث الثالث: علاقة الإمام الجويني بفقه الأولويات: 37
المطلب الأول: استخدام مصطلح الأولى عند الإمام الجويني:..... 39
الفصل الأول المرتكز الأصولي لفقه الأولويات عند الإمام الجويني..... 42
المبحث الأول: عناصر المصدر الأصولي لفقه الأولويات عند الإمام الجويني 42
المطلب الأول: النصوص الشرعية 43
المطلب الثاني: المقاصد الشرعية وأقسامها..... 45

علاقة العلة بمقاصد الشريعة: 47
علاقة التعليل بمقاصد الشريعة: 47
المطلب الثالث: المصالح والمفاسد وأقسامها:..... 48
المفسدة لغة واصطلاحا: 50
أقسام المصلحة: 50
التقسيم الأول: تقسيم المصلحة بحسب تقدمها أو تأخرها عن النص عند العلماء..... 50
رأي إمام الحرمين في موقف المصلحة مع ورود النص:..... 53
التقسيم الثاني: تقسيم المصلحة بحسب اعتداد الشرع بها..... 54
التقسيم الثالث: المصالح حسب تعلقها بالدين أو الدنيا 57
التقسيم الرابع: تقسيم المصالح حسب العموم والخصوص..... 59
التقسيم الخامس: تقسيم المصالح بحسب حاجة الإنسان إليها 59
التقسيم السادس: حسب كلياتها..... 64
المطلب الرابع: الأحكام الشرعية الخمسة وتقسيماتها: 65
أقسام الأحكام الشرعية: 66
القسم الأول:..... 67
التقسيم الأول باعتبار وقت الأداء:..... 67
التقسيم الثاني للواجب باعتبار تقديره من الشارع: 68
التقسيم الثالث: باعتبار الملزم بفعله: 68
القسم الثاني:..... 69
القسم الثالث:..... 70
القسم الرابع:..... 70
القسم الخامس:..... 70
المبحث الثاني: ترتيب الأولويات عند الإمام الجويني:..... 71
المطلب الأول أولويات المقاصد:..... 72
المطلب الثاني أولويات المصالح:..... 78

التفصيل في ترتيب الأصول الخمسة: 88
الترجيح بين المصالح عند التزاحم: 95
المطلب الثالث أولويات المفاسد: 98
الترجيح بين المفاسد عند التزاحم: 99
المبحث الثالث: قواعد الإمام الجويني في الموازنة والترجيح عند تزاحم المصالح والمفاسد: 103
المطلب الرابع: أولويات المأمورات والمنهيات: 105
القسم الأول: أولوية الأصول على الفروع: 105
القسم الثاني: قواعد أولويات الواجب: 108
القسم الثالث: قواعد أولويات المندوبات: 115
القسم الرابع: قواعد أولويات المحرمات: 118
القسم الخامس: قواعد أولويات المكروهات: 123
الفصل الثاني: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات عند الإمام الجويني: 125
المبحث الأول: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات في باب العبادات: 125
المسألة الأولى: نقض الوضوء بالنوم مطلقا. 125
المسألة الثانية: في وجود ثوب واحد لا يكفي لستر عاريين 126
المسألة الثالثة: استقبال القبلة 126
المسألة الرابعة: وقت النية في الصلاة 127
المسألة الخامسة: وضع الجبهة عند السجود 127
المسألة السادسة: حكم تجزئة الصاع في الفطرة 128
المسألة السابعة: حكم الزكاة إذا نقصت عن النصاب 128
المسألة الثامنة: الحج عن الميت 129
المسألة التاسعة: شروط الحج 129
المبحث الثاني: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات في كتاب المعاملات: 129
المسألة الأولى: بيع المصراة 129
المسألة الثانية: بيع الطعام قبل أن يستوفى 130

المسألة الثالثة: جمع صفقتين في صفقة واحدة..... 130
المسألة الرابعة: التسعير..... 131
المسألة الخامسة: الاحتكار:..... 132
المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات في كتاب النكاح..... 132
المسألة الأولى: التفصيل في حكم النكاح..... 132
المسألة الثانية: نكاح الأمة: 133
المسألة الثالثة : ترتيب الولاة في التزويج..... 134
المسألة الرابعة: الشرط في النكاح..... 134
المبحث الرابع: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات في كتاب الجنايات:..... 135
المسألة الأولى: التعزيرات لا تبلغ الحدود: 135
المسألة الثانية: الشبهة في الحدود (السرقة مثالا) 135
المسألة الثالثة: حد الجلد في الخمر 135
المسألة الرابعة: باب قتال أهل البغي..... 136
المسألة الخامسة: حكم كون المرتد أنثى 136
المسألة السادسة: حكم السحر والعين..... 137
المسألة السابعة: باب التحري في القضاء..... 137
المسألة الثامنة: كفارة القتل..... 138
المسألة التاسعة: إقامة الحدود في دار الحرب..... 138
المبحث الخامس: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات في السياسة الشرعية:..... 139
المسألة الأولى: صفات الإمام..... 139
المسألة الثانية: واجبات الإمام 140
المسألة الثالثة: ما يتعلق بالإمام من أحكام الدنيا 141
المسألة الرابعة: شروط نائب الإمام، وما ينوب فيه 141
المسألة الخامسة: الاهتمام بحماية الأموال 142
المسألة السادسة: تولي الإمام المستجمع للشروط بغير أهل الحل والعقد:..... 143

المسألة السابعة: خلع الإمام نفسه بنفسه 143
المسألة الثامنة: شرط الإجماع في عقد الإمامة..... 144
المسألة التاسعة: القول في نصب إمامين في نفس الوقت 145
المسألة العاشرة: مكانة الجانب المالي في الإمامة:..... 146
المبحث السادس: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات في مسائل متفرقة: 147
المسألة الأولى: مراعاة حق العامة..... 147
المسألة الثانية: حق السبق إلى المعدن 147
الخاتمة 149
المصادر 151

التقديم

إن العاقل العالم، هو الذي ينظر في أحوال الناس، وما هم بحاجة إليه، فيتكلم فيه، ويصرف همه وفكره وقلمه في سبيل الانشغال بوظيفة الوقت، ويلقي على عاتقه مسؤولية إرشاد الناس عن الذي غاب عنهم، والبحث فيما يظن فيه صلاحهم، وما يصحح طريقهم، ومنهج تفكيرهم، ليعودوا إلى جادة الصواب، ويستفيقوا من نزوة الشباب.

وإن من أهم ما ضاع لدى الأمة في هذا العصر، الترتيب الأولولي للأعمال الشرعية من فعل وقول وعمل، فتقديم غير المهم على الأهم، والانشغال بالضعيف عن الصحيح، وتقديم ما حقه التأخير، وتأخير ما حقه التقديم، كل ذلك نابع من ضياع البوصلة، وانحرافها عن الإشارة نحو الصحيح والأولى، لذا كان لا بد من إعادة ضبطها، وتوجيهها نحو الجهة الصواب، وتكوين منهج متكامل الأركان، واضح الضوابط، بين القواعد، يسير عليه الفرد المؤمن، فستقيم دنياه، وتصلح آخرته.

وقد تتابع الباحثون من طلاب العلم في التأصيل والتأسيس لهذا الفقه، والتأطير له، واستنباط القواعد والضوابط والحدود، وبيان صلته بباقي العلوم، وبيان أهميته خصوصا في عصرنا الحاضر، وبيان أن غياب مثل هذا الفقه عن الأمة اليوم هو سبب من أسباب تفرقها، وتشرذمها، وتكالب الشرق والغرب عليه، وسبب كذلك تخبط الشاب المسلم وضياعه بين الآراء الفقهية والفتاوى التي لا تراعي الزمان ولا المكان، ولا حال الأمة، وما هو الأولى لها.

ثم برزت طائفة من الباحثين، راحت تبحث عن مواطن هذا الفن في كتب الأقدمين، من خلال تحليلها، واستقرائها لكتبهم في مختلف الفنون، وذلك بغرض إرفاد فقه الأولويات بمزيد من الضوابط والقواعد التي سار عليها العلماء الأقدمون، ومؤسسوا علوم الشريعة، وفقهاؤها، وبيان مكانة هذا الفقه عند العلماء، فهم وإن لم يصرحوا باسمه، إلا أنه كان حاضرا في أذهانهم، واضحا فيما ذهبوا إليه وأفتوا به.

ومن أهم من أشار من العلماء الأقدمين إلى هذا النوع البديع من الفقه، بدون تسميته أو تمييزه عن باقي فنون الفقه، هو الإمام الجويني، فقد تجلى ذلك واضحا في كتبه المختلفة المتنوعة بين الفقه والكلام والعقيدة وأصول الفقه، وكان يسير في كثير من الأحيان على قواعد وضوابط ضمنية لم يصرح بها، وإنما يمكن استشفافها من خلال استقراء كتبه، والتعمق في فهم معانيه ومراميه.

ونظرا لخلو المكتبة الإسلامية عن بحث أو كتاب يبين مكانة هذا الفقه عند الإمام، وكيف كانت نظرته إليه، وكيف تعامل معه، وما هي الأسس والضوابط التي سار عليها، وهل كان له في ذلك منهج معين، وكيف يمكن الاستفادة من هذا الإمام في تدعيم فقه الأولويات وتقويته بمزيد من الضوابط والقواعد، وتطبيق ذلك علميا وعمليا في عصرنا الحاضر، رأيت أنه لا بد من التعمق في تحليل وفهم فكر هذا الإمام الأصولي الفقيه المتكلم، للوصول إلى الهدف المنشود والغاية المطلوبة، وذلك من خلال استقراء كتبه الأصولية كالورقات والتلخيص، والفقهية كنهاية المطلب، وكتابه الفريد الذي جاء على غير مثال سابق في السياسة الشرعية غياث الأمم في التياث الظلم، ومحاول استنباط المنهج الذي اتبعه وسار عليه، وربط ذلك كله ببعضه البعض للوصول إلى قواعد سليمة، وأسس متينة، يمكن الاستناد إليها، والقول إن الإمام الجويني قد اعتمد عليها، وبنى أولوياته على أصولها.

المقصد وأهداف الرسالة (الواقعية وقابلية القياس والهدف المتوقع منها)

يهدف البحث إلى التركيز على دراسة فقه الأوليات عند الإمام الجويني الذي يعد من علماء الإسلام الكبار الذين كانت لهم جهودهم العظيمة في خدمة الفقه والفتاوى وخصوصا في المذهب الشافعي، وكان له تفرد خاص في علم المقاصد الذي يمكن عده المؤسس الأول له وأول من أشار إليه ودعا للعمل به ، وفقه الأولويات يرتبط بعلم المقاصد من عدة أوجه منها وجه المصلحة والمفسدة والضروريات والحاجيات والتحسينيات وأقسام كل منها، ومع أن الباحثين قد وسعوا البحوث في علم المقاصد ودور الإمام فيه إلا أنهم لم يولوا اهتماما كبيرا بجانب فقه الأولويات الذي تميز به الإمام الجويني أيضا ويعتبر من أقطابه، وهذا ما يهدف بحثنا للتدليل عليه والإشارة إليه في مواطنه، ولهذا فإن من أهداف البحث الأساسية استقراء المسائل الدالة على فهم الإمام لفقه الأولويات وكيف طبقه عمليا فيما كتبه وأفتى به وكيف كانت مكانة هذا الفقه فيما يرجع إليه ويرجحه على غيره، ومن أهدافه أيضا فصل هذا الفرع من الفقه عن غيره من أنواع العلوم التي قد تتشابك وتتداخل معه كعلم أصول الفقه والفقه المقارن والفقه المقاصدي ، فإن فقه الأولويات يعد اصطلاحا معاصرا لكنه كان موجودا منذ صدر الإسلام وهو علم له كيانه وأسسه ومميزاته التي يتميز بها عن غيره وهذا ما نهدف إلى الدلالة عليه في البحث وربط ذلك بفهم الإمام الجويني له واستخدامه لهذا الفقه، وإن أهداف هذا البحث هي واقعية ويمكن تطبيقه وليست نظرية فقط ، بل إن هناك مادة علمية غزيرة يمكن الاستفادة منها والرجوع إليها، وبهذا يكون الهدف في البحث في فقه

الأولويات ومكانته عند الإمام ومكانة الإمام فيه هدفا واقعيا يمكننا في النهاية أن نحدد الأسس والضوابط التي سار عليها الإمام في فهمه لهذا الفقه وكيف طبقه في كتبه وفيما أفتى به.

موضوع الرسالة (الأسس التي تستند عليها الرسالة والقيمة العلمية ومشكلة البحث الرئيسية)

إن الموضوع الرئيسي لهذا البحث هو إيجاد الأسس النظرية والتطبيقية لمفهوم فقه الأولويات بمصطلحه المعاصر عند إمام الحرمين الجويني، وكيف كان تعامله مع هذا الفقه ومكانته لديه وإن الأسس التي يستند عليها هذا البحث هي فقه الأولويات بمفهومه وتعريفه المعاصر والبحث بناء على هذا التعريف على ما اشتملت عليه كتب الإمام الجويني والبحث في توظيفه لهذا الفقه فيما رجحه أو ذهب إليه، وذلك من خلال استقراء كتبه الأصولية الثلاثة الأساسية «الورقات» و«البرهان» و«الغياثي» وكتابه «غياث الأمم في التياث الظلم» وإن كان يعرف أنه ألفه في السياسية الشرعية ليكون مرجعا للناس عند غياب الإمام وغياب العلماء وعدم وجود المفتين إلا أن فيه بابا واسعًا يمكن منه استنباط استخدام الإمام لفقه الأولويات وتوظيفه لها.

وأما القيمة العلمية لهذا البحث فهو إبراز الجانب الفقهي الأولوي للجويني في كتبه وفتاواه وسد هذه الثغرة التي لم يتطرق إليها الباحثون كثيرا فهم قد تطرقوا وتوسعوا في دراسة علم المقاصد الذي كان الإمام من رواده بل إنه يعد مؤسسا له، وأيضا إرفاد الباحثين بالقواعد والضوابط التي تفرد بها الجويني عن غيره من العلماء في جانب فقه الأولويات وترتيبه ونظرته للمصالح والمفاسد وكيفية استخدامه لها وكذلك الضروريات والحاجيات والتحسينيات وما يتفرع عن كل منها، وبهذا فإن البحث يسعى للإجابة عن عدة تساؤلات منها:

ما هو مفهوم الأولويات عند الإمام الجويني؟

إلى أي حد يمكن اعتبار دلالات وعبارات الجويني في الأولويات واضحة؟

هل يمكن عد هذا المفهوم (فقه الأولويات) مفهوما مستقلا عنده عن مفاهيم متقاربة مثل علم المقاصد وعلم أصول الفقه وغيره؟

ما هي مكانة وقيمة هذا الفقه (فقه الأولويات) عند الجويني ومدى حاجة الفقه إليه؟

ما هي الصلة بينه وبين الفقه العام المتوارث في وقته؟

هل يمكن مقارنة العوامل الباعثة لتوظيف هذا المفهوم عند الجويني بالعوامل التي أدت إلى تزايد اهتمام الباحثين المعاصرين وكذلك مقارنة الأهداف التي يراد من خلال توظيف هذا المفهوم كمنهج فقهي لتحقيقها؟

إلى أي مدى يمكن الاستفادة من فهمنا لواقع تعامل الجويني مع فقه الأولويات في رفد البحوث المعاصرة التي بحثت في فقه الأولويات عند أئمة محددين وتوسيع فهمنا ومداركنا لفهم فقه الأوليات بمفهومه وتعريفه المعاصر؟

وإن هذا البحث وإن كان يستخدم مصطلحا معاصرا (فقه الأولويات) وقد تم التواطؤ على تسميته حديثا، فإن هذا الفقه كان موجودا باستعمالاته ودلالاته في كتب العلماء السابقين من صدر الإسلام وإن لم يصرحوا هم بذلك، وإن الذي سيضيفه هذا البحث هو تخليص فقه الأولويات بمفهومه وتعريفه المعاصر عن غيره من العلوم التي قد تتداخل وتتشابك معه بشدة، مثل علم أصول الفقه وعلم المقاصد وكذلك علم الفقه المقارن ما أدى الي خلط كثير من الباحثين بينه وبين فقه الأولويات، فإن الأول يبحث بمذاهب العلماء واختلافهم في فتاواهم بناء على قوة الأدلة عندهم وترجيحهم لها، وأما الثاني فهو يهتم بتقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير من القضايا الفقهية وذلك عند تعارضها في زمان واحد أو مكان واحد أو شخص واحد وما هي القواعد والأسس التي تعطي الحق لبعضها أن يتقدم أو يتأخر عن الآخر وهذا ما سنسعى في هذا البحث للتدليل عليه من خلال فهم الإمام الجويني له واهتمامه به.

وإن المشكلة الرئيسية للبحث هي أن الباحثين ركزوا على الإمام الجويني في دراساتهم وبحوثهم على مكانته وتأسيسه لعلم المقاصد ولم يعطوا أهمية زائدة لفقه الأولويات الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بعلم المقاصد، ولذا بقي هذا مكانا فارغا لا بد من ملئه بالبحث عن فهم الإمام الجويني ودوره في التأسيس لفقه الأولويات وهذا ما سنسعى للتدليل عليه في هذا البحث والحصول على أسس واضحة وعلامات بينة لفهم معنى الأولويات عند الإمام الجويني

القيمة الأصلية للرسالة وأهميتها وطرح الحلول لسد النقص

إن القيمة الأصلية لهذا البحث تنبع من كونها تتبع أثر فهم الإمام الجويني لفقه الأولويات وكيف اعتنى به ووظفه في كتبه ومدى تأثير ذلك فيما أفتاه وتفرد به عن علماء عصره، والبحث عن هذه الأسس والضوابط التي اعتمد عليه وربطها ببعضها حتى تتكون لنا صورة واضحة كاملة لفهم الجويني لهذا الفقه

ومكانته لديه، وأهمية هذا البحث تكمن في توظيف ما استفدناه من فقه الإمام ليكون حلقة ضمن سلسلة البحوث في فقه الأولويات عند أئمة محددين والذي يعتني به الباحثون المعاصرون، ومثل هذا البحث لا يخلو من أمور قد تعرقل مسيرته مثل بعض المصادر التي قد تكون مخطوطة يصعب قراءتها لمن لم يمارس قراءة المخطوطات وكذلك بعض المحقق منها قد لا يخلوا من أخطاء إملائية أو منهجية.

وأما الحلول المقترحة لسد هذه الثغرة فيكون بالرجوع إلى أكثر من نسخة والاستفادة من أكثر من طبعة للكتاب والاستعانة بالباحثين في مجال المخطوطات لحل ما يشكل من العبارات وهكذا حتى يكون النقل والفهم صحيحا علميا موثقا حتى نصل إلى النتائج المرضية

طريقة كتابة الرسالة، تقنيات البحث المعتمدة، وكيفية جمع المعلومات

أما الطريقة المتبعة في كتابة هذا البحث فتقوم على قراءة البحوث حول فقه الأولويات للوصول إلى فهم دقيق للموضوع، وتحليلها ومقارنة نتائجها، ثم طرح الأسئلة والفرضيات التي تحدد موضوع وإطار البحث، ومن ثم القراءة في مؤلفات الإمام الجويني الأصولية بداية بـ«البرهان» وكتاب «الورقات» و«كتاب غياث الأمم في التياث الظلم» وهذا الكتاب وإن لم يكن موضع اهتمام كبير للبحث في فقه الأولويات إلا أنه يحتوي على أبواب ومسائل يمكن توظيفها في دراسة هذا المفهوم عند الجويني بالإضافة إلى ذلك سيكون هناك جمع لعدد من المسائل التي يمكن اعتبارها من تطبيق فكرة الأولويات من كتب الجويني في فروع الفقه مثل كتابه «نهاية المطلب في دراية المذهب» الذي يعد من أهم كتبه في الفروع، ومن ثم تصنيف المسائل وتحليلها لاستخراج الخطوط المشتركة والقواعد الكلية والبحث عن دلالاتها ومدى استقرارها في فكر الجويني والمقارنة بين الأسئلة والفرضيات المطروحة في بداية البحث وبين النتائج، وأخيرا تلخيص نتائج البحث ومقارنتها بنتائج البحوث حول فقه الأولويات.

ما هي الآثار والمخرجات والنتائج التي بالإمكان الحصول عليها من خلال الرسالة

أما الآثار والمخرجات التي يمكن أن يضيفها هذا البحث إلى مجمل البحث العلمي الشرعي فهي بيان مفهوم فقه الأولويات عند الإمام الجويني والعلاقة بينها وبين المفاهيم المتقاربة التي قد تتداخل معها بتعاريفها المتقاربة مثل المقاصد والترجيح بين الأدلة والمصالح المتعارضة، وكذلك إبراز مكانة الأولويات عند الإمام الجويني وكيفية توظيفه لها في حل ومعالجة المسائل الفقهية، وما مدى تأثر الفقه به وتأثر الإمام في التأصيل له ووضع أسسه وقواعده، والوصول إلى قواعد وأسس لفقه الأولويات عنده يمكن البناء عليه

وتطبيقها في مسائل أخرى لم تكن موجودة في عصره، وإفادة الباحثين في فقه الأولويات عامة بالتعمق في فهم هذا الفقه بمصطلحه المعاصر وإفادة الباحثين في فكر الجويني خاصة وإظهار مزاياها ومكانته في هذا الفقه، وكذلك ملء الفراغ الحاصل بإغفال دراسة جانب الأولويات عند الإمام، والمشاركة في متابعة تطور المفاهيم عبر التاريخ وربط الصلة بين القديم والحديث

ما هي المخاطر التي يمكن مواجهتها:

المخاطر التي يمكن مواجهتها شح المصادر باعتبار أن مصطلح هذا الفقه (فقه الأولويات) معاصر وإن كان وجوده قديما، وكذلك التمييز بينه وبين فقه المقاصد أو الفقه المقارن الذي قد يوهم أنه تابع لهما، وكذلك بعض المصادر المخطوطة التي قد نجد صعوبة في قراءته والحصول عليه وحتى المحقق منها قد لا تخلو من أخطاء إملائية أو منهجية.

مصادر الرسالة:

كتاب «البرهان» للإمام الجويني، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة

كتاب «الورقات» للإمام الجويني، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد.

كتاب «الغياثي» للإمام الجويني، تحقيق: د عبد العظيم ديب.

كتاب «نهاية المطلب في دراية المذهب» للإمام الجويني: تحقيق: د عبد العظيم ديب.

كتاب «مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين»، للدكتور هشام بن سعيد أزهر.

كتاب «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية»، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.

«في فقه الأولويات»، للدكتور يوسف القرضاوي.

«فقه الأولويات في الشريعة الإسلامية» للدكتور: محمد نور محمد حساني.

«فقه الأولويات دراسة في الضوابط» للدكتور: محمد الوكيلي.

«فقه الأولويات عند الإمام الغزالي»، للباحث عبد الرحمن مصطفى الحامض.

«دراسة جديدة في تأويل القران والسنة»، للدكتور يوسف القرضاوي.

«فقه إمام الحرمين»، للدكتور عبد العظيم ديب.

الدراسات السابقة:

لابد لإثراء الموضوع ومحاول الإحاطة به من كل جانب، من ذكر الدراسات السابقة التي تعلقت بفقه الأولويات، أو اختصت به، ثم التعقيب على ذلك بالدراسات التي اختصت بفكر ومنهج الإمام الجويني.

دراسات تتعلق بفقه الأولويات:

اهتمت هذه الدراسات بالتأسيس والتأصيل لفقه الأولويات، من حيث التفريع والتقسيم والتعريف، وتناولت أهم الضوابط والقواعد المتعلقة بهذا الفقه، وبينت أهميته في عصرنا الحالي، وأنه حل لكثير من المشكلات وقضايا الأمة الكبرى، وأوضحت طرق الوصول إلى معرفة الأولى استنادا إلى الأصول الشرعية، وفروعها، ومن أهم هذه الكتب والدراسات:

– في فقه الأولويات، تأليف الدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، 1994م، يعتبر هذا المؤلف من أول ما أُلف مستقلا بهذا الفقه، وقد هدفت هذه الرسالة، إلى وضع مبادئ فقه الأولويات، ومحاولة تعريف هذا الفقه، ووضع بعض الضوابط والقواعد لهذا الفقه، ومحاولة ضرب الأمثلة التي سببها ضياع هذا الفقه عند الأمة في عصرنا الحاضر، وتكلمت بشكل موجز عن بعض العلماء المتقدمين الذي أعطوا أولوية خاصة لهذا الفقه، وإن لم يسموه بهذا الاسم.

– فقه الأولويات دراسة في الضوابط، محمد الوكيلي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي هيرندن، فيرجينيا، 1997م، تعتبر هذه الدراسة من أهم ما كتب في فقه الأولويات، حيث قامت بالتفصيل والتفريع لأهم ضوابط هذا الفقه، وبينت طرق استنباطه ومعرفته، مع إثراء ذلك كله بذكر نماذج له من الكتاب والسنة.

– تأصيل فقه الأولويات وتطبيقاته في مجال حفظ الدين في السياسة الشرعية، محمد همام عبد الرحيم ملحم، بإشراف الدكتور: محمد نعيم ياسين، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردني، 2005م، هدفت إلى التأصيل لفقه الأولويات، بناء على قواعد تصنيف الأولويات، وتوظيف أهم القواعد المقاصدية والقواعد الأصولية في خدمة فقه الأولويات.

– فقه الأولويات في الشريعة الإسلامية، حساني محمد نور محمد، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، القاهرة، 2006، طباعة دار اليسر 2014، وقد جاءت هذه الرسالة جامعة لما سبقها من الرسائل، مع

الحذف والتعديل، للوصول إلى منهج متكامل للضوابط والقواعد التي يستند إليها هذا الفقه، وإلحاق كل ذلك بالأمثلة التطبيقية.

دراسات تتعلق بفكر الإمام الجويني:

تتناول هذه الدراسات، ما يتعلق بمنهج وفكر الإمام الجويني، وأهم الكتب والأبحاث التي كتبت في هذا الصدد، والتي اعتنت بإبراز الجانب الفكري والفقهي والمقاصدي لدى هذا الإمام، مع التدليل على ذلك من كتبه، ومؤلفاته، ومن أهم هذه الدراسات:

– فقه إمام الحرمين الجويني عبد الملك بن عبد الله الجويني، خصائصه – أثره– منزلته، المؤلف: الدكتور عبد العظيم ديب، طباعة دار المنهاج، لبنان، بيروت، 2013، لعل هذا الكتاب من أشمل وأوسع ما بُحث في منهج وفكر الإمام الجويني في عصرنا الحاضر، فإن مؤلفه يعد بحق من تلامذة الإمام الجويني في هذا العصر، حيث أنه قد وهب حياته وعلمه وقلمه في سبيل خدمة هذا الإمام فبدأ بتحقيق كتاب غياث الأمم في التياث الظلم، ثم أفرد هذا الكتاب في الكلام عن هذا الإمام العظيم، ثم باشر بتحقيق وخدمة كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب حتى أتمه في حوالي عشرين مجلدا، واستغرق ذلك منه نحو خمسة وعشرين عاما، قضاها متفرغا، لخدمة هذا الإمام وفقهه، مجالسا له في الغداة والعشية، حتى يظهر الكتاب كما أراد كاتبه إمام الحرمين إظهاره بأبهى حلة، وأجمل منظر، محققا، منقحا، مشروح الغريب، واضحا لا لبس فيه، لعل هذه الخدمة لهذا الإمام تظهر مدى أهمية هذا الكتاب (فقه إمام الحرمين) فإذا كان الكاتب محققا ومجالسا لهذا الإمام فلا بد أن يكون من أعرف الناس بفكره ومنهجه وأصوله، وهذا ما نراه واضحا في هذا الكتاب، فقد بدأه بالحديث عن أصول الفقه عند هذا الإمام، دراسة وتحليلا وتفصيلا، ثم انتقل إلى الحديث عن خصائص فقهه، ثم الكلام في مراعاته لروح التشريع، والاتجاه نحو التيسير ورعاية العرف وغير ذلك، ثم بيان مهارته في التفريع والتقنين، والباب الثالث كان للحديث عن كلام الجويني في الإمامة والدولة وما يتصل بها من واجبات الإمام والشروط اللازمة لاختياره، ثم يختم الكتاب بفصل عن الاجتهاد عند إمام الحرمين، وأثر فقهه في عموم الفقه الإسلامي.

–مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية، الدكتور هشام بن سعيد أزهر، مكتبة الرشد، الرياض، 2010م، اهتم هذا الكاتب ببيان خلاصة فكر الإمام الجويني المقاصدي، وخصوصا ما يتعلق بالمقاصد الخاصة بالتصرفات المالية، والتأكيد على أهمية فقه المعاملات المالية عموما،

والنظر في أثر المقاصد فيها، وأخيرا إبراز مكانة إمام الحرمين في مجال علم المقاصد الشرعية، وإسناد الفضل إليه في تأسيس هذا العلم.

– بحث بعنوان(إمام الفكر المقاصدي) للأستاذ الدكتور أحمد الريسوني، 1999، وهو بحث قدمه الدكتور في ندوة أقيمت في كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية في جامعة قطر، بمناسبة الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني، وذلك في سبيل إحياء ذكر هذا الإمام، وبيان إسهاماته الكبيرة والعظيمة في الفقه وأصوله، والسياسية الشرعية، وعلم المقاصد الشرعية، وقد بين الدكتور في هذا البحث مكانة هذا الإمام مقاصديا، وكيف أنه يعد من أوئل من قسم الكليات الشرعية إلى ثلاث ضروريات وحاجيات وتحسينيات، ومن السابقين الذين ركزوا على ذكر الضروريات الخمس، والتأسيس لها، وكذا وضع المصطلحات المقاصدية، وتفريعاتها.

– ترجيحات الإمام الجويني في كتابه نهاية المطلب في دراية المذهب (باب الاستطابة والأحداث)، الطالب: أحمد يوسف طعمة العوايشة، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن، إشراف: أ د عبد الله محمد الصالح، 2014م، اهتمت هذه الرسالة ببيان أقوال فقهاء الأئمة الأربعة في المسائل الفقهية، ثم ذكر قول ورأي الإمام الجويني في المسألة، وبيان المخالفة والموافقة سواء لباقي المذاهب الفقهية، أو حتى لمذهب الشافعي الذي ينتسب إليه الإمام، فربما خالفه، إذا ظهر له دليل أرجح، أو رجح عنده اجتهاد أقوى.

– تطبيقات القواعد الفقهية الكبرى وفروعها من كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب للإمام الجويني (من كتاب الخلع إلى نهاية كتاب الإيلاء)، الطالبة: قطر الندى حسين جواد، بإشراف: أ د كامل عبد القادر حسين، رسالة ماجستير، جامعة كركوك، العراق، 2022م، وقد هدفت هذه الرسالة إلى العناية بالقواعد الفقهية وتطبيقاتها في كتاب نهاية المطلب، وجمعها تحت القواعد الفقهية الكبرى، وذلك بغرض المساهمة في سهولة تناولها وفهمها، وكذا بيان أهمية هذا الكتاب في الفقه الإسلامي، وتيسير قراءته قراءة قواعدية فقهية على الباحثين.

ما تميزت به هذه الدراسة:

على الرغم من وجود الكثير من الدراسات والأبحاث التي ركزت على فقه الأولويات وبحثت فيه، وبالرغم من تفرد الباحثين بالبحث في فقه الأولويات عند إمام معين، لاستخلاص منهجه في هذا الفقه، ووضع الأسس والقواعد التي اعتمد عليها، إلا إن أحدا لم يتطرق إلى بحث هذا النوع من الفقه عند الإمام

الجويني، فقد حاولت في هذه الرسالة أن أجمع شتات هذا الموضوع فيما تفرق من كتب الإمام الجويني، وأعود بذلك لأشكل صياغة جديدا، ومنهجا متكاملا، لإبراز ما اعتمده الإمام من ترتيب المصالح والمفاسد، والإشارة إلى أهمية المقاصد عند التزاحم، وما رجح عنده من الأولويات في مختلف المسائل الفقهية.

أما بالنسبة للدراسات السابقة، فهي إما كانت عامة عن فقه الأولويات وما يتعلق به وما يتفرع منه من مسائل وقواعد، وضوابط فقهية، وأمثلة مدللة على ذلك، وإما كانت متعلقة بالإمام الجويني من جهة كونه فقيها، أو متكلما، أو إماما مؤسسا لعلم المقاصد، لكن لم يسبق لأحد من الباحثين إلى التطرق لفقه الأولويات ومكانته لدى الإمام الجويني.

لقد اعتمدت في الدراسة على المنهج التحليلي لمجموعة من كتب الإمام الجويني، فشملت عدة كتب لها تعلق بالفقه عموما وكونه مظان فقه الأولويات خصوصا، فجاءت هذه الدراسة لتؤتي أكلها ببيان منهج الإمام الجويني، في فقه الأولويات، والمرتكزات والمعايير، والأركان التي اعتمدها الإمام في تفصيله للمقاصد والمصالح والمفاسد، وكلامه عن الأولى في جميع ذلك.

فأتت هذه الدراسة امتدادا لما بدأه الباحثون، وسعيا لتحقيق توصياتهم بالمتابعة في التعمق ودراسة فقه الأولويات، خصوصا عند أئمة علماء كان لهم الدور البارز في شتى مجالات العلوم الشرعية، والعقلية.

ملاحظات متعلقة بالمنهج المتبع في هذه الرسالة:

1- حاولت في هذا البحث أن أعتمد بشكل كبير في التعريفات وتوضيح المواضيع المتعلقة بفقه الأولويات، على كلام الإمام الجويني نفسه، ولكن قد لا يكون هناك تعريف واضح لدى الإمام لبعض المواضيع، فعندها أحاول انتقاء تعريف للعلماء، يكون أقرب ما يكون لمنهج الإمام الجويني، وخصوصا من العلماء المميزين الذين يشتركون مع الإمام في كثير المواضيع التي اهتموا بها، فمنهم مثلا تلميذه الغزالي، ومن بعده العز بن عبد السلام ثم الشاطبي وغيرهم من الأئمة الأعلام، وأحيانا أكون مضطرا للنقل عن الباحثين المعاصرين، وذلك عندم عدم ورود تعريف واضح لذاك الموضوع عند الأقدمين.

2- سعيت إلى الاختصار قدر الإمكان، مبتعدا عن التطويل الممل والاختصار المخل، وحاولت أن لا أنقل كلام الأئمة حرفيا، بل أحاول صياغة الفكرة بحسب ما فهمته منها موضحا الغامض فيها، شارحا لها، وأكتب ذلك مختصرا حتى لا يطول الشرح، ولكن في بعض مواطن

البحث كان لا بد من نقل كلام الإمام حرفيا، حتى يكون أدل على المعنى، وليستشعر القارئ صيغة الإمام، فيعيش معه في عباراته وألفاظه البليغة، ذات المعاني العميقة.

3- في بعض المواضيع التي لا تعد من صلب الرسالة، أحاول الإشارة إليها بشكل مقتضب، مع الإحالة في الحاشية على المصدر، لمن أراد أن يتوسع في فهم الفكرة، وما يتعلق بها.

خطة البحث الأولية:

تتألف هذه الدراسة من أربعة عناوين رئيسية، تمهيد، وفصلين وخاتمة.

التمهيد وتحته ثلاث مباحث:

-المبحث الأول: حول فقه الأولويات

-المبحث الثاني: ترجمة الإمام الجويني

-المبحث الثالث: علاقة الإمام الجويني بفقه الأولويات

والفصل الأول: المرتكز الأصولي لفقه الأولويات عند الإمام الجويني ، مرتكزاته، وأسسه، وسلم ترتيبه، ويحتوي على ثلاث مباحث، وتحت كل مبحث عدد من المطالب.

-المبحث الأول: عناصر المصدر الأصولي لفقه الأولويات عند الإمام الجويني

- المبحث الثاني: ترتيب الأولويات عند الإمام الجويني.

-المبحث الثالث: قواعد الإمام الجويني في الموازنة والترجيح عند تزاحم المصالح والمفاسد.

والفصل الثاني: كان لذكر نماذج تطبيقية لفقه الأولويات عند الإمام الجويني، ويحتوي على ستة مباحث في أبواب العبادات والمعاملات والنكاح والبيوع والجنايات والسياسية الشرعية ومسائل متفرقة، وتحت كل مبحث عدة مسائل فقهية تطبيقية لفقه الأولويات.

وأخيرا الخاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد

إن الشريعة الإسلامية جاءت متكاملة، شاملة، صالحة للتطبيق في شتى مجالات الحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغير ذلك، صلبة في القواعد والأسس، مرنة في الاجتهاد والمستجدات، صالحة لكل زمان ومكان، لأن الذي وضعها هو خالق الخلق، فهو أعلم بما يصلحهم، ويقيم أمورهم الدينية والدنيوية، والمرجع في ذلك ما قرره الشارع من كتاب وسنة، وما استمد منه من قياس وإجماع وسوى ذلك، وكان أهل العلم والاجتهاد من الأمة يخصصون من الشريعة نوعا من العلوم في كل مرحلة، ويجعلونه علما مستقلا بذاته له أسسه وأركانه، وذلك بحسب حاجة الناس إليه ومتطلبات العصر والواقع، فنشأ علم الفقه

والحديث والأصول والكلام والعقيدة والتفسير وغيره من العلوم، وكان التأسيس والتأصيل لهذه العلوم في كثير من الأحيان هي ردة الفعل، فعلم الحديث مثلا من أحد أسباب نشأته تمييز السقيم من السليم بعد انتشار الأحاديث الموضوعة، واختلاط الحديث بالقرآن، وعلم العقيدة والكلام نشأ بعد ظهور الفرق المارقة الخارجة على أهل السنة والجماعة، وعلم الأصول نشأ ليضبط المسائل الفقهية ويقعد لها، ليكون حصنا منيعا لعلم الفقه يأخذ منه ويعطيه، وهكذا سار علماء الشريعة في تأسيسهم للعلوم الشرعية وما يتصل بها بناء على متطلبات كل مرحلة.

وإن الفترة التي يعشيها المسلمون في عصرنا الحاضر، هي فترة مليئة بالتناقضات واختلاط الأوراق والأولويات، وتداخل المهم بالأهم، وعدم وجود مستند واضح يحدد الأحق والأجدر في التقديم والتأخير، وضوابط ذلك كله، لتأسيس قاعدة متينة يهتدي بهداها الفرد المسلم، فتصلح حال الأمة جمعاء، بسبب هذا فقد سارع العلماء المعاصرون إلى إنشاء مصطلح جديد لفرع متفرع عن الفقه، أسموه بفقه الأولويات، الذي كان موجودا طبيعة في علوم الشريعة والفقه، ولكن لحاجة الناس إليه بالذات، فقه تم تمييزه، للتأكيد على أهميته، وليركز الباحثون عليه بالبحث والتدقيق والتنقيب وسبر الأغوار، لتأصيل هذا الفقه وضبطه بالضوابط والقواعد، ليكون منهجا متكاملا في تحديد الأولى وبيان ما حقه التقديم، وما حقه التأخير من المراتب والأعمال الشرعية، وبيان مراتب المفاسد والمصالح والمقاصد، ووضع معيار وميزان دقيق لكل ذلك، مع مراعاة الزمان والمكان وذات المكلف.

فالأخذ بهذا الفقه وفهمه، وإدراكه، يجعل المؤشر والبوصلة لدى المسلم، تدوما تدله وترشده إلى الأولى والأحق في الفعل أو الترك، من الأقوال والأفعال، في مختلف مجالات الحياة.

المبحث الأول: حول فقه الأولويات

المطلب الأول تعريف فقه الأولويات

إن هذا النوع من الفقه، بهذا الاصطلاح لم يكن موجودا عند العلماء السابقين كعلم مستقل بذاته، كعلم الفقه وعلم الحديث وغيرها من العلوم التي تبلورت وحدد العلماء لها تعريفا واضحا، وحدودا بينة، ولكن هذا العلم كان متداخلا في غيره من العلوم الشرعية، فلتعريفه لابد من تتبع مواطنه التي وردت في حديث العلماء، والجمع بينها، وتحليلها للوصول إلى المقصود الواضح من هذا الفن، فلو رجعنا إلى المعنى اللغوي لهذا المصطلح، لوجدنا أنه مكون من جزئين:

الأول: الفقه، وهو لغة مكون من الجذر فقه، وهو بمعنى الفطنة والعلم وحسن الإدراك والفهم وأفقهته بمعنى بينت له وأعلمته، وكل عالم بشيء فهو فقيه وقد غلب على علم الدين لفضله وشرفه على سائر العلوم[1].

واصطلاحا: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية [2]عن طريق الاجتهاد.

الثاني: الأولويات، لغة من باب ولي مفرده أولى، وهو اسم تفضيل على وزن أفعل وهو بمعنى الأقرب، والأجدر، والأحرى، وفلان أولى من فلان بكذا، أي أحق به كما في الحديث الشريف «ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر»[3].

اصطلاحا: لم يتم تعريف لفظ الأولى في الاصطلاح الشرعي بتعريف دقيق واضح، بل غالبا كان تعريفه متداخلا بالفقه، فتم تعريفه كمركب ومضاف إلى الفقه.

ومن خلال تعريف جزئي مصطلح فقه الأولويات يتبين لنا أن هذا العلم مختص بالفقه تمييزا له عن العقيدة وعلم الكلام والمنطق والأخلاق وغيرها، وأنه كذلك يطلق عليه اسم الفقه العام، ولكن عرفا يقصد به العلم الشرعي كونه أشرف العلوم وأعلاها، والأولى بمعنى الأجدر والأحرى بالتقديم على غيره عند التزاحم والتمانع، فلا يقدم المفضول على الفاضل، ولا المهم على الأهم، بل يأخذ كل عمل حقه بالقسطاس

---

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر-بيروت، ط3، 1414هـ، ج13، ص522؛ الرازي، زين الدين أبوعبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية-الدار النموذجية، بيروت-صيدا، ط5، 1999م، ج1، ص242؛ مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج2، ص698؛ الفيروزآبادي، مجد الدين أبوطاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8، 2005م، ج1،ص1250.

(2) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، إمام الحرمين أبو المعالي، الورقات، تحقيق: د عبد اللطيف محمد العبد، ص7؛ الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1983م، ص168؛ السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري زين الدين أبو يحيى السنيكي، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: د مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1411هـ، ج1 ص67.

(3) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 2001م، ج40، ص251؛ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر-بيروت، ط3، 1414هـ، ج15، ص408؛ مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج2، ص1057.

المستقيم، ويوضع في مكانه المناسب عند تعارض وتزاحم أمرين في نفس الزمان أو المكان أوفي نفس ذات المكلف، وبمعرفة هذا الأولى، ومعرفة رتبته وأهميته، يصبح عندنا ميزان دقيق وعادل نزين به الأمور الشرعية.

ولو رجعنا إلى العلماء المعاصرين، لوجدنا أن أول من عرف هذا المصطلح، وحد له حدودا، وأخرجه علما مستقلا بذاته، له كيانه وبناءه الخاص، هو الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه «في فقه الأولويات» فقال: "هو وضع كل شيء في مرتبته بالعدل، من الأحكام، والقيم، والأعمال، ثم يقدم الأولى فالأولى، بناء على معايير شرعية صحيحة، يهدي إليها نور الوحي، ونور العقل نور على نور فلا يقدم غير المهم على الأهم، ولا المهم على الأهم، ولا المرجوح على الراجح، ولا المفضول على الفاضل أو الأفضل، بل يقدم ما حقه التقديم، ويؤخر ما حقه التأخير، ولا يكبر الصغير، ولا يهون الخطير، بل يوضع كل شيء في موضعه بالقسطاس المستقيم، بلا طغيان، ولا إخسار، كما قال تعالى ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن:7-9][1].

وبعد الشيخ القرضاوي، تتابع الباحثون في محاولة لتعريف فقه الأولويات، حسب فهمهم وبحثهم، وما توصلوا إليه، فنجد من عرفه من الباحثين المعاصرين، ونستعرض هنا بعضا منها:

تعريف الباحث مسفر بن علي القحطاني: "فقه الأولويات هو: إعطاء كل عمل أوحكم، قيمته وقدره في ميزان الشرع، لا نبخسه، ولا نشطط في تقويمه"[2].

وعرفه الدكتور عادل عاشم حمودي حسين النعيمي بقوله: "هو العلم بالأحكام الشرعية، التي لها حق التقديم على غيرها، بناء على العلم بمراتبها، وبالواقع التي يتطلبها"[3].

وعرفه الدكتور حساني محمد نور محمد بقوله: "إن نظرية الأولويات في الشريعة الإسلامية هي: قضية الأعمال، والأحكام، والقيم، والمصالح التي لها حق التقديم، والأسبقية على غيرها، بناء على نصوص الشريعة الإسلامية، وقواعدها، ومقاصدها، فيقدم ما حقه التقديم، ويؤخر ما حقه التأخير"[4].

---

(1) الدكتور يوسف القرضاوي، في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1996م، ص9.

(2) مسفر بن علي القحطاني، أثر المنهج الأصولي في ترشيد العمل الإسلامي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008م، ص72.

(3) عادل هاشم حمودي حسين النعيمي، فقه الأولويات وضوابطه الشرعية، مجلة كلية الإمام الأعظم، ص230.

(4) محمد حساني نور محمد، فقه الأولويات في الشريعة الإسلامية، دار اليسر، القاهرة، 2014، ص29.

وقال الدكتور محمد همام ملحم: "فقه الأولويات هو: العلم بمراتب الأعمال، ودرجات أحقيتها في تقديم بعضها على بعض، المستنبط من الأدلة ومعقولها ومقاصدها"[1].

وعرفه الدكتور محمد الوكيلي بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها، بناء على العلم بمراتبها، وبالواقع التي يتطلبها"[2].

وعرفه كذلك غيرهم من العلماء والباحثين، ولو أردنا أن نستخلص الزبدة من هذه التعاريف، ونجمع النقاط المشتركة فيما بينها، ونعطي تعريف جامعا مانعا لفقه الأولويات لا لبس فيه، لقلنا: إن فقه الأولويات هو العلم بالأحكام الشرعية العملية، التي لها الحق في التقديم، أو التأخير، عند تزاحمها مع أعمال أخرى، في زمان واحد، أو مكان واحد، أو شخص واحد، بناء على العلم بمراتبها.

وبهذا التعريف نكون قد قيدنا الفقه بالعلم بالأحكام الشرعية العملية، تمييزا له عن الأعمال العقدية والأخلاقية، وكون هذا الفقه يكون عند اجتماع أمرين في زمان واحد، أو مكان واحد، فلا وظيفة لفقه الأولويات عند أمر واحد، وأنه الفقه الذي يعنى بتقديم الأعمال وتأخيرها عن بعضها البعض، عند تزاحمها وتعارضها.

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي لفقه الأولويات في القرآن والسنة:

إن فقه الأولويات موجود بتوجيهاته العملية في أصل الشرع، القرآن والسنة، والأدلة على ذلك كثيرة نستعرض بعضا منها:

من القرآن الكريم:

قوله تعالى بصيغة الاستغراب والإنكار، على المشركين بأنهم يقارنون ويساوون بين من يعمر المسجد الحرام، ويقوم بالرفادة والسقاية، بمن يؤمن بالله عز وجل، واليوم الآخر، ويقاتل في سبيل الله، لأن الأول مهما فعل فلن يدخل الجنة، لأن الإيمان أساس صحة العمل، وإلا يذهب عمله هباء منثورا قال تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ...﴾ [التوبة:19]، فقد كان المشركون يفتخرون بأنهم يعملون الخير بسقيهم الحجيج، وعمارتهم المسجد الحرام، ويجعلون ذلك أفضل من عمل المسلمين، فأنكر

---

(1) محمد همام ملحم، تأصيل فقه الأولويات وتطبيقاته في مجال حفظ الدين في السياسة الشرعية، مجلة البيان، الرياض، 1436، ص36.

(2) محمد الوكيلي، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط1، 1981م، ص15

الله عليهم ذلك وصرح بالمفاضلة بينهم، وعدم استوائهم، وأن من آمن الله ويوم البعث وجاهد في سبيل الله، أولى وأفضل وأحق بالأجر[1].

بيان الله عز وجل عند اختلاف اليهود والنصارى على التوجه في الصلاة، فقد كان اليهود يتجهون ناحية المسجد الأقصى، والنصارى باتجاه مطلع الشمس المشرق، فلما نزلت آيات تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، تكلموا في ذلك وفضلت كل فرقة توليتها، وأنهم الأصوب فنبههم الله عز وجل إلى أن أصل التقوى والبر ليس في التوجه إلى جهة معينة، ولكن أصله في الإيمان بالله تعالى والملائكة والكتب والنبيين، وعدد لهم أنواع البر، وأصول الإيمان والإسلام، وأنه الأحق والأجدر بالاتباع من الاختلاف على جهة القبلة في العبادة، فالأولى تصحيح الإيمان والعمل قبل الاهتمام بالتوجه[2] قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا...﴾ [البقرة:177].

من الألفاظ القرآنية التي وردت فيها كلمة أولى بمعناها الاصطلاحي قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ..﴾ [آل عمران:68]، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن أحبار اليهود ونصارى نجران اجتمعوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكل منهم زعم أن إبراهيم كان منهم، وهم أحق به، فأجابهم الله عز وجل بأن إبراهيم كان منقادا لأمر الله عز وجل ولم يكن يهوديا ولا نصرانيا بل حنيفا مسلما لله، بعيدا عن الشرك والأوثان، وأولى الناس بادعاء أنه منهم، هم المؤمنون بالله ونبيهم محمد صلى الله عليه وسلم فهم الذين يتبعون دين إبراهيم الحق[3].

وأما من السنة:

---

(1) أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 1992م، ج5، ص256.

(2) القرطبي، أبوعبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م، ج2، ص238.

(3)وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر، دمشق، ط1، 1991م ج4، ص255؛ ابن كثير، أبوالفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ، ج1، ص557؛ الطبري، أبوجعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، ج2، ص110؛ القرطبي، أبوعبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م، ج4، ص109.

فمن ذلك الأحاديث التي كان يسأل فيها الصحابة رضوان الله عليهم، النبي صلى الله عليه وسلم بصيغة (أي) العمل أو الإسلام أفضل أو أحب إلى الله تعالى، وهذا يدل على بحث الصحابة عن الأولى في الفعل أو الترك، وذلك عند وقوعهم في الحيرة في تقديم أمر على أمر، أو تأخيره عنه، ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أي العمل أفضل؟ فقال: «إيمان بالله ورسوله»، قيل ثم ماذا؟ قال: «الجهاد في سبيل الله»، قيل ثم ماذا؟ قال: «حج مبرور»[1]، فالإيمان الأفضل الأكثر ثوابا عند الله تعالى، ثم الجهاد ثم الحج، وقد قدم الجهاد في سبيل الله هنا على الحج، مع أن الحج من أركان الإسلام وذلك لأنه كان محتاجا إليه أول الإسلام، لمحاربة الأعداء فكان أولى من الحج في ذلك الوقت[2]، وهكذا يعلم أن جنس الإيمان أفضل من جنس الجهاد على الإطلاق، وأن جنس الجهاد في ذاك الوقت أفضل من جنس الحج.

الأحاديث التي توضح فضل العلم ومكانته الرفيعة، وأنه أفضل من التعبد بغير علم، وأنه فرض على كل مسلم، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد»[3]، وقوله صلى الله عليه سلم: «إن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب»[4]، وقد ورد عن علي بن أبي طالب قال: «العالم أفضل من الصائم القائم المجاهد، وإذا مات العالم ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها إلا خلف مثله»[5]، تبين هذه الأحاديث أن الاشتغال بالعلم أفضل من التنفل بالعبادات، فالوقت الذي يمضيه المسلم في العلم والتعلم، أفضل من الذي يقضيه في العبادات التطوعية.

---

(1) صحيح البخاري، باب من قال إن الإيمان هو العمل، ح1447؛ صحيح مسلم، باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، ح: 83 .

(2)العيني، أبو محمد بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنقي بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، ج1، ص 186.

(3) سنن ابن ماجه، الحديث رقم: 222، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

(4) سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود،باب في فضل العلم، الحديث رقم: 3641.

(5)الدمياطي، أبو محمد بن شرف الدمياطي أبو محمد شرف الدين، المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح، حديث رقم 20، ص13.

ومما يمكن أن نستسقي منه هذا المنهج في تقديم الأولى، قوله صلى الله عليه وسلم «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتو منه ما استطعتم»[1] ففي هذا الحديث إشارة إلى أن الأوامر قد يحصل عدم استطاعة على الإتيان بها، فيكون فيها التيسير على المكلف وقد تسقط عنه في بعض الأحوال كأعذار الصيام والحج وغيرها، بينما المنهيات فيتحتم على المكلف أن ينتهي عنها، ولا يباح له فعلها، فكأنه في هذا النص إشارة أنه إذا تعارض عندنا أمران في الأول إتيان بأمر وفي الثاني انتهاء عن منهي، فنقدم الثاني ونترك المنهي عنه، ولو على حساب ترك مأمور به، لأن صيغة الحديث جاءت جازمة مؤكدة في النهي، معلقة الأمر بالاستطاعة.

المطلب الثالث: مجال فقه الأولويات:

إن فقه الأولويات بتعريفه الذي حددناه، يتداخل ويتشابك مع علوم أخرى كثيرة كعلم المقاصد، وعلم أصول الفقه، وعلم فقه النوازل وحتى علم الكلام والعقيدة، وغيرها، لذا كان لا بد من تحديد أطر هذا الفقه حتى يكون التركيز منصبا على الموضوع الذي نحن بصدده.

إن أول ما يتبادر إلى الذهن عند ذكر فقه الأولويات هي جلب المصالح ودرء المفاسد، والمصلحة كما عرفها كثير من العلماء، منهم الدكتور سعيد رمضان البوطي بقوله: "فكل ما فيه نفع، سواء كان بالجلب والتحصيل، كاستحصال الفوائد واللذائذ أو بالدفع والاتقاء كاستبعاد المضار والآلام فهو جدير بأن يسمى مصلحة"[2].

والمفسدة هي: التي تكون ضد مقصود الشرع بحفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[3].

وإن فقه الأولويات يهتم بالموازنة بين المصلحة والمفسدة، وذلك عند تزاحم أمرين شرعيين في زمان واحد أو مكان واحد أوفي حق مكلف واحد، ويتعذر الجمع بينهما، وليس من مجاله أن يبحث في التعارض بين الأدلة الشرعية المتعارضة في الظاهر ويرجح بينها، فإن هذا من اختصاص أصول الفقه، وإنما هو يبحث في الأحكام الشرعية التي ثبت دليلها واستقر أصلها ولا يوجد لها معارض في أصل ثبوتها.

---

(1) صحيح مسلم، باب توقيره صلى الله عليه وسلم، وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، أو لا يتعلق به تكليف، وما لا يقع، ونحو ذلك، ح 1337.

(2)محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، ص123.

(3)الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م، ج1، ص174.

وكذلك فإنه ليس من مجال فقه الأولويات البحث في المسائل الفريدة الوحيدة التي لا يزاحمها شيء من الأعمال، وإنما اختصاصه بالأمور الشرعية المتعددة، التي تتزاحم في شيء واحد والترجيح بين هذه الأمور، يكون بميزان شرعي دقيق يقدم الأحق بالتقديم ويؤخر الآخر.

فالترجيح هو تقديم المجتهد بالقول أو بالفعل، أحد الطرفين المتعارضين لما فيه من مزية معتبرة تجعل به أولى من الآخر[1].

وليس من مجال فقه الأولويات بتعريفه الذي حددناه بالأحكام الشرعية العملية، البحث في العقيدة والكلام والأخلاق وغيرها من العلوم التي قد يشملها المعنى العام، ولكن اختصاصه بالفقه الشرعي بجلب النفع ودفع الضر.

المطلب الرابع: حاجة الأمة إلى فقه الأولويات:

إن الناظر في حال الأمة اليوم يجد ضياع موازين الأعمال عند كثير من الناس، وحتى بعض طلبة العلم، وهذا سببه إنما يرجع في الدرجة الأولى إلى غياب فقه الأولويات عند الناس، وعدم معرفتهم وتمييزهم المهم من الأهم، وما حقه التقديم عن ما حقه التأخير، وهذا ما نجده في كل جوانب الحياة اليومية سواء الشرعية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الأخلاقية، وما يهمنا في موضوعنا هو الجانب الشرعي وسنستعرض اختلال الموازين لدى الناس في عدة جوانب منها:

الانشغال بالتطوع والنوافل على حساب واجبات الوقت ومتطلبات العصر كالذين ينفقون أموالهم في الذهاب إلى الحج بعد إتمامهم حج الفريضة وينسون الفقراء والمساكين الذين ربما يجاورنهم في البيت، فهؤلاء الفقراء والمساكين هم أولى بهذا المال وأحق به من التنفل بالحج.

غياب الأخلاق ومكانته في الإسلام عند كثير من المتدينين، فتجدهم ملتزمين بالشعائر الظاهرة جفاة غلاظ في أخلاقهم ينفرون الناس من الدين، ومنهم من يكون عاقا لوالديه بحجة أنهم عصاة، أو منحرفون، كما يذكر الدكتور يوسف القرضاوي "ورأيت فتيانا ملتزمين متعبدين، يعاملون آباءهم بقسوة وأمهاتهم بغلظة وإخوانهم وأخواتهم بعنف، وحجتهم أنهم عصاة أو منحرفون عن الدين، ناسين أن الله تعالى أوصى بالوالدين حسنا، وإن كانا مشركين يجاهدان ولدهما على الشرك، ويحاولان بكل جهدهما فتنته عن إسلامه، يقول تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان:15]، فرغم المحاولة المصرة من الأبوين التي سماها القران مجاهدة على الشرك أمر

(1)عبد اللطيف البرزنجي، التعاضد والترجيح بين الأدلة الشرعية، وزارة الأوقاف العراقية،ط1، ج1، ص31.

بمصاحبتهما بالمعروف"[1]. وكأن القرضاوي يشير إلى ذلك الشاب الملتزم المحافظ على السنن والنوافل، وأنه يقدم هذا على بر والديه المفروض عليه، فعندما يتزاحم عنده بره بوالديه وطاعتهما مع درس علم أو قيام ليل أو مجلس ذكر، فإنه يقدمهم على بر والديه وإطاعة أوامرهما.

اختلال الموازين لدى بعض الناس، كمن يرددون مقولة (لقمة في بطن جائع خير من بناء ألف جامع) فإن هذه العبارة وإن كانت في ظاهرها الحسن والخير والمنطق، إلا أننا لو أتينا إلى الواقع، وما هو الأولى في الفعل والترك، لوجدنا أن أمة الإسلام لم تخل في عصر من العصور من الفقراء والجوعى والمحتاجين، سوى فترات بسيطة عم العدل فيها بلاد المسلمين، فلو أننا عملنا بهذه القاعدة لما بني مسجد ولما أنشئت صروح المدارس الشرعية والكتاتيب، ولكن الحق أن لكل زمان ولكل مكان أولوياته الخاصة به، فلا يمكن تعميم هذه القاعدة، وأيضا لكل شيء ميزانيته، فلا يطغى شيء على آخر، فهناك قسم من الصدقات للفقراء وقسم آخر للعساكر الذين يحمون البلاد، وقسم للخدمات العامة، وقسم لبناء الجوامع والصروح التعليمية، وغيرها مما يتصل بشؤون الدولة وأركانها، نعم قد لا يحصل اكتفاء في بعض الجوانب، فمثلا قد لا يمكن إغناء كل فقراء الدولة دفعة واحدة، فعندها لا نأخذ من ميزانية بناء المساجد لوضعها هناك، فالمساجد أيضا لها من الأهمية الخاصة عند المسلمين ما لها، ولا استغناء عنها، هذا كله ما يهتم به فقه الأولويات ويوضح الأولى باعتبار المكان والزمان وذات الواقعة أو المكلف.

وإن الخيرات لها مراتب، كما ورد ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الإيمان بضع وسبعون أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان»[2] فلا بد من فعل الأولى فالأولى من هذه الشعب، فلا أجر في الآخرة لمن أماط الأذى عن الطريق ولم يؤمن بالله تعالى، وهكذا يقدم الأحق من الأعمال على غيره، يقول الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم نقلا عن الخطابي، أن الإيمان بالمعنى الشرعي هو اسم لمعنى له شعب وأجزاء ومراتب أدنى وأعلى، وأن الحديث يفيد التفاضل بين المؤمنين واختلافهم في الرتب[3].

---

(1)القرضاوي، في فقه الأولويات، ص20-21.

(2) صحيح مسلم، باب شعب الإيمان، الحديث رقم: 35.

(3) النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2،1392، باب بيان الإسلام والإيمان والإحسان، ج،1 ص145.

المطلب الخامس: طرق معرفة الأولويات:

لا بد من تحديد الطرق الصحيحة، والمسالك القويمة لمعرفة الأولويات، فيما يطرأ من المسائل على المكلف، ومعرفة الموازين الدقيقة التي نميز فيها المهم من الأهم، بدون جور أو شطط، ويمكن اختصار الطرق لمعرفتها بطريقين رئيسيين اثنين هما:

1-التنصيص الشرعي عليها

2-الاجتهاد

أما الأول: وهو التنصيص الشرعي: فإن كثيرا من الأمور الشرعية قد نص الشرع عليها في القرآن الكريم والسنة المطهرة صراحة، وبين مراتبها، وتفاضلها، وتقديمها وتأخيرها بين بعضها البعض، وهذه الأمور بعضها العلة فيها واضحة مفهومة، كتفضيل طلب العلم والحض على الاشتغال به وتفضيله على التفرغ للعبادة، وتفضيل الفرائض على النوافل[1]، ومن أمثلتها العملية امتناع النبي صلى الله عليه وسلم من إعادة بناء البيت كما بناه سيدنا إبراهيم أول مرة، حيث كان له بابان، وكانا ملصقان بالأرض، وذلك خوفا على أهل مكة من الفتنة، وعللها بقوله: « يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك »(2).

وبعضها الآخر العلة فيها غير مدركة، أو غير ظاهرة، كتفضيل بعض الأماكن في الصلاة على بعض، كتفضيل الصلاة في المسجد الحرام على غيره[3]، وتفضيل بعض الأزمنة في الثواب كالصوم في الأشهر الحرم[4] على غيرها، وفي كلا الحالتين فإن حكمة الله تعالى موجودة في كل حال ولكن عدم معرفتها ليس معنى عدم وجودها، فإن عدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود، يقول الدكتور: "وأحكام المعاملات في غالبها له علل مدركة، بينما عدم الإدراك قد يقع في بعض أعمال العبادات"[5].

---

(1) حديث «ما تقرب إلى عبدي بشيء، أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه» مصنف عبد الرزاق، ح:21372.

(2) حديث «يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة، فألزقتها بالأرض، وجعلت لها بابين...» صحيح مسلم، باب نقض الكعبة وبناؤها، ح:1333.

(3)حديث (صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام) صحيح البخاري، الطبعة السلطانية، ح:1190.

(4) حديث (أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم) صحيح مسلم، باب فضل صوم المحرم، ح:1163.

(5) الوكيلي، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، ص113

وثانيها: الاجتهاد: وهذا الباب هو أوسع من الأول لمعرفة الأولويات، وتمييزها، وهو الذي يمكن استخدامه في كل زمان ومكان، بناء على ضوابط شرعية ، وأسس مستقاة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وكله دائر حول المصلحة التي تجلب المنفعة والمفسدة التي تستوجب الضر، فيكون الاجتهاد بتقديم الأول وتأخير الآخر، ويكون الترجيح بين الأعمال على مبدأ الموازنة، يقول الدكتور عبد المجيد النجار: "الموازنة بين الاحتمالات الممكنة فيما مأخذه الوحي ظني من الأحكام، وذلك باعتبار ما تحققه هذه الاحتمالات من المصلحة في الظرف الواقعي المعين، ثم اعتماد الاحتمال الذي يرجح أنه أكثر تحقيقا للمصلحة، واعتباره هو الحكم الشرعي وإدراجه في خطة الإصلاح"[1].

والتعارض المستوجب للترجيح في فقه الأولويات الذي نحن بصدده هو ذلك الذي يكون بين حكمين شرعيين ثبت دليلهما واجتمعا معا في زمان واحد، أو مكان واحد، أو شخص واحد، ولا دليل واضح على تقديم أحدهما على الآخر، فهنا تكون وظيفة الاجتهاد بالنظر في القرائن ومستلزمات التقديم والتأخير، ومن ثم إثبات الحكم للأحق والأولى بالتقديم على غيره، وجعله مقدما.

المطلب السادس: علاقة فقه الأولويات بفقه الموازنات، وفقه المقاصد، وأصول الفقه، والفقه المقارن، وفقه الواقع

إن فقه الأولويات كما هو حال كثير من العلوم التي تتداخل مع علوم غيرها، وتتشابك معها، وتكون بينها علاقات قد تكون قريبة إلى حد الالتصاق والتشابه، أو بعيدة إلى حد المنافاة والمغايرة، وبما أن هذا المصطلح لهذا النوع من الفقه جديد فلا بد من تمييزه من العلوم القديمة والحديثة التي تتصل بهذا الباب، وتنتسب إليه، وسنبحث هنا في أكثر هذه العلوم والفنون اتصالا به، وهي فقه الموازنات، وفقه المقاصد، وأصول الفقه، والفقه المقارن، وفقه الواقع.

أولا: فقه الموازنات:

إن هذا النوع من الفقه حاله كحال فقه الأولويات في وجوده عند العلماء السابقين، واستخدامهم له في كثير من ارآءهم وترجيحاهم الشرعية، وتداخله في كثير من الفنون بدون تمييزه باسم معين، أو فصله عن غيره كعلم مستقل بذاته، فلذا لا نجد له تعريفا محددا عن العلماء السابقين، وإنما نجد ذلك عند

(1) عبد المجيد النجار، في فقه التدين، ج2، ص76-77.

الباحثين المعاصرين، فنجد من عرفه منهم الدكتور عبد المجيد السوسرة بقوله: "إن فقه الموازنات: هو مجموعة من الأسس والمعايير، التي تضبط عملية الموازنة بين المصالح المتعارضة أو المفاسد المتعارضة مع المصالح"[1].

وقال عنه عبد الله الكمالي بأنه: "المفاضلة بين المصالح والمفاسد المتعارضة والمتزاحمة، لتقديم أو تأخير الأولى بالتقديم أو التأخير"[2].

وقال عنه الدكتور عارف أحمد محمد ملهي الحجري: "إنه العلم بالأحكام الشرعية التي توزن به المصالح والمفاسد المتعارضة أو المتزاحمة، تقديما للراجح منها جلبا أو درءا"[3].

ولو رجعنا إلى العلماء السابقين لوجدنا إشاراتهم إلى العلم في كثير من المواطن، منها قول حجة الإسلام الإمام الغزالي: "ويزن أحد المحذورين بالآخر، ويرجح بنظر الدين لا بموجب الهوى والطبع"[4] وكذا قول الإمام سلطان العلماء العز بن عبد السلام في تأصيله لقاعدة في الموازنة بين المصالح والمفاسد: "إذا تعارضت المصلحتان وتعذر جمعهما، فإن علم رجحان أحدهما قدمت"[5] وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية له باع طويل في التأصيل لهذا المفهوم والعمل به، نختار منها قوله في تعارض المفاسد والمصالح: "إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأنها ترجح خير الخيرين وشر الشرين، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وتدفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما"[6].

علاقته بفقه الأولويات:

من خلال الإشارات والتعريفات السابقة، فإن فقه الموازنات يتداخل تداخلا وثيقا في فقه الأولويات حتى عد بعض الباحثين[7] أن ما ينتهي إليه فقه الموازنات يدخل غالبا في فقه الأولويات، فكما

---

(1) عبد المجيد السوسرة، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، دار القلم للنشر والتوزيع، دبي، ط1، 2004م، ص13.

(2) عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الكمالات، دار ابن حزم، ط1، 2000م، ص49.

(3) د عارف أحمد ملهي الحجري، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة دراسة أصولية مقاصدية، مطابع دمشق، ط2، 2018م، ص.27

(4)الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، ج2، ص322.

(5)العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1991م، ج1، ص.60.

(6)ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ج20، ص48.

[7] عبد المجيد محمد السوسرة، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، دار القلم، الإمارات العربية المتحدة، جامعة الشارقة، ص15.

أن فقه الأولويات هي وضع كل شيء في مرتبته بالعدل، وتقديم الأولى فالأولى، فكذلك هنا في فقه الموازنات يكون هناك ميزان دقيق لوزن الأمور الشرعية، فلا تطغى على بعضها البعض، ومدار الفقهين على جلب المصالح ودرء المفاسد، ولكن يبقى مصطلح فقه الأولويات أعم وأوضح من حيث التسمية في تقديم الأولى عند التزاحم أو التمانع.

ثانيا: مقاصد الشريعة:

إن علم المقاصد الشرعية هومن العلوم التي كانت متداخلة بغيرها من العلوم، حتى تطورت واستقرت وأصبح لها كيانها المستقل، وكان ذلك التطور على مدى عقود، حيث كان العلماء يشيرون إليها إشارة من خلال كتبهم حتى استقرت، وكان من العلماء الذين تكلموا فيها الإمام القفال، والحكيم الترمذي، وكان من أعلامها البارزين العز بن عبد السلام في كتابه النافع قواعد الأحكام في مصالح الأنام، والإمام الشاطبي في كتابيه الاعتصام والموافقات، وكذلك فإن الإمام الجويني وإن لم يفرد في ذلك كتابا خاصا، فإن تآليفه جاءت مشحونة بتوجيه الأحكام والفتاوى باتجاه المقاصد الشرعية، وهذا ما نراه واضحا جليا في كتابه غياث الأمم في التياث الظلم، وكتابه البرهان، وكانت له إسهاماته الكبيرة في التأسيس لهذا العلم.

أما تعريف علم مقاصد الشريعة فقد عرفه الشيخ الطاهر ابن عاشور بقوله: "إن مقاصد الشريعة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة"[(1)].

وعرفها علال الفاسي بقوله: "المراد بمقاصد الشريعة هي الغاية والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامه"[(2)].

من خلال التعريفات يتبين لنا أن علم المقاصد الشرعية يهتم بالنظر في علل الأحكام، والأوامر والنواهي الشرعية، ويحاول كشف خفاياها، وأسرارها، واستخلاص المقصد منها، وبالتالي تبيين حكم الشارع في المسائل المستجدة، عن طريق القياس، أو الاستصلاح، أو الاستحسان، أو غيرها.

---

(1) ابن عاشور، محمد بن طاهر بن عاشور التونسي، مقاصد الشريعة الإسلامية، مكتبة الإستقامة، تونس، 1366هـ، ص50.

(2) علال الفارسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار المغرب الإسلامي، ط5، 1993م، ص7.

علاقته بفقه الأولويات:

إن العلاقة وثيقة بفقه الأولويات فهما علمان يكملان بعضهما البعض، فعلم المقاصد الذي يبحث في العلل الشرعية مفيد في فقه الأولويات لترجيح المهم على الأهم عند التعارض، لكن يبقى أن علم المقاصد الشرعية يكون مقتصرا على شيء واحد بينما فقه الأولويات لابد من وجود شيئين اثنين يمتنع العمل بهما في نفس الوقت أو نفس المكان أو عند ذات المكلف، ومن جهة أخرى يمكن مقارنة العلاقة بينهما بأنها قريبة الشبه بعلاقة أصول الفقه بالفقه، فعلم المقاصد يعطينا الأسس والمبادئ والقواعد العامة، وفقه الأولويات مهمته تطبيق هذه المبادئ وتنزيلها منازلها والاستفادة منها استفادة عملية، بالإضافة إلى أن فقه الأولويات يستفيد من عدة علوم كأصول الفقه وفقه الواقع والفقه المقارن، فهو يحاول البحث في هذه العلوم واستنباط ما يمكن أن يستفيد منه ليكون تطبيقا عمليا واقعيا لمفهومه الأولوي، بخلاف علم المقاصد الذي يعد فرعا علميا قائما بذاته، وله مستنداته الخاصة.

ثالثا: أصول الفقه:

إن علم أصول الفقه هو كما عرفه الإمام الغزالي في المستصفى: العلم بأدلة الأحكام، ومعرفة وجوه دلالتها عليها من حيث الجملة[1]، فعلم أصول الفقه هو الذي يهتم بوضع القواعد والضوابط والأسس التي يبنى عليها الفقه، ومن أهم أبواب أصول الفقه، هو باب التعارض والترجيح، والتعارض هو: تقابل دليلين على سبيل الممانعة[2]، وعندما يثبت التعارض بين نصين أو نقلين، فإن العلماء حينها يرجحون بينهما بوجوه الترجيح المختلفة.

علاقته بفقه الأولويات:

إن أصول الفقه من خلال باب التعارض والترجيح الموجود فيه، يمكن الاستفادة منه في طريقة الترجيح عند تزاحم أمرين وامتناع الجمع بينهما، ففقه الأولويات يهتم بهذا الجانب، ولكن يبقى التعارض في أصول الفقه منحصرا بين الأدلة، والنقولات المختلفة، بينما فقه الأولويات هو أعم وأوسع من ذلك فهو يركز على التقديم والتأخير بين الأعمال عند تزاحمها، بعيدا عن التعارض المجرد للنصوص

---

[1] الغزالي، المستصفى، ص5.

[2] المصدر السابق ص375.

رابعا: الفقه المقارن:

الفقه المقارن، وهو الذي يعرف أحيانا بفقه الخلاف، وهو في أصله يعتمد على جمع أقوال العلماء والمجتهدين في المسائل الشرعية، والنظر في الأدلة التي اعتمد عليه كل إمام فيما ذهب إليه، ثم المقابلة بينها، ومناقشتها، ومن ثم الترجيح بين هذه الأقوال حسب قوة الدليل ووضوحه لدى الباحث، فيرجح قول إمام على آخر ويعتبره أولى وأحق بأن يكون هو الصواب، وأنه هو مراد الشارع[1].

علاقته بفقه الأولويات:

إن العلاقة بينهما بعيدة، فإن فقه الأولويات ينظر في المسائل الشرعية التي يمتنع الجمع بينها، والتي ثبت دليلها ولا خلاف فيها، ويوازن بينها للوصول إلى العمل الأحق بالتقديم، بينما الفقه المقارن فهو الذي يكون بترجيح الأدلة والنظر في الأقوى لإثبات الحكم أو نفيه، أو ترجيح قول مذهب على آخر.

خامسا: فقه الواقع:

إن فقه الواقع هو الذي يهم المفتي بالفتوى، وهو قائم على معرفة الواقع المتمثل في الزمان أو المكان أو الشخص الذي ستكون الفتوى متوجهة إليه، فلا بد للعالم والمفتي أن يكون محيطا بالحدث من جميع جوانبه، مستقصيا الحقائق، جامعا الأدلة، فاهما الوقع، ثم يعالج هذه الأمور جملة، ويعرضها على الشرع لاستنباط الحكم الشرعي الدقيق في المسألة، بدون إفراط أو تفريط، فالعلة دائرة مع الحكم حيث دار وليس كل فتوى اجتهادية صالحة لكل زمان ومكان وكل فرد.

علاقته بفقه الأولويات:

إن فقه الواقع من الدعائم الأساسية التي يعتمد عليها فقه الأولويات في إثبات الحكم الشرعي في مسألة معينة وتقديمها على غيرها، فهولا يُستغنى عنه للمفتي خصوصا أنه يدرس الواقع، وفقه الأولويات يهتدي بنور العقل والشرع وينظر في الواقع، لتقويم الأمور حتى يسلك المسلك الصحيح، فيصل إلى تقرير ما حقه الأولى من الأحكام الشرعية.

المبحث الثاني: ترجمة الإمام الجويني

إن الإمام أبا المعالي الجويني ذو شهرة واسعة طبقت علومه الآفاق، فقد كان فريد عصره ووحيد دهره في علومه، فمكانته في المذهب الشافعي وجمع طرقه واضحة للعيان، ودوره في تأصيل مذهب الأشاعرة

---

[1] الفقه المقارن، حسن أحمد الخطيب، ص 50، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1991م، بتصرف.

لا تخفى على أحد، وغيرها في أصول الفقه، وعلم المقاصد، وقد بلغت مؤلفاته من الكثرة والتنوع حدا يجعله لا يترك فنا من فنون الشريعة تقريبا إلا وكان له فيه تأليف ورأي ومذهب.

اسمه ولقبه:

هو عبد الملك أبو المعالي بن أبي محمد عبد الله بن أبي يعقوب يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني نسبة، النيبسابوري مولدا، الشافعي مذهبا، الملقب بضياء الدين والمشهور بلقب إمام الحرمين[1].

ألقابه: يعرف بـ«أبو المعالي الجويني»، ويلقب بـ«إمام الحرمين»، ويلقب أيضا بـ«الإمام».

أما لقب أبو المعالي الجويني: فإنه كلما يطلق اسم الجويني ينصرف الذهن إلى الإمام عبد الملك أبو المعالي، مع أن كثيرا من العلماء السابقين نسبوا إلى جوين، لكن كان أشهرهم في النسبة هو الإمام أبو المعالي، حتى ارتبط به، وجوين هي ناحية بين قهستان وخرسان ذو خيرات كثيرة وافرة الغلات، موطن العديد من العلماء، وإليها ينسبون[2] تقع على الطريق بين بسطام ونيسابور بينها وبين نيسابور عشرة فراسخ[3] وهي تقع اليوم في حدود دولة إيران.

وأما لقب إمام الحرمين: فيرجع إلى أمرين أحدهما حسي والآخر معنوي:

أما الحسي: فلأنه جاور في الحرم المكي قرب الكعبة المشرفة أربع سنوات، كان منشغلا فيها بالنهار بالتدريس، والفتوى، وتفقيه الناس وتعليمهم أمور دينهم ووعظهم، فإذا جن عليه الليل تفرغ للعبادة والخلوة

---

(1) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج3، ص167؛ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م، ج18، ص470؛ تقي الدين أبو إسحق إبراهيم بن محمد بن الأزهر بن أحمد بن محمد العراقي الصريفيني الحنبلي، المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور، تحقيق: خالد حيدر، دار الفكر، 1414هـ، ج1، ص 301.

(2) ياقوت الحموي، شهاب الدين أبوعبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم البلدان، جار صادر، بيروت، 1995م، ج2، ص190؛ القزويني، زكريا بن محمد بن محمود القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت، ج،1 ص ،352.

(3) صفي الدين الحنبلي، عبد المؤمن بن عبد الحق ابن شمائل القطيعي البغدادي صفي الدين، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412هـ، ج1، ص36.

بربه، وأقبل على الطواف بالكعبة، والسعي بين الصفا والمروة، والتذلل بين يدي الله عز وجل[1]، وأقام أيضا بالمدينة المنورة يدرس ويفتي ويجمع طرق المذهب[2].

وأما المعنوي: فقد قيل إنه أطلق عليه هذا اللقب على وجه التبجيل والتعظيم، كما يقال ملك البحرين، وعالم الخافقين، وذلك لمكانته في العلوم ورياسته في الفنون والتي لم يسبقه إليها أحد، وفي ذلك إشارة إلى فضله على كثير من العلماء الأولين والآخرين، وإشارة إلى سعة علمه وفهمه وتحقيقه، ونسبته إلى الحرمين لشرفهما ومكانتهما وكونهما مكان منبع الوحي والعلم[3].

وأما لقب الإمام: فإنه إذا ذكر لفظ الإمام في الفقه الشافعي فإن النظر ينصرف سريعا إلى أبي المعالي الجويني، وذلك لمكانته في خدمة المذهب الشافعي وجمع ما تفرق من طرقه، وإمامته التي شهد له بها الموافق والمخالف، وكونه علما من أعلام الفقه الإسلامي لم يدع مجالا من مجالات العلوم الدينية إلا أبدع فيها وأجاد وأفاد[4].

مولده ونشأته:

ولد أبو المعالي الجويني في الثامن عشر من المحرم سنة أربعمئة وتسعة عشر من الهجرة النبوية[5].

وقد ولد وترعرع في بيت علم وأدب، فأبوه إمام عصره بينسابور، وشيخ الشافعية في زمانه بلا منازع الإمام أبو محمد الجويني، وعمه شيخ الحجاز أبو الحسن علي بن يوسف الجويني[6]، وجده لأبيه هو

---

(1) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د محمود محمد الطناحي – د عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ، ج5، ص165.

(2) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص168.

(3) اليافعي، عفيف الدين أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ج3، ص95.

(4) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي ركن الدين الملقب إمام الحرمين، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: د عبد العظيم الديب، دار المنهاج، جدة، ط1، 2007م، مدخل ص7.

(5) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج5، ص168، الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، أحمد الأرناؤوط–تركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م، ج،19 ص 116.

(6) ابن عساكر، أبوالقاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر الدمشقي، تاريخ دمشق، تحقيق: عمروبن غرامة العمري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995، ج43، ص292 – ص294.

الإمام يوسف الملقب بالأديب[1] وهو وإن كان يعيش في بلاد العجم وينتسب إليها إلا أن أصله من العرب كما قال والده أبو محمد: "نحن من العرب من قبيلة يقال لها سنبس"[2].

وله قصة اشتهرت عن والده تبين مدى حرص تنشئة ولده نشأة صالحة، ذكرها الإمام السبكي في كتابه طبقات الشافعية [3]

طلبه للعلم ورحلاته:

لقد كانت أمارت الفهم والذكاء والنجابة ظاهرة عليه، فقد أتى على جميع ما ألفه والده حفظا وإدراكا وفهما، وبلغ درجة من العلم جعله يخلف والده في مجلسه بعد وفاته وهو لم يتم بعد عشرين حجا، وهو مع هذا لم ينقطع عن السير في طريق تعلم العلم، وإكمال التفقه على علماء وأجلاء عصره، فقد كان يدرِّس، ثم يخرج إلى مدرسة البيهقي لينهل منها العلوم ويتعلم من علمائها، حتى حاز علوم أصول الدين وأصول الفقه على الإمام أبي القاسم الإسفراييني أحد تلامذة أبي إسحق الإسفراييني، وكان ملتزما بمجلسه ومواظبا عليه، وقد قال عنه الجويني: "كنت علقت عليه في الأُصول أجزاء معدودة، وطالعت في نفسي مئة مجلدة"[4]، وكعادة العلماء الأولين في الرحلة لطلب العلم ونشر الدعوة والفقه فقد جال بلاد خرسان، والتقى بعلمائها ونهل من علومهم، وناظر فحولهم، حتى استوى على سوقه في العلم، وشهد له القاصي والداني برجاحة العقل وحسن الفهم، وقد صحب الوزير أبا نصر الكندري مدة يطوف معه لملاقاة الأكابر ومناظرتهم حتى اشتد عوده، وسرت بذكره الركبان، حتى كانت الفتنة (ورب ضارة نافعة) فقد خرج إلى بلاد الحجاز حاجا، وأقام بمكة المكرمة أربع سنين يجتهد في العبادات والقربات، ويدرس ويجمع طرق المذهب الشافعي حتى سمي إمام الحرمين[5].

---

(1) السمعاني، عبد الكريم بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبوسعد، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ط1، 1962م، ج3، ص429.

(2) ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي يوسف بن عبد الله الظاهري الحنفي أبو المحاسن جمال الدين جمال الدين، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي- دار الكتب المصرية،ج5 ص42؛ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ج،15 ص306.

(3) الصفدي، الوفي بالوفيات، ج19، ص 117 -118.

(4) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج5، ص170.

(5) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي، طبقات الشافعيين، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، 1993م، ص467؛ الخطيب البغدادي، أبوبكر أحمد بن علي

وبعدها بنى الوزير نظام الملك المدرسة النظامية، ولم يجد كفؤا لتولية التدريس بها والإشراف على شؤونها أكثر من إمام الحرمين، فرجع الإمام إلى نيسابور وبقي مدرسا فيها قرابة الثلاثين سنة، مُسلَّما له المنبر والمحراب والتدريس ومجلس التذكير يوم الجمعة وكان يحضر بين يديه كبار علماء عصره، وبلغ الفقهاء الذين يحضرون مجالسه زهاء ثلاثمئة فقيه كل يوم[1].

وكان يذكر في اليوم دروسا كل درس منها يحتاج إلى كراريس، ويملي ذلك كله بلا تلعثم ولا تلكؤ، وكان صاحب تأثير عجيب تسري روحه إلى الحاضرين فإذا تكلم في الرقائق والأحوال أبكى الحاضرين ورقق أفئدتهم[2].

شيوخ الإمام الجويني:

إن الإمام الجويني كان منذ صغره شغوفا بالعلم والعلماء فقد تربى في عائلة علم وفقه وتحقيق، ومن أهم من تلقى العلم عنهم وكان لهم الأثر البارز في حياته العلمية ونبوغه هم على سبيل الاختصار لا الحصر:

1- والده الإمام عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوه إمام الشافعية في قطره، وحيد عصره وفريد دهره الزاهد العالم الورع، كان يلقب ركن الإسلام لبراعته في إعطاء الدروس ومعرفته بالأصول والتفسير والنحو والفقه، كان الشيخ الأول للإمام أبي المعالي، توفي بنيسابور سنة 438، له عدد من المؤلفات في العديد من الفنون منها (التفسير الكبير) الذي

بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م، ج16، ص43؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج،3 ص168.

(1) ابن قاضي شهبة، أبوبكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي تقي الدين ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، تحقيق: د عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ، ج،1 ص255؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان وفيات الأعيان، ج3، ص168.

(2) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م، ج،18 ص476، ابن كثير، طبقات الشافعيين، ص467.

اشتمل في كل آية على عشرة أنواع[1] وقد أخذ منه الإمام الحديث والفقه وقرأ جميع مصنفات والده عليه[2].

2- المحدث الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى الأصبهاني صاحب حلية الأولياء، كان من كبار العلماء المحدثين الذين جمعوا بين الرواية والدراية، وكان من أهل السلوك، كانت وفاته سنة 430 للهجرة، وقد سمع الإمام منه الحديث وأجازه[3].

3- الإمام المقرئ أبوعبد الله محمد بن علي بن محمد بن الحسن النيسابوري المشهور بالخبازي، توفي 449 للهجرة، كان من المتبحرين في علم القراءات وكان من سماته إحياء الليل بالبكاء والتلاوة وقراءة القرآن، قرأ الإمام عليه القرآن وأفاد من كل العلوم لديه[4].

4- الأستاذ أبو القاسم الإسفراييني عبد الجبار بن علي بن محمد بن حسكان، من تلامذة أبي إسحاق الإسفراييني، المعروف بالإسكاف الإسفراييني المتوفى سنة 452، كان رأسا من رؤوس الفقهاء، والمتكلمين من الأشاعرة، ومن المحققين في الفتوى، سائرا على طريقة السلف في الورع والزهد، أفاد منه الإمام في فن الأصول وقرأ عليه علم الكلام والجدل وعلم المناظرة[5].

5- الإمام الفقيه الشافعي عبد الرحمن أبو القاسم بن محمد بن أحمد بن فوران الفوراني المروزي، المتوفى سنة 461، كان إماما في الفقه الشافعي، وقد ذكر في وفيات الأعيان أن الإمام كان يحضر درس أبي القاسم في شبابه، فكان أبو القاسم لا ينصفه لصغر سنه ولا يستمع لرأيه،

---

(1) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، ص57؛ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجزري، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا-مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م، ج15، ص306-307؛ القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1982م، ج2، ص152.

(2) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص168.

(3) ينظر: الذهبي، شمس الدين أبوعبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2003م، ج9، ص468-471، ج10، ص425؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، ص91-92؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج5، ص171.

(4) ابن نقطة، إكمال الإكمال، ج2، ص477؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج9، ص741-742؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج5، ص170.

(5) ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج1، ص229؛ السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج5، ص 99-100.

فأورث ذلك أثرا في نفس الإمام الجويني جعله عندما يناقش رأيه في كتابه نهاية المطلب يذكره بقوله (بعض المصنفين) دون ذكر اسمه الصريح[1]

تلاميذه:

يكفي أن نعلم أن هذا الإمام قد تولى التدريس مكان أبيه ولم يبلغ بعد عشرين عاما، واستمر بالعطاء والتعليم وتخريج العلماء مدى حياته حتى وافته المنية عن عمر يناهز التسعة والخمسين عاما، وكان عدد تلامذته حين وفاته قرابة الأربعمئة عالم وطالب علم[2]، ولكن سأذكر هنا أهم من اشتهر منهم وكانت له بصماته الواضحة على مر الزمان بما تركوه من آثار وعلم نافع، فمنهم لا على سبيل العد والحصر:

1- من أشهر تلامذته وأنجبهم ومن كان درع الإسلام الواقي في عصره ضد الفلاسفة والمارقين من أهل المذاهب الباطلة، الملقب بحجة الإسلام وبركة الأنام هو الإمام أبو محمد الغزالي، صاحب التصانيف الكثيرة في مجالات الفقه، والكلام، والعقيدة، والتصوف (كان أفقه أقرانه وفارس ميدانه وإمام أهل زمانه)[3] توفي سنة 505 للهجرة، وقد ولاه نظام الملك التدريس في المدرسة النظامية ببغداد[4]

كان يحضر درس الإمام الجويني في المدرسة النظامية بنيسابور، فأبدع في الفقه والجدل والكلام، وتخرج في وقت قصير وشرع في التصنيف فلم يعجب ذلك شيخه إمام الحرمين مع أنه شاهد له بذكائه وتميزه[5]

2- الإمام شمس الإسلام علي بن محمد بن علي أبو الحسن المشهور بالكيا الهراسي، الملقب بعماد الدين، كان من أساطين العلم في زمانه في الجدل والفقه والأُصول وحفظ متون أحاديث الأحكام، توفي سنة 504 للهجرة، كان من أجل تلامذة إمام الحرمين بعد الغزالي، وكان من مدرسي المدرسة النظامية، وكان محدثا يستعمل الحديث في مناظراته وجدالاته[6].

---

(1) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص132؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج18، ص 264-265؛ مقدمة تحقيق نهاية المطلب، تحقيق: د عبد العظيم ديب، ص194.

(2) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج5، ص165،

(3) المصدر السابق، ج6، ص194.

(4) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج19،ص351.

(5) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6، ص1919 – 197.

(6) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج19، ص351.

3- الإمام الفقيه الشافعي أحمد بن محمد بن المظفر أبو المظفر المشهور بالخوافي، كان بارعا في مناظرة الخصوم والتغلب عليهم، توفي سنة 500للهجرة[1]، كان من ملازمي إمام الحرمين وممن تفقه على يديه، وكانت له مكانته الخاصة فهومن أميز طلابه، كان يذاكره ليلا ونهارا، ويقعد معه إذا دجى الليل للمسامرة، كان معجبا بفصاحته، مثنيا على حسن مناظرته للخصوم، وكان يصفه بالفضل[2].

وقد قال إما الحرمين فيهم: "الغزالي بحر مغرق والكيا الهراسي أسد مطرق والخوافي نار تحرق"[3].

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

لقد اشتهر الإمام الجويني بعلمه وفضله، وذاع صيته بين أهل الشرق والغرب جعل كل من يعرف قيمته يثني عليه، فعلمه لا يخفى على ذي لب، وسأذكر هنا مختصرا من ثناء العلماء عليه.

فقد قال الخطيب البغدادي (463هـ) عنه في «تاريخ بغداد»: "إمام الفقهاء شرقا وغربا، ومقدمهم عربا وعجما، من لم تر العيون مثله فضلا ولم تسمع الآذان كسيرته نقلا، بلغ درجة الاجتهاد، وأجمع على فضله أعيان العباد، وأقر بتقدمه المخالف والموافق وشهد بفضله الحسود والوامق"[4].

وقال عنه علي بن الحسن الباخرزي (467هـ): "الفقه فقه الشافعي، والأدب أدب الاصمعي، وحسن بصره بالوعظ كالحسن البصري، وكيفما كان فهو إمام كل إمام، والمستعلي بهمته على كل همام، والفائز بالظفر على كل ضرغام، إذا تفقه فالمزني من مزنته قطرة، وإذا تكلم فالأشعري من وفرته شعرة "[5].

وقد سابق الزمن في تحصيل العلم ونشره وفاق أقرانه وبلغ مرتبة من الفهم لم يصل إليها أحد من أهل زمانه، قال عنه الإمام السبكي (756هـ): "لقد انتشر اسمه وشاع في صباه وسارت به باسمه الأمثال حتى صار إلى ما صار إليه، وجعل علماء المشرق والمغرب مقرين بالعجز بين يديه، وسلك طريق النظر والتحقيق والبحث حتى أربى على كثير من المتقدمين، وحل محل تصرفات الأولين، ولا يساور الشك أحد أنه كان

---

(1) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج1، ص96-97.

(2) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج6، ص63.

(3) المقريزي، تقي الدين المقريزي، المقفى الكبير، تحقيق، محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2006م، ج7، ص46؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج11، ص62.

(4) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله، ج16، ص43.

(5) الباخرزي، علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخرزي أبو الحسن، دمية القصر وعصرة أهل العصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1414هـ، ج5، ص173.

أفقه أهل الأرض بالفقه والكلام والأصول، وأدقهم وأوسعهم تحقيقا، جعل الكل من بحر علمه يغترفون، ولم تنجب النساء قبله ولا بعده له مثيل"[1].

مؤلفاته:

للإمام الجويني رحمه الله مؤلفات كثيرة في الفقه والكلام والأصول والفروع حتى أنه من كثرتها استدل بها الإمام السبكي على وجود الكرامات إذ لو قسمت ساعات عمره على ما ألفه لاحتاج عمرا آخر حتى يصنف ما صنف رحمه الله تعالى[2]، ومن أهم ما وصلنا منها:

أكبر ما ألفه وكان له الأثر البالغ في مذهب الإمام الشافعي كتاب «نهاية المطلب في دراية المذهب» مطبوع يقع في أربعين مجلدا دار المنهاج جدة سنة 2007 م، وهذا الكتاب من أكثر ما اعتمد عليه ونقل منه الإمام النووي في المجموع.

كتاب «مختصر نهاية المطلب» وقد توفي قبل إكماله، وقد قال عنه إنه في الحجم لا يصل إلى النصف من كتاب النهاية، ولكنه في المعنى يجاوز النصف.

كتاب «البرهان في أصول الفقه» وهو مطبوع، دار الكتب العلمية في بيروت 1997م.

كتابه في السياسة الشرعية والإمامة «غياث الأمم في التياث الظلم» المعروف بـ«الغياثي»، مطبوع، دار الدعوة الإسكندرية 1981م.

كتاب «الورقات في أصول الفقه» مطبوع، دار السلام مصر 2002م.

كتاب «التلخيص في أصول الفقه» مطبوع دار الكتب العلمية بيروت 2002م.

كتابه في ترجيح مذهب الشافعية على غيره «مغيث الخلق في اختيار الأحق» مطبوع، مصر مكتبة الخانجي 1997م.

كتابه في الاعتقاد «الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» مطبوع، مصر مكتبة الخانجي 1950م.

كتاب «الكافية في الجدل» مطبوع، مصر مكتبة الكليات الأزهرية.

كتاب «الشامل في أصول الدين» مطبوع، دار الكتب العلمية بيروت 1999م.

---

(1) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج5، ص169.

(2) نهاية المطلب في دراية المذهب، المقدمة ص 212.

كتاب «الرسالة النظامية في الأحكام الإسلامية» مطبوع، دار النفائس في الأردن، دار سبيل الرشاد 2003م.

كتاب «لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة» مطبوع، المؤسسة المصرية العلمية للتأليف في سلسلة تراثنا، مصر 1965م.

- من خلال استقراء كتبه التي كتبها، نجده ينتهج نهجا خاصا في كل موضوع، ولا تكون له نفس الطريقة في تقرير المسائل في كل المواضيع، فمثلا نجده في كتابه الفقهي نهاية المطلب في دراية المذهب، يذهب إلى التوضيح والتبسيط فلا تجد كلامه معقدا، بل قريبا إلى الفهم والإدراك، أما في مجال أصول الفقه ككتابه التلخيص في أصول الفقه، فنجد عباراته معقدة بعض الشيء تحتاج إلى شرح وبيان، كعادة العلماء الأقدمين في تقرير مواضيع أصول الفقه، وأخيرا إذا ذهبنا إلى كتابه غياث الأمم في التياث الظلم، فإنا نجده قد اتبع فيه أسلوبا ونهجا مغايرا لما سبقه من الكتب، فنجده يركز كثيرا على السجع في كلامه، وكثرة إيراد المفردات ويشرح مطولا في بعض المسائل، ويختصر في أخرى، ويحتد في مواطن، ويكون عاديا في أخرى، وكأنه يأخذ دور الخطيب المفوه أمام الحكام يأمرهم وينهاهم ويبين لهم، حيث إن موضوع الكتاب يتعلق بالسياسة الشرعية وما يتعلق بها، ولكل مقام مقال، وهذا المقام تناسبه هذه الصيغة من الكتابة والأسلوب.

وفاته وبعض ما قيل في رثائه:

أصيب إمام الحرمين في أواخر حياته بمرض اليرقان، وبقي زمانا يعاني من آثاره حتى شفاه الله تعالى، وفرح تلامذته أيَّما فرح بعودته للتدريس في حلق العلم والوعظ، ثم بعد ذلك كانت مشيئة الله تعالى أن مرض مرضا آخر عانى منه أياما، حتى نقلوه إلى ناحية معتدلة الهواء كثيرة الماء هي نستيقان، فلم يغن ذلك عن قدر الله في استشفائه شيئا، ثم كانت ليلة الأربعاء بعد صلاة العشاء في الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر، سنة ثمان وسبعين وأربعمئة للهجرة النبوية، فاختاره الله إلى جواره عن عمر يناهز التسعة والخمسين عاما، قضاها في نشر العلم والعبادة والتأليف(1)

ثم حُمل في جنازة عظيمة إلى بيته بنيسابور، وصلى عليه ابنه المظفر أبو القاسم ودفن فيها، وبعدها بمدة نُقل إلى جوار قبر أبيه أبو محمد بمقبرة الحسين بعد سنين من وفاته.

---

(1) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج5، ص180-181.

وقد كان المصاب عظيما بوفاته فقد أغلقت الأسواق، وكُسر منبره في الجامع المنيعي الذي يدرس فيه، وكان تلامذته قرابة الأربعمئة أخذ بهم الحزن كل مأخذ فكسروا الأقلام والمحابر، وطافوا بالبلد نائحين حزنا على فقدهم للإمام[1].

وقد قيل في رثائه الكثير:

من ذلك ما نقله الصفدي:

قلوب العالمين المقالي وأيام الورى شبه الليالي

أيثمر غصن أهل الفضل يوما وقد مات الإمام أبوالعالي[2]

وذكر السبكي في طبقاته قول صاحب دمية القصر: ونقلت من خط ابن الصلاح أن بعض من رأى إمام الحرمين أنشد:

لم تر عيني تحت أديم الفلك

مثل إمام الحرمين الندب عبد الملك[3]

وقال عنه ابن عساكر: "وظني أن آثار جده واجتهاده في دين الله يدوم إلى قيام الساعة، وإن انقطع نسله من جهة الذكور ظاهرا، فنشر علمه يقوم مقام كل نسب ويغنيه عن كل شيء مكتسب، والله تعالى يسقي في كل لحظة جديدة تلك الروضة الشريفة، أسال الله رحمته وأن يزيد في ألطافه وكرامته بفضله ومنته إنه ولى كل خير"[4].

المبحث الثالث: علاقة الإمام الجويني بفقه الأولويات:

إن فقه الأولويات الذي يعنى بمعرفة ما حقه التقديم وما حقه التأخير، ووزن كل ذلك بالقسطاس المستقيم بلا إفراط ولا تفريط، يحتاج لمن أراد التأصيل له والعمل به أن يكون ملما بكل ما يرتبط به من علوم الفقه، وأصوله، وعلم المقاصد، وتمييز المصالح من المفاسد بحسب مقتضى الحال، وغيرها من العلوم التي تؤدي إلى تمييز الأولويات وتحديدها.

---

(1) المصدر السابق، ج5، ص181.

(2) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج10، ص429؛ الصفدي، الوفي بالوفيات، ج19، ص116.

(3) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى،ج5، 173.

(4) ينظر تبيين كذب المفتري، ج1، ص285.

وإن الإمام الجويني بالنظر إلى ما ألفه وكان متمكنا فيه فإنه قد جمع أسباب ذلك كله فهو في الفقه إمام همام لا يجارى، وهو حلقة من حلقات سلسلة الفقه الشافعي المعتمدة في المذهب والتي يرجع إليها، وذلك من خلال كتابه نهاية المطلب في دراية المذهب الذي عده الإمام النووي في «المجموع» أحد الكتب الأربعة التي تعد أساسا في المذهب الشافعي[1] وهو أعلم المتأخرين على الإطلاق من أصحاب الإمام الشافعي، كما ذكر ذلك ابن خلكان[2].

وهو في علم أصول الفقه عالم بحر فيما ألفه وأتى به على غير مثال سابق، ومن أهم كتبه في ذلك كتابه البرهان، الذي كتبه بأسلوب غريب لم يقتد فيه بأحد، وقد سماه الإمام السبكي بلغز الأمة، لما فيه من مصاعب الأمور ولا تخلو مسألة فيه عن غموض تحتاج إلى من يتعمق فيها حتى يدرك شواردها[3].

وهو كذلك في علم المقاصد وعلم السياسة الشرعية يعد من أوائل المؤسسين لهما، ولا أدل على ذلك من كتابه غياث الأمم في التياث الظلم الذي ألفه بافتراض خلو الزمان عن العلم والعلماء، وبين فيه مقاصد الشرع في ذلك الحين، وما الذي يجب على الأمة فعله، وكذا كتابه البرهان الذي وضع فيه اللمسات الأولى لمقاصد الشريعة، وتكلم عن المصالح الحاجية والضرورية والتكميلية.

وله في علم العقيدة والكلام باع طويل، وله مؤلفات تبين مدى تمكنه في هذه العلوم ومكانته في التجديد فيها، يقول الإمام السبكي عن الإمام: ولا يشك ذو خبرة أنه كان أعلم أهل الأرض بالكلام والأصول والفقه بل الكل من بحره يغترفون، وأن الوجود ما أخرج بعده له نظيرا[4].

ويمكن القول إن الإمام الجويني، هو أول من لفت الأنظار بأولوية عمل على آخر، وجاء ذلك في أثناء حديثه عن فروض الأعيان وفروض الكفايات في كتابه غياث الأمم في التياث الظلم، وكيف أن أحدهما قد يكون أهم من الآخر في أمر، ويكون العكس في أمر آخر بحسب مقتضى الحال[5].

---

(1) النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، ج1، ص12.

(2) ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3، ص167.

(3) السبكي، طبقات الشافعية السبكي، ج5، ص192.

(4) المصدر السابق، ج5، ص169.

(5) الدكتور حساني محمد نور محمد، فقه الأولويات في الشريعة الإسلامية دراسة في القواعد والضوابط والتطبيقات المعاصرة، طبعة دار اليسر، ص 11.

وإن الإمام وإن كان شافعي المذهب أشعري العقيدة إلا أن له اجتهادات وآراء تخالف رأي الإمام الشافعي، وله أقوال غير ما ذهب إليه الشيخ الأشعري، فقد أتى بجديد وفائدة في كل ما صنفه وكتبه وهو منتقد أشد الانتقاد من يكون قلما ناسخا لمن سبقه بدون تفكير، أو تجديد، أو استخلاص جديد، فنراه يقول في كتابه «الغياثي» مشنعا على من يكون منتحلا لأقول السابقين غير مضيف ولا مفيد: "ومعظم المتلقبين بالتصنيف في هذا الزمان السخيف يكتفون بتبويب أبواب وترتيب كتاب متضمنا كلام من مضى وعلوم من تصرم وانقضى"[1].

فالجامع لهذه العلوم السابقة والمدرك الفاهم لهذه الفنون، ليس فقط بكونه ناقلا واسطة لها، بل مجددا فيها مظهرا اجتهاداته وآرآءه الخاصة فيما يرجح لديه، هو جدير أن يكون عالما بالأولويات عارفا بما حقه التقديم والتأخير بحسب الزمان والمكان وذات المكلف والحالة التي يرد فيها الأمر، وهو أيضا يكون مطلعا على رتب الحاجيات والضروريات والتحسينيات، ومراتب المصالح والمفاسد، وكيف يكون العمل على ترتيبها وتقديم الأولى منها، ونراه يصرح بذلك في كتابه «الغياثي» في التنبيه إلى أن المصالح لها رتب وتفاضل بين بعضها بقوله في أثناء حديثه عن الأحكام الشرعية: "المرعي في ذلك الموازنة بين رتب المصالح"[2].

المطلب الأول: استخدام مصطلح الأولى عند الإمام الجويني:

لدراسة فقه الإمام وفهمه والتركيز على موضوع فقه الأولويات الذي نبحث فيه، لابد لنا من تتبع استخدام هذا اللفظ عند الإمام الجويني وكيفية وروده فيما ألفه وما ذهب إليه من فقهه وفتاويه، وما هي الألفاظ المرادفة التي استخدمتها للدلالة على هذا الفقه، فنجده كثيرا ما يكثر من إيراد هذا اللفظ أو مرادفاته، وإن كان بغير لفظ الأولى، لكن المؤدى واحد، فنجده يستخدم عدة ألفاظ منها:

1- **الأولى** وهي لفظة كثيرة الورود في كلام الإمام وغالبا ما تدل على معناها الاصطلاحي الذي يتعلق بفقه الأولويات، منها قوله في التفاضل بين تولية الأئمة "قد تقدم في صدر الباب أن الأفضل هو الأصلح، فلو فرضنا مستجمعا للشرائط بالغا في الورع الغاية القصوى، وقدرنا

(1) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبوالمعالي ركن الدين الملقب بإمام الحرمين، غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ، ج1، ص39.

(2) المصدر السابق، ج1، ص111.

آخر أكفأ منه، وأهدى إلى طرق السياسة والرياسة، وإن لم يكن في الورع مثله، فالأكفأ أولى بالتقدم"[1]

2- **أفضل بمعنى أولى**: مثاله قوله: "والذي يعترض في ذلك أنا إذا نصبنا قرشيا مستجمعا للخلال المرضية، والخصال المرعية، ولم نر إذ نصبناه أفضل منه، ثم نشأ في الزمان من يفضله، فلا نخلع المفضول لظهور الفاضل"[2] فهاهنا استخدم الإمام لفظة أفضل بمعنى أولى وأحق وأجدر بالتقدم للإمامة.

3- **أحسن بمعنى أولى**: قوله: "واستدبار واحدٍ مع استقبال الجميع القبلةَ أحسنُ من نقيض ذلك"[3]. وقد قال هذا في معرض حديثه لمناقشة مسألة استدبار الخطيب القبلة واستقباله الناس، وأن ذلك أولى من عكسه فكان قوله أحسن بمعنى أولى.

4- **أرجح بمعنى أولى**: في أثناء حديثه عن اجتهاد الأعمى في معرفة جهة القبلة يقول "ولو أخبره مجتهد بأنك على الخطأ قطعاً، فالذي ذكره الأئمة أنه يأخذ بقوله؛ فإن الأول قال ما قال اجتهاداً، وذكر أنه ظان، فنزل قطْع الثاني منزلة إخباره عن محسوس، ولوكان قطع الأول بأن الصواب ما ذكره، ثم قطَعَ الثاني، ولم يكن أعلم من الأول، فلا يبالي بقول الثاني حينئذٍ، وإنّما قدّم قول الثاني هناك؛ لأنّه وإن لم يكن أعلم من الأوّل، فقطْعه أرجح من ظنّ الأول"[4] فهنا أتت كلمة أرجح بمعنى الأولى والأحق المقدم في الأداء والأخذ به وأن اليقين القائم على البينة أولى بالاتباع من الظن.

5- **أظهر بمعنى أولى**: مثاله في مسألة صحة تملك العبد بالشراء لنفسه يقول الإمام: "إن لم يأخذ السيد المبيع من عبده، فالبائع بالخيار إن أراد فَسَخَ العقد واستردَّ المبيع، كما يفسخ البائع البيعَ عند إفلاس المشتري بالثمن، والتعذر أظهر في العبد؛ فإنه مع دوام الملك لا مضطرَب له في جهات الكسب؛ بخلاف المعسر"[5] فهاهنا قد أورد الإمام كلمة أظهر بمعنى

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ج1، ص 170.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ج1، ص309.

(3) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج2، ص547.

(4) المصدر السابق، ج2، ص107.

(5) المصدر السابق، ج5، ص483.

أولى وأحق، في المقارنة بين التعامل عند إفلاس المشتري وبين التعامل مع العبد، فالعبد أولى بتطبيق هذا الحكم عليه لأنه هو وما ملكت يداه لسيده.

الفصل الأول المرتكز الأصولي لفقه الأولويات عند الإمام الجويني

وفيه مبحثين:

إن الإمام الجويني من أوائل الأئمة الذين ركزوا على موضوع ترتيب الأحكام الشرعية، بحسب اعتبارات عديدة، أهمهما المقاصد، التي يمكن جمعها في ثلاثة أقسام رئيسية هي: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات، ويكون التفاضل بينها بحسب المصالح والمفاسد المترتبة على الفعل أو الترك، وإن فقه الأولويات بتعريفه الذي مر يدور حول هذه الثلاثة، وللتعمق أكثر في فكر الإمام الجويني الأولوي، واستخدامه العملي فيما صنفه ورجحه، لا بد من تقسيم مجال الدراسة إلى مبحثين رئيسين، نتعرف في الأول منهما على عناصر المصادر التي اعتمدها الإمام في استخدامه لفقه الأولويات، وفي الثاني على السلم والترتيب الذي سار عليه الإمام في تحديده للأولى.

المبحث الأول: عناصر المصدر الأصولي لفقه الأولويات عند الإمام الجويني

إن علم أصول الفقه قد نشأ إبان الحركة الاجتهادية التي ظهرت في عهد الخلفاء الراشدين والصحابة الكرام، فكان منهم المتخصصون بالفتوى، والذين يرجع إليهم في كل مُلِمّة، ثم توسع في عهد التابعين وتابعيهم، حتى استقر وتم تدوينه على يد الإمام الشافعي، الذي يمكن عده المؤسس له في كتابه الرسالة، الذي ألفه على غير مثال سابق[1]، فقد جمع ما تفرق من شمله، وبوبه، وصنفه، وأضاف إليه أبوابا لم يسبقه إليها أحد، والإمام الجويني يعد من أساتذة مدرسة الشافعي في أصول الفقه، تلك المدرسة التي حافظت على النص الشرعي، واعتبرت كل ما سواه تبع له، كما يقول الإمام في كتابه «البرهان»: "فإن أصول الفقه هو أدلته السمعية والكتاب والسنة المتواترة ومستند كل ذلك كتاب الله عز وجل"[2] بينما كان التوسع من المدارس الأخرى، كمدرسة أهل الرأي، التي أضافت الاستصحاب، والعرف، والاستحسان، وغيرها.

واستمرت مدرسة الإمام الشافعي الأصولية منذ نشأتها بالتطور والتبلور، حتى بدأت بالاستقرار على يد الإمام الجويني في كتابه «البرهان»، الذي يعد الثاني في ترتيب كتب أصول الفقه بعد كتاب الرسالة

---

(1) الإسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1981، ج1، ص45؛ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله بن محمد الدرويش، ج2، ص201.

(2) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص8.

للإمام الشافعي، وقد وصفه السبكي بأنه لغز الأمة، لما يحويه من مصاعب الأمور، وأنه لا تخلوا مسألة فيه عن غموض وإشكال بحاجة لحل[1]، وهو أحد الكتب الأمهات الأربعة التي قام عليها أصول الفقه، والتي يُعتبر كل من كتب في أصول الفقه بعدها عالة عليها، ومستندا إليها[2].

ولبيان مكانة المصدر الأصولي في التأثير في فكر الإمام الأولوي بشكل مفصل، لا بد من تقسيم هذا المبحث إلى أربعة مطالب، أولها النصوص الشرعية من كتاب وسنة، ثم المقاصد الشرعية التي كان للإمام دور بارز في الاهتمام بها، وبعدها المصالح والمفاسد وأقسامهما، وأخيرا الأحكام الشرعية الخمسة وما يتفرع منها.

المطلب الأول: النصوص الشرعية

إن النصوص الشرعية المقصود بها كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، والمدرسة التي ينتسب إليها الإمام الجويني هي المدرسة الأشعرية الشافعية المعروفة بتمسكها بالنص الشرعي، وهو الغالب عليها بخلاف المدراس الأخرى التي يغلب عليها الاجتهاد وهي مدرسة أهل الرأي، وما يدل على ذلك ما اشتهر عن الإمام الشافعي قوله: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"[3]، وكذا قوله للإمام أحمد بن حنبل وعبد الرحمن بن مهدي وقد كان يجلس إليهما: "ما صح عندكما من الحديث فأعلماني لأتبعه، لأنكما أعلم بالحديث مني"[4] و"أنه راجع في حياته وبعد مماته عن كل مسألة صح فيها الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم عند أهل النقل خلاف ما قال"[5]

والإمام الجويني بانتسابه لهذه المدرسة، وكونه أحد أعلامها، فالنص الشرعي هو المقدم عنده على كل رأي، وهو المرجح والأولى في كل خلاف، وتقديم النص الشرعي يكون باعتبارين اثنين، أولهما تقديم النص على الاجتهاد، والثاني التقديم الحاصل بين النصوص نفسها باعتبار قوة الدليل والثبوت والدلالة،

---

(1) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج5، ص192.

(2) الرازي، أبوعبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997م، مقدمة المحقق، ج1، ص28. وهي «البرهان» للجويني، «المستصفى» للغزالي، «العهد» للقاضي عبد الجبار الهمداني، «المعتمد» لأبي الحسين البصري.

(3) الإمام النووي، المجموع شرح المهذب، ج1، ص92.

(4) القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، ط1، ج3، ص187.

(5) البيهقي، أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، مناقب الشافعي للبيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1ذ، 1970م، ج2، ص473.

كما نراه يشير إلى ذلك في عدة مواضع من كتبه منها قوله: "وغايتنا أن ننبه على مسالك المعاني، إذا عدمنا النقل في التفاصيل"[1]،وبالتالي فإن النص هو المقدم على الاجتهاد والرأي، وأنه أحد الأئمة الذين تفردوا في أنهم يعدون أصول الشرع القرآن والسنة المطهرة أصلا واحدا، وقد عبر الإمام عنهما بقوله: "ما نطق به الشارع صلى الله عليه وسلم" فما نطق به النبي صلى الله عليه وسلم إما أن يكون وحيا متلوا هو القرآن الكريم، وإما وحيا غير متلو وهو السنة المطهرة، فهولا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم، فكل ما يقوله الرسول من الله، فلا معنى لذكر الفصل بين القرآن والسنة[2].

وتقديمه للنص الشرعي على الرأي والاجتهاد واضح جلي مشتهر عنه كثير الورود فيما صنفه، منها قولها باتباع الأمراء في السراء والضراء، فيقول: "والأخبار المستحثة على اتباع الأمراء في السراء والضراء يكاد أن يكون معناها في حكم الاستفاضة، وإن كانت آحادا ألفاظها، منقولة أفرادا، منها قوله صلى الله عليه وسلم: «هل أنتم تاركوا لي أمرائي لكم صفو أمرهم وعليكم كدره»[3] فليطلب الحديث طالبه من أهله"[4].

ومنها تأكيده أنه لا عقوبة إلا بنص، ووقوفه في وجه الحكام، ومن يسوغ لهم، ويفتي لهم، في إطلاق أيديهم في التعزير والزيادة بها عن الحدود، حيث يؤكد أن التعزير لا يمكن أن يتجاوز العقوبات المنصوص عليها، فيقول: "ثم التعزيرات لا تبلغ الحدود على ما فصله الفقهاء... وهذا الفن قد يستهين به الأغبياء، وهو على الحقيقة تسبب إلى مضادة ما ابتعث به سيد الأنبياء، وعلى الجملة من ظن أن الشريعة تتلقى من استصلاح العقلاء، ومقتضى رأي الحكماء، فقد رد الشريعة، واتخذ كلامه هذا إلى رد الشرائع ذريعة"[5].

ومنها رده القاسي على بعض العلماء الذي أفتى لأحد الأمراء عندما سأله عن كفارة الوقاع في شهر رمضان، وكان هذا الأمير ملك الزمان الذي تركع له التيجان، فأجابه العالم بأن كفارته هي صيام شهرين متتابعين، وعندما سأله البعض عن مخالفته لنص الشريعة برتيب الكفارة بالعتق ثم الصيام ثم الإطعام،

---

(1) الجويني، نهاية المطلب، ج8، ص315.

(2) ينظر المصدر السابق، ج1، ص214.

(3) صحيح مسلم، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، ح: 1753؛ سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود، باب في الإمام يمنع القاتل السلب إن رأى، والفرس والسلاح من السلب، ح: 2719.

(4)الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ج1، ص105.

(5) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص 219-220.

أجاب بقوله: لو ذكرت له الإعتاق لاستهان بالوقاع في رمضان، ولأعتق عبدا على الفور في المكان، فذكرت له الصيام ليفيده ارعواءا وامتناعا، فيعقب إمام الحرمين على فتوى هذا العالم، مشنعا عليه أشد التشنيع بِلَوِيهِ النصوص الشرعية، وجعل المقاصد فوقها مقدمة عليها بقوله: "إن صح هذا من معتز إلى العلماء، فقد كذب على دين الله، وافترى، وظلم نفسه، واعتدى، وتبوأ مقعده من النار في هذه الفتوى، ودل على انتهائه في الخزي إلى الأمر الأقصى، ثكلته أمه"[1].

وهكذا، وإن كان تغليب النص الشرعي عند كل أئمة الإسلام وفقهائه، بيد أن المتتبع للإمام الجويني يجده يؤكد على هذا الأمر في أكثر من موضع، فيورده دائما عند إبداء رأيه، ويلجأ إليه عند كل خلاف، ولا يرضى قولا لفقيه ولا عالم حتى لوكان من مشايخه وأئمته، بدون أن يكون كلامه معتضدا بالنص الشرعي والدليل.

المطلب الثاني: المقاصد الشرعية وأقسامها

إن علم المقاصد الشرعية يعد من إحدى أهم المرتكزات التي تفرعت عن علم أصول الفقه الذي كان الإمام الشافعي أو من دونه ، وهذا واضح فيما صنفه خاصة في أبواب القياس، وتعليل الأحكام، وتقسيمها إلى ما يعقل معناه وما لا يعقل معناه، وأنه من القائلين بضرورة مراعاة القواعد الكلية للشريعة ومصالحها من باب الاجتهاد واستنباط الأحكام[2]

سبق وأن بينا علاقة فقه الأولويات بعلم المقاصد الشرعية، وأنه من العلوم التي اعتنى بها العلماء المتقدمون، لكنهم لم يضعوا تعريفا مخصصا له، وإنما وردت تعريفاته في كتب الباحثين المعاصرين، وهي كثيرة نذكر منها تعريف الدكتور اليوبي، حيث يقول: "المقاصد الشرعية هي المعاني والحكم ونحوها، التي راعاها الشارع في التشريع عموما وخصوصا، من أجل تحقيق مصالح العباد"[3].

إن المقاصد الشرعية موجود في أصل الشرع في نصوص الكتاب والسنة[4]، وهي واضحة كثيرة الورود فيهما، وكونها مرتبطة بهما فإنها قد نمت وازدهرت وتم العمل بها بداية من عهد الصحابة رضي الله

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص223.

(2) يوسف أحمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس، ط1، 2000م ص 75.

(3) اليوبي، محمد سعد بن أحمد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 1998م، ص37.

(4) صالح بن محمد بن حسن الأسمري، الفصول المنتقاة المجموعة في مقاصد الشريعة المرفوعة، بحث صغير مرفوع على موقع elıbray.mediu.edu.my ص14.

عنهم، والتابعون من بعدهم، والأئمة المجتهدون ومن خلفهم، لكنه حتى الإمام الجويني كان علم المقاصد متفرقا متناثرا في الكتب وفي تآليف العلماء، وفي ثنايا أقوالهم وفتاويهم الاجتهادية، حتى بدأ يتبلور ويظهر للعيان ويستقل بذاته على يده، فلا يكاد يخلو فصل من فصول كتبه وأبوابها إلا وللمقاصد حضور فيها، حتى أن هذا الأثر امتد إلى طريقة تصنيفه لكتبه وتبويبه لها، كما يذكر الدكتور الريسوني حيث يقول: "إنه من الطريف المفيد في هذا الكتاب «الغياثي» أن فكرة القصد والمقصود قد تحكمت في مساره، وفي أبوابه ومباحثه...فكل ذلك يبنى عنده على مقاصد الكتاب وعلى المقصود من كل فصل وكل بحث، ويضع لذلك قاعة مهمة يقتدي بها كل من اشتغل بالتصنيف حيث يقول رحمه الله تعالى : «لكل كتاب معمود ومقصود ومنتحى مصمود يجري مجرى الأساس من البنيان، والروح من الحيوان، والعذبة من اللسان»[1] وهكذا لا يفتأ يذكر كل حين بمقاصده في الكتاب، ومراميه في كل باب"[2]، فقد تميز عن سالفيه ومعاصريه بطرحه لأول مرة علم مقاصد الشريعة كعلم جديد مستقل بذاته، له أدلته الواضحة وقواعده المبينة[3]

وإذا أردنا أن نظهر دور الإمام في التأسيس لهذا العلم، فيكفينا أن ننظر إلى تلميذه الغزالي الذي اشتهرت مؤلفاته شرقا وغربا، وكانت له اليد الطولى في التوسع في هذا العلم وتقعيد قواعده وتأصيل مراميه، حيث إنه يصرح بذلك في كتابه المنخول حيث يقول في الخاتمة: "هذا تمام القول في الكتاب وهو تمام المنخول في تعليق الأصول...والتزام بما فيه شفاء الغليل، والاقتصاد على ما ذكره إمام الحرمين في تعاليقه، من غير تبديل وتزييد في المعنى"[4].

والأمثلة على اعتناء الجويني بمقاصد الشريعة وتنبيهه عليها كثيرة الورود في كتبه، نذكر منها تنبيهه إلى أهمية مراعاة المقاصد والتفطن لها، حيث يقول: "ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة"[5].

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، مقدمة المؤلف، ص14.

(2) الريسوني، أحمد الريسوني، بحث بعنوان إمام الفكر المقاصدي، ضمن مجموعة بحوث قدمت بمناسبة الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني، جامعة قطر، كلية الشريعة والقانون والشريعة الإسلامية، 1999م، 1419هـ، ص 969 .

(3) الصغير، الدكتور عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، دار المنتخب العربي، بيروت، 1994م، ص355

(4) الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط3، 1998م، ص618.

(5)الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص 101.

وبالنظر لما سبق يتبين لنا مدى اهتمام الإمام الجويني بعلم مقاصد الشريعة، واعتناءه بها أيما اعتناء، وحوزه قصب السبق في التأصيل لهذا العلم، ومدى أهمية هذا العلم المتفرع من أصول الفقه في التأثير في الفكر الأولوي لدى الإمام الذي جعله رائدا في مجاله، واضعا أسسا متينة لأبنية جديدة (علم مقاصد الشريعة، وفقه الأولويات)، فاتحا أبوابها ليلج فيها كل عالم ومجتهد، فستفيد منها وينهل من معينها، ويتابع في استكمال بنائها حتى تظهر بأبهى حلة، وأحسن منظر.

علاقة العلة بمقاصد الشريعة:

العلة لغة: لها عدة معاني منها المرض الشاغل، وبمعنى ما يلتهى به[1] ،وقيل الشرب بعد الشرب تباعا، وعل الرجل يعل من المرض ، والعلة حدث يشغل صاحبه في حاجته[2]، والتعليل عند أهل المناظرة تبيين علة الشيء، وما يستدل به من العلة على المعلول يسمى برهانا لميا[3].

وأما العلة اصطلاحا: فلها معان كثيرة منها: الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة العباد، كالزنا يكون علة لوجوب حد الزنا، والقتل علة لوجوب حد القتل[4]

وهي أيضا: ما يترتب على الفعل من جلب مصلحة أو درء مفسدة[5]، وعلى هذا التعريف تكون العلة مرادفة لكلمة المقصد، وعلى هذا فإن الأحكام الشرعية في جملتها معللة بعلل مقصودة دائرة بين جلب النفع ودفع الضرر، الذي يصلح للناس معيشتهم في حياتهم، ويضمن لهم الفوز برضوان الله تعالى في أخراهم.

علاقة التعليل بمقاصد الشريعة:

إن العلة الأساسية، والمقصد الأول الذي أوجد الله تعالى له الخلق، هو الامتثال والطاعة المحضة لله عز وجل والعبودية التامة قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]، وإن الطريق

---

(1) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ج2، ص.623

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص.471

(3) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، القاموس المحيط، ج2، ص624.

(4) ابن أمير حاج، أبوعبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، ج3، ص 318،239، شلبي، محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، مطبعة الأزهر، 1943م، ص13.

(5) المصدر السابق، ص13.

الأمثل لمعرفة أسرار التشريع، هو البحث في مقاصد الشريعة وعللها[1]، وقد جعل الإمام الشاطبي في كتابه الموافقات تعليل الأحكام أحد الطرق المؤدية لمعرفة مقاصد الشريعة[2]، واستنادا إلى القياس فإن كل واقعة جديدة تشترك مع واقعة منصوص عليها في العلة، فإن الحكم فيهما سيان.

والتعليل إما أن يكون مقويا للمعنى الظاهري للنص، وإما أن يقوي المعنى المؤول، فإذا قوى المعنى الظاهري فإن في ذلك فائدتان:

الأولى: تنزيه الظاهر عن التأويل، خصوصا إذا أدى التعليل إلى جعل ظاهر نصا قاطع الدلالة.

الثاني: عندما يتعارض نصان في الظاهر، أحدهما تأيد بالتعليل، والآخر لم يعلل، فإنه يقدم المعلل على الآخر[3]، وهذا ما يشير إليه إمام الحرمين بقوله: "إذا تعارض ظاهران وفي أحدهما ما يقتضي التعليل في صيغة التعميم فهو مرجح على العام الذي عارضه وليس فيه اقتضاء تعليل، والسبب فيه أن التعليل في صيغة العموم من أقوى الدلالات على ظهور قصد التعميم حين ذهب ذاهبون إلى أنه نص ممتنع تخصيصه، فإن قدم نصا فلا شك في تقديمه على الظاهر المعرض للتأويل"[4].

وهكذا نجد أن العلاقة بين التعليل ومقاصد الشريعة علاقة لا انفكاك عنها، فإن الأول هو الذي ساهم في نشوء الثاني، وكان الزرع الذي آزره في استوائه على سوقه.

يقول الدكتور حمادي العبيدي مبينا هذه العلاقة: الواقع إن قضية تعليل الأحكام هي التي كانت سببا في نشأة علم المقاصد[5].

المطلب الثالث: المصالح والمفاسد وأقسامها:

إن جلب المصالح ودرء المفاسد، هما من أهم ما تتعلل بهما الأحكام الشرعية، وهي فرع من فروع مقاصد الشريعة المبنية في جملتها على تعليل أحكام الشريعة.

---

(1) شلبي، تعليل الأحكام، ص4.

(2) الشاطبي، أبوإسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبوعبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997م، ج1، ص436.

(3) د أيمن صالح، أثر تعليل النص على دلالته، دار المعالي، عمان، ط1، 1999م، ص80.

(4) الإمام الجويني، البرهان ج2 ص201

(5) د حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، نشر 1992م، دار قتيبة، دمشق، ص124.

المصلحة لغة: ضد المفسدة، وهي خلاف الفساد، يقال: صلح يصلح صلاحا، وأصلح: أي أتى بالخير وهو الصلاح، وفي الأمر مصلحة أي خير ومنفعة[1].

وأما المصلحة اصطلاحا: فقد وردت فيها تعريفات كثيرة عند العلماء كلها لا تخرج في جملتها عن جلب المنافع للخلق، سواء الأخروية أو الدنيوية، ودرء المفاسد كذلك بما يتوافق مع مقاصد الشريعة ويرمي إليها، نذكر منها تعريف الإمام الغزالي الذي يجمع في تعريفه بين مفهوم المصلحة والمقاصد الشرعية ويوضح مدى ارتباط المصلحة بمفهموها الاصطلاحي بمقصود الشرع، وكيف يكون الجمع بينهما، فلا انفكاك لأحدهما عن الآخر، وينبه إلى ذلك بقوله في كتابه الأصولي «المستصفى»: "أما المصلحة فهي عبارة في الأصل عن جلب منفعة، أو دفع مضرة، ولسنا نعني به ذلك، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحقيق مقاصدهم، ولكن نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشارع، ومقصود الشارع من الخلق خمسة أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"[2].

وقد عرفها الطاهر ابن عاشور بتعريف مختصر بقوله: "المصلحة هي وصف للفعل يحصل به الصلاح، أي النفع منه دائما، أو غالبا للجمهور أو الآحاد"[3].

والمصلحة الشرعية هي التي تراعي أمور الدنيا والآخرة فلا اعتبار لمصلحة دنيوية فيها نفع إذا كان يقابلها عذاب وعقاب في الآخرة، ولا بد من الإشارة إلى التفريق بين مفهوم المصلحة عند الحقوقيين وفي القوانين المدينة، وبين مفهومها في الشريعة الإسلامية، ففي الأولى المصلحة هي المقدمة عندهم، فحيث وجدت فثم الشرع والتشريع، فالتشريع يبدأ من المصلحة، ويُبنى عليها، بينما في الشريعة الإسلامية، فإنه حيث وجد الشرع بالأوامر والنواهي فهناك المصلحة، فهو المقدم أولا وعليه المعول، وكثير من الأمور الشرعية قد لا تُستبان المصلحة منها ظاهرا، لكنها في الحقيقة ما شرعت إلا لصلاح العباد وفوزهم ونجاتهم في الدنيا والآخرة، فالخالق أعلم بمصلحة المخلوقين، وما يصلحهم وما يفسدهم.

---

(1) مادة (صلح)، لسان العرب ج2 ص516؛ أحمد بن فارس القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص303.

(2) الغزالي، المستصفى، ص174.

(3) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004م، ص65.

المفسدة لغة واصطلاحا:

لغة: هي نقيض المصلحة، وكل أمر ليس فيه نفع وفائدة[1].

واصطلاحا: هي ما ردها الشرع، وكان فيها مضرة وألم على المكلف[2].

فالمفسدة يُكتفى لفهمها وبيان المقصود منها أن يعلم أنها ضد المصلحة، فكل أمر حض عليه الشرع وأمر به، فيه مصلحة للمكلف، وكل ما نهى عنه وزجر، فيه مفسدة محققة للعبد، كما أن دفع المضرة التي هي مفسدة تعد مصلحة يجب مراعاتها.

أقسام المصلحة:

لفهم العلاقة أكثر بين مقاصد الشريعة والمصلحة، وارتباطهما بفقه الأولويات، وكونه لا غنى لها عنهما فهما من المبادئ الأساسية التي يُعتمد عليهما في تقديم ما حقه التقديم، وتأخير من حقه التأخير من الأعمال الشرعية، لإيضاح ذلك كان لا بد من تقسيم المصلحة بناء على عدة اعتبارات مختلفة، والنظر في كل ذلك من زاوية محايدة، وتبيين موقف الإمام الجويني ورأيه في تلك الأقسام، وما الذي يقول به، وما الذي لا يرضى به، وما سكت عنه، حتى يتضح لنا من كل ذلك مبادئ تفكير الإمام الجويني المصلحي والمقاصدي، وبالتالي الأولوي ومدى تأثير ذلك فيما قدمه وأخره، وتكتمل لدينا الصورة المعبرة عنه، من جميع جوانبها، لنحيط بها خبرا.

التقسيم الأول: تقسيم المصلحة بحسب تقدمها أو تأخرها عن النص عند العلماء

إن جمهور العلماء وعلى رأسهم الأئمة الأربعة يقولون بالمصلحة ويستدلون بها[3]، ولكن حصل اختلاف جوهري بينهم وبين بعض من خالفهم في مسألة تقديم المصلحة على النص، هل تقدم دائما مع وجود النص والإجماع؟ أم أن مكانها فيما لا نص فيه ولا إجماع؟ وفي حالة معارضتها للنصوص هل تكون

---

(1) ينظر باب الفاء والسين والدال، الرازي، زين الدين أبوعبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية-بيروت-صيدا، ط5، 1999م، ص239؛ نشوان بن سعيد الحميري اليمني، شمس العلوم ودواء داء العرب من المكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري ومجموعة من المحققين، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1999م، ج8 ،ص5183.

(2)العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص44.

(3) علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط5، 1976م، ص127؛ أبو زهرة، محمد أبو زهرة مالك حياته وعصره آراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة،ط2، 1964م، ص404؛ د مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1954م،، ص60.

لها الغلبة؟ وماذا عن بعض الاجتهادات الواردة من الخلفاء الراشدين والصحابة رضوان الله عليهم، التي في ظاهرها تقديم للمصلحة على النص؟ بل وتعطيل النص بحسب ما يظهر؟ وماهي حدود المصلحة التي يجب ألا تتجاوزها؟ كل هذا سيتبين لنا من خلال الآتي:

الرأي الأول: أن المصلحة لا يمكن لها أن تتجاوز النصوص الشرعية والإجماع، بل هي تبع لهما، وهما الحاكمان الموجهان لها وليس العكس، وهو قول جمهور العلماء وعلى رأسهم الأئمة الأربعة رضي الله عنهم، يقول الدكتور مصطفى زيد بعد استقراء المصلحة عند الأئمة الأربعة واستبيان الحقائق: "إنه لم يفرض أحد من الأئمة مصادمة المصلحة للنص أو الإجماع، حيث إنها لا يمكن أن تعد أساسا يبنى عليه، وإذا ورد ما يوهم ذلك فهي من باب الضرورات تبيح المحظورات، والضرورات تقدر بقدرها، وليس معنى الأخذ بالضرورة الإباحة، وهذا كله في المصالح الضرورية لا الحاجية أو التحسينية"[1].

الرأي الثاني: أن المصلحة قد تخالف النص والإجماع أحيانا، وأن رعايتها هي المقصد العام للتشريع، أما النص والإجماع فهما وسائل للوصول للغاية التي هي المصلحة، وأول من قال بهذا الرأي هو الإمام الفقيه الحنبلي نجم الدين الطوفي، وهو بذلك يخالف جمهور العلماء وحتى الظاهرية والشيعة والخوارج[2].

أدلة أصحاب الرأي الثاني:

عمدتهم في ذلك ما جاء عن السلف والصحابة الكرام من بعض الأمور مثل جمع المصحف بين دفتين كما حصل ذلك برأي سيدنا عمر في عهد سيدنا أبي بكر رضي الله عنهم، واستنساخه في عهد سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه، وإسقاط الفاروق لسهم المؤلفة قلوبهم، وإبطاله حد السرقة عام المجاعة وهما ثابتان بالنص، وقتل الجماعة في الواحد حين اشتركوا في قتله وجعل حد الشرب ثمانين، وغيرها من الاجتهادات التي قام بها الصحابة والقرون الخَيِّرَة بعدهم من اجتهادات في بعض الأحكام، أول ما يتبادر إلى الذهن حين رؤيتها أنها مخالفة للنص الشرعي من كتاب وسنة، وأنه تم تغيير الحكم فيها اعتمادا على المصلحة فحسب[3]، ولكن الأمر بخلاف ذلك، كما سيتبين معنا لاحقا.

الرد على القائلين بهذا الرأي:

---

(1) د مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، ص61.

(2) المصدر السابق ص63

(3) علي حسب الله، أصول التشريع ص122 وما بعدها.

لعل من أبلغ من فند هذا الرأي، ورد عليه من العلماء المتأخرين، هو العلامة محمد زاهد الكوثري رحمه الله تعالى حيث يقول: "وأما المصلحة المرسلة وسائر المصالح المذكورة في كتب الأصول، وكتب القواعد، ففيما لا نص فيه باتفاق عند علماء المسلمين، فلا يتصور الأخذ بها مع مخالفتها لحجج الشرع وأصوله، ومن الذي ينطق لسانه بأن المصلحة قد تكون أحيانا متصادمة مع حجج الله من الكتاب والسنة والجماع؟ إن القول بذلك قول بأن الله لا يعلم مصالح عباده –حاشا لله– فكأنهم علموها ودروها حتى تخيلوا أن مصالحهم قد تعارض أوامر الله عز وجل التي جاءت على لسان المبلغ عنه رسوله صلى الله عليه وسلم"[1].

ويمكن تلخيص الرد على من ذهب ذاك المذهب في عدة نقاط:

أن المصلحة لا يصح أن تكون هادمة للنص، أو مقدمة عليه، فهي فرع منه والفرع لا يتقدم على الأصل، بل تكون كالاستثناء منه، لأنه لو فرضنا عكس ذلك، وفتح الباب على مصراعيه للمصلحة، لتبدلت معالم الشريعة، وزالت أسسها مع مرور الزمن[2].

أن الأمثلة الواردة عن الصحابة والتي في ظاهرها تقديم المصلحة على النص، ليس فيها ما يثبت ذلك، إنما كان عملهم ضمن مدار استثناء لجزئية أو ضرورة لعدم توفر الشروط أو غيرها من التأويلات المحتملة، كما يؤكد على ذلك الإمام الغزالي بقوله: "فهذا لو قضينا به، فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم، وذلك لا ينكره أحد"[3]، فمثلا تعطيل سهم المؤلفة قلوبهم بسبب أنه لم يعد هناك تأليف ولا مؤلفة، وتعطيل حد السرقة، بسبب وجود شبهة الجوع في السرقة، والحدود تدرأ بالشبهات، وجعل حد الشرب ثمانين ذلك لأنه لم ثبت عقوبته مقدرة، ولم يكن فيها توقيف.

لو فرضنا جدلا أن الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وأئمة التابعين، قد فتحوا باب الاجتهاد، وعملوا بالمصلحة على حساب النص الشرعي، فليس لأحد بعدهم أن يسلك مسلكهم، أو ينهج نهجهم لأنه ليس بينه وبينهم أدنى مقاربة في إدراك مقاصد الشريعة وقرب عهدهم بالوحي.

يؤكد على ذلك الإمام الجويني في أثناء رده على رأي الإمام مالك رضي الله عنه الذي كان يستصوب الزيادة في العقوبات، ويقول بقتل ثلث الأمة لاستبقاء ثلثيها، فيرد الإمام على ذلك بأن هذا لا شك أنه جرى في عهد الصحابة والتابعين، ولكن لم يقره أحد منهم، فلا سبيل إلى إقراره عند من بعدهم

---

(1) ينظر العلامة محمد زاهد الكوثري، مقالات الكوثري، مطبعة الأنوار، مصر 1373هـ.

(2) علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص189.

(3) الغزالي، المستصفى، ج1، ص299.

"يتبين لنا من نظر الصحابة رضي الله عنهم في مائة سنة، ومن نظر أئمة التابعين أن ما قاله مالك واستشهد به لا يحكم به، ونحن نعلم أن الأمد الطويل لا يخلو عن جريان ما يقتضي ما يعتقده مالك ثم لم يجر"[1] فكلامه يدل على أن للصحابة والتابعين من الاجتهاد ما لا يكون لغيرهم، وأن هذه الحادثة لابد وأنها جرت في عهدهم ولكنهم لم يفتوا بها كما أفتى بها الإمام مالك، وقد أكد على هذا الأمر ابن القيم عندما عقد فصلا تحدث فيه عن أدلة وجوب اتباع الصحابة الكرام رضوان الله عليهم في اجتهاداتهم، حيث يؤكد أن للصحابة الكرام مدارك ينفردون بها عمن سواهم[2].

إن المصلحة التي يعمل بها في معارضة النص الشرعي، هي المصلحة الضرورية المقطوع بها بجلبها النفع،[3]ويكون ذلك من باب الضرورات تبيح المحظورات.

رأي إمام الحرمين في موقف المصلحة مع ورود النص:

إن إمام الحرمين من خلال استقراء آراءه في كتبه المتنوعة، لم يصرح بموقفه من ذلك، ربما لأن الموضوع لم يُطرح، أو أنه ظاهر بيّن لا حاجة لإيضاحه[4].

يؤكد الإمام دوما على أن أصول الفقه هي الكتاب والسنة والإجماع، وكل ما يأتي بعدها ما هو إلا استنباط منها، سواء كان قياسا أو مصلحة[5]، فالذي يؤكد على هذا، قطعًا لا يُقدم المصلحة على النص ولا يجعلها تتجاوز حدودها.

إنكاره الشديد على من يقول بجواز الزيادة في التعزيرات على مبالغ الحدود، ووصفه ذلك بأنه انسلال من ربقة الدين[6]، وكذا في أثناء حديثه عن الأحكام التي لم يسبق لأحد التعرض لها من الوقائع المستجدة، حيث يقول: "ولكني لا أبتدع ولا أخترع شيئا، ولكن ألاحظ وضع الشرع، وأستثير معنى يناسب ما أراه وأتحراه، وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة التي لا يوجد فيها أجوبة للعلماء معدة"[7]،

---

(1) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص170.

(2) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج4 ص147، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1968م، ج4، ص147.

(3) علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، ص189.

(4) عبد العظيم ديب، فقه إمام الحرمين خصائصه أثره منزلته، دار المنهاج، جدة، ط3، 1434هـ، ص260.

(5) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص336، ص445.

(6) المصدر السابق، ص226-227-219

(7) المصدر السابق ص266-267.

وتأكيده بأنه في الاستصواب والاستصلاح لا يحدث أمرا، إلا وله باب ومدرك من الشريعة، حيث يقول: "إنا لا نحدث لتربية الممالك في معرض الاستصواب مسالك، لا يرى لها من شرعة المصطفى صلى الله عليه وسلم مدارك"[1].

تشنيعه على الذين يستدلون بمسألة حد الخمر بأنه كان أربعين ثم زيد إلى ثمانين أخذاً بالمصلحة، وأنه بناء عليه يمكن للإمام أن يجاوز الحد في العقوبات المقدرة من الشرع، حيث يقول: "هذا قول من يأخذ العلم عن بعد، ليعلم السائل أن عقوبة الشارب لم تثبت مقدرة، ولم يكن فيها توقيف"[2].

موقفه من أفعال بعض الصحابة الكرام رضوان الله عليهم في مسألة عملهم بالمصالح على حساب النص في عدد من الأمور الشرعية، بأن لهم مخرجا في ذلك، وأن أعمالهم لها محامل بضرب من التأويل[3].

وبهذا يتضح لنا بشكل جلي أن إمام الحرمين رحمه الله تعالى كان مع جمهور العلماء وأئمتهم في تقديمه النص على كل ما سواه من مصلحة أو قياس، وأن غيره ما هو إلا مستنبط منه، فلا يعلوا عليه، ولا يعطله، وإنما العمل بما سوى النص يكون عند انعدام النص، وعدم ورود بيان فيه، فعندها يكون العمل مستندا على النص الشرعي باعتبار أن الشرع جاء لجلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا الفهم لهذا الترتيب، النص أولا ثم المصلحة، يظهر لنا مدى اهتمام الجويني، بترتيب المهم فالأهم، فلا يطغى الفرع على الأصل.

التقسيم الثاني: تقسيم المصلحة بحسب اعتداد الشرع بها

قسم الفقهاء المصلحة بحسب اعتبار الشرع لها إلى ثلاثة أقسام:

مصالح معتبرة: وهي التي شهد الشرع لاعتبارها، وأقرها.

مصالح ملغاة: وهي التي قال الشرع ببطلانها صراحة.

---

(1) المصدر السابق، ص256

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص225-226.

(3) الجويني، البرهان، ج2، ص180.

مصالح مرسلة: وهي المصالح التي سكت عنها الشارع فلم يقل باعتبارها، ولا ببطلانها[1]، وهي عرفها الإمام الغزالي بقوله: "هي التعلق بمجرد المصلحة، من غير استشهاد بأصل معين"[2].

إن الأئمة الفقهاء رضي الله عنهم، في جملتهم آخذين بالمصلحة المرسلة، عاملين بها في كثير من المسائل الفقهية، ولكن التفاوت بينهم كان في عدة أمور، منهم من اعتبرها معنى من معاني القياس أو الاستحسان وعدوا المصلحة المرسلة تابعة لهما كالشافعية والحنفية والحنابلة، ومنهم من اعتبرها دليلا مستقلا، وأصلا مستقلا بذاته، كما اشتهر ذلك عن الإمام مالك رضي الله عنه، يقول الإمام القرافي المالكي: "وأما المصلحة المرسلة، فغيرنا يصرح بإنكارها، ولكن تجدهم عند التفريع يعللون بمطلق المصلحة، ولا يطالبون أنفسهم عند الفروق والجوامع، بإبداء الشاهد لها بالاعتبار، بل يعتمدون على مجرد المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة"[3].

واختلفوا في تسميتها، فبعضهم ردها، ولكن عمل بها تحت مسميات مختلفة، واعتبرها مندرجة تحت أصل آخر، فالإمام الشافعي والإمام أحمد رضي الله عنهما يأخذان بها، ويعدانها من قبيل القياس، يقول الإمام الجويني: "ومن تتبع كلام الشافعي، لم يره متعلقا بأصل، ولكن ينوط الأحكام بالمعاني المرسلة، فإن عُدمها، التفت إلى الأصول، مشبّهاً كَدَأبه، إذ قال: طهارتان فكيف تفترقان؟ – في الكلام على اشتراط النية في الوضوء والتيمم"[4].

---

(1) ينظر: الأيباري، علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البيان في أصول الفقه، تحقيق: د علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء، الكويت 2013م، ج4 ص150-151؛ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة 1973م، ص446؛ الرازي، أبوعبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، المحصول، تحقيق: دكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، 1997م ج6 ص162.

(2) الغزالي، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: د حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1971م، ص107.

(3) الإمام القرافي، الذخيرة، تحقيق: د. محمد حجي، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ج1، ص152.

(4) الجويني، البرهان، ج2، ص54.

والإمام أبوحنيفة رضي الله عنه، يأخذ بالمصلحة المرسلة، تحت مسمى الاستحسان والعرف، فالاستحسان هو ترك القياس، والأخذ بما هو أوفق للناس، وهو بالجملة ترك العسير لصالح التيسير، وهو أصل في الدين[1].

وأطلق عليه آخرون اسم الاستدلال، أو المناسب المرسل، أو الاستدلال المرسل، وكلها تدور في فلك المصلحة المرسلة.

والإمام الجويني، بِعَدِّه علما من أعلام الشافعية فإنه يقول بالمصلحة المرسلة، ولكن ضمن ضوابط، يمكن تلخيصها بعدة نقاط، هي:

إن أصل الشرع هو النص، ولحق بهما الإجماع باعتباره مستندا إلى خبر مقطوع به[2]، ثم كان لزاما على المجتهد أن يجتهد فيما لم يجد له بيانا في الأصول الثلاثة، فكان هناك القياس: وهوما يعلق الحكم فيه بمعنى مناسب، مع وجود أصل يشهد له، وكان هناك الاستدلال: وهوما يعلق الحكم فيه بمعنى مناسب، ولا يجد الأَصل المعين الذي يشهد له[3]، وقد عرف الإمام الجويني الاستدلال بقوله: "تعليق حكم بمعنى مشعر بالحكم مناسب له فيما يقتضيه الفكر العقلي، من غير وجدان أصل متفق عليه، والتعليل المنصوب فيه جار"[4].

إن المتتبع للإمام الجويني يجد أن الاستدلال عنده قسيم القياس، والاستدلال هوما سُمي لاحقا بالمصلحة المرسلة، وأحيانا يطلق على الاستدلال اسم الاستصلاح، ويعد الجويني أول من سمى المصلحة المرسلة استصلاحا[5]، فالاستدلال والاستصلاح والمصلحة المرسلة كلها بمعنى واحد عند الإمام.

يأخذ الإمام الجويني بالمصلحة المرسلة، ويعتد بها، وإن لم تستند إلى أصل، بشرط القرب من معاني الأصول التي أشار الشارع إلى اعتبارها، فهو بهذا القيد يجعلها محصورة ضمن نطاق معين محدودة بحدود بينة، ولا يطلق العنان لها، ليبتعد بها أصول الشرع، ومقاصده، ويقول: "إن هذا بحر الكلام، فقد ثبتت أصول معللة، اتفق القايسون على عللها، فقال الشافعي: أتخذ تلك العلل معصمي، وأجعل الاستدلات

---

(1) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط في الفقه الحنفي، دار المعرفة، بيروت، 1993م، ج10 ص145

[2] القرآن والسنة المتواترة.

(3) الغزالي، المستصفى، ج1، ص311؛ الشاطبي، الموافقات، ج2، ص111.

(4) الجويني، البرهان، ج2، ص161.

(5) عبد العظيم الديب، فقه إمام الحرمين، ص255.

قريبة منها، وإن لم تكن أعيانها، حتى كأنها مثلا أصول، والاستدلال مقيد بها، واعتبار المعنى بالمعنى تقريبا، أولى من اعتبار صورة بصورة بمعنى جامع، فإن متعلق الخصم من صورة الأصل معناها لا حكمها، فإذا قرب معنى المجتهد والمستدل فيما يجتهد إلى الشرع ولم يرده أصلا، كان استدلالا مقبولا"[1].

يبين إمام الحرمين حجته العقلية في عدم الأخذ بالمصلحة مطلقا، ويبين خطورة ذلك على الشريعة، ويتسآل في أثناء رده لمذهب الإمام مالك الآخذ بالمصلحة على عمومها، بقوله: "فنقول لمالك: أيجوز التعلق بكل رأي؟"[2]، ويؤكد أنه بإطلاق اعتبار المصلحة، يصبح العاقل ذو الرأي، إذا راجع المفتين ولم يجدوا لإفتائه نصا واضحا من الشرع، فإنه يسوغ له أن يعمل بالأصوب عنده، وما يراه مصلحة، وهذا مسلك خطير صعب لا يجرؤ عليه متدين، ويعود الإمام ليؤكد ضرر ذلك على الشريعة، وأن هذا سيؤدي إلى تغير الأحكام باستمرار بتغير الزمان والمكان، فيقول: وجوه الرأي تختلف باختلاف الأصقاع والبقاع والأوقات، ولوكان الحكم ما ترشد إليه العقول في طرق الاستصواب –ومسالكه تختلف– للزم أن تختلف الأحكام باختلاف الأسباب التي ذكرناها[3].

يتبين لنا مما سبق، موقف الإمام الجويني الوسط من المصلحة، والذي عمل بها بدون إفراط ولا تفريط، فهو لم يردها مطلقا، ولم يعمل بها مطلقا، وإنما كان إقراره لها، وأخذه بها مقيدا بضوابط الشرع وأصوله، وأن تكون المصلحة قريبة من معاني أصول الشرع التي اعتبرها الشارع، وبين العواقب الوخيمة المترتبة على إطلاق الأخذ بها.

التقسيم الثالث: المصالح حسب تعلقها بالدين أو الدنيا

قسم بعض العلماء المصلحة باعتبار تعلقها بالدين، أو الدنيا وبينوا تلك العلاقتين، ومدى الرابط بينهما، وبينوا الأولى والمقدم عند التعارض.

أما المصالح الدينية: فهي المصالح التي تتعلق بالدين، وقد أمر بها الشارع لتحقيق الفوز بجنات النعيم، وهي مصالح نتائجها أخروية كالإيمان بالله تعالى، وذكره، وأركان الإسلام كالصوم والصلاة والحج، فهي أمور أمر بها الشارع المسلمين، لينالوا بها رضوان الله تعالى، والسعادة الأبدية مع أصحاب اليمين.

---

(1) الجويني، البرهان، ج2، ص165.

(2) المصدر السابق، ج2، ص164.

(3) المصدر السابق.

والمصالح الدنيوية: هي التي أمر بها الشارع، لتنتظم بها الحياة الدنيوية، ويكون المرعي فيها تحقيق النفع والمصلحة للناس أجمعين، وتضبط علاقات المسلمين ببعضهم البعض، وبغيرهم من غير المسلمين، مثالها المعاملات وما يتبعها، وتحقيق الأمن، وإعمار الأرض، وتهيئة ما فيها من أسباب المكاسب، والنكاح لحفظ النسل، وغير ذلك من الأمور التي تكون المنفعة فيها ظاهرة في الدنيا، متحققة لمن أخذ بأسبابها.

هذان قسمان رئيسيا، وقد زاد الإمام العز بن عبد السلام قسما ثالثا باعتبار المكلف، وهو: ما تكون المصلحة فيه دنيوية لقابليه، دينية لباذليه، مثاله: الصدقات والزكوات والضحايا والهبات، والإحسان بجميع أنواعه[1].

والعلاقة بين المصالح الدينية والدنيوية، تتلخص في أن الثانية تبع للأولى ولا يمكن أن تتقدم عليها، وإنما يكون استخدامها والعمل بها خدمة للدين الذي هو الأساس، وإذا تزاحمت المصلحتان تقدم المصالح الدينية بلا تردد، لأنها لا نسبة بينهما، ويؤكد الإمام الجويني على هذا المعنى في كثير من كتبه أن الدنيا تبع للدنيا، وما هي إلا وسيلة لحفظ الدين الذي هو الغاية، فيقول: "فإن الدنيا إنما ترعى من حيث يستمد استمرار قواعد الدين منها، فهي مرعية على سبيل التبعية، ولولا مسيس الحاجة إليها على هذه القضية، لكانت الدنيا الدنية حرية بأن نضرب عنها بالكلية"[2]، ويقول أيضا: "فالقول الكلي، أن الغرض استيفاء قواعد الإسلام طوعا أوكرها، والمقصد الدين، ولكنه لما استمد استمراره من الدنيا، كانت هذه القضية مرعية"[3]، وينبه أيضا أن خليفة المسلمين هو إمامهم في الدين والدنيا، وأن مقصده الأول هو حفظ الدين، والله عز وجل يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، فمن لم يستجب للأوامر والنواهي والتهديد والوعيد، فإن الواجب على ولاة الأمر والسلاطين أن يكفوا يد المعتدين، ويحسموا معاني الغي والفساد، حتى تنتظم أمور الدنيا وتستقيم الحياة وما ذلك إلا لحفظ الدين الذي إليه المنتهى[4].

وهكذا يسير الجويني في تقريره لأحقية مصلحة الدين على الدنيا، وأنها الأولى والأحق والأجدر بالمراعاة، وما مصالح الدنيا إلا مطايا تُمتطى للوصول إلى الهدف والغاية الأسمى، والتي هي رضوان الله تعالى، بتحقيق مصالح الآخرة.

---

(1) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص 36_37.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص 152.

(3) المصدر السابق، ص 183.

(4) المصدر السابق، ص182.

التقسيم الرابع: تقسيم المصالح حسب العموم والخصوص

من التقسيمات المهمة، التي تفيد في فهم المصلحة أكثر، وتعين على الترجيح عند التعارض والتزاحم، هي تقسيم المصلحة باعتبار العمومية والخصوصية، أي بحسب تأثيرها على الفرد والمجتمع، وعلاقة كل منهما بها.

فالمصلحة الخاصة: هي حق الإنسان المحض، وليس للمجتمع دخل فيه، فهي التي يكون فيها نفع الأفراد بأعيانهم، ليترتب على ذلك صلاح المجتمع المكون من هؤلاء الأفراد[1]، فهي تخص كل فرد بذاته فلو مُنعت عنه لكان ضررها على ذاته فقط، دون المجتمع، مثالها حق التملك، وحق التعويض، والبيع والشراء وغير ذلك.

والمصلحة العامة: هي التي تكون المنفعة فيها عامة، تشمل كل أفراد المجتمع، وتعود بالمصلحة عليهم، فهي إنما شرعت لتكون مفيدة لهم في الجملة، وقد عرفها الإمام الغزالي بقوله: هي المصالح التي يعم جدواها، وتشمل فائدتها[2]، مثالها شرع الجهاد لحماية المجتمع، وشرع الحدود لينزجر الذين في قلوبهم مرض، فيعم الأمن والسلام على الخلق كلهم، وتحريم الاحتكار، والالتزام بالآداب الشرعية العامة التي في فواتها عودة الضرر على الجميع، وغير ذلك من الأمور التي يغلب فيها عموم النفع على أفراد الجماعة.

إن تقسيم المصلحة لهذين القسمين، هو أشبه ما يكون بتقسيم الفروض، إلى فرض عيني يلزم كل مكلف بعينه القيام به، وفرض كفائي وما الذي إذا قام به الأفراد حصلت المنفعة على باقي الأفراد، وتحققت الفائدة، وبالتالي سقط الإثم والحرج عن الباقين،

وسنبحث لاحقا، في رأي الإمام الجويني في الترجيح بين هاتين المصلحتين، وأي منهما المقدم عند التعارض.

التقسيم الخامس: تقسيم المصالح بحسب حاجة الإنسان إليها

إن المصالح التي يحتاج إليها الإنسان ليست كلها في رتبة واحدة، بل تتفاوت فيما بينها وتتدرج من الضرورة التي لا يمكن الاستغناء عنها، إلى الكماليات والتزيينات التي لو فقدت لما ضاعت مصلحة

---

(1) ينظر ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص66، د إبراهيم مصطفى الزلمي، فلسفة الشريعة، ص14، طبعة دار الرسالة بغداد 1979م فلسفة الشريعة، – عن حساني محمد نور محمد

(2) الغزالي، شفاء الغليل، ص 260.

دينية أو دنيوية، وقد كان الإمام الجويني رحمه الله تعالى، أول من أشار إلى تقسيم أصول الشريعة إلى خمسة أقسام- كما صرح بذلك في البرهان[1]- والتي اختصرت لاحقا في ثلاث هي:

المصالح الضرورية

المصالح الحاجية

المصالح التحسينية

وهي التي عليها مدار مقاصد الشريعة، والأوامر والنواهي وما سكت الشرع عنها، كلها تدور في فلك هذه الثلاثة ولا تخرج عنها، وكل أصل منها يندرج تحته أصول ومراتب تبدأ بالمهم فالأهم، وقد كان أول من توسع في هذه الأصول والمقاصد الثلاثة هو تلميذه الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في كتابيه النافعين شفاء الغليل، والمستصفى، والذي كان المستند الذي استند إليه كل من جاء بعده ممن بحث في الأصول، والمقاصد، والمصالح والمفاسد، وهذه التقسيمات هي:

القسم الأول: **الضروريات**: وهي التي لا يستغنى عنها في مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا عدمت حصل الفساد والخلل في الدنيا، وصار المصير إلى الخسران المبين في الآخرة[2].

وقد عرفها الإمام بقوله: هي ما يعقل معناه وهو أصل، وهذا المعنى يؤدي إلى أمر ضروري لابد منه، مع تقرير غاية الإيالة الكلية، والسياسية العامة. مثاله: حكم الشرع بوجوب القصاص فهو معلل بتحقيق العصمة في الدماء المحقونة[3].

فالضروريات هي الأحكام التي يراعي الشارع فيها حفظ أحد المقاصد الخمسة، وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل، وهي ثابتة بالنظر في الوقائع عند كل الملل والشرائع فحفظ الدين شرع لأجله القتال والجهاد في سبيل الله، وحفظ النفس شرع لأجله القصاص، وحفظ العقل حرم لأجله كل ما يضر به من خمر ومسكر، ولحفظ المال وضع حد السرقة، ولحفظ النسب والنسل كان تحريم الزنا والتبني

---

(1) الجويني، البرهان، ج2، ص79.

(2) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق: د سيد عبد العزيز-د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط1، 1997م، ج3، ص15.

(3) الجويني، البرهان، ج2،ص79.

وغيره، وإن كانت الضرورات تبيح المحظورات في بعض الأحيان، فليس معنى ذلك أن تستبيح كل محظور، وهذا ما يؤكد عليه الإمام في البرهان[1]، بتقسيمه الضرورة إلى ثلاثة أقسام:

ما لا تبيحه الضرورة لتناهي القبح فيه، كالقتل والزنا في حق المجبر عليهما، فإن جمهور العلماء يحرمون القتل لمن أُجبر عليه، بحيث إنه سيُقتل إن لم يَقتل غيره، فلا وجه هنا لإباحة المحظور لأن القتل حاصل في الحالتين.

قد تبيح الضرورة شيئا، ولكن لا يثبت حكمها كليا في الجنس وإنما يكون تعلقها بكل شخص بعينه، كأكل الميتة للمضطر، فإن إباحة الميتة متعلقة بذات الشخص الجائع المضطر، ولا تجاوزه إلى غيره.

ما يرتبط في أصله بالضرورة، ولكن لا ينظر الشرع في الآحاد والأشخاص، كالبيع فهو ضرورة من ضرورات الحياة واستمرارها، ولا غنى عنه لكل أحد

وقد مثل الإمام الغزالي الضروريات بمثال غاية في الدقة، مشبها إياها بأعضاء جسم الإنسان، فهي بمثابة الرأس والقلب والكبد، فهذه لا حياة للإنسان بدونها، فهي الأساس التي تعتمد عليه باقي أعضاء الجسم وتستقيم به، والأمر كذلك بالنسبة للشريعة فإن المصالح الضرورية، والتي تعنى بحفظ المصالح الخمسة، هي بمثابة القواعد الكلية التي تستند عليها باقي المصالح الشرعية وتعتمد عليها، وفي ضياعها ضياع لمقصود أصل الشرع، وانهدام لبنيانه.

القسم الثاني: المصالح الحاجية: هي المصالح المفتقر إليها من حيث التوسعة، ورفع الضيق الذي يؤدي غالبا إلى الحرج، ولكن لا يبلغ مبلغ الفساد الناجم عن فقد الضروريات[(2)].

وقد اختصرها الإمام الجويني بقوله: هي ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة.

مثاله: تصحيح الإجارة، حيث إنها مبنية على مسيس الحاجة إلى السكن مع عدم القدرة على تملكها وكون المالك ضانا بها على سبيل العارية، فهي حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة[(3)]، ومثله إجازة بيع السلم والمساقاة، وغير ذلك مما تدعوا إليها الحاجة، ولا يصل حد الضرورة.

وبتشبيه الإمام الغزالي فهذه الرتبة هي بمثابة، الرجل والقدم والعين في جسم الإنسان، فهذه الأعضاء يحتاج إليها الإنسان ليقوم بأموره الحياتية، ولكن لا تتوقف حياته عليها، فهو يستطيع العيش

---

[1] الجويني، البرهان، ج2، ص86.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص21.

(3) الجويني، البرهان، ج2، ص79.

بدونها، فهي بمثابة داعمة للضروريات ومكملة لها، ومثال الحاجة خارج جسم الإنسان مثال الدواء واللحم والفواكه[1]

القسم الثالث: المصالح التحسينية: هي المصالح التي تؤدي إلى العمل بمكارم الأخلاق، واجتناب مساوئها[2]، فهي الزينة في الحياة تجملها، ولكن يمكن الاستغناء عنها.

وهذه الرتبة أشار إليها الإمام بقوله: هي ما لا يتعلق بضرورة ولا حاجة، ولكن يلوح فيه جلب مكرمة أو دفع ضدها، وبمعنى آخر هوما لاح ووضح الندب إليه تصريحا، مثاله: طهارة الحدث وإزالة الخبث[3].

فالمصالح التحسينية أو التزيينية، تأتي مزينة ومحسنة لما سبقها من الضروريات والحاجيات، ولكن صلاح العباد غير متوقف عليها، فهي من الكماليات، وقد شبهها الإمام الغزالي بما يشبهها من جسم الإنسان باستقواس الحاجبين وتلون العينين، وحمرة الشفاه، وفي خارج جسم الإنسان بلذائذ الفواكه والأطعمة، وخضرة الأشجار وحسن ألوان الأزهار، والتي لا تتوقف عليها مصالح حاجية أو ضرورية[4].

هذه الأقسام الثلاث الرئيسية لتقسيم المصالح باعتبار قوتها في ذاتها، وترتيبها بدءا من الأقوى في الأضعف، وهي التي تم اعتمادها بعد الإمام الغزالي عند من اشتغل بعلم المقاصد والمصالح بعد الإمام الغزالي رحمه الله تعالى، ولكن الإمام الجويني كان قد أضاف إلى هذه الثلاثة قسمان آخران هما:

القسم الرابع: (يمكن عده فرعا من القسم الثالث) وهوما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود منه مندوب إليه تصريحا ابتداء، والذي يميزه عن القسم الثالث أن في تحصيله خروج عن قياس كلي.

مثاله: المكاتبة، إذ الغرض منه تحرير العبد وهو مندوب إليه، والمكاتبة تتضمن أمورا خارجة عن الأقيسة الكلية[5] كمعاملة السيد عبده، وكمقابلته ملكه بملكه[6].

---

(1) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص303.

(2) المجمعي، محمد كاظم علي، المقاصد التحسينية عند الأصوليين، دار النور المبين، عمان، 2016م، ص73

(3) الجويني، البرهان، ج2، ص79.

(4) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص303.

[5] في هذا المثال كأن السيد هو البائع وهو المشتري بنفس الوقت، لأنه يملك العبد وماله، وإنما تم تجويزه هنا لغرض المكاتبة، وإلا فالأصل عدم الجواز لعدم وجود طرفين في البيع.

(6) الجويني، البرهان، ج2، ص79.

فهذا الضرب يختلف عن الثالث التحسيني، أن في الوصول إليه والعمل به أمورا يمكن عدها خارجة عن قياس كلي، يقيدها بقيد معين.

القسم الخامس: (وهذا نادر الوقوع) هوما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا ولا مقتضى ضرورة أو حاجة أو استحثاث على مكرمة، وهذا يندر تصويره.

مثاله: العبادات البدنية المحضة، وما فيها من تحديد عدد ركعات معين، حركات خاصة، فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية[1].

فهذه الأحكام والمصالح، تتغير وتختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص، فما يكون ضرورة في وقت ما، قد يصبح حاجة في أخرى، وكذا العكس، وكذا ما يعد من التزيينات والكماليات عند شخص معين، قد يكون حاجة لا بد منها عند آخر، فتعلم مهنة الطب مثلا في الغالب حكمها في درجة الحاجة، ولكن الإمام الغزالي جعلها في منزلة الضرورة، الواجبة واجبا كفائيا على الأمة، وذلك لانشغال أغلب الناس في زمانه بالعلم الشرعي، وتركهم علم الطب والعمل به، وبالتالي عدم وجود طبيب مسلم يجوز اعتماد شهادته الشرعية في أغلب بلاد المسلمين[2]، وكذلك فإن منازل هذه المصالح تختلف من حال الفرد إلى حال الجماعة وبالعكس، ويضرب الإمام الجويني لذلك مثلا، أن الحاجة في منزلة الجماعة تنزل منزلة الضرورة، في حق آحاد الأشخاص[3]، ويؤكد على أن ما قد يكون مصلحة في حق مكلف قد يكون بذاته مفسدة في حق غيره فيقول: فربما يقع في المعلوم اتفاقا كون الشيء مصلحة في حق زيد مع أنه مفسدة بعينه في حق عمرو[4]، وهذا كله ينبع من فقه وفهم مبدأ الأولويات الذي يقدم المهم على الأهم باعتبار الزمان والمكان وذات المكلف.

وبالنظر لهذا الترتيب الخماسي الذي رتبه الإمام الجويني لأصول الشريعة ومقاصدها يتضح لنا بشكل جلي واضح مدى اعتناءه بالأولويات وتقديم المهم على الأهم، وتقديمه ما حقه التقديم وجعله في رأس الهرم وهي الضرورة، وتأخيره ما حقه التأخير وهو القسم الأخير الذي لا يستبين الناظر فيه معنى أصلا، أو مقتضى لضرورة أو حاجة أو تحسين.

---

(1) الجويني، البرهان، ج2، ص79.

(2)الغزالي، إحياء علوم الدين،ج1، ص43.

(3) الجويني، البرهان، ج2، ص82.

(4) الجويني، التلخيص في أُول الفقه، ج3، ص163.

التقسيم السادس: حسب كلياتها

لقد قسم العلماء الأمور التي تعنى بها المصلحة، بأقسامها الثلاثة، إلى خمس كليات، وذلك من خلال استقرائهم لأوامر الشريعة ونواهيها، وهذه الكليات هي حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال، وبعضهم زاد عليها أصلا سادسا هو العرض، وعده آخرون داخلا في النسل.

يقول الشيخ إبراهيم اللقاني في جوهرة التوحيد:

وحفظ دين ثم نفس مال نسب....ومثله عقل وعرض قد وجب[1]

وللحفاظ على هذه الأصول فإن الشارع، قد أمر بأشياء لحفظها وصيانتها، ونهى عن أمور تضر بها وتؤذيها.

فلحفظ الدين وصونه: باعتباره هو أساس هذه الكليات وأمها، فبضياعه يضيع كل ما دونه، فقد شرع الشارع لصونه أصول العبادات كالإيمان والصوم والصلاة والحج والزكاة وغيرها من الأوامر الشرعية التي تدعوا إلى إقامة الدين وتثبيت أركانه، فهذه لحفظ الدين من جانب الوجود، ولحفظه من جانب العدم، شرع الإسلام الجهاد في سبيل الله لإعلاء كلمته، ونشر الدين الحق، وشرع قتال المرتدين، وغيرها من الأمور التي وجدت للذود عن بيضة الدين[2].

ولحفظ النفس، التي هي من أقدس الحقوق بعد التدين، فإن الشريعة لا يمكن أن تستمر دون الحفاظ على النفس البشرية، وقد نظمت الشريعة للحفاظ على النفس من جانب الوجود أمور العادات والمعاملات، فالطعام والشراب إذا توقفت الحياة عليهما، وصونها عن الأمراض والأوبئة وعدم إلقائها إلى التهلكة كلها قد أمر بها الشارع، وحض عليها، وحفظ النفس كذلك من جانب العدم، بشرع القصاص في حق المعتدي، وشرع الديات، وغيرها من الأمور التي وضعها الشرع من الزواجر والعقوبات لمنع الاعتداء على الأنفس.

ولحفظ المال، الذي به تتقوم حياة الإنسان، ولحفظه من جانب الوجود أقرت الشريعة البيع والشراء والإيجارات وغيرها من المعاملات التي تضمن الحفاظ على الأموال، ومن جانب العدم فقد شرع حد

---

(1) الشيخ عبد السلام بن إبراهيم اللقاني، إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الثانية، 1955م ص256،257

(2) ينظر الشاطبي، الموافقات، ج2، ص18 .

السرقة، والغصب، وحد التعدي على الأموال والأملاك وتوعد على ذلك بالعقوبات في الدنيا، والويل والثبور في الآخرة.

ولحفظ العقل، الذي هو مناط التكليف، فلا لحفظ لما سبق دون حفظه والاعتناء به، وهو يلحق بما شرع لحفظ النفس من جانب الوجود، بل أكثر من ذلك إذ شجعت الشريعة على إعماله في كثير من آيات القرآن الكريم، ومن جانب العدم كذلك فإن الشريعة قد حرمت الانتحار، وشرب المسكر المذهب للعقل وغير ذلك.

وحفظ النسل أيضا بدوره تابع لحفظ النفس وما شرع لأجل صيانتها من جانب الوجود وجانب العدم، وزاد عليه أمورا أخرى منها وضعه حد الزنى، لحفظ النسل والنسب والعرض من الضياع.

وهذه الضرورات التي ذكرناه كلها لا اعتبار لها ما لم يحفظ أولها وهو الدين، فحفظه هو الأولى، حفظ كل سواه وسيلة للوصول إلى حفظه وصونه، يقول الإمام الجويني رحم الله تعالى: فأما القول في أصل الدين فينقسم إلى: حفظ الدين بأقصى الوسع على المؤمنين، ودفع شبهات الزائغين،...فإنه إن صفا الدين عن الكدر والأقذاء، وانتفض عن شوائب البدع والأهواء، كان حقا على الإمام أن يرعاهم بنفسه ورقبائه، بالأعين الكالئة[1].

المطلب الرابع: الأحكام الشرعية الخمسة وتقسيماتها:

للتعمق أكثر في فهم فقه الأولويات وتأصيله، ومراتبه، وما يبنى عليه، وعلى ماذا بُني هو، ومكانته لدى الإمام الجويني، وكيف استخدمه، وعمل به، وما الذي يمكن استنباطه من مذهبه في الأولويات، لمعرفة كل هذا لا بد من بيان أقسام الأحكام الشرعية، فإنها ليست في رتبة ودرجة واحدة، وإنما تتفاوت بعدة اعتبارات فمنها الأسس التي لا غنى عنها، ومنها ما يكون فرعا عن أصل، ومنها ما يكون تابعا يمكن الاستغناء عنه وتوجيهه، ومنها يثبت حكمه لتعلقه بغيره، فإذا انفك عنه عاد لحكمه الأصلي، وليس كل جاء به الشارع بصيغة الأمر كان واجبا، بل لا بد من النظر في القرائن وسياق النص، وسبب الورود، فمن ما جاء بصيغة الأمر ولكن المقتضى منه الإباحة وليس الوجوب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2]، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: 10]، فالأمر في هذه الآيات في ظاهره

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص 184.

الوجوب ولكن لما اقترن بمحددات كان القصد منه الإباحة وليس الوجوب[1]، وقد تأتي صيغة الأمر للندب كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: 33].

وقد تأتي للتسوية كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: 16]، وتأتي بمعنى التعجيز والدعاء والإنذار والإهانة والإكرام وغير ذلك[2]، وليس كل ما نهى الشرع عنه ظاهرا مقتضٍ للتحريم، بل لابد من قرائن وشواهد إما تثبت أو تنفي التحريم، مثال ما نهى عنه الشارع وكان النهي ليس للتحريم، قوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: 101]، فالنهي هنا للإرشاد وليس للتحريم، ومنها بيان العاقبة والتنبيه كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: 169]، وتأتي صيغة الأمر أيضا للدلالة على التنزيه والدعاء والوعيد وغير ذلك[3].

أقسام الأحكام الشرعية:

إن الشريعة في جملتها قائمة على الأوامر والنواهي وما سكت عنه الشرع، وقد قسم العلماء أحكام الشريعة إلى قسمين رئيسيين هي الحكم التكليفي والحكم الوضعي، وقسموا التكليفي إلى قسمين أيضا هما الأوامر والنواهي وما يتفرع منهما، وأمر آخر وهو الذي أباحه الشارع فلم يأمر به ولم ينه عنه.

-**فالأوامر** على قسمين رئيسيين هما: الواجبات والمندوبات، والواجبات تنقسم بعدة اعتبارات منها، اعتبار وقت الأداء إلى مطلق ومقيد، وباعتبار تقدير الشارع لها إلى محدد وغير محدد، وباعتبار الملزم بفعله إلى عيني وكفائي، وباعتبار تعين المطلوب منه إلى معين ومبهم، والمندوبات كذلك تنقسم إلى ثلاثة أقسام رئيسة هي ما ندب فعله على وجه التأكيد وما شرع فعله بدون تأكيد، وما كان زائدا.

-**والنواهي** هي الأخرى تنقسم أيضا إلى فرعين رئيسيين هما الحرام والمكروه، والحرام يتفرع إلى حرام بذاته وحرام لغيره، والمكروه له مراتب فمنه التنزيهي ومنه التحريمي، وسنعرف كل اعتبار من هذه الاعتبارات بتعريف موجز، مع الأخذ بعين الاعتبار، أن الإمام الجويني هومن أوائل من وضع تعريفات

---

(1) الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي- بشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ج1 ص287-289.

(2) الجويني، البرهان، ج1، ص109.

(3) المصدر السابق، ج1، ص110.

محددة مختصرة للأحكام الخمسة وذلك في كتابه الورقات، وجاء من بعده، وبنى عليه ثم أضاف وحذف وحدد، حتى تبلور التعريف الاصطلاحي لها بعبارة واضحة، وهذه الأقسام هي:

القسم الأول:

الواجب: وهوما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا حتما، بحيث يقترن طلبه بما يدل على الإلزام به، كصيغة الطلب نفسها، أو قرينة خارجية كترتيب العقوبة على الترك. مثاله: الأمر بإقامة الصلاة وصوم رمضان والحج وغيرها[1].

وقد اعتمد الإمام الجويني في تعريف الأحكام الخمسة، على التركيز على مسألة الثواب و العقاب بالنظر إلى الفعل أو الترك، فقال: الواجب هوما يثاب على فعله ويعاقب على تركه[2]، وهكذا فإن الأحكام الشرعية تدور بين الترغيب والترهيب والتخيير.

وجمهور الفقهاء على عدم التفريق بين الواجب والفرض فكلاهما بمعنى واحد ولهما نفس المؤدى، وفرق الحنفية بينهما باعتبار قوة الدليل الوارد إلينا، فالفرض: ما ثبت بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة كالقرآن الكريم، والسنة المتواترة، والواجب: ما ثبت من طريق ظني الثبوت أو ظني الدلالة[3]، وجاء ذلك من تأثر الفقه بالعقيدة، حيث أن منكر الفرض يكفر لإنكاره الثابت القطعي، ومنكر الواجب لا يكفر لأنه أنكر ما هو ظني، وهذا المعيار مفيد في الترجيح بين الأعمال عند التزاحم.

وللواجب تقسيمات باعتبارات مختلفة:

التقسيم الأول باعتبار وقت الأداء:

واجب مطلق: وهوما طلب الشارع فعله على سبيل الحتم ولم يعين وقتا لأدائه، مثاله: النذور وكفارة اليمين، فهي واجبة في حق الحانث بدون تحديد وقت معين لفعله[4].

---

(1) الزحيلي، د محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي المدخل المصادر الحكم الشرعي، دار الخير للطباعة والنشر، دمشق، ط2، 2006م، ج1، ص299.

(2) الجويني، الورقات، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، ص8؛ البرهان، ج1، ص107.

(3) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير، ج2، ص80.

(4) الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج1، ص314.

واجب مقيد: وهوما طلب الشارع فعله جزما، وعين له وقتا محددا، مثاله: الصلاة وصوم رمضان. والفائدة من هذا التقسيم أن الذي يقصر في أداء الواجب المقيد يأثم فور خروج الوقت التكليف وعدم إتيانه بالأمر، وأما المطلق فهو بالخيار يفعله متى شاء[1].

التقسيم الثاني للواجب باعتبار تقديره من الشارع:

الواجب المحدد: وهو عين الشرع له مقدارا معلوما، فهي عالقة بذمة المكلف حتى يؤديها بدون تغيير ولا تبديل، مثاله الصلوات الخمس والزكاة، فلا تسقط عن المكلف بدون أدائها كما حددها الشارع[2].

الواجب غير المحدد: هوما لم يعين الشرع مقداره، بل أوجبه من المكلف بدون تحديد، مثاله: الإنفاق في سبيل الله غير الزكاة، ونفقة الزوجة، والتعزير على الجرائم التي لم يوضح الشارع لها حدودا بينة.[3]ويترتب على هذه القسمة أن الواجب المحدد يجب دينا في الذمة، وتجوز المقاضاة به، بعكس غير المحدد الذي لا تجوز المقاضاة به، لأن الذمة لا تشتغل إلا بمعين، وهذا التفريق بين هذين النوعيين من الواجب له أثر بالغ في قواعد الترجيح بين الأولويات.

التقسيم الثالث: باعتبار الملزم بفعله:

ينقسم الواجب باعتبار خطاب للشرع للمكلف بذاته أو لعامة المكلفين إلى قسمين رئيسين هما:

الواجب العيني: هوما طلب الشارع فعله من كل مكلف على حده، ولا يجزئ قيام مكلف به عن الآخر، مثاله: الصلاة والحج والزكاة وغيرها من العبادات الموجبة على أفراد المكلفين كلهم[4].

الواجب الكفائي: وهوما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين، ولم يطلبه من كل أحد، فإذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين، مثاله: رد السلام، والصلاة على الجنازة، وإطفاء الحريق، وإنقاذ الغرقى، وجهاد الطلب، بعكس جهاد الدفع فإنه فرض عيني[5].

---

(1) المصدر السابق، ج1، ص314.

(2) الزحيلي، الوجيز، ج1، ص321.

(3) الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص321 .

(4) المصدر السابق ص 324

(5) المصدر السابق ص 324

وهذا التقسيم للواجب لهذين النوعين مهم جدا في الترجيح عند التعارض في فقه الأولويات، كما سيظهر عند دراسة سلم ترتيب الأولويات عند الإمام الجويني.

القسم الثاني:

المندوب: وهو الذي يكون فعله في نظر الشرع راجحا على تركه، أوالأمر به غير جازم[1]

وقد عرفه الإمام الجويني بقوله: هوما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه[2].

ويتميز المندوب من الواجب بأن الأمر فيه غير ملزم، فلا يستحق صاحبه العقاب يوم القيامة، ويحصل له الأجر بفعله كونه أمر به الشارع أوحض عليه، ويعرف الندب إما من صيغة الطلب بأن يكون التخيير فيها ظاهرا، أومن قرينة خارجية تدل على مراد الشارع بعدم الوجوب، والمندوب والمستحب والفاضل والمسنون والسنة كلها بمعنى واحد.

وللمندوب مراتب في ذاته، بحسب قوة الأمر وقوة الدليل، فينقسم إلى:

السنة المؤكدة: وهو الفعل الذي لا يستحق فاعله العقاب، ولكن يستحق اللوم والعتاب، لتركه ما حض النبي صلى الله عليه وسلم على فعله بشدة، ولام تاركه أشد اللوم، وهي أفعال لاحقة بالواجبات، كصلاة الجماعة، والأذان والإقامة، والسنن المؤكدة.

السنة غير المؤكدة أو المستحب: وهوما ندب الشرع لفعله، ولا يستحق تاركه العقاب ولا العتاب، مثاله: الأمور التي لم يواظب الشارع صلى الله عليه وسلم عليها، وإنما كان فعله لها مرة واحدة أو غير مستمر أو كان يتركها أحيانا، كصلاة أربع ركعات قبل فرض العشاء، وصلاة الضحى[3].[4]

---

(1) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي أبومحمد جمال الدين، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م، ص24، الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزوعناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م، ص 251 بتصرف.

(2) الجويني، البرهان، ج1، ص82، الورقات، ص8.

(3) البرديسي، الشيخ محمد زكريا البرديسي، أصول الفقه، دار النهضة العربية بمصر، الطبعة الثالثة 1969م، ص75؛ شعبان، الشيخ زكي الدين شعبان، أصول الفقه الإسلامي، طباعة سنة 1967، ص238.

4) وقد أضاف بعض العلماء قسما ثالثا للمندوب وهو: المندوب الزائد: وقد يسمى سنن زوائد وأدب وهو الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم بأفعاله العادية غير التشريعية، كطريقة نومه ومشيه وأكله، وحبه لبعض الطعام وطريقة حديثه

القسم الثالث:

الحرام: وهوما طلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام، ويعرف بمادة الفعل أو بالقرائن الخارجية أو بترتيب العقوبة على الترك[1]، وهوما يثاب على تركه ويعاقب على فعله[2]، والحرام والمحظور بمعنى واحد، وينقسم باعتبار الأصل والعارض إلى قسمين هما:

حرام لذاته: وهو حرمه الشارع ابتداء من أول الأمر، لما اشتمل عليه من المفاسد التي ترجع إلى ذات المنهي عنه، مثاله: قتل النفس بغير حق، شرب الخمر، الزنا، وأكل لحم الخنزير.

حرام لغيره: وهوما كان مشروعا في الأصل، ثم اقترن به عارض فجعله محرما، كالصلاة في الثوب المغصوب، والبيع وقت صلاة الجمعة، وصوم أيام العيد، فهذه أمور مشروعة في ذاته لكن لما اقترنت بعارض صارت من المحرمات.

القسم الرابع:

المكروه: هوما طلب الشارع تركه لا على وجه الحتم والإلزام، وهو بالنسبة للحرام، كالمندوب بالنسبة للواجب[3]، وهوما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله. والجمهور على أن المكروه قسم واحد.

القسم الخامس:

المباح: وهوما كان المكلف مخيرا فيه بين الفعل والترك، وهوما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، وهو الذي لا ضرر ولا نفع من فعله ولا من تركه[4]، كالأكل والشرب والنوم وغيرها، وقد يثاب على فعل المباح إن نوى من فعله التقوي على طاعة الله عز وجل.

وهذه الأحكام الشرعية الخمسة التي ذكرناها تتفاوت رتبها بين المكلفين فما يكون محظورا على أحد المكلفين في زمان ومكان، قد يباح له في زمان أو مكان آخرين، وما يكون فرضا كفائيا قد يصبح

وشمائله، وهذه الأمور إذا قصد بها المكلف التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم فإنه يستحق الثواب والمدح، وإن لم يفعلها لا يقع عليه لوم ولا عقاب، الزحيلي، الوجيز، ج1، ص341.

(1) المصدر السابق، ج1، ص324.

(2)الجويني، الورقات، ص8.

(3) الجويني، البرهان، ص108.

(4) الغزالي، المستصفى ج1 ص129

فرضا عينيا، وما يكون مباحا لمكلف قد يصبح لازما على آخر، وقد يكون نفل بالنسبة لشخص أفضل من نفل آخر بالنسبة لغيره.

قيل لبشر الحافي: إن فلانا الغني كثير الصوم والصلاة، فقال: المسكين ترك حاله ودخل في حال غيره، وإنما حال هذا: هوإطعام الطعام للجياع والإنفاق في سبيل الله، فهذا أفضل له من تجويعه نفسه ومن صلاته لنفسه ومن جمعه الدنيا ومنعه الفقراء[1]، وهذا كله إنما يتم إدراك كنهه وتمييزه، بمعرفة الأولى والأحق بالتقديم والتأخير عند التزاحم والتعارض.

والإمام الجويني كانت له اليد الطولى في تمييز هذه الأحكام الخمسة وتأصيلها سواء في كتابه الورقات، والتي أوردها فيه بشكل موجز، أوفي البرهان والتي ناقش فيها تعريفات هذه الأحكام وحدودها، وشذبها وهذبها وحاور المختلفين فيها بالحجة والمنطق والبرهان، وبعد تبيين هذه الأحكام بشكل مقتضب ننتقل للنظر كيف كان تعامل الإمام الجويني مع فقه الأولويات استنادا إلى هذه الأحكام وغيرها من المعايير الشرعية التي اعتمد عليها فيما ذهب إليه ورجحه.

المبحث الثاني: ترتيب الأولويات عند الإمام الجويني:

إن تقسيم الأحكام الشرعية التي ذكرناها في الفصل السابق، لم يقسمها العلماء عن عبث، وإنما كان لها هدف سامي، ومقصد عالي، فالأحكام الشرعية ليست كلها في رتبة واحدة فمنها الخاص ومنها العام، ومنها المطلق ومنها المقيد، ومنها الواضح ومنها المبهم، ومنها المحكم ومنها المتشابه وغير ذلك.

وإن التمييز بينها لا يكون إلا بتقسيمها وتفريعها عن أصولها، ووضع القواعد والضوابط الأساسية التي تضبط علاقتها ببعضها، وترتبها في سلم الأولويات بالتدرج من حيث الأهمية والتفاضل والمقدم والمؤخر، وهذا ما قام به العلماء في تفريعهم للمقاصد الشرعية، وعللها، وكلياتها الثلاث، وترتيبهم المصالح والمفاسد، وتقسيمهم إياها بالعديد من الاعتبارات، وجمعهم الأحكام الشرعية تحت خمس مظلات رئيسية، وغير ذلك من التبويب والتصنيف والتأليف، وما ذلك إلا ليسهل على العالم والمجتهد، تمييز هذه الأحكام عن بعضها البعض، ويكون عنده مقياس دقيق وميزان يزن به الأمور والأحكام الشرعية عند تعارضها وتزاحمها،

(1) أبوطالب المكي، محمد بن علي بن عطية الحارثي، المعروف ب أبوطالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق: د عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005م، ص 166.

ويضع كل حكم في مرتبته، بالعدل والقسطاس المستقيم، فلا يطغى غير المهم على الأهم، ولا المفضول على الفاضل.

فالشريعة إنما وضعت لجلب المصالح للعباد بالدرجة الأولى، يقول الشاطبي في كتابه «الموافقات»: "فجاء الشارع باعتبار المصلحة والنصفة المطلقة في كل حين وفي كل حال، وبين من المصالح ما يطرد وما يعارضه وجه آخر من المصلحة"[(1)].

وإن من أهم أسباب اختلاف العلماء في مذاهبهم وترجيحاتهم، هو اختلافهم في ترتيب الأولويات بين التقديم والتأخير، فمنهم من يقدم الاجتهاد عند تعارض النصوص الواردة، أو عند عدم وجود دليل واضح صحيح، ومنهم من يقدم القياس والمصالح المرسلة عند انعدام دليل من القرآن والسنة والإجماع، ومنهم من يقدم الحديث الضعيف على كل اجتهاد ورأي[(2)]، ومنهم من يقدم عمل أهل المدينة حتى على الحديث، باعتبار قرب العهد من النبي صلى الله عليه وسلم، وأن الصحابة ومن بعدهم هم أولى من فهم الشريعة وعمل بها، ومنهم من قدم المصلحة والاجتهاد على النص عند الضرورة، وغير ذلك، وهكذا تختلف مشارب العلماء واتجاهاتهم في فهمهم للفقه بحسب سلم الأولويات المترسخ في ذهنهم وفكرهم.

وإن الإمام الجويني كان له الباع الطويل في التقسيم والتبويب والتفريع للأحكام الشرعية ومقاصدها وربطها بالمصالح والمفاسد، وسنحاول فيما يأتي الإتيان بالقواعد الأولوية المستنبطة من فقه الإمام الجويني من خلال كتبه الفقهية والأصولية وذلك من زاوية المقاصد والمصالح والمفاسد والأحكام الشرعية.

المطلب الأول أولويات المقاصد:

القاعدة الأولى: رفع الحرج هو مقصود الإباحة في الشرع، وهو أولى ومقدم على التحريم، عند انعدام دليل التحريم(الأصل في الأشياء الإباحة)[3]

إن الشريعة بقواعدها وأصولها ومقاصدها، جاءت منظمة لحياة الناس، محددة طريقا للسير عليه، لتضمن لهم سعادة الدارين، وهذا الطريق هو طريق واضح المعالم متوافق مع الفطرة التي فطر الله الناس

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص180.

(2) ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الفكر، بيروت، ج3، ص 61.

[3] هناك رأيان للعلماء في هذه المسألة، فبعضهم يرى أن الأصل في الأشياء الإباحة، وآخرون يرون أن الأصل التحريم، والإمام الجويني مع القول الأول، ويمكن الاستزادة والتوسع عن هذا الموضوع بالرجوع إلى كتاب الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد صدقي بن أحمد أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت، 1996م، ص194.

عليها، ولم يكن فيه تكليف الشارع للمكلف بما لا يطيق، ولم يكن ليوجب عليه ما يجلب له المشقة والتعسير، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: 78]، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: 185].

فالمقصود بالحرج هو: كل ما تسبب في الضيق سواء كان واقعا على البدن أو على النفس أو عليهما معا، في الدنيا أو الآخرة أوفيهما معا[1] فرفع الحرج: هو إزالة كل ما يؤدي إلى هذا.

فيقرر الإمام الجويني أن رفع الحرج هو مقصود الشرع الأول من الإباحة، بقوله: "ومقصود الإباحة في الشرع، انتفاء الحرج، واستواء الفعل والترك"[2].

ويؤكد على أن الأصل في الأشياء الإباحة ورفع الحرج عن المكلفين، ما لم يرد الدليل بالتحريم والمنع، فيقول: "التحريم إذا لم يقم عليه دليل، فالأمر يجري على رفع الحرج"[3].

ويعد الإمام الجويني من الأئمة الذين أكثروا من ذكر هذه القاعدة وأكدوا عليها، وهو يشير إلى ذلك بنفسه، فيقول بعد تبيين أن رفع الحرج هو الأصل: وقد كررت هذا مرارا محاولا الإيناس به، والكلام إذا لم يكن معهودا ذكر مرة واحدة، فقد يتعداه الناظر من غير تعريج على تدبره، فتفوته الفائدة، وإذا تكرر استبان اعتناء مكرره، فيترتب على اتئاد في البحث عن مغزاه ومقتضاهُ[4].

وقد راعى الإمام هذه القاعدة في العديد من المسائل الفقهية، نذكر منها على سبيل الإيجاز:

قوله بالحكم بطهارة ما يغلب على الظن طهارته، إذا حصل تردد فيه، يقول الإمام النووي في «المجموع»: "قال إمام الحرمين: ما يتردد في طهارته ونجاسته مما أصله الطهارة ثلاثة أقسام، أحدها ما يغلب على الظن طهارته، فالوجه الأخذ بطهارته، ولو أراد الإنسان طلب يقين الطهارة فلا حرج، بشرط أن لا ينتهي إلى الوسواس الذي ينكد عيشه ويكدر عليه وظائف العبادة"[5]، وحتى الذي يستوي طرفاه فإن

---

(1) الباحسين، ي+عقوب بن عبد الوهاب بن يوسف التميمي رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص31 جامعة الأزهر ، القاهرة.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص 491

(3) المصدر السابق ص 516

(4) المصدر السابق ص 516

(5) النووي، المجموع شرح المهذب، ج1، ص206-207

تنبيه: تجدر الإشارة إلى أن الإمام النووي كثيرا ما ينقل عن الجويني، ولكن نقله لا يكون حرفيا، وقد يكون فيه بعض الزيادات والفوائد، لذا أثبت أحيانا ما نقله النووي عن الجويني، دون الرجوع للأصل عند الجويني.

الإمام يحكم بطهارته دفعا للحرج ودرءا للمشقة فيقول: "القسم الثاني، ما استوى في طهارته ونجاسته التقديران فيجوز الأخذ بطهارته"[1].

فهنا يظهر جليا واضحا تقديمه رفع الحرج على التحريم، وتأكيده أنه طالما الأمر مشتبه به فلا نحكم بالتحريم رأسا، وإنما يكون العمل بالأصل الذي عليه الشيء، والأصل في الأشياء الطهارة.

عدم وجوب الزكاة على المكلف مالم يتيقن تمام النصاب، فإن الأصل دفع الحرج وبراءة الذمة، حتى يتحقق ما يدعو إلى الوجوب، فلا إيجاب على من لم يستوفي شروط الإيجاب على أتم وجه، وإذا نقصت جزيئات صغيرة أو تفاصيل ربما لا يلتفت إليها، فإن الحكم لا يثبت على المكلف، وهذا ما أكده الإمام الجويني في هذه المسألة، حيث لا يوجب الزكاة على من ملك النصاب، إذا نقص من الوزن الواجب فيه الزكاة حبة، فيقول: "فأما تحقيق الوزن، فنقول: لو نقصت من المائتين حبة، فلا زكاة إذا تحقق النقصان"[2]، وذلك في معرض حديثه للرد على المالكية القائلين بعدم اعتبار اليسير في النقص عن نصاب الزكاة، يقول القاضي عبد الوهاب في زكاة العين : إذا كان معه عشرون ديناراً تنقص نقصاناً يسيراً تجوز به بجواز التامة ففيها الزكاة[3].

فالأصل في الأشياء الإباحة ولا إيجاب على المكلف إلا بدليل، والأصل براءة الذمة في حق المكلف، يقول الإمام العز: لأن الأصل براءة ذمته، فإن الله خلق عباده كلهم أبرياء الذمم والأجساد من حقوقه وحقوق العباد إلى أن تتحقق أسباب وجوبها[4]، وقد سار الإمام على هذا المنهج بتقديمه براءة الذمة ورفع الحرج على الوجوب والتحريم في كثير مما ذهب إليه، وأفتى به.

وللتدليل على أن هذا الفكر المقاصدي متأصل في فكر الإمام الجويني، فإنا نجده يجعل ذلك من البدهيات التي لا تخفى على ذي لب، وصاحب فطنة، حتى ولو ذهب العلماء، واندثرت معالم الشريعة، ووسد الأمر إلى غير أهله، فنراه يقول بعد إيراد قاعدة رفع الحرج وغيرها من القواعد المقاصدية التي يؤكد

---

(1) المصدر السابق ص207

(2) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج3، ص273.

(3) القاضي عبد الوهاب، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط1، 1999م، ج1، ص 398

(4) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج2، ص51

عليها: "فهذه قواعد كلية تخامر العقول من أصول الشريعة لا تكاد تخفى، وإن درست تفاصيل المذاهب"[1].

القاعدة الثانية: دفع الضرر أولى من جلب النفع، ويعبر عنها بصيغة درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

الدفع لغة الإزالة بقوة[2] والضرار بتعريف الإمام الجويني هو: "ما يتوقع منه فساد البنية، أو ضعف يصد عن التصرف والتقلب في أمور المعاش"[3].

فالمقصود بدفع الضرر تيسير الأمر على المكلف، ورفع الحظر عن بعض الأعمال الشرعية لوقت معين أو زمان معين، وإن كان الأصل هو ثبوت الحكم، إلا أنه بسبب العارض الذي اعترضه تحول عن حال الوجوب إلى حال آخر، فلوكان المكلف أمام أمرين أحدهما أن يلتزم بالواجب على أكمل وجه، فيحصل به المنافع التي فرضت الشريعة هذا الحكم لأجلها، وبين أن يدرأ عن نفسه ضررا قد يلحقه بسبب فعله لهذا الواجب، فإن الأولى في حقه حينها، هو دفع الضرر عن نفسه وغيره، حتى ولو أدى ذلك لترك واجب شرعي، والتفريط به، وقد يكون هذا الواجب أمرا، فيفعل مخالفه درءا للمفسدة، وقد يكون نهيا، فيفعل عكسه درءا للمفسدة كذلك.

وتأثير هذه القاعدة واضحة في فقه الإمام الحرمين، نذكر منها مسائل لا على سبيل الحصر:

فتواه لمن يقوم على المريض بالتخلف عن صلاة الجمعة، فإن جلب المنفعة في حق الطبيب والممرض، بتحصيل الأجر والثواب في حضور صلاة الجمعة، وذكر الله عز وجل والاجتماع بالمؤمنين، يقابله مفسدة كبرى في تركه القيام على المريض المشرف على الهلاك، فربما أدى ذهاب من يقوم بأمره إلى إتلاف نفس المريض، وهذه مفسدة عظيمة لا تقارن بالمنافع المتحصلة من حضور الصلاة، فهذا الأولى في حقه عدم الذهاب لصلاة الجمعة، وبقاءه بجانب المريض.

ومثله في الحكم من يقوم بحفظ الأمن والسلامة داخل البلاد وعلى حدوها، فإن حفظهم للأمن أولى من حضورهم الجمع والجماعات، يقول الإمام النووي ملخصا قول إمام الحرمين في مسألة التمريض

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص 438

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص87

(3) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص481.

في أنه هل يُعد التمريض عذرا للتخلف عن صلاة الجمعة: "يقول إمام الحرمين: إن كان يخاف عليه الهلاك لوغاب عنه، فهو عذر، سواء كان المريض قريبا، أو أجنبيا، لأن إنقاذ المسلم من الهلاك، فرض كفاية"[1].

إباحة ارتكاب محظور من محظورات الإحرام، إن كان في ارتكابها أذى للمحرم، فإذا تحققنا من الضرر الواقع بسبب عدم الفعل، وتحققنا النفع من الفعل، حينها يباح للمكلف أن يفعل ما هو محظور عليه من محرمات الإحرام وإن كان فيه منفعة، فهو إنما يفعله لدرء مفسدة مترتبة على عدم الفعل، وهذا هو الأولى والأحق بالتقديم، يقول الإمام النووي شارحا لمذهب الشافعي موضحا رأي الجويني في ذلك: إذا احتاج المحرم إلى اللبس لحر أو برد أو قتال صائل من آدمي وغيره أو إلى الطيب لمرض أو إلى حلق الشعر من رأسه أو غيره لأذى في رأسه من قمل أو وسخ أو حاجة أخرى فيه أوفي غيره من البدن أو إلى شد عصابة على رأسه لجراحة أو وجع ونحوه أو إلى ذبح صيد للمجاعة أو إلى قطع ظفر للأذى أوما في معنى هذا كله جاز له فعله وعليه الفدية لما ذكره المنصف وهذا لا خلاف فيه عندنا (الثانية) إذا نبت في عينه شعرة أو شعرات داخل الجفن وتأذى بها جاز قلعها بلا خلاف، هذا هو المذهب وبه قطع المصنف والجمهور وحكاه إمام الحرمين في النهاية[2].

القاعدة الثالثة: الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة في حق الفرد:

إن ترتيب الكليات الشرعية الثلاث، بحسب أهميتها وتقديم بعضها على البعض عند التعارض يبدأ فيها بالضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات، فلا يقدم الأدنى على الأعلى عند التزاحم والتعارض، ولكن قد يعرض لها عارض، أو يلحق واحدا منها اختصاص بشيء معين أو قرينة محددة، يجعلها تقدم على غيرها، ويتغير الترتيب الأولوي حينها بينها.

فكما أن الضرورة والتي هي من صلب الأولويات تبيح المحظور عند اجتماعهما، فكذلك الحاجة تستدعي تيسيرا، لأن عدم رعايتها يجعل الحياة عسيرة على المكلفين، والفرق بين ما تبيحه الحاجة العامة وما تبيحه

---

(1) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق عمان، ط3، 1991م، ج2 ، ص35 36.

(2) النووي، المجموع شرح المهذب، ج7، ص336.

الضرورة، أن ما تبيحه الأولى تجعله حكما ثابتا مستمرا، وأما الضرورة فإن الحكم فيها مؤقت يزول بزوال الضرورة[1].

وهذا ما أراد الإمام الجويني تأكيده في هذه القاعدة، حيث أفاد أن الحاجة العامة تفترق عن الحاجة الخاصة وتعامل معاملة الضرورة الخاصة، وبذلك تقدم على الحاجة الخاصة، التي يكون اختصاصها ونفعها مقتصرا على الأفراد، فيقول: "إن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلب الحلال سبيلا، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا تشترط الضرورة التي نرعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، بل الحاجة في حق الناس كافة، تنزل منزلة الضرورة، في حق الواحد المضطر، فإن الواحد المضطر لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميتة، لهلك. ولو صابر الناس حاجاتهم، وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة"[2].

ومن عمل الإمام الجويني بهذه القاعدة:

أنه يرى أن الشارع قد أجاز الإجارة لمسيس حاجة الناس إليها، حيث إنها أجيزت على خلاف القياس، لأن فيها مقابلة عوض معلوم بعوض مجهول، وهذا خارج عن القياس الشرعي المرعي في المعاوضات[3]، وليس بوسع كل أحد تملك كل ما يحتاج إليه من مركوب ومسكن وغيره، وملاك المنافع كذلك يمتنعون عن إعطائها على سبيل العارية.

فبحسب الإمام الجويني فإن الحاجات العامة تبيح المحظورات، وتكون إباحتها لها مستمرة، وتقدم في الترتيب والأولوية على الحاجة الخاصة.

القاعدة الرابعة: الحاجة العامة تقدم على الضرورة الخاصة عند التزاحم

سبق وأن بينا في القاعدة السابقة، أن الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة، فيباح لها ما يباح للضرورة الخاصة، ولكن إذا تزاحم عندنا أمران الأول متعلق بحد الضرورة عند الفرد، والآخر متعلق بحد الحاجة عند عامة الناس، فإن الإمام الجويني يرى أن الأولى تقديم حق الحاجة عند العامة على حق الضرورة عند الفرد،

---

(1) للتوسع أكثر في تفاصيل ما تبيحه الضرورة، والفرق عما تبيحه الحاجة يمكن الرجوع إلى الزرقا، أحمد بن الشيخ أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، تنسيق ومراجعة: د عبد الستار أبوغدة، دار القلم، دمشق، ط2، 1989م، ض209-210.

(2) الجويني، غياث الأمم، ص478-479.

(3) الجويني، البرهان ج2، ص606-607.

ويؤكد على أن الضرورة الخاصة مهما بلغت، يكون الضرر المترتب عليها في حق فرد –كأن لم يأكل المضطر من الميتة التي أبيحت له بسبب الضرورة، وتوفي بسبب ذلك– أخف ضررا من المترتب على عدم إباحة الحكم بسبب الحاجة العامة، فيقول: "بل لوهلك واحد، لم يؤد هلاكه إلى خرم الأمور الكلية، الدنيوية والدينية، ولو تعدى الناس الحاجة، لهلكوا بالمسلك الذي ذكرناه من عند آخرهم"[1]، ويضع تصورا لذلك وعاقبته فيقول: "فلو أن الناس ارتقبوا فيما يطعمون أن ينتهوا إلى حال الضرورة، وفي الانتهاء إليها سقوط القوى، فإن في ذلك انقطاع المحترفين عن حرفهم وصناعاتهم، وفيه الإفضاء إلى ارتفاع الزرع والحراثة، وطرائق الاكتساب وإصلاح المعايش التي بها قوام الخلق قاطبة وقصاراه هلاك الناس أجمعين ومنهم ذو النجدة والبأس، وحفظة الثغور من جنود المسلمين، وإذا وهوا ووهنوا، وضعفوا واستكانوا، استجرأ الكفار، وتخللوا ديار الإسلام....وإن شرطنا في حق آحاد من الناس في وقائع نادرة أن ينتهوا إلى الضرورة، فليس في اشتراط ذلك ما يجر فسادا في الأمور الكلية"[2]

ففي هذا المثال يوضح الإمام بالتمثيل كيف أن الحاجة العامة التي تعم الناس مفسدة عدم إباحة ما تقتضيه أكبر من مفسدة الضرورة الخاصة، ويمكن أن نستنبط من كلامه إشارته على ضرورة تقديم الحاجة العامة على الضرورة الخاصة في حال حصل تزاحم بينهما.

المطلب الثاني أولويات المصالح:

تتفاوت المصالح فيما بينها تفاوتا يجعل من الضروري أن تُرتب، وتوضع لها القواعد والأسس التي تقدم الأعلى، وتؤخر الأدنى، وكل ذلك بالاعتبارات والمستندات الشرعية، فمن المصالح ما هوديني ومنها الدنيوي، ومنها العام والخاص ومنها الأعلى والأدنى وغير ذلك، وبالنظر إلى اهتمام الإمام الجويني بهذا الجانب من ترتيب المصالح وأولوياتها، يمكن استنباط هذه القواعد:

القاعدة الأولى: تقديم المصلحة الأعلى على المصلحة الأدنى:

ويندرج تحت هذه القاعدة الأصلية عدة قواعد فرعية منها:

–المصلحة العامة للجماعة أولى من المصلحة الخاصة للفرد.

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص479.

(2) الجويني، المصدر السابق ص477-478.

-المصلحة التي يتعدى أثرها أولى بالتقديم من المصلحة المختصة بزمان أو مكان معينين.

والمقصود بهذه القاعدة أن الفقيه عند تزاحم المسائل، تكون نظرته للتقديم والتأخير فيما بينها بعين الجماعة، ويكون المعيار في ذلك قائم على النظر والمقارنة بين مصلحة الجماعة ومصلحة الفرد وبين المصلحة التي يتعدى نفعها ويعم، وبين التي تكون منحصرة في مجال ضيق والمرجو منها أدنى من المرجو بالأولى.

والإمام الجويني له العديد من الفتاوى والآراء الخاصة التي لم يسبق لها، والتي تنبع من فهمه وعمله بهذه القواعد، فمنها مثلا:

تجويزه للحاكم أن يأخذ من مال الأغنياء غير الزكاة وذلك لسد العوز الموجود في الجبهات والقتال، عند خلو بيت مال المسلمين من المال، حيث أن مصلحة الجماعة وسد الثغور لرد كيد المعتدين مقدم وأولى من مصلحة الأفراد، فإنه إن لم يحصل سد الثغور وتمكين الجبهات ضد الأعداء، فسوف تفوت المصلحتان معا الجماعة والأفراد، فكان الأولى تفويت إحداهما في مقابل تحصيل الأخرى، يقول الإمام: "...ولكن الانتهاض إلى الغزوات والانتداب للجهاد في البلاد يقتضي مزيد عتاد واستعداد، فهل يكلف الإمام المثرين والموسرين أن يبذلوا ما يستعدون به؟ هذا موقع النظر، ومجال الفكر، ذهب ذاهبون إلى أنه لا يكلفهم ذلك، بل يرتقب في توجيه العساكر ما يحصل من الأموال، والذي أختاره قاطعا به أن الإمام يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغناء ; فإن إقامة الجهاد فرض على العباد، وتوجيه الأجناد على أقصى الإمكان والاجتهاد في البلاد محتوم لا تساهل فيه"[1].

ويؤكد الجويني أنه حتى لوكان مع أهل الثغور ما يكفيهم، ولكن بيت المال قد خلا أو أوشك على الخلو من النقود فللإمام أيضا أن يأخذ من الموسرين ما يكون فيه استعداد لأي طارئ أو هجوم قد يحصل على بلاد المسلمين، ويستدل على ما ذهب إليه باستدلال لطيف حيث يشبه الحاكم وخليفة المسلمين بالقيم على أموال اليتامى فهو يتصرف فيهم بما يراه أن يعود بالمنفعة والمصلحة عليهم، فيقول: "والقيم المنصوب في مال طفل مأمور بألا يقصر نظره على ضرورة حالة، بل ينظر في حاله باستنماء ماله، وطلب

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص261.

الأغبط، فالأغبط في جميع أمواله وليس أمر كلي الملة بأقل من أمر طفل، ولا نظر الإمام القوام على خطة الإسلام بأقصر نظرا وفكرا من قيم"[1].

ومن تطبيقاته لهذه القاعدة فتواه الخاصة بالحكام، حيث يؤكد أن المطلوب للحكم هو الأكفأ والأعلم بطرق الرياسة ودهاليز السياسة، وإن لم يكن في التقى والورع بالغا مبلغا متقدما، فإن لكل مقام أهله المختصون به، وفي هذه الفتوى نرى بكل وضوح كيفية تطبيقه لمبدأ الأولويات وعمله به، فهو يقارن بين اثنين لشيء واحد ويقدم أحدهما بناء على الأولوية، فإذا كان الفساد المنتشر في المجتمع دنيويا، فالمقدم للحكم صاحب البأس والأعرف بوأد الفتن ورد كيد المعتدين، وإن كان الفساد في انتشار البدع والأهواء في الدين والمذاهب فالأولى حينها هو العالم الفقيه.

ويؤكد أن هذا راجع إلى النظر في الواقع الموجود وما يتطلبه فيقول: "قد تقدم في صدر الباب أن الأفضل هو الأصلح، فلو فرضنا مستجمعا للشرائط بالغا في الورع الغاية القصوى، وقدرنا آخر أكفأ منه، وأهدى إلى طرق السياسة والرياسة، وإن لم يكن في الورع مثله، فالأكفأ أولى بالتقدم، ولوكان أحدهما أفقه، والثاني أعرف بتجنيد الجنود، وعقد الألوية والبنود... فلينظر ذو الرأي إلى حكم الوقت، فإن كانت أكناف خطة الإسلام إلى الاستقامة... ولكن ثارت بدع وأهواء، واضطربت مذاهب ومطالب وآراء، والحاجة ماسة إلى من يسوس الأمور الدينية أمس، فالأعلم أولى، وإن تصورت الأمور على الضد مما ذكرناه، ومست الحاجة إلى شهامة وصرامة... فالأشهم أولى بأن يقدم"[2].

ومن عمله أيضا بهذه القاعدة فتواه الشهيرة لنظام الملك بأن عمله في حفظ أمن وسلامة البلاد أولى من ذهابه إلى الحج[3]، وقد بين إمام الحرمين سبب فتواه بشكل مفصل مطول لا لبس فيه، يمكن أن نختصره من كلامه بعدة نقاط:

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص264.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص170-171.

(3) وقد حاولت البحث عن طبيعة هذا الحج هل هو حج الفريضة أم حج النفل، فلم أعثر على دليل واضح، وأغلب الظن أنه كان حج الفرض، فلوكان حج النفل فإن هذه الفتوى يقول بها كل أحد من العلماء، فإن حفظ الأمن والسلام واجب وهو مقدم بلا شك على حج النفل، وإنما اشتهرت عنه لكونها في حج الفرض والله أعلم.

إن الحج من الأركان الخمسة، وهي فريضة من الفرائض، ولكنها تجب على من استطاع إليه سبيلا، وهذه الاستطاعة تكون بالقدرة على الذهاب، وتكون بأن يملك الزاد والراحلة، وأهم شيء فيها أمن الطريق، فلوكان هناك أدنى شك في عدم أمن الطريق، واحتمال تعرض الأنفس والأموال للهلاك فإن الحج غير واجب حينئذ، فإن الأحكام تثبت بثبوت شرائطها المعتبرة، وتنتفي عند انتفائها[1]، يقول الإمام: "وقد أجمع المسلمون قاطبة على أن من غلب على الظن إفضاء خروجه إلى الحج إلى تعرضه أو تعرض طوائف من المسلمين للغرر والخطر، لم يجز له أن يغرر بنفسه وبذويه"[2].

لقد كان نظام الملك الطوسي الذي أفتى له الجويني مقربا من أمير السلاجقة في وقته، فقد كان وزيرا لألب أرسلان صاحب انتصار معركة ملاذ كرد ضد البيزنطيين، وقد كان يطلق عليه رضي أمير المؤمنين من قبل الخلية العباسي حينها المقتدي بالله[3]، وقد عهد إليه ألب أرسلان بحكم مناطق واسعة من بلاد ما وراء النهر والأناضول وخرسان وما جاورها، وقد كانت الدولة السلجوقية قد قامت على أنقاض الدولة البويهية الشيعية، فالفتن كانت لا تزال موجودة، والمتربصون بأهل السنة كثر، إضافة إلى الفتن الجانبية التي كانت تثار ضد الدولة بين الفينة والأخرى، ونظام الملك هو الأمير حينها وهو الراعي المسؤول عن رعيته، فلوكان ذهابه إلى الحج على حساب ثوران الفتن واضطراب الأمور وتعطل مصالح العباد فإن هذا غير جائز في حقه، يقول الإمام الجويني موضحا هذا الأمر: "فأما من ناط الله به أمور المسلمين، وربط بنظره معاقد الدين، وظل للإسلام كافلا وملاذا، وكهفا ومعاذا، ولو قطع عن استصلاح العالمين، ومنع الغاشمين، ودفع الظالمين، وقمع الناجمين نظره، لارتبك العباد، والرعايا والأجناد، في مهاوي العبث والفساد، واستطال المبتدعة الراتعون، وثار في أطراف الخطة النابغون، وزالت نضارة السنة وبهجتها، ودرست أعلامها ومحجتها، فكيف يحل لمن يحل في دين الله هذا المحل... أن يقدم نسكا يخصه، على القيام بمناظم الإسلام، ومصالح الأنام وأية حجة تعدل هذه الخطوب الجسام، والأمور العظام بحجه؟"[4].

---

(1) ينظر الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج17، ص131.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص365.

(3) ابن العمراني، محمد بن علي بن محمد المعروف بابن العمراني، الإنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق: قاسم السامرائي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2001، ص199؛ ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ج16، ص303.

(4) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص366-367.

ثم بعد هذا التفصيل الطويل والتعليل لسبب الفتوى، يعود الإمام الجويني ليؤكد لنظام الملك أنه عند استتاب أمن طريق الحج وسلامته يكون ذهابه حينها بحفظ الله ورعايته مشروعا، فيقول: "ثم إذا تمهدت السبل، وانزاحت العوائق والعلل، وأظلت من الأمنة على الطارقين الظلل،...فإذ ذاك ينتهض صدر الزمان، محفوفا بحفظ الله ورعايته... فأما مبادرة المناسك، ومسارعة المدارك، قبل استمرار المسالك، فمحذور محرم محظور"[1].

من خلال تحليل نص الإمام الجويني وتفصيله الدقيق لذهابه هذا المذهب في الفتوى، يتبين لنا بشكل جلي أنه لم يعطل نصا، ولم يقدم مصلحة على نص، فهو كما مر في فصل سابق من أشد المنكرين على من يفعل ذلك، ولا خرج بفتواه على الشارع، وإنما هو التزام كامل بالنص مع مراعاة روح التشريع، ومدار ذلك كله على ترتيب الأولويات، فكما أن الحج فرض وركن، فالمسؤولية عن الرعية وحفظ أمنهم وسلامتهم أيضا واجب في حق راعيهم وهو الإمام، وهو مسؤول عن رعيته، والنصوص على ذلك كثيرة، فكانت فتواه ليس في تقديم مصلحة على نص، بل في تقديم نص على نص وذلك باعتبار الأولى في ذلك الزمان والمكان ومكانة نظام الملك.

القاعدة الثانية: تقديم المصالح الدينية على الدنيوية:

لقد جاءت الشريعة لتضمن سعادة الإنسان إن التزم بها وتحقق له مصالح الدنيا والآخرة، فالله هو خالق الخلق وهو أعلم بما يصلحهم في دنياهم وأخراهم، ولكن إذا تزاحمت أو تعارضت مصلحة دنيوية مع مصلحة أخروية فإن المقدم بلا شك هي المصلحة الأخروية، فإن الدنيا مهما فاتت مصالحها فهي زائلة فانية وقد تعوض، ولكن مصلحة الآخرة يكون العمل بها مقتضيا الحصول على السعادة الأبدية في الآخرة، وهو مقصود الشرع الأول، فلا مقارنة بين مصالح الدنيا مع الآخرة عند امتناع الاجتماع، يقول العز بن عبد السلام: "فلا نسبة بمصالح الدنيا ومفاسدها إلى مصالح الآخرة ومفاسدها، لأن مصالح الآخرة خلود الجنان ورضا الرحمن، مع النظر إلى وجهه الكريم، فيا له من نعيم مقيم، ومفاسدها خلود النيران وسخط الديان مع الحجب عن النظر إلى وجهه الكريم، فيا له من عذاب أليم"[2].

---

(1) المصدر السابق ص370-372.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص8-9.

وقد يكون الأمر مقتضيا التضحية بعدة مصالح دنيوية في مقابلة تحصيل مصلحة أخروية، فلا قيمة للدنيا ومصالحها في وزنها بالآخرة والحياة السرمدية، والأمثلة على مراعاة الشرع لهذه الموازنة الدقيقة كثيرة، منها عندما في غزوة تبوك التي كانت امتحانا للصحابة رضوان الله عليهم وليتميز المنافق من المؤمن الصادق في أي المصلحتين يقدم، فقد كان وقتها في شدة الحر وحين حلول وقت حصاد الثمار والزروع، والمسافة بعيدة، والعدو كثير، والزاد قليل، والأمر الإلهي واضح على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم بالخروج للجهاد في سبيل الله، والوعيد لمن لمن يخالف الأوامر ويقدم مصلحته الدنيوية على الأخروية، يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ... فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ [التوبة: 24]، وخرج المسلمون حينها للغزوة وتخلف المتخلفون وأظهر الله المنافقين في هذا الامتحان الصعب، وأبان نفاقهم وسوء فعالهم في تقديم ملذة الدنيا الفانية على الجهاد وسعادة الآخرة الباقية.

والعلاقة بين المصالح الدينية والدنيوية، تتلخص في أن الثانية تبع للأولى ولا يمكن أن تتقدم عليها، وإنما يكون استخدامها والعمل بها خدمة للدين الذي هو الأساس، وإذا تزاحمت المصلحتان تقدم المصالح الدينية بلا تردد، لأنها لا نسبة بينهما، ويؤكد الإمام الجويني على هذا المعنى في كثير من كتبه أن الدنيا تبع للدنيا، وما هي إلا وسيلة لحفظ الدين الذي هو الغاية، فيقول: "فإن الدنيا إنما ترعى من حيث يستمد استمرار قواعد الدين منها، فهي مرعية على سبيل التبعية، ولولا مسيس الحاجة إليها على هذه القضية، لكانت الدنيا الدنية حرية بأن نضرب عنها بالكلية"[1]، ويقول أيضا: "فالقول الكلي، أن الغرض استيفاء قواعد الإسلام طوعا أوكرها، والمقصد الدين، ولكنه لما استمد استمراره من الدنيا، كانت هذه القضية مرعية"[2]، وينبه أيضا أن خليفة المسلمين هو إمامهم في الدين والدنيا، وأن مقصده الأول هو حفظ الدين، والله عز وجل يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، فمن لم يستجب للأوامر والنواهي والتهديد والوعيد، فإن الواجب على ولاة الأمر والسلاطين أن يكفوا يد المعتدين، ويحسموا معاني الغي والفساد، حتى تنتظم أمور الدنيا وتستقيم الحياة وما ذلك إلا لحفظ الدين الذي إليه المنتهى[3].

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص 152.

(2) المصدر السابق، ص 183.

(3) المصدر السابق، ص182.

وهكذا يسير الجويني في تقريره لأحقية مصلحة الدين على الدنيا، وأنها الأولى والأحق والأجدر بالمراعاة، وما مصالح الدنيا إلا مطايا تُمتطى للوصول إلى الهدف والغاية الأسمى، والتي هي رضوان الله تعالى، بتحقيق مصالح الآخرة.

القاعدة الثالثة: تقديم المصلحة الظنية ذات الحظ الأعلى على المصلحة الظنية ذات الحظ الأدنى:

إن من الأعمال ما تكون المصلحة من فعلها متيقنة قطعية الفائدة، ومنها ما تكون المصلحة المرجوة من فعلها ظنية متوهمة يمكن أن تتحصل بالفعل وممكن ألا تتحصل به، فجاءت القاعدة هنا لتبين أن المصلحة القطعية تقدم على المصلحة الظنية عند تزاحمهما في عمل معين، واستعمال الإمام الجويني لهذه القاعدة واضح جلي عنده، ومن أمثلة ذلك، كلامه في الشخص المضطر الذي لا يجد ما يأكله، هل له أن ينقذ نفسه من الهلاك بأكل جزء من جسده الحي، يؤكد الإمام أن ذلك إن كان سيؤدي إلى تلف نفسه بالكلية أو أكثر من ذلك فليس له فعل ذلك، فإن ترك نفسه بدون طعام قد يؤدي إلى الهلكة، وربما ينجو، ولكن قطع جزء من جسده الحي إن كان فيه ضرر ظاهر فإنه سيؤدي لا محالة إلى الهلاك، فبما أن المصلحة من القطع غير متيقنة وضررها مساو أو أكبر من عدم القطع فليس لها حق التقديم هنا، فحفظ الجسم بكل أعضائه مقدم على حفظ عضو واحد، لأن النفس أصل والأعضاء فرع، والحفاظ على الأصل أولى من الفرع، يقول الإمام: "ولو أراد المضطر أن يقطع فِلقة من نفسه ليأكلها ويسدَّ بأكلها رمقه، نظر: فإن كان، يتعرض بذلك القطع لما هو متعرض له في ضرورته أو لخوفٍ أشد منه، فليس له ذلك"[1].

القاعدة الرابعة: ترتيب المصالح باعتبار درجة قوتها في نفسها:

إن التكاليف الشرعية في جملتها ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تخرج عن الضروريات والحاجيات والتحسينيات، فالضروريات هي التي لا تستقيم الحياة إلا بها ولا يمكن الاستغناء عنها، وفي فواتها تخبط الناس في دنياهم وفوات مصالح الخلق الدنيوية بالكلية، وفي الآخرة فوات الجنة والنعيم المقيم، ثم تأتي رتبة الحاجيات والتي فيها تيسير لأمور الخلق ونظر في مصالحهم وهي مكملة لرتبة الضروريات، فلا تتم إلا بها، وهي الوسيلة التي تؤدي إلى رفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة بفوات المطلوب، وهي التي إليها الافتقار للتوسعة على الخلق، ثم تأتي الرتبة الأخيرة التي تزين ما سبقها من

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج18، ص 221-222.

الرتب وتجملها، وليس في فواتها فوات مصلحة أو مقصد من مقاصد الشرع، وإنما هي في جملتها دائرة حول محاسن العادات ومكارم الأخلاق.

فالمقاصد من التكاليف الشرعية ليست كلها في رتبة واحد، وليس لأحد أن ينكر أهمية مرتبة على أخرى، فالضروريات هي الأصل، ثم تأتي الحاجيات ثم التحسينيات والتي تكون خادمة لما سبقها، ويمكن القول إن الإمام الجويني هو صاحب الفضل والسبق في التقسيم الثلاثي لمقاصد الشارع، وله الفضل كذلك في الإشارة إلى الضروريات الكبرى في الشريعة وهي التي حصرت في حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال[1].

ولا بد من الإشارة إلى أن كل نوع من هذه الأنواع المقاصدية له تتمة وتكملة تنضم إليها، مع كونها غير مؤثرة في حكمة وجوده، يقول الإمام الشاطبي بعد تفصيله للمقاصد: كل مرتبة من هذه المراتب ينضم إليها ما هو كالتتمة والتكملة، مما لو فرضنا فقده لم يخل بحكمتها الأصلية[2]، فمكملات المقاصد هي جملة الأحكام والأعمال التي تجعل الإتيان بالمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية تامة ومكتسبة على أحسن وجه وأتمه[3] فمكملات الضروريات هي الحاجيات ومكملاتها والتحسينيات ومكملاتها، فالضروريات هي أصل المصالح ورأسها، ومن أمثلة مكملات الضروريات ما يذكره الإمام بصيغة القياس، حيث يأتي بمثال على مكمل الضروريات "إن القصاص معدود من حقوق الآدميين وقياسها رعاية التماثل عند التقابل على حسب ما يليق بمقصود الباب وهذا القياس يقتضي ألا تقتل الجماعة بالواحد ولكن في طرده والمصير إليه هدم القاعدة الكلية[4] ومناقضة الضرورة فإن استعانة الظلمة في القتل ليس عسيرا وفي درء القصاص عند فرض الاجتماع خرم أصل الباب....فالتماثل في الحقوق المغربة إلى الآدميين من الأمور الكلية في الشريعة غير أن القاعدة التي سميناها كلية في هذا الضرب مستندها أمر ضروري والتماثل في التقابل أمر مصلحي"[5] فيؤكد الإمام هنا على أن من متممات الضروريات في مثال القصاص التماثل وأن تقتل الجماعة بالواحد إذا تمالؤا عليه، ففي ذلك ردع للظلمة ولكل من تسول له نفسه الاعتداء الجماعي

---

(1) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص36.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص24.

(3) الخادمي، نور الدين بن مختار الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط1، 2001م، ص94.

(5) الجويني، البرهان، ج2، ص81.

على حقوق الآدميين، ومن أمثلة متممات الضروريات كذلك شرع إظهار شعائر الدين وسننه وذلك تتميما لمقصد حفظ الدين وإظهاره على الدين كله ببيان محاسنه ومنافعه الدينية والدنيوية، ومن مكملات الحاجيات مشروعية الجمع والقصر في السفر، وهو مشروع للتسهيل والتيسير ودفع المشقة الحاصلة على المسافر، مع أن عدم وجودهما لا يخل بأصل التوسعة والتخفيف، ومن الأمثلة على مكملات التحسينيات مندوبات الطهارة، وتخير الطيب من الكسب للإنفاق[1].

وبهذا تتضح لنا أكثر صورة إمام الحرمين الفقيه الأولوي، بفهمه وعلمه واجتهاده وسبقه إلى ترتيب وتقسيم المقاصد الشرعية، واهتمامه بتفاصيلها والبناء عليها.

القاعدة الخامسة: ترتيب الكليات الخمسة (الأصول الخمسة):

إن مقاصد الشرع الثلاث التي اختصرت في الضروريات والحاجيات والتحسينيات كلها تصب في مصلحة حفظ الأصول الخمسة التي جاء الشرع ببيانها والتأكيد عليها، ولا يخرج أمر الشارع أونهيه عن الانتماء لأحدها، وهذه الأصول هي حفظ الدين والنفس والمال والعقل والنسل، وبعض العلماء زاد عليهم العرض، وآخرون استبدلوا النسل بالنسب، وقد تباين العلماء في ترتيب هذه الأصول الخمسة مع اتفاقهم على انحصار مقاصد الشرع بها، ولكن اختلافهم كان في التقديم والتأخير، وهذا ما سيتبين لنا من خلال هذه القاعدة مع التعليل لكل طرف فيما ذهب إليه، وهل ذكر الإمام الجويني هذه الأصول الخمسة؟ وهل كان له ترتيبه الخاص وتعليله فيما ذهب إليه؟

إن من أوائل الذين أكد وصرح بالأصول الخمسة وأشار إليها في أكثر من موضع في كتبه هو الإمام الغزالي، فمن ذلك قوله: "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة... وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق، ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب المسكر"[2].

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ج2، ص25.

(2) الغزالي، المستصفى، ص174.

وقد اختلف العلماء في ترتيبهم لهذه الأصول، وأيها المقدم عند التزاحم والتعارض، ولعل اختلافهم نابع من عدم تأكيدهم على الترتيب، وإنما كان المقصود ذكر هذه الأصول، ولكن بعضهم علل ما ذهب إليه، وآخرون كرروا ترتيبا معينا في كثير من المواضع، مما يدل على ذهابهم إليه، ويمكن اختصار هذا التباين إلى ثلاثة أقسام:

الترتيب الأول: هو الترتيب الذي يقدم حفظ الدين أولا، ثم النفس ثم العقل ثم النسل ثم المال، وقد مشى على هذا الترتيب الإمام الغزالي في الكثير من كتبه، سار على سيره في هذا الترتيب العديد من الأصوليين منهم الإمام ابن قدامة في «روضة الناظر وجنة المناظر»[1]، والشاطبي في «الموافقات»[2]، وابن النجار في «شرح الكوكب المنير»[3].

الترتيب الثاني: هو الذي يؤخر مرتبة العقل ويقدم عليها حفظ النسل، فيبدأ بحفظ الدين ثم النفس ثم النسل ثم العقل ثم المال، وهوما ذهب إليه الآمدي في كتابه «الإحكام»[4]، ولم يكن ذهابه إلى هذا الترتيب صدفة، وإنما كان يؤكد عليه وقام بتعليله، ولعله أول من علل ترتيب الأصول الخمسة من العلماء[5].

الترتيب الثالث: وهو الترتيب الذي ذهب إليه الإمام اللقاني في جوهرة التوحيد، حيث يقول:

وحفظ دين ثم نفس مال نسب ... ومثله عقل وعرض قد وجب

فنلاحظ في هذا الترتيب إقصاؤه العقل إلى المرتبة الخامسة، وزيادة أصل سادس وهو العرض.

وعند السؤال: هل ذكر الإمام الجويني الأصول الخمسة، وكيف رتبها؟

فيمكن القول، نعم لقد ذكرها وأشار إليها، إلا أنه لم يدخل العقل فيها، ربما لعده إياه من حفظ النفس، ومن أوضح نصوصه في ذكر هذه الأصول قوله: "فالشريعة متضمنها مأمور به ومنهي عنه ومباح، فأما المأمور به: فمعظمه العبادات فلينظر الناظر فيها وأما المنهيات فأثبت الشرع في الموبقات منها زواجر

---

(1) ابن قدامة، موفق الدين بن عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تقديم وتخريج: د شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط2، 2002م، ج1، ض481.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص345.

(3) ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، 1997م، ج4، ص159.

(4) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص276-277.

(5) ملحم، تأصيل فقه الأولويات وتطبيقاته، ص236.

ولا يكاد يخفى احتياط كثير من الناس فيها وبالجملة الدم معصوم بالقصاص ومسألة المثقل يهدم حكمة الشرع فيه والفروج معصومة بالحدود ولا يخفى ما فيها من الاضطراب والأموال معصومة عن السراق بالقطع وقد أثبت من نعنيه ذرائع إلى إسقاطه سهلة المدارك وأعيان الأموال مستردة من الغصاب"[1].

يقول الريسوني تعقيبا على قول الإمام: "فهو في هذا النص قد نبه على حفظ الدين بالعبادات، وعلى حفظ النفس بالقصاص، وعلى حفظ النسل والعرض بحد الزنى والقذف، وعلى حفظ المال بالقطع"[2].

ومن إشارته لبعض هذه الأصول في كتابه «الغياثي» يقول الجويني: "مرموق الخلائق على تفنن الآراء والطرائق الدماء والأموال والحرم"[3].

فيشير هنا إلى حفظ النفس والمال وحفظ الأعراض والنسل، وبالنسبة لحفظ الدين فإنه غالبا ما يفرده مستقلا ويؤكد عليه بأنه أس هذه الأصول ولبها، فكأنه يقول إن حفظ الدين من البدهيات التي لا تحتاج إلى تأكيد فالدنيا بدونه لا شيء ولا تتحقق الغاية من حفظ أي من أمور الدنيا إذا لم يكن حفظ الدين في رأس هرمها، وهذا ما سنلمسه من خلال تفصيل هذه الأصول الخمسة[4]، واعتناء الإمام بها.

التفصيل في ترتيب الأصول الخمسة:

أولا: حفظ الدين: لا شك أن حفظ الدين هو الغاية الأسمى لمقاصد الشريعة وأصولها، فهو الذي يضمن سعادة الدارين والحياة الطيبة في الدنيا والآخرة، وحفظ كل ما سواه تبع له، ولخدمته، فعند تزاحمه مع أي أصل سواه فإنه يقدم عليه بلا تردد، ولا ريب أن المقصود بالدين هو دين الإسلام فلا دين عند الله عز وجل سواه ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: 19].

والحقيقة، فإن هذا المقصد يعتبر لب المقاصد الخمسة، وروحها، وأسها وجذرها، وبقية المقاصد متفرع عنه محتاج إليه، احتياج الفرع إلى الأصل[5]

---

(1) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص179.

(2) الريسوني، بحث إمام الفكر المقاصدي، ص974.

(3) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم/ ص341-342

(4) كما تبين معنا، فإن الإمام الجويني لم يحدد الأصول بالخمسة، لتغيب العقل عنه، فقد ذكر أربعة فقط، إلا أنني سأستمر في حديثي عن هذه الأصول بناء على ما استقر عليه العلماء بعد الجويني، في عدهم الأصول وحصرهم إياها بخمسة، وليس أربعة كما دلل عليها الإمام.

(5) اليوبي، مقاصد الشريعة، ص192.

وعلى هذا المعنى يسير الإمام الجويني في تأكيده على هذا المعنى، فمن ذلك قوله: [1]ليعلم طالب الحق وباغي الصدق أن مطلوب الشرائع من الخلائق، على تفنن الملل والطرائق، والاستمساك بالدين والتقوى، والاعتصام بما يقربهم إلى الله زلفى، والتشمير لابتغاء ما يرضي الله تقدس وتعالى) ومنه أيضا قوله: "وأولى الأمور بالرعاية ما يتعلق بالنظر في قواعد الإسلام، وضبط أصول الأحكام"[2].

والإمام الجويني باعتباره السباق للكتابة في موضوع السياسة الشرعية وواجبات الإمام وتفاصيل تنصيبه وخلعه والحقوق المترتبة على الأمة تجاهه، وأنه يعد خليفة المسلمين هو إمامهم في الدين والدنيا، فعليه رعاية كلا المصلحتين والسعي لجلب كلا المنفعتين للأمة، فإنه في تأكيده على حفظ الدين هو المراد الأسمى والأول من الإمام، يذكر واجباته نحو أصل الدين في عدة نقاط يمكن اختصارها بالتالي:

على الصعيد الداخلي: فإنه على الإمام أن يبذل كل ما بوسعه لحفظ بيضة الدين والذود عنه، ومحاربة كل البدع والمذاهب الباطلة والنحل الزائفة، وعدم ترك أصحابها يعيثون في الأرض فسادا، ويكون ذلك همه الأول وغايته الأسمى، فحفظ دين الرعية مقدم بلا شك على حفظ دنياهم، يقول الجويني تأكيدا على هذا المعنى: "فأما إذا شاعت الأهواء وذاعت، وتفاقم الأمر، واستمرت المذاهب الزائغة، ...; فإن استمكن الإمام من منعهم لم يأل في منعهم جهدا،.... فإن الدين أحرى بالرعاية، وأولى بالكلاءة،.... وقد أدرجنا في أثناء ما قدمناه أن المقصود باهتمام الإمام الدين والنظر في الدنيا تابع على قطع ويقين"[3].

على الصعيد الخارجي: فإن الواجب على الإمام السعي في دعوة الكافرين إلى الدين، وهو في جهاده أول ما يعرضه عليهم الدخول في الإسلام، فإن أبو دفعوا الجزية، وإلا كان السيف، لأنهم يصدون عن الدين الحق، ويمنعون المسلمين من تبليغ دعوتهم إلى عوام الناس، ويرى الإمام الجويني السبيل في دعوة الكافرين إلى الإسلام على مسلكين، الأول مناقشتهم ومجابهتهم بالحجة والبرهان ورد الشبه والضلال، وهوما يمكن أن يسمى ترغيبا وتحبيبا، والثاني الترهيب بمجابهتهم بالسيف والقتال لرد كيدهم وإضعاف شوكتهم، يقول في ذلك: "والقسم الثاني في أصل الدين: السعي في دعاء الكافرين .....والإمام القوام على أهل الإسلام مأمور باستعمال منهاج الحجاج في أحسن الجدال، فإن نجع، وإلا ترقى إلى أعمال الأبطال

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص180.

(2) المصدر السابق 152.

(3) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص183.

المصطلين بنار القتال، فللدعاء إلى الدين الحق مسلكان: أحدهما: الحجة وإيضاح المحجة، والثاني: الاقتهار بغرار السيوف، وإيراد الجاحدين مناهل الحتوف"[1].

إنه على الإمام أن يكون على رأس جموع المسلمين عند اجتماعهم في الجمع والأعياد ويكون قائدهم هو أو من ينوب عنه في الإتيان بأركان الحج على الوجه المطلوب، فبوجوده تمنع الفتن وتدرأ الشبهات ويكون المعتضد والمستند الذي يلتف حوله المسلمون، ويتحقق المقصود من حفظ الدين من أيدي العابثين والمبتدعين والمارقين، يقول الجويني عن الأمر التي يتعلق بها نظر الإمام : "قلنا: ما كان منها شعارا ظاهرا في الإسلام، تعلق به نظر الإمام"[2]

وهكذا فإن أول ما يجب رعايته وحفظه على مستوى الفرد والجماعة وعلى مستوى الإمام والرعية هو الدين الذي هو الأولى والمقدم على كل أصل ومقصد.

ثانيا: حفظ النفس: إن المقصود بحفظ النفس حفظ الروح والجسد من الإتلاف، ويلحق بحفظ النفس حفظ بعض أطراف الجسد، وهي التي ينزل إتلافها منزلة إتلاف النفس بانعدام المنفعة منها، فإن فوات الجزء قد يحصل منه فوات المنفعة من الكل[3]

وعن إتيان رتبة النفس فورا بعد رتبة حفظ الدين وقبل مرتبة حفظ العقل يعلل الإمام الآمدي هذا بقوله: "وكما أن مقصود الدين مقدم على غيره من مقاصد الضروريات، فكذلك ما يتعلق به من مقصود النفس يكون مقدما على غيره من المقاصد الضرورية... وأما بالنظر إلى حفظ العقل فمن جهة أن النفس أصل والعقل تبع، فالمحافظة على الأصل أولى، ولأن ما يفضي إلى فوات النفس على تقدير أفضليته يفوتها مطلقا، وما يفضي إلى تفويت العقل كشرب المسكر لا يفضي إلى فواته مطلقا"[4]، فإن حفظ النفس من مقتضيات حفظ الدين، فلا قائمة للدين ولا تطبيق لأحكامه وحصول المقصود منه بدون حفظ ما يحمله ويحميه، فالأنفس تبذل فداء لحفظ الدين والذود عنه، فالحفاظ عليها حفاظ على الدين، فلذا لحقت به رأسا.

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص195.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص199.

(3) ينظر، مقاصد الشريعة، ابن عاشور، ج3، ص237.

(4) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج4، ص276.

وقد عبر الإمام الجويني عن هذا المقصد بتعبير الجزء عن الكل بوصفه النفس بالدماء أو الدم "وهذا تعبير النبي صلى الله عليه وسلم عن حفظ النفس في حجة الوداع في قوله: إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام.."، فيقول عند حديثه عن الوزير الموكل بالرعية وحفظ شؤونهم من قبل الإمام: "على أن الأظهر اشتراط كون الوزير الذي إليه تنفيذ الأمور إماما في الدين...فإذا لم يكن إماما في الدين لم تؤمن زلاته في أمور للمسلمين، يتعذر تلافيها، كالدماء والفروج، وما في معانيها"[1] فعبر هنا عن الأنفس بالدماء.

ويقول في موضع آخر مناقشا مسألة قتل ثلث الأمة لاستبقاء ثلثيهم، منكرا هذا الرأي والمذهب، مؤكدا على حرمة الأنفس والأموال: "فلا وجه لإطلاق أيدي الولاة في الدماء والأموال"[2].

ثالثا: حفظ العقل: إن المقصود بحفظ العقل هو منع كل ما يذهبه كليا أو جزئيا، وصونه عن كل أذى، فهو أصل التكليف، وبدونه يكون القلم مرفوعا، فلا تكليف ولا حساب، فبه يعرف الإنسان ربه، ويتوصل إلى صفاته، فيؤمن به، ويدرك حكمة إرسال الرسل وبعث الأنبياء فيسير على نهجهم ويتبعهم، وبه تستقيم أمور الحياة ويحصل التفاهم فيما بينهم، ويتحقق المقصد من جعلهم خلفاء في الأرض بإعمارهم إياه، لهذا كله كانت من مرتبة حفظ العقل تأتي فورا عقب حفظ الدين وحفظ النفس، لما له من الأهمية البالغة، فبدونه لا تقوم للدين قائمة ولا يتأتى أمر غير العاقل بحفظ النفس وصونها عن كل أذى، ومن أوضح ما جعله الشارع من الكبائر الموبقات وحرمه لحفظ هذه الرتبة هو الخمر وكل ما يذهب العقل من مسكر وغيره، لأنه يفقد شعور الإنسان بأثمن ما أودعه الله فيه، وهو تعد على شيء وهبه الله إياه وكرمه به على سائر المخلوقات فبزواله يصير كالمجنون في تصرفاته وتعاملاته.

ولعل في عدم ذكر الإمام الجويني لهذا الأصل الخامس وإتباعه بالأصول الأربعة التي ذكرها، أنه يعده من حفظ النفس روحا وجسدا فهو أغلى ما في النفس وأثمنها، فبفواته يضيع حفظ كل ما سواه، ولا خير في النفس دون العقل[3]، وعلى هذا يؤكد الإمام بقوله: "الجناية المزيلة للعقل موجبها الدية الكاملة؛ فإن العقل أشرف المعاني، وهو مِلاك البدن"[4].

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص154.

(2) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص181.

(3) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص21.

(4) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج16، ص347.

ويشير الإمام الجويني إلى تحريم كل ما يذهبه ويؤدي إلى اختلاطه بقوله: "ومن تعاطى شيئاً يزيل العقل من غير حاجة عصى ربّه"[1]، فإذا كان كل ما يذهب العقل محرما، فصونه عن الأذى وحفظه لا بد أن مقصودا من مقاصد الشرع بدخوله في رتبة حفظ النفس أو برتبة خاصة به، وهو أولى وأحق بالتقدم في الحفظ من النسب والمال.

رابعا: حفظ النسل: تباين العلماء في تسمية هذا الأصل فأطلقوا عليه اسم النسب وأطلقوا اسم النسل، وآخرون عبروا عنه بالبضع والفروج.

وقد عبر الإمام الجويني على هذا الأصل بلفظ الفروج "...كالدماء والفروج وما في معانيها"، وعبر عنه أيضا بالنسل، ومن ذلك قوله: "إذا أشكل في الزمان الشرائط المرعية في النكاح، ولم يأمن كل من يحاول نكاحا أنه يخل بشرط معتبر في تفاصيل الشريعة، فلا تحرم المناكح بتوقع ذلك؛ فإنا لو حرمناها، لحسمناها، ولو فعلنا ذلك، لتسببنا إلى قطع النسل، وإفناء النوع، ثم لا تعف النفوس عموما، فتسترسل في السفاح، إذا صدت عن النكاح"[2].

فيؤكد هنا على أن حفظ النسل من المقاصد الشرعية لحفظ النوع البشري من الفناء، ولا يفوت حفظ هذا المقصد حتى وإن اندرست بعض تعاليم الإسلام وخاف كل أحد أن يقع بمخالفة أو محظور شرعي بسبب غياب العلم والعلماء، فعبر إذا بالنسل والفروج، وممن عبر أيضا بالبضع أو الفرج الغزالي في «شفاء الغليل»، وابن تيمية في «الفتاوى».

وممن عبر بالنسل عند تسمية هذا الأصل: الإمام الغزالي في «المستصفى»، الآمدي في «الإحكام في قواعد الأحكام»، ابن الحاجب في «مختصر المنتهى»، الشاطبي في «الموافقات»، الزركشي في «البحر المحيط»، وابن النجار في «شرح الكوكب المنير»، والشوكاني في «إرشاد الفحول»، وغيرهم.

وآخرون ذهبوا إلى تسميته بالنسب وكان منهم: الرازي في «المحصول»، ابن قدامة في «روضة الناظر»، الطوفي في «شرح مختصر الروضة»، ابن الهمام في «التحرير»، وابن أمير حاج في «التقرير والتحبير»، وغيرهم.

---

(1) المصدر السابق، ج14، ص173.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص512.

وعند التساؤل عن مدى تطابق هذه المصطلحات الثلاث، وهل هي متوافقة أم متباينة؟ وهل الخلاف لفظي أم جوهري فيما بينها؟ لمعرفة هذا لا بد من تعريف كل مصطلح على حدة ومن ثم المقارنة بينها واستنباط الأرجح والأولى في التسمية.

فالبضع لغة: هو على قول نفس الفرج، وقيل هو الجماع، وقيل هو كناية عن موضع الغشيان[1].

والنسل لغة: يطلق على الخلق والولد والذرية، يقال: تناسل بنو فلان إذا كثر أولادهم[2].

وأما النسب: هو القرابة، وقيل هو في الآباء خاصة، وقد يكون للآباء أو للبلدان ، ونسبت فلانا إلى أبيه أنسبه نسبا إذا رفعت في نسبه إلى جده[3].

من خلال النظر إلى التعاريف يتبين لنا أن هناك اختلافا واضحا فيما بينها، لحل هذا الخلاف، يمكن اختصار الثلاث إلى اثنين، فيمكن تعليل من أطلق على هذا الأصل اسم البضع أو الفرج أنه أطلق الجزء الأهم في التناسل وأراد به الكل، أو أنه أطلق الجزء المسبب للتناسل وأراد به ما ينتج عنه من حفظ النوع، وبهذا يندرج تحت النسل، ويفرق الطاهر ابن عاشور بين النسب والنسل، موضحا أن لفظة النسل أعم وأولى بالإطلاق من لفظة النسب لأن الأول ضياعه خطر عظيم يؤدي إلى انقراض النوع البشري، بينما الثاني فقدانه لا يصل لهذا الحد[4] .

ففي الحقيقة هناك اختلاف وتباين بين هذه المصطلحات الثلاث، ولكن بسبب تداخلها وترابطها الوثيق في الشريعة فإن العلماء عبروا عنها بتعبيرات مختلفة، وتساهلوا في إطلاق بعضها على بعض، والشرع قد راعى حفظ ذلك كله، فالفروج محفوظة بالحدود، وبمنع كل ما يؤدي إلى هتكها، والنسل محفوظ بالترغيب بالنكاح ومنع كل ما من شأنه إعاقة النكاح، والنسب محفوظ بتحريم الزنى المؤدي إلى اختلاط الأنساب واختلاط الأصول.

خامسا: حفظ المال: المقصود بحظ المال، حفظ أموال الأمة من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التلف بدون عوض، ويلحق بها حفظ أموال الأفراد فإنه آيل إلى حفظ أموال الأمة[5].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص14.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج11، ص660.

(3) المصدر السابق، ج1، ص755.

4 الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج3، ص240.

(5) ينظر المصدر السابق، ج3، ص238.

والإمام الجويني إذ يؤكد على هذا الأصل فإنه يفصل فيه تفصيلا دقيقا، ويوليه عناية خاصة، وخصوصا في كتابه «الغياثي»، فالمال له أهميته الخاصة، وبه تتقوم أمور الدولة، ويلزم لتقوية دولة الإسلام، ويجب أن يكون على أكمل ما يمكن على الدوام، ومهما تكن الأحوال، فالعوادي غير مأمونة ولا معلومة، وهذا يتطلب أن تكون خزانة الدولة ملآنة سواء في الأحوال العادية، أو عند الملمات والطوارئ[1]، يقول الإمام تأكيدا على هذا المعنى: "فإذا تقرر أنه يتحتم استظهار الإمام بالأعوان والأنصار فلابد من الاستعداد بالأموال"[2].

والمال تم جعله آخر الأصول الخمسة لأنه وسيلة إلى حفظها، فلا يقدم حفظه والعناية به عند التزاحم على حفظ ما سبقه من الدين والنفس والعقل والنسل، وهو يبذل لحفظ غيره، فلا قيمة له في الوزن عند مقارنته بغيره فهو حقير مستبذل، وهذا ما يؤكده الإمام الجويني عند تطرقه لمسألة خلو بيت مال المسلمين عن الأموال، وهجوم الأعداء على بلاد المسلمين، فيذكر حينها أن الأموال إذا مست الحاجة إليها وجب بذلها لا محالة "فأي مقدار للأموال في هجوم أمثال هذه الأهوال، لو مست إليها الحاجة، وأموال الدنيا لو قوبلت بقطرة دم، لم تعدلها، ولم توازنها....فإذا كانت الدماء تسيل على حدود الظبات، فالأموال في هذا المقام من المستحقرات"[3] ويتابع الإمام في المسألة ويؤكد على أنه حتى لولم يخش خطر الأعداء، ولكن لا يوجد لأهل الثغور وحراس الحدود ما يكفيهم للقيام بأمور الجهاد والاستعداد ،فهل يحل حينها للإمام أن يفرض على الأغنياء أن يبذلوا فضلات أموالهم للذود عن دين الله وحماية عباد الله، فيجيب بالتأكيد، لأن حفظ الدين والأنفس والأعراض أغلى وأولى من حفظ المال: "والذي أختاره قاطعا به أن الإمام يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغناء ; فإن إقامة الجهاد فرض على العباد، وتوجيه الأجناد على أقصى الإمكان والاجتهاد في البلاد محتوم لا تساهل فيه، وما أقرب تقاعدنا عنهم إلى مسيرهم إلينا، واستجرائهم علينا"[4].

فحفظ المال نعم من الأمور التي أكدتها الشريعة، ونبهته إلى حرمة الاعتداء عليها ووجوب صونها، وعدت من يقتل مدافعا عن ماله من المعتدين شهيدا، وشرعت حد القطع والحرابة حماية لها، إلا أن مرتبة

---

(1) رائف نعيم، الفكر السياسي عند الإمام الجويني دراسة فقهية مقارنة، رسالة دكتوراه بإشراف فتحي الدريني، الجامعة الأردنية، عمان، 1997م.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص241.

(3) المصدر السابق، ص259.

(4) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص261.

حفظها كانت آخر المراتب الخمسة في الترتيب الأولوي، فهي أداة لحفظ ما سبقها، وتبذل رخيصة فداء لصون الدين والنفس والعقل والنسل.

الترجيح بين المصالح عند التزاحم:

إن الترجيح على ثلاثة أنواع فهناك ترجيح عند تزاحم مصالح، وآخر عند تزاحم مفاسد، وثالث عن تزاحم مصالح ومفاسد، ولكل واحد من هذه الثلاثة، قواعد الترجيح الخاصة به، والذي نحن بصدده هنا هو الترجيح عند تزاحم المصالح، إن المصالح متفاوتة بالرتب كما سبق وتبين لنا ذلك، وهذه المصالح قد تتزاحم فيما بينها فيكون لا بد من وجود مجموعة من القواعد التي تضبط علاقتها ببعضها البعض، وتبين الأحق بالأولوية منها في التقديم أو التأخير، وبمعرفة هذا يمكن تحديد المنهج الذي اتبعه الإمام الجويني للترجيح بين المصالح، لكن في البداية لا بد من توضيح بعض الأسس المتفق عليها:

إن المتفق عليه بين العلماء أن إعمال المصلحة أولى من إهمالها، فلو تزاحمت عدة مصالح وأمكن الجمع بينها فهو أولى وأفضل ومقدم على الترجيح.

إن النظر إلى الترجيح بين المصالح لا يمكن أن يكون إلا بالنظر إلى الاعتبارات الثلاث، وهي زمان الفعل ومكانه، والمكلف المختص بالفعل، فما يكون مقدما في زمان أو مكان قد يكون مؤخرا في آخر، وما يكون أولى بالفعل عن مكلف قد يكون أولى بالترك عند آخر.

إن المصالح والمقاصد الشرعية تتفاوت فيما بينها في ثلاث أمور وهي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، فالضروريات هي المقدمة أولا عند التزاحم ثم الحاجيات وأخيرا التحسينيات.

إن لكل واحد من هذه الثلاث مكملات ولواحق، وهي الأحكام التي تجعل الإتيان بالمصالح مكتسبة على أكمل وجه وأتمه، وهي من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهي في الترتيب كترتيب أصولها.

الحاجة في حق العامة تنزل منزلة الضرورة، وتقدم على الحاجة الخاصة، فيباح فيها ما يباح من المحظورات عند الضرورة.

الأصول أو الكليات الخمسة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، على هذه الترتيب عند التزاحم والتعارض، وهي متضمنة في الأقسام الثلاثة فقد يكون حفظها ضروريا أو حاجيا أو تحسينيا، وترتب بناء على قوتها.

إن التفاوت بين المصالح والمقاصد حاصل حتى في الرتبة الواحدة، ففي الضروريات مثلا هناك مقدم ومؤخر، يقول الشاطبي: "الأمور الضرورية ليست في الطلب على وزان واحد؛ كالطلب المتعلق بأصل الدين ليس في التأكيد كالنفس ولا النفس كالعقل، إلى سائر أصناف الضروريات"[1].

المصلحة التي يتم إهمالها عند التزاحم، ليس المقصود منه إبطالها، وإنما التوقف المؤقت عن العمل بها على حساب العمل بالأولى منها.

إذا وضعنا هذه الأسس نصب أعيننا، يمكننا أن نضع الاحتمالات الواردة عن تزاحم المصالح ونتبين كيف نتعامل معها، ونحدد بها منهج الإمام الجويني.

تنحصر الاحتمالات عند تزاحم المصالح في ثلاثة أمور رئيسية، وهي:

الحالة الأولى: إمكانية الجمع والتوفيق فيما بينها:

إن أول ما يجب عمله عند تزاحم المصالح النظر في إمكانية الجمع والتوفيق فيما بينها، وعدم إهمال أي منها، فإن الإعمال أولى من الإهمال، يقول العز بن عبد السلام: "فمن قدر على الجمع بين الأمر بمعروفين في وقت واحد، لزمه ذلك، لما ذكرناه من وجوب الجمع بين المصلحتين"[2].

وإذا تعذر الجمع والتوفيق بأي وجه من الوجوه، فإنه يتم اللجوء إلى الترجيح ولذلك ضوابطه المحددة، كما يقول الجويني: "إذا تعارض نطقان....فإن أمكن الجمع بينهما جمع وإن لم يمكن الجمع بينهما يتوقف فيهما"[3]، وعندها تؤخذ المرجحات بعين الاعتبار، فتقدم المصالح الأعلى على الأدنى، والضرورة على الحاجة، وغير ذلك من ترتيب الأولويات الذي ذكر في البداية، ومن أمثلة هذا الضرب أنه إذا تزاحمت فريضة صلاة، مع مصلحة إنقاذ غرقى من المسلمين، لا سبيل لإنقاذهم إلا بتفويت الصلاة عن وقتها، فإنه بلا شك يقدم مصلحة إنقاذ الغرقى ثم يقضي الصلاة ليجمع بين المصلحتين، يقول العز ابن عبد السلام: "ومعلوم أن ما فاته من مصلحة أداء الصلاة لا يقارب إنقاذ نفس مسلمة من الهلاك"[4].

وعند عدم إمكانية الجمع، نلجأ إلى الخيار الثاني وهو الترجيح بالنظر إلى رتب المصالح.

الحالة الثانية: تساوي المصالح في الرتبة من كل جانب:

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص492.

(2) العز بن عبد السلام، قدواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1،ص124.

(3) الجويني، الورقات، ص23.

(4) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص66.

عند النظر إلى الترجيح بين المصالح قد لا تظهر مرجحات واضحة، وتكون كلها في نفس الرتبة، فإن المكلف حينها مخير في التقديم والتأخير بأن يأخذ بأي منها شاء، وبالنظر إلى منهج الإمام الجويني في هذا الموضوع لا نجد عنده قولا صريحا بتخيير المجتهد بين المصالح عندما تتساوى من كل جانب، ولكننا يمكن أن نستشف مذهبه في هذا من خلال كلامه عن المجتهد في الأمور الشرعية عندما يتساوى عنده اجتهادان بعد بذل الوسع للترجيح بين أمرين، وعدم وجود مرجح لأحدهما على آخر، حيث يقول نقلا عن القاضي[1]: "والصحيح في ذلك عندنا ما صار إليه شيخنا رضي الله عنه. وهو أن المجتهد يتخير في الأخذ بأي الاجتهادين شاء"[2]،فيمكننا أن نستشف منه نفس المنهج لنطبقه عندما تتساوى المصالح المتعارضة من كل جانب، فيكون المجتهد مخيرا بتقديم أحد المصلحتين على الأخرى، مثال ذلك: إذا رأينا معتديا يعتدي على نفسين محترمين ونحن قادرون على الدفاع عن أحدهما فقط، فلنا أن نتخير بينهما.

ومما يجب التنبيه له أن التخيير لا يكون إلا بعد استفراغ الوسع في تحصيل مرجح ما، ثم العجز عن تحصيله[3].

الحالة الثالثة: استحالة الجمع والتخيير، واللجوء إلى الترجيح:

قد تتضارب المصالح فيما بينها تضاربا يجعل من غير الممكن الجمع والتوفيق بينها وعدم تفويت أي منها، وتكون غير ذلك غير متساوية في الرتبة من كل جانب ونفع التحصيل، فلا يمكن تخير أي منها، ففي هذه الحالة يكون لابد من الترتيب والتقديم والتأخير، وهذا هو لب فقه الأولويات الذي يعتني بهذا الجانب من المصالح، ويضع المعايير السليمة التي تضمن تقديم الأولى والأحق والأجدر بالتقديم، وتؤخر ما سواه، وهذا الأمر وإن لم يصرح به الإمام الجويني في كلامه من جهة المصالح إلا أنه يظهر أن هذا كان حاضرا في ذهنه، مستقر في رأيه، وهذا ما نجده يؤكده في مسألة الترجيح بين الأدلة وتعارض النصوص فيقول: "إذا تعارض ظاهران يتطرق التأويل إلى كل واحد منهما فتتسع مسالك الترجيح فإن مبنى التعلق بالظاهر على غلبات الظنون وهي حرية بالترجيحات"[4]، فيشير هنا إلى اللجوء إلى الترجيح عند التعارض،

---

(1) متى أطلق الإمام الجويني لفظ القاضي في كتبه فإنه يقصد به: القاضي حُسين، الإمام، المحقق، أبوعلي، حسين بن محمد بن أحمد، المروّروذي. أحد رفعاء المذهب، ومن له الصِّيت في الآفاق، وهومن أجلّ أصحاب القفال المروزي ، توفي عام 462هـ، في تركمانستان، مقدمة محقق نهاية المطلب د عبد العظيم ديب، ص128.

(2) الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج3، ص391.

(3) الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ج3، ص227.

(4) الجويني، التلخيص في أُول الفقه، ج2، ص195.

ويؤكد على هذا في موضع آخر فيقول: "فإذا تعارض اثنان منهما، وأمكن الجمع بينهما بضرب من التأويل، أولم يكن الجمع بينهما فيجوز ترجيح أحدهما على الثاني بما يغلب الظن في صحته وثبوته"[1].

استنادا إلى الترجيح الذي أشار إليه الإمام، وعملا بالترتيب الذي ذهب إليه عند تقسيمه الخماسي ثم اختصاره إلى الثلاثي للضروريات والحاجيات والتحسينيات، والأصول الخمسة التي فصلناها، يمكن استنباط ما يلي من القواعد والترجيحات عند التزاحم:

إذا تزاحمت المصالح الثلاث الضرورية والحاجية والتحسينية فإن الأولوية والتقديم يكون للضروري على ما سواه من الحاجي والتحسيني، والحاجي أيضا على التحسيني.

-إذا تزاحمت مصلحتان من المقاصد الثلاث ضروريتان أو حاجيتان أو تحسينيتان، في الأصول الخمسة فنحن أمام خيارين لا ثالث لهما:

1- أن يكون التزاحم على أصل واحد من الأصول الخمسة، كأن تتزاحم مصلحتان ضروريتان على حفظ النفس، فعندها يكون العمل بالمرجحات الأخرى التي تنظر إلى جانب الشمول والعموم والأعم فائدة، فيقدم حينها العمل بالمصلحة التي يرجى النفع منها ويعم أكثر من غيرها.

2- أن يكون التزاحم على أصلين مختلفين، كأن تتزاحم مصلحتان حاجيتان أحدهما على حفظ النفس والأخرى على حفظ الدين، فعندها نرجع إلى ترتيب الأصول الخمسة ويكون التقديم والتأخير بناء على ورودها في السلم الذي فصلناه عند الإمام الجويني وهي حفظ الدين ثم النفس ثم العقل ثم النسل ثم المال.

فالخلاصة أن التقديم والتأخير بين المصالح يكون بالنظر إلى الترتيب الثلاثي للمقاصد الشرعية والترتيب الخماسي للأصول المندرجة تحت كل منها، ومن ثم المقارنة بينها للتوصل إلى الأولى في كل تزاحم.

المطلب الثالث أولويات المفاسد:

إن المفاسد هي ضد المصالح، ولها مراتب وبينها تفاوت، فهي كالذنوب بينها تفاوت فمنها الكبائر ومنها الصغائر والتفاوت أيضا حاصل بين الرتبة الواحدة فليست كل الكبائر بنفس الدرجة ولا كل الصغائر كذلك، وليس كل ما يطلق عليه اسم مفسدة في حق المكلف يندرج تحت أصل واحد.

---

(1) المصدر السابق، ج2، ص435.

الترجيح بين المفاسد عند التزاحم:

إن القواعد المطبقة على الترجيح بين المصالح هي نفسها تطبق للتفاضل والترجيح بين المفاسد، حيث أن درء المفسدة يعد مصلحة.

-أول ما يجب القيام به عند تزاحم المفاسد هي محاولة الجمع بين درء هذه المفاسد كلها جملة، كمن يرى إنسانا يحاول قتل إنسان، وآخر يحاول سرقة إنسان، فإن استطاع أن يدفع الضرر عن كلا المكلفين فعل، يقول الإمام العز: "إذا اجتمعت المفاسد المحضة فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل"[1]، وهذا ما تقتضيه الفطرة السليمة والعقل السديد، فإن الشارع يأمر بدفع كل ما هو ضار ومفسد، ويثبت كل ما كان نافعا ومصلحا من الأحكام والمصالح.

- عندما يتعذر درء الجميع لابد من الأخذ بالمرجحات وعرض المفاسد على سلم الأولويات بالترتيب السابق بين المقاصد الشرعية والأصول الخمسة، وسأضع بعض القواعد التي سار عليها الإمام الجويني في الترتيب بين المفاسد، وهو وإن لم يصرح بها علانية، إلا أن أخذه بها واعتماده إياها في الفتوى دليل على المنهج والترتيب الأولوي الذي يتبعه.

القاعدة الأولى: أولوية درء المفاسد المخلة بالضروريات على المفاسد المخلة بالحاجيات أو التحسينيات.

سبق وأن ذكرنا الترتيب المقاصدي الذي وضعه الإمام الجويني للمقاصد الشرعية في المصالح، وهذا الترتيب نفسه ينطبق على المفاسد أيضا، فإن المفاسد قد تكون في رتبة الضروريات فتكون عقوبتها أشد ويكون درئها ودفعها أولى وأهم من تلك الواقعة في رتبة الحاجيات أو التحسينيات، والأمثلة على ذلك كثيرة منها ما يذكره الإمام الجويني عن الأعذار المبيحة لترك صلاة الجمعة، فيعد منها القيام على المريض وتمريضه فيقول: والأعذار الخاصة: "كالمرض، وتمريضِ مريض يعتني به الإنسان، وفي تركه إضرار"[2]، فهنا يكون المكلف بين خيارين إما مفسدة ترك تمريض المريض وهو أمر ضروري ربما يؤدي إلى إتلاف نفس، وإما مفسدة ترك صلاة الجماعة وهي أمر حاجي، لذا فالمقدم هو الضروري، وهو تمريض المريض والقيام عليه.

---

(1) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص93

(2) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج2، ص368.

ومن الأمثلة الواضحة على هذه القاعدة ما أورده الإمام الجويني وفصله في مسألة قطع اليد المتآكلة التي ينتشر منها المرض إلى باقي الجسم، إذ يقول: "ومن هذا القبيل قطعُ اليد المتآكلة ...إن الأَكَلَة تترامى وتتقاذف لولم تقطع اليد،....والقطع في نفسه مهلك، ولعله أرجى من الأكلة"[1] فهنا يكون المكلف أمام مفسدتين كلاهما متعلق بالنفس، إحداهما ضروري وهي إهلاك النفس بانتشار الأكلة، والآخر حاجي بفقد عضو من أعضاء الجسم الذي تستقيم الحياة بدونه ولا تتوقف عليه وهو أمر حاجي، فيضحى بالحاجي لحفظ الضروري.

القاعدة الثانية: أولوية درء المفاسد المتعلقة بالأصول الخمسة على الترتيب.

في هذه القاعدة يتم التأكيد على ترتيب درء المفاسد استنادا على الأصول الخمسة، فدرء المفاسد المتعلقة بالدين مقدمة على درء المفاسد المتعلقة بالنفس، وهكذا على الترتيب من الأعلى إلى الأدنى، الدين فالنفس فالعقل فالنسل فالمال، ويكون درء الأعلى مقدما على درء الأدنى، والأمثلة على هذا عند الإمام كثيرة، أذكر منها، قوله في المكره المخير بين إهلاك نفسه وإهلاك مال غيره، "فإذا اكره الرجل على إتلاف مال غيره، وكان يخاف على روحه، فيجب عليه أن يُتلفه، كما يجب عليه تعاطي طعامِ غيره في شدة المخمصة، فهذا ما ذكرناه في ذلك"[2] هنا يقارن بين مفسدتين إحداهما تتعلق بالنفس والأخرى تتعلق بالمال، فيفعل المفسدة الأدنى درءا للوقوع في المفسدة الأعلى، حيث أن درء مفسدة النفس مقدم على درء مفسدة المال، ومن أمثلة هذه القاعدة أيضا ذهابه إلى إباحة شرب الخمر عند الإكراه أو الغص بلقمة، حيث يقول: "والإكراه على شرب الخمر يقتضي وجوبَ الشرب عندي؛ إذ من غُص بلقمة، ولم يجد إلا خمراً يُسيغها، فيجب استعمال الشراب لذلك، فالإكراه بهذه المثابة"[3]، فهنا يكون المكلف أمام مفسدتين الأولى متعلقة بالنفس وهوما سيؤدي إلى إزهاقها، والأخرى متعلقة بالعقل إذ أن شرب الخمر سيكون مؤديا إلى ذهابه، فتدرأ المفسدة المتعلقة بالنفس بفعل المفسدة المتعلقة بالعقل، كما هو الترتيب المتبع في الدرء.

القاعدة الثالثة: أولوية درء مفاسد الآخرة على مفاسد الدنيا.

إن الهدف الأسمى من الحياة هو الفوز بالرضوان والجنان في الآخرة، لذا فإن درء المفاسد المتعلقة بالآخرة مقدم بلا شك على درء المفاسد الدنيوية، فبذل الأرواح والأبدان والأموال في الجهاد وفي سبيل

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج8، ص95

(2) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج16، ص115.

(3) المرجع السابق،ج16، ص115.

الدين كله مشروع بل ومرغب فيه، وإن كانت في ظاهرها مفاسد، إلا أنه بفعلها تدرء مفاسد الآخرة من الحساب والعقاب والنيران، وهذا ما يغفل عنه كثير من الناس في زماننا، فأول ما يضحون به عند تضارب المفاسد تلك التي تتعلق بالدين، مع أن المؤشر عند المسلم يجب أن يكون مشيرا إلى الآخرة دوما ويكون مستحضرا لها في كل أموره الحياتية وتعاملاته وذهابه ومجيئه، ومن الأمثلة الجلية على هذه القاعدة عند الجويني، مسألة الأولى في التلفظ من عدمه بالكفر عند الإكراه، حيث يقول: "وأما الإكراه على الردة...؛ قال الله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106]، ومن فقهائنا من يقول: يجب التلفظ بالردة لابتغاء الخلاص، كما يجب شرب الخمر عند الإكراه عليه، وهذا خطأ عندنا، فلو أصرّ الأسير على الدّين الحق، واستقتل، جاز ذلك، بل هو الأولى"، فيؤكد هنا على أن الآية وإن كانت صريحة في إباحة التلفظ بالكفر والردة ظاهرا عند الإكراه وبقاء القلب مطمئنا مؤمنا، فإن الأولى هو عدم التلفظ بها والإصرار على التمسك بالدين، فإن المفسدة المتعلقة بالدين، (وإن كان التلفظ بالكفر ظاهرا دون اعتقاد) لا تقارن بالمفسدة المتعلقة بالدنيا وهي مفسدة القتل وإزهاق الروح، فإن النفس في النهاية ستموت عاجلا أم آجلا، فموتها في سبيل الحق أعلى وأشرف من ميتة عادية، والأرواح تبذل رخيصة في سبيل الله فلم لا تبذل هنا، وهذا ما يؤكده الإمام بقوله: "وإذا كانت النفوس تُعرَّض للقتل في الجهاد، والذب عن الدين، فكيف يجب النطق بالردة، وما المانع من مصابرة الدين وإظهار الثبات وبذل الروح دونه"[1].

القاعدة الرابعة: أولوية درء المفاسد العامة على الخاصة.

عندما تكون المفاسد متعلقة برتبة واحدة من رتب المقاصد أو الأصول فإن من أهم ما يجب النظر إليه عند الترجيح بين درئها هو عمومها وخصوصها، ولا شك أن درء المفاسد العامة التي تشمل أفرادا كثر، أولى وأحق بالدرء من عكسها الخاصة التي تشتمل على فرد أو بضعة أفراد، فإن القاعدة تقول: "يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام"[2]، ولعل من أوضح ما أورده الإمام على العمل بهذه القاعدة مسألة التترس فيما إذا تترس الكفار المحاربون ببعض المسلمين، فهل يحل حينها قتل هؤلاء المسلمين للوصول إلى قتل الكفار، أم يتركون حفاظا على أوراحهم ولكن عاقبة هذا الأمر ستكون إزهاق أرواح عدد أكبر من المسلمين على يد الكفار، فيقول: "فأما إذا التف الصف بالصف، فتترس الكفار بأسرى المسلمين، وكان لا يتأتى مقاومة الكفار ما لم نُصب أسرى المسلمين،... إذا كان الانكفاف عن الأسرى يُفضي إلى

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج16، ص114.

(2) الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دار القلم دمشق، ط2، 1989م، ص197.

أن يُصطلم جند الإسلام، ثم يختل بانفلالهم ركنٌ عظيم، فهذا يتعلق بأمرٍ كلي، ولا يبعد أن نُجري الأمر في أشخاصٍ من أسرى المسلمين على مساهلة وتهوين؛ إذ لولم نفعل هذا، لجرّت الحالة خَرْماً عظيماً في أمرٍ كلي، وحفظُ الكليات أولى من حفظ الجزئيات"[1]، فالمجاهدون هنا أمام مفسدتين كلاهما متعلق بالنفس وإزهاق الروح، ولكن الفرق بينهم أن مفسدة هلاك المسلمين الذين يتترس بهم الكفار وهم قليلوا العدد أخف وطأ وأهون أمرا من مفسدة هلاك عامة المسلمين وجماعتهم، وأن يعيث الكفار في الأرض الفساد، وهذا ما أكده الإمام بإشارته إلى حدوث الخرم العظيم لأمر كلي يتعلق بعامة المسلمين، وختم قوله بقاعدة واضحة جلية تظهر مدى عمق فهم الأولويات عنده ورسوخها في ذهنه، وبناءه الأحكام استنادا إليها عند التزاحم وامتناع الجمع أو الدفع، بقوله حفظ الكليات أولى من حفظ الجزئيات، والعكس بالعكس كذلك بحسب مفهوم المخالفة، فإن درء مفاسد الكليات أولى من درء مفاسد الجزئيات.

القاعدة الخامسة: أولوية درء المفاسد الكبرى على الصغرى.

إن مؤدى هذه القاعدة هو الإشارة إلى ضابط مهم من الضوابط التي يلزم العمل بها عند تزاحم المفاسد، وهي النظر إليها من حيث الكبر والصغر، فتفعل الصغيرة درءا للمفسدة الكبيرة، فالضرر الأشد يزال ويرفع ويتجنب بارتكاب الضرر الأخف ولذلك لعظم الأول على الثاني، وشدته في نفسه[2]، ومثال هذا في فقه الإمام الجويني وفتاويه ما فصله في مسألة خلو الأمة عن الإمام وعدم اختيار أهل الحل والعقد لمن يكون إماما عليهم، وإذا بشخص يتغلب بالقوة وينصب نفسه إماما وقد يكون غير أهل لها، لكنه استعان بالقوة والغلبة ليكون إماما مطاعا، فهل على الأمة متابعته أم مجابهته التي قد تؤدي إلى مفسدة كبيرة أو عدة مفاسد حتى، ولا أكبر من مفسدة خلو الأمة عن الإمام، لذا صرح الجويني بوجوب اتباعه وإن كان في ظاهر اتباعه مفسدة كونه متغلبا ولم يكن اختياره من أهل الحل والعقد، إلا أنه في طاعته درءا للمفسدة الكبيرة، فلا بد من وجود إمام يحرس الدين ويحمي بيضة الإسلام، أوضح ذلك كله بقوله: "فإن لم يكن في الزمان من يستجمع صفات أهل الاختيار، وكان الداعي إلى اتباعه على الكمال المرعي، فإذا استظهر بالقوة، وتصدى للإمامة، كان إماما حقا، وهو في حكم العاقد والمعقود له، والدليل على ذلك أن الافتقار إلى الإمام ظاهر. والصالح للإمامة واحد، وقد خلا الدهر عن أهل الحل والعقد، فلا وجه

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج17، ص460.

(2) الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص199 بتصرف.

لتعطيل الزمان عن وال يذب عن بيضة الإسلام، ويحمي الحوزة"[1]، وعلى نفس هذا المثال يمكن بناء قاعدة أخرى وهي (أولوية درء المفاسد العاجلة على الآجلة) فإن شغور منصب الإمام سيؤدي إلى مفاسد عاجلة من احتمال هجوم الأعداء وازدياد تفرق المسلمين وتشرذمهم، فتدرأ هذه المفاسد باتباع الإمام المتغلب وإن كان ربما قد يترتب على اتباعه مفاسد آجلة من تمسكه بالإمامة مع عدم أهليته لها، أو توريثه الحكم لمن لا يقدر عليه، أو غير ذلك.

المبحث الثالث: قواعد الإمام الجويني في الموازنة والترجيح عند تزاحم المصالح والمفاسد:

تبين معنا من خلال الفصلين السابقين آلية التقديم والتأخير عند تزاحم المصالح بعضها مع بعض، وكذا المفاسد عندما تجتمع ولا يمكن درئها جميعا كيف نتعامل معها، واستوضحنا موقف الإمام الجويني منها، والمنهج الذي اتبعه في ذلك من خلال بعض التلميحات والأمثلة الواضحة فيما ذهب إليه، بقي أن ننظر إلى كيفية التعامل عند اجتماع كلا الأمرين المصلحة والمفسدة في آن واحد، وكيف سيكون التعامل معه؟ هل نفعل المصلحة بغض النظر عن درء المفسدة، أم ندرء المفسدة ونضحي بالمصلحة؟

بداية لابد من الإشارة إلى أنه من النادر أن تتفرد المصلحة عن أي مفسدة ولو كانت ظاهرا، فهذا من الصعوبة بمكان، وكذا العكس فغالب المفاسد تشتمل على مصالح، فإن الخير متداخل في الشر، والأمور بعواقبها وخواتمها، ونسبة المصلحة فيها، يقول الإمام الغزالي: "كل الأسباب الدنيوية مختلطة قد امتزج خيرها بشرها فقلما يصفو خيرها كالمال ....والجاه وسائر الأسباب ولكن تنقسم إلى ما نفعه أكثر من ضره كقدر الكفاية من المال والجاه وسائر الأسباب وإلى ما ضره أكثر من نفعه في حق أكثر الأشخاص كالمال الكثير والجاه الواسع وإلى ما يكافئ ضرره نفعه"[2].

فاستقراء الشريعة يقتضي تقرير تداخل المصالح في المفاسد، يقول الإمام ابن تيمية: "فجميع المحرمات من الشرك والخمر والميسر والفواحش والظلم قد يحصل لصاحبه به منافع ومقاصد لكن لما كانت مفاسدها راجحة على مصالحها نهى الله ورسوله عنها كما أن كثيرا من الأمور كالعبادات والجهاد وإنفاق الأموال قد تكون مضرة لكن لما كانت مصلحته راجحة على مفسدته أمر به الشارع. فهذا أصل يجب اعتباره"[3].

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، 317،318.

(2) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص100.

(3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج1، ص265.

والطريقة المتبعة للترجيح بينها عند التزاحم مثلما مر في فصل المصالح والمفاسد، فإن أمكن الجمع بين درء المفسدة وفعل المصلحة أتينا بذلك، فإذا تعذر الجمع بينهما فالتغليب يكون للأمر الذي فيه مصلحة أكثر، فنأتي به ولا نهتم لوقوع المفسدة، وإذا كانت المفسدة هي الغالبة، قدمنا درئها وإن فوتنا في ذلك مصلحة، يقول العز بن عبد السلام: "إذا اجتمعت مصالح ومفاسد فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفاسد فعلنا ذلك امتثالا لأمر الله تعالى فيهما لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: 16]، وإن تعذر الدرء والتحصيل فإن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة ولا نبالي بفوات المصلحة"[1].

وإذا أردنا تلخيص الاحتمالات يمكننا أن نضع التالي:

إما أن تتزاحم مصلحة ومفسدة، ويغلب جانب المفسدة، فتكون الأولوية لدرئها، عملا بالقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح[2]، مثال ذلك الخمر والميسر.

وإما أن تتزاحم مصلحة ومفسدة، ويغلب جانب المصلحة، فتكون الأولوية لجلبها، حيث لا اعتبار بالمفسدة القليلة أمام المصلحة الكبيرة، مثال الإنفاق والجهاد في سبيل الله وصلح الحديبية.

وإذا نظرنا إلى الإمام الجويني وعمله بهذا المنطق في الترجيح عند اجتماع المصالح والمفاسد وأنه يوازن بين النفع والضرر المتحصل من كل منهما، نجد أنه لم يتحدث صراحة عن هذا الموضوع بشكل خالص منفصل فيما يقرره ويثبته، ولكنا نلمس ذلك واضحا بين ثنايا فتاواه وآراءه الفقهية، ومن أمثلة ذلك ما جاء في باب السبق والرمي، وكيف يبدأ بالرمي، وأنه إذا اخترنا القرعة فهل تكون مطردة مدة سباق الرمي، أم نعود إلى الإقراع في كل مرة، فيرى الإمام أن العودة إلى الإقراع في كل مرة فيه ضرر زائد على النفع، ويصرح بناء عليه أن هذا القول بعيد لا يؤخذ به "وفي كلام بعض الأصحاب ما يدلّ على أن البداية لا تمهد بالقرعة في جميع المعاملة، بل لا بد من إنشاء القرعة في كل رشق إذا تنافسوا، وهذا بعيد لا اتجاه له، والأمر يطول به، وتبردُ أيدي الرماة ويزيد ضُرُّ هذا على نفعه"[3]، فإذا زاد الضرر على النفع في أي أمر فلا شبهة في ترك ذلك الأمر واستبعاده، والعمل بما تقضيه المصلحة والوجه الأنفع.

---

(1) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج1، ص98.

(2) الزرقا، شرح القواعد الفقهية، ص205.

(3) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج18، ص257-268.

المطلب الرابع: أولويات المأمورات والمنهيات:

بعد أن بحثنا في موضوع المصالح والمفاسد من جهة الأحق بالتقديم والأولوية، وقواعد الترجيح بين كل منهما على ضوء فقه ومنهج الإمام الجويني، لا بد من التعريج على الأحكام الشرعية الخمسة، التي سبق تعريفها وتفريعها، ورأينا كيف أن الإمام الجويني من أوائل من عرفها وحد لها حدود بينة، وأوضح الفرق بينها ورتبها بناء على قوتها، ومما لا شك فيه أن المأمورات، والمنهيات تتفاوت فيما بينها تفاوتا يقتضي تدخل فقه الأولويات لتقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير، فليس كل ما أمر به الشارع في رتبة واحدة، وكذا ما نهى عنه، وهذا التفاوت راجع إلى قوة الدليل حينا، وإلى التفاوت بين رتب المصالح والمفاسد حينا، وإلى شدة الوعد والوعيد بالنسبة للمنهيات حينا، وإلى الزمان والمكان والشخص المختص بالفعل حينا آخر، وإلى غير ذلك من الاعتبارات التي يستند عليها في ترتيب سلم المأمورات والمنهيات، يقول الإمام الشاطبي: "قد تقدم أن الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب الفعلي أو التركي، وإنما ذلك بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والمفاسد الناشئة عن مخالفة ذلك.

وعلى ذلك التقدير يتصور انقسام الاقتضاء إلى أربعة أقسام، وهي: الوجوب، والندب، والكراهة، والتحريم"[1]، وبعد معرفة كل حكم أتى به الشارع وتنزيله منزلته من الأحكام الشرعية التي قسمها العلماء، لابد من معرفة العلاقة والروابط التي تربط بين هذه الأحكام، وما الذي يقدم أو يؤخر عند التزاحم؟ وما هو الأولى بالتقديم ضمن الرتبة الواحدة؟ وهل ممكن أن يتحول حكم شرعي من رتبة إلى أخرى عند اختلاف زمان أو مكان أو مكلف؟ وهل كان للإمام الجويني اعتناء بهذا الجانب وتركيز على هذا الموضوع؟ من خلال استقراء كتب الإمام الجويني من منظور الأحكام الخمسة وما يتعلق بها نجد أنه لم يصرح كثيرا وعلنا بأحقية بعضها على بعض في الترتيب بشكل مجرد، وإنما يمكن استنباط منهجه وطريقته من خلال ما ذهب إليه من الآراء والفتاوى والأحكام الشرعية التي تفرد بها، أو أيدها وعللها في النهاية بأنها أولى وأهم وأحق بالأخذ من غيرها، وهذا ما سنراه واضحا جليا من خلال الأمثلة.

القسم الأول: أولوية الأصول على الفروع:

إن أول ما يجب الحديث عنه في باب أولويات المأمورات والمنهيات قبل الخوض في أولويات الأحكام الخمسة وتعلقاتها هو الحديث عن أولوية الأصول على الفروع، والمقصود بها أصول الإيمان

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3، ص536.

والإسلام والإحسان، والتي وردت مخصصة في كثير من الآيات والأحاديث الشريفة، كحديث بني الإسلام على خمس، وحديث جبريل حين سأل النبي صلى الله عليه وسلم أمام الصحابة رضوان الله عليهم معلما لهم ولافتا نظرهم إلى الأسس والأصول التي يقوم عليها الدين، فالأصول يجب أن تكون دائما نصب عيني المسلم فلا يقدمها بحال على الفروع عند التزاحم، ولا يفوتها مقابل الاهتمام بالتفاصيل، وهذا الأمر جار في مراعاة الأخذ أصول الدين والطاعات، وترك أصول الكفر والمعاصي، فكما أن للدين والإيمان أصول تمثل الخطوط العريضة فيه التي لا يجب الحيد عنها، فهناك في المقابل الشرك والكبائر التي تمثل الخط الأحمر في الدين والذي لا يجب تجاوزه بخلاف الصغائر واللمم قال تعالى: ﴿وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى * الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم: 31-32]، وإنه من الغبن أن تكون هذه القاعدة غائبة عن ذهن المسلم الفطن، يقول الدكتور حساني محمد نور محمد: "ولا شك أن غياب هذه الأولويات في ذهن المسلم يجعله ينشغل بالأمور الفرعية في الدين، كنوافل العبادات أو فضائل الأعمال أو المستحبات، عن الأصول الكبرى في الإلام، لكن الأولى بالعناية والأجدر بالاهتمام هي هذه الأصول، فإذا اكتملت وأديت على أحسن وجه، نظر في غيرها من الأعمال التي هي دونها دون أدنى شك"[1]، وهذه من القواعد الأساسية في فقه الأولويات التي إن عمل بها العلماء والدعاة فإنها تساعد على جمع كلمة المسلمين على أصول الدين والتوحيد دون النظر في الفرعيات والجزئيات والمسائل التي اختلف فيها المسلمون منذ بداية الدعوة وتنوعت مشاربهم ومذاهبهم فيها بحسب ما أداهم إليه اجتهادهم الصحيح الذي يبغون به الحق، فقبلتهم واحدة، وربهم واحد، ونبيهم صلى الله عليه وسلم واحد، ولا أحد فيهم يختلف مع الآخر حول ثوابت الدين وأصول التوحيد، وإنما الاختلاف في الفروع، فمثلا ما من مسلم إلا ويقر بفرضية الصلاة وإنما اختلافهم في بعض واجباتها وسننها وآدابها وشروطها ، ومثلها باقي أصول الدين، فما يجمع المسلمين أكثر مما يفرقهم.

وبالنظر إلى اعتناء الإمام الجويني بهذه القاعدة نجد أنه يصرح بها في أكثر من موضع مؤكدا أهمية ومكانة الأصول وأهميتها على الفروع وأنها أولى وأجدر وأحق بالاهتمام، ويتطرق لهذا في أثناء حديثه عن محاربة الإمام لذوي البدع والأهواء وذلك إذا تفاقم أمرهم وعظم شأنهم، فمحاربة الإمام لهم من أولى أولوياته حماية لبيضة الدين وصونا لأصوله، فيقول معقبا وموضحا دورالإمام في محاربتهم: "وإذا كان الإمام يجر

(1) حساني محمد نور محمد، فقه الأولويات في الشريعة الإسلامية دراسة في الضوابط والقواعد والتطبيقات المعاصرة، ص136.

عساكر الإسلام إلى البغاة، ومانعي الزكاة، وأثر امتناعهم عن الطاعة، والخروج عن ربقة الجماعة، آيل إلى فرع الدين، فما يئول إلى أصل الدين أولى باعتناء إمام المسلمين"[1].

ومما يبرر تقديم الأصول على الفروع عند التزاحم أن الفروع والتفاصيل هي التي تندرس أولا في حال افتضرنا اندراس تفاصيل الشريعة، وخفاء معالمها وتفاصيلها، وهذا ما قام عليه كتاب الإمام الجويني غياث الأمم في التياث الظلم فإنه وضعه على أساس افتراض اندراس فروع الشريعة وتفاصيلها وغياب العلم والعلماء الأوتاد الذين يرجع إليهم في الاجتهاد، وهو يؤكد في كل فصل من فصوله بعد أن يسرد تفاصيل المذاهب في تلك الواقعة من الصلاة أو الزكاة أو النكاح أو غيرها، ثم يفترض ذهاب تلك التفاصيل وضياعها عن الناس ويبين أن المرجع حينها إلى الأصول التي لا تخفى على ذوي العقول، ومن أمثلة ذلك قوله في باب البيع والشراء "لو درست تفاصيل الشريعة وتعافى نقلتها وبقيت أصولها على بال من حملة الدين فالذي يقتضيه التحقيق تصحيح كل بيع استند إلى رضا ولولم يقل به وتفاصيل الاستصلاحات لا تطلع عليها العقول ولا يحسم باب البيع ففي انحسامه ضرورة عظيمة"[2]، فيبين هنا أن الأصل هو صحة البيع القائم على التراضي دون النظر في الشروط الفرعية والجزئية التي قد تكون مفسدة للعقد، فعند عدم علم المكلف بهذه الفروع وخلو الزمن عمن يرجع إليه فيها، فلا نفوت الأصل الذي هو البيع[3]، لانعدام الفرع لأن في ذلك مفسدة عظيمة وخطب جسيم وانقطاع لمعايش الخلق كما يصرح بذلك، ومن ذلك أيضا كلامه في باب النكاح، "أنه إذا أشكل في الزمان الشرائط المرعية في النكاح، ولم يأمن كل من يحاول نكاحا أنه يخل بشرط معتبر في تفاصيل الشريعة، فلا تحرم المناكح بتوقع ذلك؛ فإنا لو حرمناها، لحسمناها، ولو فعلنا ذلك، لتسببنا إلى قطع النسل، وإفناء النوع، ثم لا تعف النفوس عموما، فتسترسل في السفاح، إذا صدت عن النكاح، وهذا كما تقدم فيه إذا عمت الشبهات، أو طبقت المحرمات في المطاعم والمشارب"[4] فيؤكد هنا أن أصل حل النكاح مقدم على القول بحرمته لفوات بعض الشروط أو التفاصيل في زمان الفتن والشبهات والشهوات وكثرة الحرام، وذلك أننا في تفويتنا لأصل النكاح مفسدة عظيمة أكبر من مفسدة الإخلال بشرط من شروطه المعتبرة في الشريعة، فيقدم هنا الأصل وهو صحة النكاح وعدم

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص187.

(2) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2، ص84.

[3] البيع أصل، وما يتعلق به من شروط تعد فروعا، والإمام يؤكد بجواز البيع في هذه الحالة، إذا كان قائما على التراضي، بغض النظر عن باقي التفاصيل والشروط، حيث يقول إن في انحسام البيع ومنعه ضرر جسيم.

(4) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص512.

القول بحرمته على الفرع الذي هو فوات بعض الشروط اللازمة لصحة النكاح، وذلك في عند عسر الإتيان بها كاملة، ومنها تقريره أن الأصل في الأشياء الطهارة، وأن النجاسة شيء طارئ "ولو تردد الإنسان في نجاسة شيء وطهارته، ولم يجد من يخبره بنجاسته أو طهارته، مفتيا أو ناقلا، فمقتضى هذه الحالة الأخذ بالطهارة، فإنه قد تقرر في قاعدة الشريعة أن من شك في طهارة ثوب أو نجاسته فله الأخذ بطهارته، فإذا عسر درك الطهارة من المذاهب، وخلا الزمان عن مستقل بمذهب علماء الشريعة، فالوجه رد الأمر ما ظهر في قاعدة الشرع أنه الأغلب، وقد قدمنا: أن الأصل طهارة الأشياء"[1] فهنا عند ترددنا في طهارة الشيء أو نجاسته يتزاحم عندنا أمران إما أن نأخذ بالأصل الذي هو الطهارة في الأشياء عموما أو نتوقف حتى ننظر في الفرع(حيث أن النجاسة شيء حادث مغير للأصل، ويمكن عده فرعا عن هذا الأصل) ونستيقن من التفاصيل ونستبين الأمر تماما وهذا قد يترتب عليه مفاسد كثيرة، فالعمل هنا كما يقرر الجويني الأخذ بالأصل الذي هو الطهارة دون التفات إلى فرع أوشك لأن الأصل مقدم على الفرع.

القسم الثاني: قواعد أولويات الواجب:

المقصود بهذا القسم النظر في ترتيب الواجب وأولوياته عند تزاحمه مع غيره سواء كان واجبا أم مندوبا أم ترك حرام، أم فعل مباح، مع تصريحات أو أمثلة من كلام الإمام الجويني، وذلك بتقسيمها إلى عدة قواعد:

القاعدة الأولى: عند تزاحم واجبين في نفس الرتبة يقدم الآكد منهما.

لاشك أن الواجبات والمأمورات في الشريعة تتفاوت رتبها، فليست كلها بنفس الدرجة وإن وردت كلها بصيغة الأمر المقتضي للوجوب، فإن بعضها آكد من بعض والمترتب على ترك بعضها عقوبته أشد من غيره، ومنها الأسس التي يبنى عليها غيرها، فإذا لم يؤت بالواجب الأساسي فلا يثبت ولا يقبل الواجب التابع، كالصلاة بالنسبة للشهادتين في أركان الإسلام، فلا قبول ولا صحة للصلاة دون الشهادتين، وكذا لا قبول للشهادتين دون الإيمان والتصديق بالقلب، وهكذا تتفاوت الواجبات بالنسبة لاعتبارات عدة، يقول الإمام الشاطبي: "كما أن القواعد الخمس أركان الدين وهي متفاوتة في الترتيب، فليس الإخلال بالشهادتين كالإخلال بالصلاة، ولا الإخلال بالصلاة كالإخلال بالزكاة، ولا الإخلال بالزكاة كالإخلال برمضان، وكذلك سائرها مع الإخلال"[2].

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص439.

(2) الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص540.

ومن هذا التفاوت تتولد عندنا عدة أولويات، منها:

-أولويات الواجبات العاجلة وتقديمها على الحقوق الشخصية وعلى الواجبات التي يمكن تعويضها:

والمقصود هنا أن بعض الواجبات يكون هناك متسع في وقت أدائها[1]، حتى وإن فاتت فإن تعويضها أمر متاح غير ممتنع، بخلاف بعض الواجبات الأخرى والتي إن فوتت فإنها لا تعوض ولا يمكن تداركها،كما لو لم يبق للمكلف إلا وقت قصير لخروج وقت الفريضة، ورأى شخصا يوشك على الغرق، فإن ذهب لإنقاذه فوت عليه الفريضة، وإن تركه غرق، فأيهما يقدم؟ عند تزاحم هذين الواجبين فإن الذي يقدم هو الواجبات العاجلة التي في فواتها مفسدة، فيقدم واجب إنقاذ الغريق على واجب الصلاة.

وكذا يقدم بذل الحقوق والمنافع الشخصية لتحقيق الواجبات العاجلة، على المنافع الشخصية، وقد مثل لهذا الإمام الجويني: في أثناء حديثه عن بذل المال للمضطر المشرف على الهلاك الذي لا يملك المال، فيؤكد أن يجب على الموسر أن يبذل له ما يسد جوعته ويكفي ضرورته "فأما إذا كان لا يملك شيئا فيجب سد جوعته، ورد خلته، من غير التزامه عوضا، ولا أعرف خلافا أن سد خلات المضطرين في شتى المجاعات، محتوم على الموسرين.... والذي يكشف الغطاء فيه أن من رأى مسلما مشرفا على حريق أو غريق، واحتاج إنقاذه إلى إنقاذ سببه،وَإِكْدَادِ حَدَبِهِ لَمْ يَجِدَّ فِي مُقَابَلَةِ سَعْيِهِ "[(2)] فهنا يكون المكلف أمام تزاحم أمرين إحداهما واجب إنقاذ المضطر المشرف على الهلاك، والثاني احتفاظه بماله الشخصي الذي له الحق به، فيجب عليه بذل ماله لإنقاذ المشرف على الموت، ويجب أن لا يألو جهدا في تحقيق ذلك كما يقرر الإمام.

ومنه أيضا ما يقرره الفقهاء من جواز إفطار الصائم إذا وجد شخصا يغرق ولم يمكن إنقاذه إلا بالفطر، فإنه إن غلب على ظنه أنه قادر على إنقاذه إن أفطر جاز له الفطر بل وكان مؤكدا عليه، فيقدم واجب إنقاذ الغريق والذي إن فات لا يعوض على واجب الصيام الذي يمكن تعويضه إن فات[(3)].

-التفاضل بين فرض العين وفرض الكفاية:

---

[1] الواجبات تقسم على قمسين، موسع يتسع وقته له ولغيره، ومضيق لا يتسع وقته إلا له، للاستزادة، ينظر التحقيقات على شرح الجلال للورقات، أبو زكريا فضل بن عبد الله مراد، ط2019، مركز الراسخون ، الكويت، ص45.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص278-279.

(3) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج4، ص45.

كما مر معنا أن فرض العين متعين على المكلف بذاته ولا يسقطه عنه فعل غيره، بخلاف فرض الكفاية الذي إن قام به البعض سقط الإثم عن الباقين، معظم العلماء يرون أن الأولوية لفرض العين على فرض الكفاية، وذلك لأن الشرع طلب من المكلف القيام به شخصيا، بخلاف الكفائي الذي كان الخطاب به عاما والأمر به متجه نحو الفعل حتى يتحقق ويتوصل إلى المنفعة والمصلحة التي كان الأمر بالفعل لأجلها، أكثر من اتجاهه صوب المكلف، ومن هؤلاء العلماء الإمام الغزالي الذي يقرر أن الاشتغال بفروض الكفايات عن فروض الأعيان غرور ومعصية، فيقول منبها: "إذ يظن المغرور بنفسه أنه مشغول بفرض دينه وليس يدري أن الاشتغال بفرض الكفاية قبل الفراغ من فرض العين معصية، هذا لو كانت نيته صحيحة كما قال وقد كان قصد بالفقه وجه الله تعالى فإنه وإن قصد وجه الله فهو باشتغاله به معرض عن فرض عينه في جوارحه وقلبه فهذا غروره من حيث العمل"[(1)]

ومما يبرر به العلماء لأولوية العين على الكفائي، بأن العين مفروض حقا للنفس وهو أكثر مشقة بخلاف الكفائي، فإن الأمر إذا عم خف، وإذا خص ثقل[(2)]، ولكن بعض العلماء ومنهم الإمام الجويني كان لهم رأي آخر وهو تفضيل فرض الكفاية على فرض العين، وحجتهم في ذلك أن فرض الكفاية أعم من فرض العين ، وفاعل فرض الكفاية ينوب عن الأمة جمعاء ويحقق المنفعة والمصلحة المرجوة بخلاف فاعل الفرض العيني الذي ينفع نفسه، يقول الإمام النووي ناقلا عن الجويني موضحا تعليله لذهابه هذا المذهب بقوله: "وقد قال إمام الحرمين في كتابه «الغياثي» : الذي أراه أن القيام بفرض الكفاية أفضل من فرض العين[3]؛ لأنه لوترك المتعين، اختص هو بالإثم، ولو فعله، اختص بسقوط الفرض، وفرض الكفاية لو تركه، أثم الجميع، وفرض الكفاية لو فعله، سقط الحرج عن الجميع، وفاعله ساع في صيانة الأمة عن المأثم، ولا يشك في رجحان من حل محل المسلمين أجمعين في القيام بمهم من مهمات الدين"[(4)] فالمشتغل بفرض الكفاية يرفع الحرج عن الأمة جمعاء، ومما يبني عليه الجويني من الفتاوى قوله في مسألة الاعتناء بالفقراء وسد عوزهم، فيقول: "فإن لم يبلغهم نظر الإمام، وجب على ذوي اليسار والاقتدار البدار إلى رفع الضرار

---

(1) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص393.

(2) عبد الكريم النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أُول الفقه المقارن، مكتبة الرشد الرياض، 1999م، ط1، ج1، ص217.

[3] هذا هو رأي الإمام الجويني، وللعلماء آراء أخرى في تفصيل التفاضل بين الفرض العيني والكفائي، للاستزادة ينظر: البحر المحيط في أُول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد الزركشي، دار الكتبي، ط1، 1994، ج1، ص333.

(4) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج10، ص226.

عنهم، وإن ضاع فقير بين ظهراني موسرين، حرجوا من عند آخرهم، وباءوا بأعظم المآثم، وكان الله طليبهم وحسيبهم... وإذا كان تجهيز الموتى من فروض الكفايات، فحفظ مهج الأحياء، وتدارك حشاشة الفقراء أتم وأهم"[1]

فيؤكد أن النظر في حال الفقراء وكفايتهم من أوجب الواجبات الكفائية، خصوصا إذا كانوا بعيدين عن أعين الإمام وعن بيت مال المسلمين، وهو واجب على الموسرين حتى من خارج الأموال التي تجب فيها الزكاة، إلى أن تتم كفايتهم، ويتابع الجويني، في تقريره أن بعض فروض الكفايات قد تتحول إلى فروض أعيان فتصير لازمة على المكلف بعينه وذلك في أحوال مخصوصة ويمثل لذلك بمن مات معه رفيقه في الطريق، والفقير المشرف على الهلاك، فيقول: "ثم ما يقضى عليه بأنه من فروض الكفايات، قد يتعين على بعض الناس في بعض الأوقات، فإن من مات رفيقه في طريقه، ولم يحضر موته غيره، تعين عليه القيام بغسله ودفنه وتكفينه، ومن عثر على بعض المضطرين وانتهى إلى ذي مخمصة من المسلمين، واستمكن من سد جوعته..ولو، تعداه...لأوشك أن يهلك في ضيعته، فيتعين على العاثر عليه القيام بكفايته.."[2]

فيقرر الإمام في هذه الأمثلة تحول الفرض الكفائي إلى فرض عيني، وأنه أصبح واجبا على المكلف بعينه، وهذا ما يؤيد به رأيه بأفضلية القيام بفرض الكفاية على فرض العين، فإن الكفاية تتحول للعين ولا يتحقق العكس، فقد عظم الإمام أمر فروض الكفايات؛ لأن القائم بها كاف نفسه وكافة المسلمين الحرج، وهذا ما يبين مدى اهتمامه برعاية الجماعة والجانب الاجتماعي ويظهر فقهه في ترتيب الأولويات واعتناؤه بها.

القاعدة الثالثة: الواجب مقدم على المندوب عدا بعض المواضع:

والمراد من تقرير هذه القاعدة أن الواجب والفرض لما كانت رتبته في تقسيم الواجبات ودرجته فيها فهو مقدم بالأجر والفعل بلا تردد على النفل عند التزاحم ، وهوما يعبر عنه العلماء بالقاعدة المشهورة "الفرض أفضل من النفل"[3] وما كانت له الأفضلية فله الأولوية بلا منازع عند التزاحم، وهذا التقديم مترتب على أصل الأمر بالفعل وترتب الثواب والعقاب على كل منهما، كما هو واضح في التفريق بين

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص234.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص359.

(3) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1999م، ج1، ص185.

الأحكام الخمسة، وإلى هذا المعنى يشير الإمام الجويني، عند حديثه عن سبب أفضلية الفرض على النفل فيقول مستشهدا بالحديث القدسي وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: "ومن الإيجاب مشاورة ذوي الأحلام عند قومٍ؛ لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: 159]... وسر تخصيصه بالإيجاب تعظيم ثوابه؛ فإن ثواب الفرض أعظم؛ قال صلى الله عليه وسلم حاكيًا عن ربه عز وجل: «ما تقرّب المتقربون إليَّ بمثل أداء ما افترضت عليهم»[1]. وقال صلى الله عليه وسلم: «يقول الله تعالى: عبدي، أدِّ ما افترضت عليك، تكن أعبد الناس، وانته عما نهيتك عنه، تكن أورع الناس، وارض بما قسمت لك، تكن أغنى الناس، وتوكّل على الله، تكن أكفى الناس»[2].

وقيل: يزيد ثواب الفرض على النفل سبعين درجة؛ لما روى سلمان الفارسي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في شهر رمضان: «من تقرّب فيه بخصلة من خصال الخير، كان كمن أدى فريضة فيما سواه، ومن أدى فريضة فيه، كان كمن أدى سبعين فريضة فيما سواه»، فقابل النفل فيه بالفرض في غيره"[3]، قال ابن السبكي: "وهذا أصل مطرد لا سبيل إلى نقضه بشيء من الصور إلا ما استثني"[4]، والأمثلة على هذا كثيرة منها:

الاشتغال بالسنن والنوافل بعد إقامة الصلاة أو عند ضيق الوقت وخوف عدم لحاق الفرض، يقول الإمام النووي في شرحه لحديث إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة، الصحيح أن الحكمة فيه أن يتفرغ للفريضة من أولها فيشرع فيها عقب شروع الإمام وإذا اشتغل بنافلة فاته الإحرام مع الإمام وفاته بعض مكملات الفريضة فالفريضة أولى بالمحافظة على إكمالها[5].

ومما صرح به الإمام الجويني من الأمثلة على تقديم الفرض على النفل، مسألة العراة الذين لا يجدون ما يسترون به عورتهم هل يصلون جماعة أو فرادى، فيبين الآراء في المسألة ويذكر الرأي الثاني الذي

---

(1) حديث «ما تقرّب المتقربون إليَّ» طرف من حديث أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، البخاري: الرقاق، باب التواضع، ح 6502.

(2) حديث «...عبدي، أدِّ ما افترضت عليك»، قال في كشف الخفا (1/ 75 ح 171): رواه ابن عدي عن ابن مسعود.

(3) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج12، ص7.

(4) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، ط1، 1983. القاعدة الحادية والعشرون، ص145.

(5) النووي، شرح صحيح مسلم، ج5، ص223.

ثبت في القديم بأن الأولى أن يصلوا فرادى، ويعلل ذلك بقوله أن صلاة الجماعة نفل وحفظ العيون فرض[1]، لذا كانت صلاتهم جماعة غير مستحبة، ففي المسألة ترك نفل وهو صلاة الجماعة في مقابلة تحصيل فرض وهو غض البصر عن العورات.

وقد اعتبر الإمام الغزالي اشتغال المسلم بالنوافل عن الفرائض من جملة الغرور في العبادات كمن يفرح بصيام النفل وصلاة الضحى ويقصر في الفرائض، أو كمن يحج حج التطوع وينسى نفقة والديه الوجبة عليه، وغير ذلك[2].

مع اتفاق العلماء على أن الفرض أولى وأفضل من النفل إلا أن هناك استثناءات يكون فيها النفل أفضل من الفرض أو أن جمعهما معا يكون أفضل ومن أمثلة ذلك، صلاة الجماعة وهي نفل تفضل صلاة الفرد الفرض بسبع وعشرين درجة كما ورد بذلك الحديث الشريف[3]، ومثله الصلاة بسواك والصلاة في الأماكن التي تتضاعف فيها الحسنات، وكذا السلام فإنه مندوب إليه والإتيان به نفل، ورده فرض على الكفاية في حق الجماعة وواجب في حق الفرد[4].

القاعدة الرابعة: الواجب مقدم على كل الأحكام التكليفية عدا ترك الحرام:

والمعني بهذه القاعدة تقرير أحقية الواجب وأولويته عند تزاحمه مع غيره من الأحكام الشرعية، وهي المندوب والمكروه والمباح ، ما عدا الحرام، فإن المكلف إذا تزاحم عنده أمران في الأول إتيان بواجب و في الثاني ترك محرم، فإنه يقدم ترك المحرم على الإتيان بالواجب.

أما بالنسبة للمكروه مع الواجب إذا تزاحما فكما ذكرنا أن الواجب يقدم عليه بلا تردد سواء بالفعل أو بالترك، أي بفعل المكروه أو بتركه، فإنه يضحى به لأجل الإتيان بالواجب، ومن أمثلة ذلك استعمال الماء المشمس الذي يكره استعماله للوضوء[5]، فيفعل الأمر المكروه للإتيان بالواجب، ولا يضييع فرض الصلاة إذا خشي فوات الوقت، ومن ذلك أيضا صلاة الفرض في الأوقات التي تكره فيها الصلاة،

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب. ج2، ص194.

(2) ينظر، الغزالي، إحياء علوم الدين، ج3، ص403.

[3] الحديث(صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة) مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ج18،ص82.

[4] النووي، شرح صحيح مسلم، ج14، ص32.

[5] للاستزداة ينظر مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية ط1، 1994. ج1، ص119

كصلاة العصر عند اصفرار الشمس مع أنه مكروه إلا أنه يؤتى بها خوفا من تضييع الفرض، ومثله قضاء الفروض والنوافل كما صرح بذلك الإمام الجويني، بل وصرح برفع الكراهة عن هذه الأفعال وذلك تحقيقا للاعتناء بالفرض وعدم تفويته فيقول، "فأما القول في الصلوات، فاعلموا أن الصلوات التي لها أسباب كالفوائت المفروضة، وكذلك السنن الراتبة، إن قضيت في هذه الأوقات، لم تكره"[(1)].

وكذا الأمر بالنسبة لمزاحمة الواجب المباح فإن فعل الواجب مقدم عليه بلا شك، بل إن المباح كثيرا ما يترك في سبيل تحصيل الواجب والإتيان به على أكمل وجه، كما يترك الأكل والشرب المباحان في سبيل تحقيق فرض الصيام، وكذا يترك التمتع والاستفادة من قسم من الأموال الشخصية في الأشياء المباحة في سبيل إخراج الزكاة الواجبة منها، وكذا إقامة الصلاة الواجبة يترك العمل المباح لأجلها، كما تترك لذة النوم المباحة في سبيل القيام إلى صلاة الفجر الواجبة، بل ويتحول المباح إلى إثم وحرام إذا كان فيه تضييع واجب من الواجبات، كاللهو المباح بمختلف الألعاب والرياضات إذا كان فيه تفويت فرض فإنه ينقلب من مباح إلى محرم.

أما بالنسبة لمزاحمة الواجب المحرمات، فإن اجتناب المحرمات مقدم، وذلك ما يمكن أن يستشف من قول النبي صلى الله عليه وسلم (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم)[2]، حيث أن ترك المحرمات لا تنازل عنه، بينما فعل الواجبات فيها بعض الرخص وقد تسقط في بعض الأحيان، كالصيام للمسافر وغيرها، فما كان منهيا عنه كان الأمر باجتنابه بالكلية بخلاف المأمور به فإن الأمر راجع إلى الوسع والاستطاعة واختلاف درجات التكليف (فاتقوا الله ما استطعتم)[3]، ويوضح الإمام الجويني العلاقة بين اجتناب المحرمات وفعل الواجبات مبينا أن الأول مشابه للثاني، موضحا الحكمة من تحريم بعض الأشياء على النبي صلى الله عليه وسلم وتحليل ذلك لأمته كنكاح الأمة الكتابية وغير ذلك فيقول: "وسر ما حرم عليه دون أمته تكثير ثوابه في اجتنابه، لأن اجتناب المحرمات كفعل الواجبات، ووقعه أعظم من وقع اجتناب المكروه"[(4)].

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج2، ص339.

[2] (2) صحيح مسلم، باب توقيره صلى الله عليه وسلم، وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، أو لا يتعلق به تكليف، وما لا يقع، ونحو ذلك، ح 1337.

[3] سورة التغابن، الآية 16.

(4) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج12، ص16.

القسم الثالث: قواعد أولويات المندوبات:

القاعدة الأولى: المندوب مقدم على فعل المباح.

بما أن المندوب يأتي بعد الواجب في الرتبة من حيث المأمورات فهو أيضا مقدم على المباح الذي يكون في آخر سلم الأحكام الخمسة، فلا ريب أن فعل ما أمر به الشارع وما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأوامر وإن كان على غير صيغة التأكيد والجزم لا شك أن فعله مقدم على المباح الذي يستوي فيه الفعل والترك والأمر فيه راجع إلى المكلف، فالمباح يتميز عن غيره كما قال الجويني في تعريفه "قيل: ما ورد الإذن من الله تعالى في فعله وتركه من حيث هو ترك له من غير تخصيص أحدهما باقتضاء ذم أو مدح فهذا حد سديد إن شاء الله تعالى يميز المباح عن المحرمات والواجبات والمندوبات والمكروهات"[1].

القاعدة الثانية: ترك المندوب مقدم على الوقوع في البدع:

وهذه من القواعد التي صرح بها الإمام الجويني، والمعنى منها أن المكلف قد يتزاحم عنده فعلان أحدهما فيه تحقيق سنة ونفل وفي الآخر ترك بدعة مخالفة للأصول، فإن الأحرى به أن يترك البدعة حتى ولو أدى ذلك إلى تضييع النفل، وذلك لأن في البدعة ترك منهي عنه وهو أولى من الإتيان بالمأمور به، يقول الإمام الجويني بعد نقل الأقوال وتفصيل المسألة في الذي يشك هل غسل وجهه اثنتين أو ثلاثا في الوضوء، فيرى أنه من الصواب عدم غسل وجهه مرة أخرى، فإنها ستكون ثالثة وهي سنة أو رابعة وهي بدعة، والأولى كما يقرر الإمام أن "تركُ السنة أهون من اقتحام البدعة"[2].

ولا بد من الإشارة أن ليس كل بدعة هي مخالفة للأصول بل إن منها القبيح والحسن كما يقرر ذلك الإمام الشافعي أن البدعة بدعتان، بدعة محمودة، وبدعة مذمومة. فما وافق السنة فهو محمود، وما خالف السنة فهو مذموم. واحتج بقول عمر بن الخطاب في قيام رمضان: نعمت البدعة هي[3]، فالبدعة الحسنة هي بدعة لغة لا شرعا، فليس كل ما لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم هو بدعة ولا يجوز فعله، فإن الترك ليس بحجة، والشواهد على هذا في تاريخ الإسلام كثيرة بدءا من عهد الصحابة الكرام رضوان الله عليهم من جمع المصحف بين دفتين وجمع الناس على صلاة التراويح وإضافة أذان آخر يوم الجمعة

---

(1) الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج1، ص161.

(2) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج1، ص73.

(3) الأصبهاني، الحافظ أبونعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، 1974م، ج9، ص113.

لتحقيق المقصود منها بجمع الناس وتعدد الجمع، وجمع وكتابة الحديث الشريف، وغيرها من الأمور التي في ظاهرها البدعة وفي باطنها الندب بل والوجوب أحيانا[1].

القاعدة الثالثة: عند تزاحم مندوبين يقدم الآكد منهما على الآخر:

كما مر معنا في تعريف الأصول الخمسة وتفريعاتها وتبينا أن المندوب منه ما هو مؤكد ومنه ما هو غير مؤكد، وهو راجع إلى صيغة الأمر به تارة، وإلى نسبة مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه تارة أخرى، وهذا التفريق بين رتب المندوبات يراه الإمام الجويني من أسرار الأوامر والنواهي التي غفل عنها كثير من العلماء، حيث يقول: "ثم المنهيات على حكم الكراهية على درجات كما أن المندوبات على رتب متفاوتات فليتأمل الناظر هذا التنبيه ولينظر كيف اختبطت المذاهب على العلماء لذهولهم عن قاعدة القصد[2] وهي سر الأوامر والنواهي"(3) وبناء على تفاوت رتب المندوبات يمكننا أن نقرر بعض القواعد التي يعمل بها عند تزاحمها:

سنن الجماعات التي تشبه الفرائض، أفضل من سنن الانفراد:

يوضح الإمام الجويني مراتب النوافل فيبين الأفضلية والأولية لتلك التي تشبه الفرائض من حيث إن المشروع في صلاتها أن تكون باجتماع الناس وخطبة إمامهم وفي جماعة، وأنها مؤقتة بوقت، تخرج سنيتها بخروجه، بخلاف النوافل التي تصلى فرادى والتي يكون في وقتها متسع أو يمكن قضاؤها، فالأولى في أعلى مراتب النوافل وهي مقدمة على كل ما سواها من رواتب الفرائض والوتر والضحى وغيرها، " فنقول: اتفق أئمتنا على أن أفضلها صلاةُ العيدين، والخسوفين، والاستسقاء، وهذه مُقدَّمةٌ على السنن التابعة للفرائض، ثم أفضلها صلاةُ العيد، فإنها جمعت التأقيتَ وفيه مشابهة الفرائض، وشرعت الجماعة فيها،... ، فالمرعي فيها التأقيت وشَرع الجماعة، وهذه الصلوات الخمس مقدَّمة على أتباع الفرائض"(4).

الذي ورد فيه الترغيب بكثرة أفضل من غيره:

---

[1] ينظر : آراء ابن حجر الهيتمي الإعتقادية، محمد بن عزيزي الشايع، رسالة ماجستير، دار المنهاج، الرياض ، ط1، 1427، ص703.

[2] حاولت الرجوع إلى شروح البرهان (الأبياري، محمد المازري التميمي) لمعرفة ماذا يقصد بالضبط بهذه القاعدة، ولكن لم أجدهم قد ركزوا عليها في شروحهم، ولعل مراد الإمام، لفت النظر إلى المقاصد الشرعية، التي تنبثق من الفهم العميق للأوامر والنواهي الشرعية، حيث أنه يعد من أوائل المؤسسين لهذا العلم، والذين أولوه أهمية خاصة.

(3) الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج1، ص108.

(4) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج2، ص346.

وأوضح مثال على النوافل التي ورد فيها الترغيب بكثرة هي صلاة سنة الفجر، فإنها أفضل السنن الرواتب لورد الأحاديث الكثيرة التي تبين فضلها، كقوله صلى الله عليه وسلم «ركعتا الفجر خير من الدنيا جميعا»[1]، ومن أهمية هذه النافلة كان لها نصيب وافر في كتب الفضائل، بخلاف غيره من رواتب الفرائض، وذلك من حيث كونها تقضى واختلاف العلماء فيمن دخل المسجد ورأى الإمام قد باشر صلاة الفرض فذهب الشافعية ومن معهم إلى أنه يلحق الإمام في صلاته، ثم يقضي النفل بعد انقضاء الفرض، وقال الحنفية بأنه يصلي ركعتين خفيفتين ثم يلحق الإمام في فرضه لأنه لا قضاء لهما[2]، ويوضح الإمام الجويني أنهما أفضل السنن الرواتب وآكدها فيقول "ثم أفضلها ركعتا الفجر والوتر"[3] ثم يتابع في التفاضل إلى أن ينتهي إلى أولوية ركعتا الفجر على الوتر لورود الأحاديث الكثيرة الصريحة في الحث عليها.

المندوب المؤكد أفضل من غير المؤكد:

الفرق الأساسي بينهما أن الأول في النوافل التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يوظب عليها ويوليها أهمية خاصة بل ويقضيها أحيانا إذا فاتت، بخلاف الأخرى التي كان يفعلها ويتركها، فلا ريب أن الأولى أولى ومقدمة للمحافظة عليها والاعتناء بها، مع عدم التفريط في الأخرى فإن النوافل جابرة لنقص الفرائض، وأيضا تقديم النوافل التي لا تقضى على النوافل التي تقضى وذلك عند التزاحم، كما صلاة الفجر مع سنته فلو دخل المصلي المسجد ورأى الإمام سيباشر الصلاة فإن الأولى له أن لا يفوت أفضلية تكبيرة الإحرام مع الإمام فهذا لا يمكن تعويضه، بخلاف ركعتا الفجر فإنه يمكن قضاؤهما بعد انتهاء الفرض.

المندوب الذي يعم نفعه يقدم على المندوب الذي يخص نفعه:

المعنى أنه لو تزاحم عندنا مندوبان في الأول عموم نفع وحصول فائدة لعدد أكبر من الأشخاص أو امتداد تأثيره لمكان أكبر أو زمان أوسع تزاحم هذا مع مندوب فيه منفعة شخصية فحسب، يقول الإمام الغزالي: "العبادات المتعدية أنفع من اللازمة"[4] فإن الأول مقدم بلا شك عليه، كمن ينشغل بالصدقة المندوب إليها عن أداء النوافل، أو ينشغل بتعليم القرآن الكريم ونشر العلم على حساب الاستزادة من النوافل والسنن الرواتب، أو أن ينشغل بإصلاح ذات البين والوفيق بين المتخاصمين عن ذكر الله عز وجل،

---

[1] مسند الإمام أحمد، ج43، ص319.

(2) محمد بن الحسن الشيباني، أبوعبد الله محمد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، ترتيب وتعليق: السيد مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب بيروت، ط3، 1403هـ، ج1، ص208.

(3) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج2، ص346.

(4) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، ص350.

وهكذا لا بد للمؤمن الصادق أن يوازن الأمور ويقدم ويؤخر بناء على ضوابط دقيقة تضمن بقاء البوصلة مشيرة إلى الاتجاه الصحيح، ويسعى مجتهدا ليعرف الأولى الذي يرضي الله عز وجل تقديمه وما يجب القيام به عن التزاحم والتعارض، ليحقق مراد الشرع وما أمر به.

القسم الرابع: قواعد أولويات المحرمات:

كما أن للأوامر والواجبات درجات وترتيبات فإن للمحرمات أيضا دركات وتفصيلات، فليس كل ما نهى عنه الشرع في رتبة واحدة، وليس الوعيد المترتب على فعل المنهيات بنفس الصيغة، ونفس العقوبة، فإن من المنهيات ما هو كبائر ومنها ما هو صغائر ومنها ما يخرج من الدين ومنها يكفر فاعله كالشرك ونحوه، ومنها ما يمحى بالاستغفار وفعل الطاعات والحسنات التي تذهب السيئات، وهكذا حتى في الكبائر نفسها هناك تفاوت فهنالك الموبقات المهلكات وهناك ما هو دونها في الرتبة مع بقائها كبيرة، ومن الصغائر ما يكون عظيم الشأن حتى يكون الإصرار عليه كبيرة، وهذه المحرمات أشبه بالسياج الذي يحمي الطاعات ويحمي الدين والمؤمن عن الدخول في دائرة الكفر والشرك، وهذه الأسوار تبدأ بالصغير وهي الصغائر وتنتهي بالكبير الذي ظاهره الكفر والعذاب، فمتى ما عرف المكلف ترتيب الأولويات في المحرمات سهل عليه الابتعاد عن اقتحام هذه الأسوار وعلم أن سلامة دينه تكمن في ابتعاده عن الصغائر واستمرائها حتى لا ينجر إلى فعل الكبائر ويشارك الكفار والمشركين في أفعالهم وتصرفاتهم، لذا فإن هذا الفصل من أهم فصول فقه الأولويات أجدرها بالاهتمام، وقد أوضح الإمام الشاطبي طريقة للتفريق بين المنهيات والمعاصي بقوله: "المعاصي منها صغائر ومنها كبائر، ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات، فإن كانت في الضروريات فهي أعظم الكبائر، وإن وقعت في التحسينات فهي أدنى رتبة بلا إشكال، وإن وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين، ثم إن كل رتبة من هذه الرتب لها مكمل، ولا يمكن في المكمل أن يكون في رتبة المكمل، فإن (المكمل مع المكمل) في نسبة الوسيلة مع المقصد، ولا تبلغ الوسيلة رتبة المقصد، فقد ظهر تفاوت رتب المعاصي والمخالفات"[1]، وبالنظر إلى الإمام الجويني واعتنائه بهذا الباب يمكننا أن نستنبط بعض القواعد التي عمل بها أو أشار إليها في ترتيبه للمنهيات والمحرمات، ومنها:

القاعدة الأولى: ترك المحرم أولى من فعل المباح:

---

(1) الشاطبي، الاعتصام، ج2، ص517.

بما أن المباح آخر الأحكام الشرعية وأضعفها من حيث القوة فإن ترك الحرام يقدم عليه، فلو تزاحم وتداخل عندنا أمران الأول مباح والثاني فيه حرام أو شبهة حرام فإن ترك هذا الأمر هو الأولى والمعمول به والمقدم في الأداء، وتركه أصبح واجبا لأنه تحول من مباح خالص، إلى مباح مشوب بالحرام ومتداخل به.

فإن حكم المباح عند المزاحمة ينقلب للحكم المقابل، فإذا كان فعل المباح سببا في الوقوع في الحرام، عندها يكون المباح حراما، وتركه واجبا[1].

ومن أمثلة ذلك الأكل والشرب فإنهما مباحان، ولكن فعلهما في آنية الذهب والفضة حرام، لذا فإن الواجب ترك الحرام وعدم فعل هذا المباح، ومنه أيضا البيع والشراء بعد دخول وقت صلاة الجمعة، فإنه في أصله مباح لكنه تحول لمحرم لملابسته لهذا الوقت فكان تركه لازم وأولى من فعله، ومثله كل ما يؤدي فعله إلى فتنة وإن كان في أصله مباحا كالنظر إلى الأمرد فإن الأصل فيه الحل، لكن إذا خيفت الفتنة تحول النظر إلى حرام، يقول الجويني: "فأما الأمرد إذا خيف من ترديد النظر إليه الفتنة، فإن كان لشهوة، فهو حرام اتفاقاً"[2].

ومن الأمثلة التي أوردها الفقهاء في هذا الباب مسألة الدخول إلى الحمامات العامة وهو أمر مباح في ظاهره، لكن إذا عم فيه انتشار كشف العورات والتساهل فيها فإن الأولى والحزم ترك دخوله عملا بالقاعدة أن ترك الحرام أولى ومقدم على فعل المباح، يقول الإمام الغزالي: "صار الحزم ترك دخول الحمام في هذه الأوقات إذ لا تخلو عن عورات مكشوفة لا سيما ما تحت السرة إلى ما فوق العانة إذ الناس لا يعدونها عورة وقد ألحقها الشرع بالعورة وجعلها كالحريم لها"[3] .

القاعدة الثانية: عند تزاحم محرمات يترك الأكثر ضررا:

المؤدى من هذه القاعدة هو النظر عند تزاحم أكثر من فعل محرم ولا سبيل إلى اجتناب كليهما، بل لا بد من الإتيان بأحدهما، فعلى أي أساس يكون التقديم والتأخير، يؤكد العلماء على أن المقدم هو الأخف ضررا وأضيق دائرة، كما قالوا: "إذا تقابل محظوران ولم يمكن الخروج عنهما وجب ارتكاب

---

(1) فقه الأولويات عند الإمام الغزالي، عبد الرحمن مصطفى الحامض، رسالة ماجستير، جامعة مرمرة، إسطنبول، 2021م، ص164.

(2) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج12، ص29.

(3) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج1، ص139.

أخفهما"[1]، ومن الأمثلة ما أورده الإمام الجويني في مسألة الإكراه بين الزنا والقتل، كما لو أن شخصا أكره على الزنا وإلا قتل، فما هو المقدم يؤكد الإمام على أن عليه أن لا يستسلم للوقوع في الفاحشة لأنه شر ومنكر وهي من أعظم الكبائر، وحيث أن الشر المترتب على القتل أخف من الشر المترتب على الزنا، يقول: "وإن علمت المرأة أنها لو استسلمت، لامتدت إليها الأيدي، ولو بذلت جهدها في الدفع؛ قتلت، فيظهر أن نُلزمَها الدفعَ؛ فإن من أكره على الزنا، لم يحل له الإقدام إليه ليدفع القتل عن نفسه"[2].

وبناء على التفصيلات السابقة التي مرت في فصل تقسيم الأحكام الشرعية، يمكن ترتيب هذه الأحكام بحسب الأولى:

ترك المحرم لذاته مقدم على ترك المحرم لغيره، فلو تزاحم أمران الأول محرم لذاته كالزنا والقتل وشرب الخمر مع محرم لغيره كالصلاة في الأرض المغصوبة، والبيع وقت النداء، فإن ترك الأول مقدم بلا شك، لأن الأول مفاسده ذاتية، ولا يرخص فيه إلا للضرورة، بينما الثاني نظيف ذاتيا، ولكن المفاسد أتته من أمور خارجية، ومن أمثلة هذه القاعدة ما يفصله الأمام الجويني وينقل فيه قول أصحاب الإمام الشافعي[3] في الذي يكون مضطرا ولا يجد أمامه إلا ميتة وهي محرمة لذاتها أو طعام الغير وهو محرم لغيره فأيهما يقدم، فيذكر ثلاثة أقول مبينا الاختلاف في ترتيب الأولويات بين التقديم والتأخير في ذلك : "إذا وجد المضطر ميتة وطعامَ الغير، ففي المسألة ثلاثة أوجه: أحدها – أنه يتعاطى طعامَ الغير. والثاني – أنه يتعاطى الميتة، والوجه الثالث – أنهما يستويان، والمضطر بالخيار فيهما"[4].

عند تزاحم محرم لذاته مع محرم لذاته آخر، أو محرم لغيره مع محرم لغيره: فعندها يكون المرجع لقواعد الترجيح السابقة الذكر، في التفاضل بين الضروريات والحاجيات والتحسينيات والمراتب المتدرج في كل منها بحسب تعلقها بالدين أو بالنفس أو بالعقل أو بالعرض أو بالمال، ومما يضاف لتلك القواعد النظر في حق

---

(1) الونشريسي، أبوالعباس أحمد بن يحيى الونشريسي، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، تحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، مطبعة فضالة، المغرب، 1980م، ج1، ص234.

(2) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج17، ص411.

[3] الأصحاب هم أصحاب الوجوه و هم فقهاء الشافعية، الذين بلغوا في العلم مبلغا عظيما حتى كانت لهم اجتهاداتهم الفقهية الخاصة، التي خرجوها على أصول الإمام الشافعي، واستنبطوها من خلال تطبيق قواعده، ينظر أصحاب الوجوه في الفقه الشافعي وأثرهم في تطور المذهب، د أحمد محي الدين صالح، الجامعة العراقية، مجلة إمداد الآداب العدد الثالث، ص446.

(4) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج18، ص227.

الله وحق العبد عند تزاحم محرمين فلوكان مخيرا ضمن أمرين لا ثالث لهما، أحدهما يتعلق بحق الله تعالى كاستحلال ما حرم الله من لحم الخنزير أو الميتة أو غير ذلك، والآخر يتعلق بحقوق الآدميين كالغصب أو السرقة، فإنه يقدم على فعل ما كان حقا لله تعالى، لأن حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة، ومبنى حقوق الآدميين على الضيق[1].

القاعدة الثالثة: التفاضل والأولوية بين فعل المأمورات وترك المنهيات:

إن المكلف مأمور بفعل الواجبات وترك المنهيات في كل زمان ومكان، ولمن عند تزاحمها في مكان أو زمان معينين، فإن النظر يكون إلى نسبة الضرر المتحصل من كل منهما، سواء من فعل الحرام أومن ترك الواجب، وبناء على هذا يمكن تفصيل ما يلي:

الرأي الأول: أن ترك المنهيات أولى من فعل المأمورات وعلى هذا أكثر علماء الأمة، ودليلهم في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»، فقدم التأكيد على ترك كل المنهيات ولم يجعل هناك خيارا في فعل أي منها، بينما ترك الأمر أوسع في المأمورات، وربطها بالاستطاعة، ونرى ذلك جليا واضح في كثير من المأمورات كالصيام والحج وغيرها، وهذا الرأي قائم على مبدأ التخلية قبل التحلية، فلا بد من التخلص من كل نهى عنه الشرع أولا قبل الشروع في تنفيذ ما أمر به.

الرأي الثاني: قولهم إن فعل المأمورات أولى ومقدم على ترك المنهيات، وإلى هذا ذهب بعض علماء الأمة كابن تيمية وتلميذه ابن القيم، حيث يقول ابن تيمية في الفتاوى: "في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات"[2]، وقد استدل على هذا الرأي بأكثر من عشرين دليلا: منها: أن أهل السنة لا يكفرون أحدا من أهل القبلة بذنب ما لم يتضمن ترك مأمور به وهو الإيمان، وأن صاحب الكبيرة يخرج من النار بالشفاعة، وهذا الإيمان الذي خرجوا به من النار، حسنة مأمور بها ولم يقاومها شيء من الذنوب، ومن هذه الأدلة أيضا: أن الحسنات تذهب السيئات ولا يتحصل العكس، فثبت أنها الأولى[3].

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج6، ص411.

(2) ابن تيمية، الفتاوى، ج20، ص85.

(3) ابن تيمية، الفتاوى، ج20، ص90-93.

وبالنظر إلى رأي الإمام الجويني في هذا الموضوع، نجده أنه يسلك مسلك وسطا بين هذين الرأيين، فهو يرى أن الأولوية ترك الحرام وبذل الوسع في ذلك، فإذا لم يحصل الاستغناء وسد الحاجة بفعل الحلال وترك الحرام، فإنه يصار إلى فعل المنهي بالقدر الذي يتحصل به المطلوب، فيقول: "ومما يتعلق بتتمة البيان في ذلك أن جميع ما ذكرناه فيه إذا عمت المحرمات، وانحسمت الطرق إلى الحلال فأما إذا تمكن الناس من تحصيل ما يحل فيتعين عليهم ترك الحرام..... "[1] فالأولى إذا لترك المحرم، إلا إذا لم يمكن تحصيل دفع الحاجة إلا بفعله فإن الأولى حينها تدارك الحاجة بفعل المنهي عنه.

القاعدة الرابعة: ترك المحرم أولى من فعل المندوب وترك المكروه:

المحرم مع المندوب: لاشك أن بعض الواجبات تترك لاجتناب الحرام وعدم الوقوع فيه، فإن ترك فعل المندوب في سبيل عدم الوقوع في الحرام من باب أولى، ومن أمثلة ذلك، ترك الحضور لبعض الاجتماعات المندوب إليه، والتي قد تكون مشتملة على جانب من الخير، وذلك بسبب ما يصاحبها من محرمات أو شبهات كالاختلاط والمعازف والغيبة والنميمة، لأن دفع مفسدة الحرام مقدمة على تحصيل مصلحة المندوب[2].

ومنها أيضا تقديم أخذ إذن الوالدين على الخروج لطلب العلم المندوب، أو جهاد الطلب بخلاف جهاد الدفع فإنه فرض عين لا حاجة لأخذ الإذن فيه، يقول الإمام بعد تفصيل وتفريع على مسألة استئذان الوالدين الواجب ومواضعه: "وأما الأسفار الطويلة، فإن كان فيها تعرّض لخوفٍ ظاهر، فلا بد من إذن الأبوين، كسفر الجهاد، بل هو أولى بالافتقار إلى الإذن"[3] فقدم هنا ترك المحرم وهو الخروج بدون إذن الوالدين على فعل المندوب الذي هو جهاد الطلب.

المحرم مع المكروه: لا بد للمكلف أن يسعى في درء كليهما، ولكن إذا كان في حال تزاحما عليه ولا بد من الإتيان بأحدهما، فإنه يقدم فعل المكروه على ارتكاب المحرم، لأن المكروه يترتب عليه العقاب بخلاف المحرم الذي يترتب عليه العتاب، فإن الحرام يترك بارتكاب المكروه.

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص275.

(2) مهدي، محمود سعد محمود، ضوابط فقه الموازنات المتعلقة بالأحكام التكليفية، بحث مقدم لمؤتمر بعنوان (فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة) كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 1434هـ، ص23.

(3) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج17، ص404.

وكما بينا سابقا فإنه إذا تعارض المكروه والمحرم قدم المحرم والتزم دفعه وحسم مادته[1]، ومن أمثلة ذلك كراهية الاستنجاء باليمين ولكن إن تعذر استخدام اليد اليسرى لأي سبب كان فإنه يستنجي باليمنى ويفعل المكروه في مقابل عدم فعل المحرم بتضييع واجب الاستنجاء.

ومنها أيضا الإتيان بالصلاة المفروضة في وقت الكراهة، فيفعل المكروه في سبيل عدم الوقوع في المحظور الذي هو تضييع صلاة وإخراجها عن وقتها، يقول الجويني: "فمذهب الشافعي أنه لا يكره في هذه الأوقات إقامةُ الصلاة التي لها أسباب متقدمة، فالفوائت تقضى في هذه الأوقات والجنازة إذا حضرت لم تؤخر الصلاة"[2].

القسم الخامس: قواعد أولويات المكروهات:

القاعدة الأولى: ترك المباح أولى من فعل المكروه:

المباح بكونه أضعف الأحكام الشرعية وأدناها في الرتبة، فإنه عند التزاحم يترك في سبيل عدم فعل المكروه، ويضحى به لأجل اجتناب الوقوع في اللوم والعتاب، فالمباح المجرد لا ثواب ولا عقاب عليه، بخلاف المكروه المستحق للوم والعتاب، ومما يمكن استشفافه من فقه الإمام الجويني على تقديم ترك المباح على المكروه ، نقله كلام الأئمة على أن السفر من غير غرض صحيح مكروه، لأن فيه إتعاب للنفس من غير فائدة[3]، فالأصل هنا أن السفر مباح لكن لما كان من غير قصد وفائدة، كان مكروها وكان تركه أولى، ومنه أيضا الشرب واقفا فقد ثبت فيه النهي، فالأصل في الشرب أنه مباح، لكن لما كان فعله واقفا مكروها، فإن الأولى تركه في سبيل عدم الوقوع في العتاب المترتب على المكروه، ومنه كذلك الوضوء بالماء المشمس فإنه مكروه في الجواهر المنطبعة كالرصاص والنحاس[4]، فإذا كان الوضوء ليس لفعل نفل أو فرض، وإنما لأمر مباح كالوضوء على الوضوء فإن الأولى تركه تجنبا لفعل المكروه.

القاعدة الثانية: ترك المكروه أولى من فعل المندوب:

الأصل عند تزاحم مكروه مع فعل مندوب أن ندفع الأول ولولم نحصل الثاني، حيث أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ولكن في بعض الأحيان قد تكون هناك قرينة تجعل الأولى تحصيل

---

(1) القرافي، الفروق، ج4، ص252.

(2) الجويني ، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج2، ص339

(3) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج11، ص559.

(4) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج1، ص17.

المندوب، وإن أدى ذلك لفعل المكروه، فمثلا في مثال الأوقات التي يكره فيها الصلاة، يكون الأولى عدم التنفل بالنوافل التي لا سبب لها أو التي يكون سببها لاحقا لها كصلاة الاستخارة، وذلك عملا بأن ترك المكروه أولى من فعل المندوب، بينما إذا كان سببها سابقا لها فإنه يؤتى بها وتفعل في وقت الكراهة، كصلاة تحية المسجد، والقدوم من السفر ومثلها قضاء الفرائض الفوائت، فإن الفائتة لا وقت كراهة لها، يقول الإمام عن الفوائت: "ثم لا يكره إيقاعها في هذه الأوقات"[1].

القاعدة الثالثة: عند تزاحم مكروهين يقدم ترك الأكثر ضررا:

إن العمل عند تزاحم المكروهات كالعمل عند تزاحم المحرمات، إذ الأولى أن يدفعا كلاهما، لكن إذا تعسر ذلك فإنه ينظر إلى المكروه الأخف ضررا فيفعل في سبيل درء المكروه الأكثر ضررا، فإن المكروه كالمندوب له رتب كما يؤكد على ذلك الجويني[2] ومن أمثلة ذلك ما ورد في باب الشرب قائما فقد ثبت النهي عنه، ومن باب أولى الأكل أيضا، فإذا سيفعل أحد الأمرين ولا بد فإنه يقدم الشرب لأنه أخف ضرا، روى أبوداود عن قتادة ، عن أنس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم «نهى أن يشرب الرجل قائما»[3]، فقلت لأنس: فما تقول في الأكل قائما؟ قال: هو أشد.

وكذا يقدم ترك المكروه تحريما على المكروه تنزيها، ومنه أيضا ترك النوافل فإن تركها مكروه[4]، ولكن إذا اجتمع مع الصلاة في معاطن الإبل التي هي مكروهة أيضا، فإن النوافل لا تصلى حينها، بل تؤجل إلى مكان لا كراهة فيه، حيث يمكن قضاؤها ولا حرج في ذلك.

هذه هي أهم القواعد والمبادئ والأسس التي حاولت استنباطها من مختلف كتب الإمام الجويني المتنوعة بين الأصول والفقه والسياسة الشرعية وغيرها، وقد كان اعتناؤها بفقه الأولويات أحيانا يبدو ظاهرا واضحا للعيان بعبارة جلية، وأحيانا أخرى كان لزاما أن يفهم من سياق كلامه، ومن بين ثنايا فتاواه، وهو وإن لم يصرح بأخذه بهذه الفقه، إلا أن ما مر معنا يبين أن سلم الأولويات حاضر في ذهنه عند كل تزاحم، وله في ذلك تعليلاته المختلفة.

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج2، ص240.

(2) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج18، ص467.

[3] سنن أبي داود، باب في الشرب قائما، ح: 3717.

(4) الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج1، ص169.

الفصل الثاني: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات عند الإمام الجويني:

إن الإمام الجويني كان مبدعا متفننا في مجالات شتى فهو في أصولي فقيه متكلم سياسي شرعي مجدد، يسير على القواعد الثابتة الأصيلة لكل علم من العلوم، ثم تكون له اجتهاداته وآراءه الخاصة في الفروع وفيما يقبل الاجتهاد، وقد رأينا كيف كان يفصل في الفتوى أحيانا ويبينها على فقه الأولويات المترسخ في ذهنه، فليست كل فتوى صالحة لكل زمان ومكان، بل إن الاجتهاد هذا ميدانه، وعلى هذا بنيانه، وبعد أن فصلنا في أولويات الأصول والفروع والمصالح والمفاسد والمقاصد والمأمورات والمنهيات، ورأينا مكانة الإمام الجويني في كل منها، وفي كثير من الأحيان ينقل الإمام أقوال علماء المذهب ثم يرجح رأيا منهم معللا ما ذهب إليه، سنذكر فيما يلي نماذج تطبيقية عملية على شكل عينات لأخذ الإمام بفقه الأولويات واعتناءه به.

المبحث الأول: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات في باب العبادات:

المسألة الأولى: نقض الوضوء بالنوم مطلقا.

يقول الإمام الجويني مناقشا مسألة نقض الوضوء بالنوم، هل النوم بذاته ناقض للوضوء؟، أم يختلف الحكم باختلاف الهيئة؟، فيقول: "وذهب المزني إلى أن النوم في عينه حدثٌ ناقض للوضوء كيف قُدّر، وطَرَدَ مذهبَه في القاعد المتمكّن من الأرض، وألحق النومَ بسائر جهات الغلبة على العقل، وخرَّج ذلك قولاً للشافعي، وإذا انفرد المزني برأي، فهو صاحب مذهب، فإذا خرَّج للشافعي قولاً، فتخريجه أولى من تخريج غيره، وهو يلتحق بالمذهب لا محالة"[1]، فيذكر الإمام هنا قول المزني في أن النوم في عينه حدث ناقض للوضوء، ونراه يحاول أن يوافق الإمام المزني فيما ذهب إليه باعتباره أحد علماء المذهب، ولكنه يتابع فيذكر قولا للشافعي يناقض فيه المزني ويسوق دليلا مؤكدا على استثناء نومة القاعد فقط من نقض الوضوء، فيقول: "فنقول: لولم يثبت عند الشافعي أخبار صحيحة في أن نوم القاعد لا ينقض الوضوء، لكُنَّا ننتحي ما اختاره المزني على قطعٍ، ونجعل النومَ في عينه حدثاً كيف فرض، ولكن روي في نوم القاعد نصوصٌ،... فاستثنى نومَ القاعد، فإذاً مأخذ المذهب الظاهر للشافعي، أنه وردت أخبارٌ مطلقة في إلحاق النوم بالحدث.. واستثنى نومَ القاعد للأخبار الصحيحة فيه"[2].

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج1، ص122.

(2) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج1، ص122.

فهنا يظهر واضحا جليا كيف أن الإمام الجويني يميل إلى رأي المزني ولكنه عند ورود النص توقف وعمل به ترتيبا للأولويات عنده في الأخذ بالنصوص، وعدم الاجتهاد، والنصوص عند الإمام مقدمة على كل رأي، ولها الأولوية عند التزاحم، كما مر بيان ذلك في البحث الأول عناصر المصدر الأصولي لفقه الأولويات عند الإمام الجويني.

المسألة الثانية: في وجود ثوب واحد لا يكفي لستر عاريين

تفصيلها في أن ما هو الأولى في حق رجل يملك ثوبا وأتاه اثنان عراة، وهذا الثوب لا يكفي إلا لستر أحدهما، فهل يقسمه بينهما لستر السوأتين فقط، أم يستر عورة أحدهما كاملا ويترك الآخر، فقد اختار إمام الحرمين الخيار الثاني، فقال: "ولو حضر رجلان ولو قسم الخرقة وشقها يحصل في كل واحد بعضُ الستر، ولو خصَّ أحدهما، يحصل له الستر الكامل، فهذه المسألة محتملة، ولعلّ الأظهرَ أن يستر أحدهما، وإن أراد الإنصاف، أقرع بينهما"[1]، فنرى هنا تطبيقا عمليا واضحا لترتيب الأولويات عنده عند عدم وجود مرجح، وهذا ما مر شرحه في فصل الترجيح بين المصالح عند التزاحم، إذا استوت المصلحة من كل طرف فإن المجتهد مخير في صرفها في الوجه الذي يريد، ويقاس عليه من كان عنده طعام يكفي شخصا واحدا ليوم، وأتاه جائعان فهل يقسمه بينهما فيعيش كل منهما نصف يوم، أم يعطيه لأحدهما كاملا، والتفصيل فيه كالمسألة التي مرت[2]، فقوله (لعل الأظهر) ظاهر في بيان ميل الجويني للرأي الذي ذكره، ثم تأتي مسألة الاقراع لنختار واحدا منهما، إذا أردنا الإنصاف.

المسألة الثالثة: استقبال القبلة

يفصل الإمام ويناقش مسألة الاختلاف في شرط من شروط الصلاة هو استقبال القبلة، فهل المقصود استقبال عين الكعبة أم جهتها بالنسبة للبعيد، يذهب إلى أن الشرط استقبال جهة الكعبة، لأن في تحري عينها مشقة وتكليف بما لا يطاق، فإن أدنى ميل يؤدي إلى الانحراف عنها، فيقول: "فإن المجتهد إذا كان على مسافة بعيدة، فكيف يتأتى منه إصابةُ مسامتة عين الكعبة؟ وكيف يقدر ذلك مطلوباً لطالب؟ والطلب إنما يتعلّق بما يمكن الوصول إليه.... فإن الخلق لو كُلِّفوا مُقابلة لو مَشَوْا على خطوط مستقيمة من مواقفهم، لاتصلت أجسادهم بالكعبة، لكان ذلك تكليف ما لا يطاق...فالذي يقف بعيداً في المسجد، لو انحرف أدنى انحراف لا يخرج عن اسم المستقبل....فهو فيمن يقطن طرفَ الشرق والغرب

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج2، ص194.

(2) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج8، ص249.

أظهر وأبين.....فالصوب الذي لا يقطع الماهر على المتقلّب فيه بالخروج عن اسم الاستقبال، فهو الذي ينبغي أن يسميه الفقيه جهة الكعبة"[1]، فهنا تزاحم أمران يحتملان الاجتهاد، فمال الإمام الجويني باجتهاده إلى التيسير الذي هو أولى من التعسير، وإن كان الإمام يعد هذا من قبيل التكليف بما لا يطاق، إلا أن بعض العلماء يعدون هذا ممكنا بالاجتهاد وبذل الجهد[2].

المسألة الرابعة: وقت النية في الصلاة

والخلاف الحاصل هنا في النية هل تكون قبل تكبيرة الإحرام أم مقارنة لها، أم يصح الوجهان، فيذهب إمام الحرمين إلى الاكتفاء بالمقارنة العرفية العامة، وعدم التضييق بالتشديد في مقارنتها لتكبيرة الإحرام، يقول النووي: "واختار إمام الحرمين والغزالي في البسيط وغيره انه لا يجب التدقيق المذكور في تحقيق مقارنة النية وأنه تكفي المقارنة العرفية العامية بحيث يعد مستحضرا لصلاته غير غافل عنها اقتداء بالأولين في تسامحهم في ذلك وهذا الذي اختاراه هو المختار والله أعلم"[3] وهنا أيضا اختار أن التيسير ودفع المشقة عن الخلق هو الأولى، وعلل ذلك بأن هذا متسامح فيه ولا داعي للتحجير عليه.

المسألة الخامسة: وضع الجبهة عند السجود

يخالف الإمام الجويني الأئمة في مسألة وضع الجبهة على الأرض عند السجود، وشرط التحامل وإثقال رأسه، فيرى أنه يكفي أن يرخي رأسه ولا حاجة للتثاقل والتحامل ، يقول الإمام النووي: "والصحيح من الوجهين أنه لا يكفي في وضع الجبهة الإمساس بل يجب أن يتحامل على موضع سجوده بثقل رأسه وعنقه حتى تستقر جبهته فلو سجد على قطن أو حشيش أو شئ محشو بهما وجب أن يتحامل حتى ينكبس وَيَظْهَرَ أَثَرُهُ عَلَى يَدٍ لَوْ فَرَضَتْ تَحْتَ ذَلِكَ الْمَحْشُوِّ فإن لم يفعل لم يجزئه وقال إمام الحرمين عندي أنه يكفي إرخاء رأسه ولا حاجة إلى التحامل كيف فرض محل السجود"[4]، فقد قصد هنا إمام الحرمين المعنى وبنى عليه حكمه، أما الضغط والتحامل بالرأس فقد يكون فيه تكلف ومشقة تذهب معنى الخشوع المطلوب، فالتزاحم بين خشوع مطلوب وثابت، وبين اجتهاد في كيفية السجود، فإذا كانت هذه الكيفية

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج2، ص103.

[2] المجموع شرح المذهب، النووي، ج3، ص208.

(3) النووي، المجموع شرح المهذب، ج3، ص278-277.

(4) النووي، المجموع شرح المهذب، ج3، ص423.

تنافي الخشوع، فالأولى تركها إبقاء للخشوع، وحيث أن التيسير أولى من التعسير، عند عدم ورود نص، وترك الأمر للاجتهاد في هذه الجزئية في السجود.

المسألة السادسة: حكم تجزئة الصاع في الفطرة

الأصل أن الفطرة واجبة على كل من قدر عليها من المسلمين كبيرا أم صغيرا، ولكن في حال عدم القدرة عليها كاملة فهل يدفع قسما منها أم تسقط عنه، للعلماء خلاف في ذلك، واختار الإمام الجويني إيجاب الميسور منها، وعلل ذلك بأنه لا بديل لها مثل ما يحصل عند نقص ماء الوضوء فإنه ينتقل إلى التيمم، فيقول: "كل أصل ذي بدل، فالقدرة على بعض الأصل لا حكم لها، وسبيل القادر على البعض كسبيل العاجز عن الكل، والمستثنى من هذا الضبط وجود المقدار من الماء الذي لا يكفي لتمام الطهارة، فيه قولان. وسبب الخلاف ورود الماء مطلقاً في الشرع من غير توقيف وتقدير، ثم التيمم مشروط في لفظ الشارع بانعدام جنس الماء، وهذا لا يتحقق في الكفارات المرتبة، وأما الفطرة، فلا بدل عنها، فالوجه إيجاب الميسور منها. وهذا كالساتر للعورة، فإن لم يجد ما يستر تمام العورة، لم يجز له ترك المقدور عليه"[1] فبما أن الفطرة لا بديل لها كالوضوء فقد اختار الإمام هنا الأولى وهو أن ما لا يدرك جله فالأولى أن لا يترك كله، فيخرج ما تيسر من صدقة الفطر.

المسألة السابعة: حكم الزكاة إذا نقصت عن النصاب

يشترط في زكاة الزروع والثمار أن تبلغ النصاب المقدر لها، بدون أي نقصان، لكن إذا النقص نقصا يسيرا كحبة مثلا فهل نعتد به ولا نخرج الزكاة؟ يرى الإمام الجويني أن هذا هو الأولى ولا يعتبر اكتمال النصاب مع وجود أي نقص وإن كان صغيرا جدا، ويعلل ذلك برده على الرأي المخالف له، بأن هذا تقدير الشارع، فطالما لم يتحقق كاملا فلا نصاب ولا زكاة، "فأما تحقيق الوزن، فنقول: لو نقصت من المائتين حبة، فلا زكاة إذا تحقق النقصان، ردّاً على مالك ؛ فإنه قال: إذا نقص نقصاناً تجوّزنا معه بالمائتين في المعاملة، ولم يكن ذلك النقصان مما يُحْتَفل به، فالزكاة واجبةٌ. وهذا مردود عليه، من جهة أن النصاب تقديرٌ شرعي، والزكاة متعلقة بالعين، وقد تحقق النقصان"[2]، فالإمام الجويني نظر إلى الأصل وهو براءة الذمة، وعمل به، فالأولى أنه لا إيجاب حتى يتحقق شرط الوجوب.

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج3،ص402.

(2) الجويني نهاية المطلب في دراية المذهب، ج3، ص273.

المسألة الثامنة: الحج عن الميت

الحج عن الميت الذي توفي بعد الاستطاعة فيه قولان رئيسيان، الأول: يحج عنه مطلقا، والثاني لا يحج عنه إلا إذا أوصى، ويكون مال الحج من الثلث، فيرى إمام الحرمين الرأي الأول وهو أن يحج عنه مطلقا، ويعلل ذلك أن هذا حق الله عز وجل وهو ثابت في ذمته وأولى من تحقيق وصيته ومقدم عليه، فحق الله مقدم بلا شك على حق العبد "من استطاع في حياته، واستقر الحج في ذمته ومات، كان الحج ديناً مأخوذاً من رأس التركة مقدماً، على الوصايا، وحقوق الورثة، هذا هو المنصوص عليه، في معظم الكتب، وهو ظاهرُ المذهب، وذكر هذا القولَ في «الحج الكبير»"[1][2].

المسألة التاسعة: شروط الحج

من أهم شروط الحج الاستطاعة وأمن الطريق وإذا لم يتحقق هذا الشرطان فلا وجوب للحج، ولعل من أبرز الأمثلة على هذه المسألة عند الإمام الجويني، ما اشتهر واستفاض عنه من فتواه الشهيرة بنظام الملك بعدم وجوب الحج عليه، وعلل ذلك بعدم استتتاب الأمن وثوران الفتن في حال غيابه عن إدارة شؤون الدولة، والنظر في المصلحة المتحققة من كل من الذهاب إلى الحج أو القيام بشؤون الأمة، وترجيح طرف على آخر "وقد أجمع المسلمون قاطبة على أن من غلب على الظن إفضاء خروجه إلى الحج إلى تعرضه أو تعرض طوائف من المسلمين للغرر والخطر، لم يجز له أن يغرر بنفسه وبذويه"[3]، وقد مر بيان هذا وتفصيله في فصل أولويات المصالح القاعدة الأولى.

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات في كتاب المعاملات:

المسألة الأولى: بيع المصراة[4]

مذهب الإمام الشافعي على الأخذ بحديث المصراة، بأنه في حال تبين للمشتري أنها مصراة فإنه له ردها مع صاع من تمر في مقابلة الاستفادة التي حصلت من لبنها، وخالف علماء آخرون هذا الرأي ،ولا أوجوبوا رد صاع من تمر، وإنما قالوا بدفع الأرش جراء النقصان الحاصل إذا تبين أنها مصراة، فيرد

---

(1) الحج الكبير: المراد به كتاب الحج من الأم، وسماه الكبير في مقابلة (كتاب الحج) من مختصر المزني

(2) المصدر السابق، ج4، ص156.

(3) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص365.

(4) جمع اللبن في الضرع عند إرادة البيع، ليعظم ضرعها فيظن المشتري أن كثرة لبنها عادة لها مستمرة، وهو باب من أبواب الغش والخداع، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ح: 7305.

عليهم الإمام الجويني بصريح العبارة أن النص المصرح به أولى بالعمل من الاجتهاد والقياس، فيقول: "ولذلك ردوا خبر المصراة والعرايا... فنقول لهم: قد أقمنا الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد وهذا قد استجمع شرائط الصحة، والقياس على التحقيق تقدير خبر فإن القائس يغلب على ظنه، إن ما نصبه علة، قد نصبه صاحب الشريعة علة، فالنص المصرح به أولى من خبر مقدر[1] فافهمه واجتز به"(2).

المسألة الثانية: بيع الطعام قبل أن يستوفى

شروط البيع الصحيح كثيرة، منها القدرة على التسليم، وأن يملك البائع المباع ملكا صحيحا، ومن شروطه أيضا القبض بأن يقبض المشتري المباع حتى يتمكن هو من بيعه، فلا يحل له بيع ما لم يقبض، يفصل الإمام في هذا الشرط ويذكر أن هذا حق الله تعالى وحق الشرع، فلو رضي المشتري بدون تحقيق هذا الشرط فإنه لا يعتد برضاه، لأن هذا مخالف لأصل الشرع، والأصل في هذا الاتباع والتعبد، وليس التراضي فقط "...وامتناعُ البيع في المبيع قبل القبضِ ليس معلَّلاً بحق البائع؛ فإن البائع وإن رضي ببيع المشتري، لم ينفذ بيعُه، والغالب على هذا الأصل التعبُّدُ، ثم لا فرقَ بين أن يقدَّر البيعُ قبل توفيةِ الثمن على البائع، وبين أن يقدَّر بعدَها؛ فإنَّ امتناع البيع ليس مبنياً على حق البائع"(3).

المسألة الثالثة: جمع صفقتين في صفقة واحدة

الأصل في عقد البيع أن يكون منفردا كل على حدة، ولكن قد يحصل جمع شراء شيئين في نفس العقد كأن يشتري ثوبا وعبدا، أو يتزوج امرأتين في عقد واحد أو يبتاع ويستأجر، ومن الصور التي يشرحها الإمام أن يبتاع صاعا من حنطة ودرهم بصاع من شعير ودينار، فيرى جواز ذلك حيث أن الحنطة يقابلها الدينار والشعير يقابله الدرهم، ففي الظاهر هما بيعان في عقد واحد، ولكن في التفصيل هما بيعان منفصلان، فكان الأولى جواز ذلك وتصحيحه "ولو قال بعتك صاعاً من حنطةٍ ودرهماً بصاعٍ من شعيرٍ ودينارٍ، فهذا يلتحق بصور القولين لاشتمال الصفقة على التفاوت في شرط التقابض....وجه الاختلافِ أنّ الدرهم يقعُ في مقابلة شيءٍ من الطعام في الجانب الثاني، وكذلك الدينار يقع شيء منه في مقابلة شيءٍ من الطعام في الجانب الثاني، والتقابض ليس مشروطاً في بيع الطعام بالنقد؛ فمن هذا الوجه اختلف مضمونُ الصفقة في

---

[1] ويقصد به القياس كما هو واضح في المثال.

(2) الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ج3، ص318-319.

(3) المصدر السابق، ج5، ص172.

التقابض"[1]، فقد مال الإمام إلى أن الأولى التيسير وتصحيح هذا العقد، جاعلا الدرهم والدينار كلاهما يقابل طعاما ليصح العقد، ولم يرجح الاحتمال الآخر وهو أن يقابل الدرهم الدينار، لأنه يصبح حينئذ نوع من أنواع الربا.

المسألة الرابعة: التسعير

المقصود بالتسعير هو تحديد ولي الأمر السعر الذي يبيع فيه التجار والصناع بضاعتهم[2]، وللعلماء خلاف في ذلك فبعضهم أجاز ذلك لولي الأمر، منعا للاحتكار وتخفيفيا على الفقراء والمساكين بمنع رفع الأسعار فوق الحد الطبيعي للربح، وبعضهم منعه، وترك الأمر لأصحاب الأموال عملا بفعل النبي صلى الله عليه وسلم[3] ولعدم التضييق عليهم مع الأخذ بالاعتبار أحقية ولي الأمر في متابعة أمور أخرى تتعلق بالتجارة كمنع الاحتكار والغبن والغش وغير ذلك، أما إمام الحرمين فكان له التفصيل في ذلك بناء على الأولى باختلاف الأحوال، فيرى أنه ليس لولي الأمر أن يسعر في حال الرخاء وسكون الأسواق، وفي حال غلاء الأسعار فهناك وجهان أحدهما المنع أخذا بالدليل العام، والآخر الجواز مراعاة للمصلحة العامة، فيقول: "وهل ينادي منادي الإمام في البلد، ويأمر بسعرٍ مقدرٍ في جنس حتى لا يتعدَّوْه؟ فنقول: ليس للإمام هذا في رخاء الأسعار وسكون الأسواق؛ فإنه حجرٌ على الملاك، وهو ممتنع. فأما إذا غلت الأسعار، واضطر الناسُ، فهل يجوز للإمام أن يسعّر؟ فيه وجهان مشهوران: أحدهما – المنع طرداً للقياس الكلي. والثاني – الجواز، نظراً إلى مصلحة العامة"[4] وهكذا نرى أثر الترتيب الأولى في فقه إمام الحرمين، وتغير الأولى بتغير الأزمان والمتغيرات، فقد منع ولي الأمر من فرض سعر معين في حال الرخاء، وأجاز ذلك في حال غلائها، مراعاة للمصلحة العامة.

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج5، ص572.

[2] ينظر، شرح حدود ابن عرفة للرصاع، محمد بن قاسم الأنصاري الرصاع التونسي المالكي، المكتبة العلمية، ط1، 1350هـ، ص258.

(3) حديث التسعير ورد في سنن أبي داود وابن ماجه، وهذا نصه عند أبي داود: عن أنس بن مالك قال: «قال الناس: يا رسول الله، غلا السعر فسعر لنا. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال». سنن أبي داود، باب في التسعير، ح: 3451.

(4) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج6، ص63.

المسألة الخامسة: الاحتكار:

يقول إمام الحرمين، المحتكر هو: "الذي يحبس الطعام حتى تزداد الأسعار غلاء وارتفاعا"[(1)]، والاحتكار محرم في الشرع لما له من ضرر على عامة الناس، ويفصل الإمام في حكم الاحتكار بناء على حركة التجارة والسوق والبيع والشراء، فينقل رأيا للأصحاب مفصلا عن هذا الحكم ويرتضيه ويراه أنه الصواب، فيقول بالتحريم إذا أراد المحتكر جمع الطعام وحبسه عن الفقراء والمساكين، أما إذا جمع الطعام في وقت الرخص وكساد الأسواق وحبسه ليبيعه إذا على، فالأولى حينها عدم التحريم، لأنه ضرب من ضروب التجارة، وقد تكون فيه منفعة لعامة الناس، فيقول: "قال الأصحاب: المحتكر الذي يلحقه اللعن والوعيد صاحب مال يشتري الطعامَ ويحبسه، ولا يتركه حتى يشتريه المساكين والضعفاء، فأما من يشتري الطعام في وقت الرخص وكساد الأسواق، ويحبسه ليبيعه إذا غلا، فلا بأس؛ فإن أصل احتكاره وتربّصه كان في رخاء الأسعار، حيث لا ضرار، وربما يكون ما ادخره قائماً مقام الذُّخر للناس، ولولا ادخاره، لكان يضيع، ويتفرق"[2]، وهذا من باب درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، في حال كان في الاحتكار ضرر ومفسدة على عامة الناس، أما إذا انتفت المفسدة فالأمر مباح حينها للمكلف إن شاء فعل وإن شاء ترك.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات في كتاب النكاح

المسألة الأولى: التفصيل في حكم النكاح

يرى الإمام الجويني، أن حكم النكاح يختلف باختلاف الأشخاص، ويتباين بتباين صفاتهم، فالنفس التي تتوق إلى النكاح ليست سواء بالتي تستطيع كبح جماح غريزتها والانشغال بالعبادة، يقول الإمام ناقلا قول الشافعي وشارحا له: "والنكاح على الجملة مرغوب فيه... ونظر الشافعي في الأخبار المرغّبة في النكاح، وما يعارضها من الحث على التخلي لعبادة الله تعالى، فسلك طريقاً وسطاً، فقال: من تاقت نفسه إليه، ووجد أهبته، فالمستحب له أن ينكح، ومن لم تتق نفسه إليه، فالأولى أن يتخلى للعبادة. ومن تاقت نفسه إليه ولم يقدر على أهبته، فالأولى له أن لا يتزوج؛ لأنه لو تزوج، لوقع في شغل شاغل عن العبادة. ثم يشتغل بما يكسر توقان نفسه وهو الصوم، فقد قال صلى الله عليه وسلم: "فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاء".

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج6، ص64.

[2] الجويني ، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج6، ص64.

والمعنى فيه أن النكاح ليس من القربات، وتحصيل النسل به مظنون، وفي الحال يشتغل بالملهي عن عبادة الله تعالى بتوقع أمر لا يتحقق وجوده، ولو وُجد، فلا يدري أصالح أم طالح؟ والمعتبر ليس إلا توقان النفس والحذار من الوقوع في المخازي الموبقات، فإن أمكن ذلك، فليأخذ المرء حذره، وإن لم يمكن، فالوجه الاعتصام بالله، وكسر قوى النفس بما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم... وكم من ناكح يفجُر، ومن عَزْبٍ يتقي، فإن تزوج ولا أهبة له، فقد يجر ذلك خللاً في دينه"[1] فيؤكد هنا الإمام، أن الأولى بالنسبة لحكم النكاح يختلف من حال لحال، وأن الأصل عدم الانشغال عن العبادة، وأن الحديث الذي يحث على النكاح جاء التعليل له لكسر شهوة النفس وعدم الوقوع في المحظور، فإن أمكن اجتناب ذلك بغير زواج فلا بأس، وأنه إذا كان المقصد من النكاح النسل فهذا جيد، ولكنه مظنون غير مقطوع به، ولو افترض وجوده فلا يعلم أصالح أم طالح، وأن النكاح ليس شرطا أن يعف نفس المتزوج، فكم من ناكح يفجر، وكم من يعزب يتقي ويعف نفسه عن الحرام، وأن الذي يقدم على الزواج وليست عنده الاستطاعة فإن ذلك قد يؤدي تقصيره في أمور دينه، والدين مقدم على الدنيا بلا شك، فمن لم يستطع الباءة فالأولى له أن لا يقدم على الزواج[2].

المسألة الثانية: نكاح الأمة:

الأصل في نكاح الأمة المنع، لأن الأولاد المتحصلون من هذا النكاح سيكتسبون صفة الرق من أمهم، ولكن عند عدم القدرة على نكاح الحرة والخوف من الوقوع في المحظور، فإن الأولى حينها نكاح الأمة، حيث أن فيه صيانة للدين والنفس، يقول الإمام مفصلا: "لا يحل للحر المسلم أن ينكح الأمة، إلا بشرطين فيه، وشرط فيها، فأما الشرطان المعتبران فيه: فخوف العنت، وفقدان طَوْل الحرة. وأما الشرط المرعي فيها، فالإسلام.

وحقيقة مذهب الشافعي ترجع إلى أن نكاح الأمة في حق الحر ينزل منزلة الرُّخَص وقد فسر الفقهاء العنت بالزنا. وهذا يستدعي مزيد كشف. فإن كانت الشهوة فاترة، وكان صاحب الواقعة يُبعد من

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج12، ص25-26-27.

(2) تعقيب: لعل هذا الذي نقله إمام الحرمين عن الشافعي وأفتى به، وأكده، لعله خاص بالزمان الخالي من الفتن، أما والحال اليوم فالفتن من كل حدب وصوب، وصيانة الدين والنفس عن الوقوع في المخالفات من أصعب أنواع المجاهدات في هذا الزمن العسير، فالذي يفتي به علماء العصر، أن الأولى بالنسبة للشاب غير المستطيع لنفقة الزواج أن يستدين ويتزوج، ليعف نفسه ويكثر نسل المسلمين، والله عز وجل قد تكفل بإعانة المتزوج الذي يريد العفاف، والله أعلم.

نفسه –لدينٍ أو حياءٍ، أو رعاية مروءة– اقتحامَ السفاح؛ فهذا غير خائف من العنت، فلا يحل له نكاح الأمة، وإذا لاح ذلك، فحيث ينحسم إمكان الوقاع أولى بالتحريم"[1].

فالأصل المنع ولكن الترخيص فيه كان لسبب، وهذا السبب لابد من تحققه على أكمل وجه، فهنا تعارض أمران أحدهما متعلق بحفظ الدين وهو عدم الوقوع في الزنا، والآخر متعلق بحفظ النسل والنسب وهو إرقاق الولد الناتج من نكاح الأمة، فالأولى حينها تقديم حفظ الدين ونكاح الأمة على حفظ النسل والنسب، حيث أن حفظ الدين مقدم، والأمر الآخر أن الحمل مظنون وغير متيقن، فنقدم حفظ الدين.

المسألة الثالثة : ترتيب الولاة في التزويج

إن من شروط النكاح وجود ولي، وهذا الولي بالنسبة للقرابة على الترتيب التالي، كما يذكر الإمام: "الأبُ أولى في الولاية، ثم الجد أبو الأب أولى من غيره، ثم الأخ، وقد قدّمنا القولين في أخوين؛ أحدهما من أب وأم، والثاني من أب، وأجرينا ذلك في ابني الأخوين، ثم الأعمام، والترتيب فيهم كالترتيب في الإخوة. ثم كذلك بنو الأعمام، ثم أعمام الأب، ثم بنوهم. وهذا على الترتيب المذكور في العصبات، فإذا لم تكن للمرأة عصبةُ نسب من الذين ذكرناهم واعتبرناهم؛ فالنظر بعد ذلك في الولاء"[2] فقد اعتبر الإمام الأولى بالنسبة للتزويج بناء على القرابة من جهة الأب، حيث أن النسب يثبت له، وليس للأم.

المسألة الرابعة: الشرط في النكاح

لاشك أن بعض الشروط القائمة في عقد النكاح، تثبت وتلزم كلا الطرفين، إلا أن بعض الشروط تكون منافية لأصل العقد، أو مفهوم النكاح فهذه لا اعتبار لها، ولا تؤثر في صحة العقد، ولا تلزم المشروط عليه، يذكر الإمام لذلك أمثلة، كشرط عدم الزواج عليها، أو عدم السفر بها، وأن الأولى عدم اعتبار هذه الشروط وإن ذكرت في العقد، أولا لأن الشرع حلل له أربعا، فلا اعتبار بشرط يخالف الشرع، والثاني أنه أصبحت زوجة له، وفي ملكه فهي تابعة لا متبوعة، يقول الإمام: "فنقول: إذا نكح الرجل امرأة، وشرط ألا يتزوج عليها ولا يتسرّى، وشرط ألا يسافر بها، أوما جرى هذا المجرى، فشيء من هذه الشرائط لا يؤثر في صحة النكاح؛ والسبب فيه أن ما ذكرناه ليس مما يتعلق به مقصود النكاح"[3].

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج12، ص256_260.

(2) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج18، ص83.

(3) المصدر السابق، ج12، ص402.

المبحث الرابع: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات في كتاب الجنايات:

المسألة الأولى: التعزيرات لا تبلغ الحدود:

للعلماء في هذا الباب خلاف طويل، فمنهم من قال بأن التعزيرات يجب أن تكون أدنى من أدنى الحدود، وآخرون قالوا بأن التعزيرات قد تبلغ الحدود وقد تجاوزها، وإمام الحرمين يرى عدم تجاوز التعزيرات الحدود، ويناقش في ذلك ويضرب الأمثلة ويدلل، ويرد على الرأي المخالف في مناقشة طويلة، ليؤكد أنه لا زيادة على ما قدره الشارع، فيقول: "ثم التعزيرات لا تبلغ الحدود على ما فصله الفقهاء "[1] وقد بينت هذا بشرح واف في المبحث الأول عناصر المصدر الأصولي لفقه الأولويات عند الإمام الجويني عند ذكر المطلب الأول النصوص الشرعية، حيث ينجلي لنا تقديم إمام الحرمين للنص على أي اجتهاد وعدم مجاوزته، وينكر إنكارا شديدا على كل من يجتهد مع ورود النص كما ذكر لذلك مثالا لإفتاء بعض العلماء لبعض الخلفاء بصيام شهرين في وقاع رمضان بدل العتق.

المسألة الثانية: الشبهة في الحدود (السرقة مثالا)

إن الحدود لا يمكن أن تقام على الشبهة بل لا بد من التثبت والتحقق والتيقن باستيفاء كل شروط الحد، والإحاطة بالفعلة من كل جانب حتى يكون الحد مستحقا، حيث إن وجود أدنى شبهة يبطل إقامة الحد، كما هي القاعدة الشهيرة، أن الحدود تدرأ بالشبهات، ومن أمثلة ذلك عند الإمام الجويني، الشبهة في السرقة، ويأتي لذلك بأمثلة منها "ومما ذكره الأصحاب أن لو شهد شاهدان، فقال أحدهما: إنه سرق ثوراً أبيض، وشهد الآخر: إنه سرق ثوراً أسود، فلا تلفيق بين الشهادتين، ولا يثبت قطع، ولا مال... ولو شهد أحدهما أنه سرق ثوباً قيمته ربع دينار، وشهد الآخر أن قيمته سدس دينار، وقد فات الثوب، فلا يجب القطع، ولا يثبت الغُرم"[2] فالأولى إذا إسقاط الحد بوجود الشبه.

المسألة الثالثة: حد الجلد في الخمر

حد الجلد في الخمر من الحدود التي اختلف في مقدارها، وتفاوتت الروايات في تحديد عددها، يفصل الإمام الجويني القول في هذا الحد فيقول إنه ضرب على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بالنعال وأطراف الثياب ثم يذكر أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قد جلد أربعين أربعين، ثم جلد عمر وعثمان ثمانين، ثم عاد علي رضي الله عنه إلى الأربعين، وقد كانت هذه اجتهادات من الصحابة رضوان الله عليهم،

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص219.

(2) الجويني، نهاية المطلب في جراية المذهب، ج17، ص296.

فيذكر الإمام أن كل هذه متاحة للإمام أن يأخذ بأيها شاء إما الضرب بالنعال وأطراف الثياب أو الجلد أربعين أو ثمانين، لكن لا يجوز له مجاوزة ذلك ، فينقل كلام القاضي "وقال القاضي: الصحيح من مذهبنا أنه لا مزيد على ما رآه الصدّيق في زمنه....والذي رآه عمر رأيٌ له، ونحن لا نلتزم أن نتبع آحاد الصحابة رضي الله عنهم، إلا ما نراه معتقداً بأوجه المسالك، ثم قال: وذهب بعض أصحابنا إلى أنه يجوز تبليغ الحد ثمانين، فانتظم وجهان إذاً في هذا الطرف".

ثم يعقب عليه بقوله: "ولا خلاف أنه لا يجوز أن يتلقى من تردد الصحابة رضي الله عنهم في ذلك جواز المزيد على الثمانين"[1] فقد رأى أن الأولى أن لا يجاوز الحد ما فعله أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه أقرب الناس عهدا به وأفهمه لمدارك الشارع وحكمة التشريع.

المسألة الرابعة: باب قتال أهل البغي

لاشك أن قتال أهل البغي واجب في الشرع، لرد كيدهم ودفع ضررهم وأذاهم عن الناس، ولكن الإمام الجويني يفصل في ترتيب قتالهم والسير إليهم وما الذي يجب فعله بداية، قبل القتال استنادا وتفصيلا ما فصله الشارع في آية الحجرات فيقول: ".. أما أهل البغي، فإنه يقاتلهم على تدريجٍ نَصفُه، فالوجه أن يبعث إليهم عاقلاً فطناً رقيقاً، ويقول لهم عن الإمام: ماذا ينقمون؟ فإن ذكروا مظلمةً ردّها،... ، فإن فاؤوا، فذاك، وإلا آذنهم بقتال...ومن آثار قتال الدفع الاقتصارُ على الأدنى فالأدنى، فإذا أمكن الدفع بالقول، فلا معدل عنه، وإذا أمكن الدفع باليد من غير شهر السلاح، فيجب الاقتصار على الأقل"[2]، فيرى الإمام أن الأولى في دفع البغاة استخدام الأخف والأدنى فإن لم يجد نفعا انتقل إلى الأعلى حتى ينتهي بالقتال، فإن الضرورات في درء المفاسد تقدر بقدرها، فرد الخارجين الطاعة مباشرة بالقتل قد يجر مفسدة أعظم من رد كيدهم، فالأولى حينها البدء بالأخف فالأخف.

المسألة الخامسة: حكم كون المرتد أنثى

يرى الإمام الجويني أن الأولى عدم التفريق في قتل المرتد بعد عرض الإسلام عليه، وذلك لعموم الحديث: «من بدل دينه فاقتلوه»[3]، فإنه لا مخصص للحديث عنده، فكان الأولى العمل به على ظاهره،

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب/ ج17، ص334.

(2) المصدر السابق، ج17، ص125.

(3) صحيح البخاري، تحقيق د مصطفى ديب البغا، ج6، ص2537.

فيقول: "فأما المكلف من المسلمين إذا صدرت منه الردة، أُجبر على الإسلام بالسيف، فإن امتنع، ضربت رقبته، ولا فرق بين الرجل والمرأة، والحر والعبد. وخلاف أبي حنيفة في ردة المرأة مشهور"[1][2].

فقدم هنا النص الشرعي بفهمه العام، على الاجتهاد والتخصيص بدون مخصص من جنسه.

المسألة السادسة: حكم السحر والعين

يفصل الإمام في مسألة السحر فيأتي بأدلة وشواهد على ثبوته ويرد على من أنكره، ثم يذكر تفاصيل القصاص فيمن سحر آخر فمات من هذا السحر مباشرة أو تضرر به ضررا أدى به إلى الموت لاحقا وما هو المفتى به في هذه المسألة، ثم يتطرق لمسألة الإصابة بالعين ويثبتها، ويناقش فيها؛ هل الأولى فيها أن تلحق بالسحر ويثبت فيها القصاص في حال أدت إلى الوفاة، أم لا؟

فيرى أن الأولى عدم القياس على السحر لأنها لا ضابط لها، ويعسر تأكيدها، فيقول: "والذي يجب إنعام النظر فيه الإصابة بالعين وقد توافت الحكايات فيها، حتى بلغت مبلغاً لا يقصر عن الخبر الذي ينقله المعتمدون، وصح أن الرسول عليه السلام قال: «العين حق»، وبلغنا أن في الناس من يعتمد ذلك ولا يخطئ، ولست أرى له حكما، بخلاف السحر؛ فإن العين إن أصابت، لم تلتحق بالأسباب التي تعد من أسباب الهلاك"[3].

فقد ورد هنا حكم العين إن أصابت وأدت إلى الموت حيث أنه لم يرد فيه نص، فهل الأولى قياسه على حكم السحر والساحر، أم أن هذا القياس ناقص غير متكامل الأركان، وأن الأولى عدم القياس، فقد قدم هنا التوقف على الاجتهاد بقياس أمر على آخر بينهما بعض الشبه، لعدم توافر كامل الأركان.

المسألة السابعة: باب التحري في القضاء

إن القضاء له شروط كثيرة، ولا بد للقاضي أن يكون يقظا فطنا عالما فاهما فقيها، حتى يتمكن من القضاء وإحقاق الحقوق، والتحري من الدعاوى والبينات، ومن هذه المسائل شرط العدالة في القاذف، وألا يكون فاسقا، فلوتبين عليه أدنى شبهة في كونه فاسقا أو أنه يضمر الفسق ويظهر خلافه، فإن حد الزنا يسقط عن المتهم بالفاحشة، والأولى أيضا ألا يثبت على الشهود حد القذف لوجود الشبهة، يفصل الإمام في هذا فيقول: "ولوبان الشهود الأربعة فسقة، فالتفصيل فيهم أنهم إن كانوا معلِنين بالفسق غير

---

(1) ينظر شرح مختصر الطحاوي لأبي بكر الرازي الجصاص، ج6، ص120.

(2) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج17، ص160.

(3) المصدر السابق، ج17، ص120.

مكاتمين فيه، ولم يكن فسقهم مما يتوصل إليه باجتهاد...إن كان الفسق الذي يرد القاضي به شهادتهم مجتهداً فيه، نُظر؛ فإن كان مظنوناً لا يُقطع به، وقد يرى القاضي التفسيق بما قد يرى غيره أنه لا يقع التفسيق به، فإن كان كذلك، فلا يُحدون بلا خلاف، فإنا لو حددناهم –وقد جاؤوا مجيء الشهود في ظاهر الحال قطعاً– لكنا معارضين مقطوعاً به بمجتهد فيه، ولا يبعد أن يدرأ حد الزنا عن المشهود عليه باجتهاد، فأما إيجاب الحد عليهم بمظنون، ومنصبهم منصب الشهادة فلا سبيل إليه، وإن ردت شهادتهم بفسق يكتمونه ويستخفون فيه من الناس، فهل يكونون قذفة؟ فيه وجهان مرتبان على الوجهين في المعلنين، وهاهنا أولى بألا يحد حد القذف"[1]. فإن الحدود أولى أن تدرء بالشبهات من أن تنفذ بشبهة.

المسألة الثامنة: كفارة القتل

الأصل في القتل التفصيل فيه، فإن كان عمدا كان على القاتل القصاص، وإن كان خطأ فالتفصيل فيه كما جاء في الآية المفصلة للحكم بالترتيب في الكفارة، عتق رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله، فإن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين، والقاتل العمد جزاؤه النار أو القصاص في الدنيا ولا كفارة له على رأي كثير من المذاهب، وبالنسبة للمذهب الشافعي فإنه يرى أن الكفارة في حق القاتل العمد أولى بالوجوب، ينقل هذا الإمام الجويني، عن الشافعي مقرا به وآخذا بالأولى في هذه المسألة، فيقول في باب كفارة القتل : "القتل إذا صادف آدمياً محترماً لعينه، ولم يكن مباحاً، اقتضى الكفارة على من هومن أهل التزامها، ثم إن كان القتل مضموناً بالقود والدية، فتجب الكفارة به، وتمسك الشافعي رضي الله عنه بآية الكفارة وهو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً﴾ [النساء: 92]، ورأى التقييد بالخطأ دالاً من طريق الفحوى على أن القاتل عمداً بالتزام الكفارة أَوْلى، ثم لا فرق بين أن يكون القتل عمداً أو خطأ، أو شبه عمد، ولا فرق بين أن يكون القاتل مكلَّفاً أو غير مكلف، ولا فصل بين أن يحصل القتل بالمباشرة أو بالسبب"[2].

المسألة التاسعة: إقامة الحدود في دار الحرب

ذهب فريق من العلماء إلى أن الحدود لا تطبق في ديار الحرب، وفي حال الغزو، بل تؤجل إلى حين استتاب الأوضاع والقدرة على الحكم، وعدم الخوف من هجوم الأعداء، أو استباحة حمى المسلمين، وذهب الشافعي وفريق آخر إلى أن الحدود لا تسقط سواء في دار الحرب أو دار الإسلام، وعلل ذلك الجويني بعد أن نقل قول الشافعي، بأن الحدود واحدة، وأنها من عرى الإسلام فلا يستساغ أن تسقط،

---

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج17، ص202.

(2) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج17، ص86.

فيقول : "فإن الشافعي من مذهبه أن أحكام الله تعالى على المسلمين جاريةٌ في دار الحرب جريانَها في دار الإسلام... ولا فرق في المغارم والعقوبات وقواعد التكليف بين الباب والباب، وكيف يستحسن الإنسانُ المصير إلى أن الصائرين إلى دار الحرب من دار الإسلام تنحلّ عنهم عُرى أحكام الإسلام، ولا يلتزمون منها ما يُلزِمُه أهلَ الحرب"[1]، ولكن مع الأخذ بهذا القول، يبقى التفريق واختلاف الأئمة في أنه هل على الإمام أن يقيم الحد في دار الحرب على من استوجبه من المسلمين، ينقل الجويني عدة آراء منها الكراهة، ومنها التفريق ــوهذا الذي يرتيضيهــ فإن كان ثمة فتنة من تطبيق الحد كخوف ارتداد مسلمين آخرين، أو لحوقهم بدار المشركين فإن الأولى حينها عدم التطبيق، يقول الإمام: "وقال قائلون: النصان منزلان على حالين، فإن كان لا يخاف افتناناً، أقام الحد، وإن خاف فتنة، فلا نؤثر إقامةَ الحد، وذلك بأن يتداخل المحدود مغيظةٌ، وقد تكون سبب انقلابه، وقد يكون شريفاً في قومه، فيحملهم ما يجرى على سيدهم على الانفلال، فالنهي عن الإقامة محمول على مثل هذه الصورة. وإن ظهر وقوع ما أشرنا إليه، وغلب على الظنّ كونُه، فالظاهر عندي، أنه يجب اجتنابه، وحد الكراهية لا ينتهي إلى المباح الذي وصفناه، ولكن إن كان التوقع على ندور، أولم يكن غالباً في الظن، فهذا مظنة الكراهية، وإن غلب وظهر، فالأوجه الاجتناب"[2]، فهنا نرى صراحة كيف أن الإمام يقدم ويؤخر عملا بالمصلحة، وأخذا بمبدأ أن الفتنة أشد من القتل، وكل ما يؤدي إليها إذا كان الأمر في سعة للاجتهاد، أولى بأن يجتنب ولا يفعل.

المبحث الخامس: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات في السياسة الشرعية:

لعل الكلام في أولويات هذا المبحث، هوما تفرد به الإمام الجويني عن غيره، فلقد حاز قصب السبق، في أنه كان أول من تكلم في موضوع السياسة الشرعية، وحقوق وواجبات الإمام والرعية، وكل ذلك بالتفصيل وضرب الأمثلة، وافتراض مالم يحصل، فالإمام الجويني، فقيه، متكلم، سياسي شرعي، قانوني، خابر بدهاليز السياسة، ومنعطفات الإمامة.

المسألة الأولى: صفات الإمام

لاشك أن هناك أولويات أيضا لاختيار الإمام، فليس كل إمام يصلح لكل زمان ومكان، فهناك الكفاءة والخبرة والعلم، والقدرة على التعامل مع الأحداث والواقع، وهناك صفات أخرى فصلها الجويني، منها العلم والورع والتقوى، وأن يكون بالغا مبلغ الاجتهاد، لأنه سيكون إمام الدنيا والدنيا، وأن يكون

(1) المصدر السابق، ج17، 488،489.

(2) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج17، ص489.

متبوعا غير تابع ولا مقلد، يقول: "فإذا كانت الإمامة زعامة الدين والدنيا، ووجب استقلاله بنفسه في تدبير الأمور الدنيوية، فكذلك يجب استقلاله بنفسه في الأمور الدينية، فإن أمور الدنيا على مراسم الشريعة تجري فهي المتبع والإمام في جميع مجاري الأحكام، والرأي يجب أن يكون على مقتضى الشرع"[1]، ومن الصفات التي يفصل الإمام فيها، وينظر للأولى في التصدي لمنصب الإمامة، مسألة التفريق في الفساد المستشري في المجتمع، فإن كان دينيا لزم أن يكون الإمام على قدر عال من الحنكة الفقهية والقدرة على دفع المذاهب والآراء الباطلة والفاسدة، وإن كان الفساد دنيويا فالأولى حينها نصب إمام عارف بتدبير شؤون الخلق، وتنظيم مسائل حياتهم، وفض النزاع والخصومات فيما بينهم، طبعا هذا مع اجتماع الصفات العامة التي يقررها الجويني في الإمام، ولكنه يكون متميزا في معرفة إدارة الجانب الدنيوي أكثر من غيره، يقول: "قد تقدم في صدر الباب أن الأفضل هو الأصلح، فلو فرضنا مستجمعا للشرائط بالغا في الورع الغاية القصوى، وقدرنا آخر أكفأ منه، وأهدى إلى طرق السياسة والرياسة، وإن لم يكن في الورع مثله، فالأكفأ أولى بالتقدم، ولوكان أحدهما أفقه، والثاني أعرف بتجنيد الجنود، وعقد الألوية والبنود، وجر العساكر والمقانب، وترتيب المراتب والمناصب، فلينظر ذو الرأي إلى حكم الوقت، فإن كانت أكناف خطة الإسلام إلى الاستقامة، والممالك منتفضة عن ذوي العرامة، ولكن ثارت بدع وأهواء، واضطربت مذاهب ومطالب وآراء، والحاجة ماسة إلى من يسوس الأمور الدينية أمس، فالأعلم أولى، وإن تصورت الأمور على الضد مما ذكرناه، ومست الحاجة إلى شهامة وصرامة، وبطاش، يحمل الناس على الطاعة ولا يحاش، فالأشهم أولى بأن يقدم"[2]، وقد تقدم بيان هذا وشرحه، في فصل أولويات المصالح القاعدة الأولى، تقديم المصلحة العليا على المصلحة الدنيا.

المسألة الثانية: واجبات الإمام

في هذا الفصل يؤكد الإمام الجويني، على أهمية الدين على الدنيا، وأنها يجب أن تكون الأولى في نظر الإمام، والدنيا إنما تقام وتستقيم تبعا للدين، يقول: "تقدم أن الدنيا تبع الدين، وأن صاحبنا بعث لتأسيس الدين، وتأدية الرسالة، والإبلاغ والاكتفاء من هذه الدنيا ببلاغ"[3]، ويؤكد أن الغرض استيفاء قواعد الإسلام، وأن الدين هو المقصود، والدنيا إنما تكون خادمة له، ومطية لتحقيقه على أكمل وجه،

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص85.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص170-171.

(3) المصدر السابق، ص262.

فهي وسيلة والغاية هي الدين، لذا يرى الجويني أن من أولى واجبات الإمام حفظ الدين، حيث يقول عن واجبات الإمام في الأصول: "حفظ الدين بأقصى الوسع على المؤمنين، ودفع شبهات الزائغين... وإلى دعاء الجاحدين والكافرين، إلى التزام الحق المبين"[1]. فإن مصلحة الدين أولى وأهم من مصلحة الدنيا.

المسألة الثالثة: ما يتعلق بالإمام من أحكام الدنيا

يرى الجويني أن ما يتعلق بواجبات الإمام تجاه الأمة من الجانب الدنيوي، ينقسم إلى حفظ الرعية من الداخل والخارج، وحفظها من الداخل يكون بفض النزاع والخصومات ونشر الأمر والقضاء على كل يهدد السلم والأمن العام من أفعال السرقة وقطع الطريق والعصابات، وحفظها من الخارج يكون بحمايتها من هجوم الأعداء وكيد الكائدين المتربصين بأمة الإسلام، وبالنسبة لحفظها من الداخل فيرى الجويني أن الأولى العمل بالكليات وحسم أمرها، وترك الجزئيات للقضاة ومن يلي ولي الأمر من المتنفذين، يقول: "وأما حفظ من تحويه الخطة فينقسم إلى ما يتعلق بمراتب الكليات وعلى ما يتعلق بالجزئيات، فأما ما يتعلق بأمر كلي، فهو نقض بلاد الإسلام عن أهل الغرامة، والمتلصصين والمترصدين للرفاق، فيجب على الإمام صرف الاهتمام إلى ذلك حتى تنتفض البلاد عن كل غائلة، وتتمهد السبل للسابلة، وأما ما يرتبط بالجزئيات، فتحصره ثلاثة أقسام: أحدها: فصل الخصومات الثائرة، وقطع المنازعات الشاجرة، وهذا يناط بالقضاة والحكام، وإنما عددنا ذلك من الجزئيات، فإن الحكومات تنشأ من الآحاد والأفراد، والغوائل من المتلصصين وقطاع الطرق تثبت باجتماع أقوام، ثم إذا رتب السلطان بحسم موادهم رجالا، لم يثوروا"، فهنا يقدم الإمام درء المفسدة الكبرى الجماعية على درء المفسدة الصغرى الفردية.

المسألة الرابعة: شروط نائب الإمام، وما ينوب فيه

يرى الجويني أن الإمامة مسؤولية وتكليف، فليس للإمام التخلي عنها، أو أن يضع من ينوب عنه ليتفرغ حتى ولو للعبادة، بل يجب عليه مباشرة القيام بها بنفسه، وإنما ينيب عنه في الجزئيات لا الكليات، وذلك لعجزه عن الإحاطة بكل أعمال الدولة، يقول: "وشغله الذي لا يخلفه فيه أحد مطالعات كليات الأمور، إذ لو وكل ذلك إلى غيره، وعمل على أن لا يبحث، ولا يخبر، ولا يفحص، ولا ينقر، وفوض ذلك إلى موثوق به، ورسم له التشمير، والبحث والتنقير، وآثر التخلي لعبادة الله، والانحجاز عن النظر في أمر الملة، واختار الرفاهية، والرغد، والدعة،... فذلك غير سائغ وهو مؤاخذ بحق الأمة يوم القيامة، ... فإذا

(1) المصدر السابق، ص184.

منصب الإمام يقتضي القيام بالنظر العام في حقوق الرعايا والمستخلفين عليهم على ممر الأيام"[1]، فنرى هنا كيف يفاضل بين خيرين اثنين، إحداهما إدارة شؤون الدولة، والآخر التفرغ لعبادة الله عز وجل، وكلاهما جيد، لكن عند تزاحمهما في حق إمام المسلمين، فإن الأولى له الاستمرار في إدارة شؤون الدولة والأمة التي فوضته، فهو راع ومسؤول عن رعيته، والقيام به أفضل وأولى من جنس الانقطاع للعبادة.

المسألة الخامسة: الاهتمام بحماية الأموال

يولي الإمام الجويني أهمية خاصة بالنسبة لحماية الملكية المالية الخاصة للرعية، فيرى أن من الجور والظلم وانتشار الفساد امتداد أيدي الولاة إلى أموال الموسرين من الرعية، بل يأخذ منهم ما فرضه الشارع عليهم، من الزكاة وغيرها، فيقول: "وإن اوَيَظْهَرَ أَثَرُهُ عَلَى يَدٍ لَوْ فَرَضَتْ تَحْتَ ذَلِكَ الْمَحْشُوِّسل في مد اليد إلى ما يصادفه من مال من غير ضبط أفضى إلى الانحلال، والخروج عن الشرع في الأقوال والأفعال، وقد قدمنا فيما سبق، أنا لا نحدث لتربية الممالك في معرض الاستصواب مسالك، لا يرى لها من شرعة المصطفى – صلى الله عليه وسلم – مدارك"[2]، فالأولوية إذا عدم امتداد الولاة إلى أموال الرعية بغير حق، في حال الرخاء والأمن واستتاب الأمور، أما في حالة اعتداء أو شبهة اعتداء الكفار على بلاد المسلمين، وخلو بيت المال عما يكفي الجند من تأمين الأقوات والسلاح وكافة أشكال الدعم، الذي يمكنهم من صد عادية المعتدين، وكيد الكائدين، فيتسآل الجويني حينها أنه هل على الإمام أن يفرض على الأغنياء والموسرين غير الزكاة، فيؤكد بشكل قاطع أنه يجب عليه ذلك، حفاظا على حرمة المسلمين، وصيانة لدمائهم، فإن الأموال لا اعتبار لها ولا نفع، إذا حل الكفار بأرض المسلمين، فنضحي بالمصلحة الأدنى وهي المال، في سبيل تحقيق المصلحة الأعلى وهي حفظ الدين والأنفس، ولا شك أن حفظ الدين والنفس مقدم في الترتيب والأولوية على حفظ المال، يقول الجويني بعد تفصيل لأحوال خلو بيت المال، وهجوم الأعداء أو خشية هجومهم أو عدم كفاية ما في بيت المال لتأمين العدة والعتاد: "ولكن الانتهاض إلى الغزوات والانتداب للجهاد في البلاد يقتضي مزيد عتاد واستعداد، فهل يكلف الإمام المثرين والموسرين أن يبذلوا ما يستعدون به؟....والذي أختاره قاطعا به أن الإمام يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص291، 292.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص257.

به الكفاية والغناء ; فإن إقامة الجهاد فرض على العباد، وتوجيه الأجناد على أقصى الإمكان والاجتهاد في البلاد محتوم لا تساهل فيه"[1].

المسألة السادسة: تولي الإمام المستجمع للشروط بغير أهل الحل والعقد:

الأصل في اختيار الإمام، أن يكون مستجمعا لشرائط الإمامة، مختارا من أهل الحل والعقد الذين هم أعمدة الأمة في الفقه والاجتهاد والصلاح في الأمة عن طريق الشورى، لكن يحصل أحيانا غيابهم، أو عدم اجتماعهم على اختيار إمام، أو استيلاء رجل على الإمامة عن طريق القوة، مع جمعه لشرائط الإمامة، فما هو الأولى حينها، هل إثبات الإمامة له، أم انتظار أهل الحل والعقد لكي يكون مختارا من قبلهم، يرى الجويني، أن الأولى إثبات أحقيته بالإمامة، لأن بقاء الأمة بلا إمام ولا راع لفترة غير معلومة، قد يجر فسادا أعظم من الانتظار، وفيه غرر وخطر على خطة الإسلام، وديار المسلمين من الأنام "فإن لم يكن في الزمان من يستجمع صفات أهل الاختيار، وكان الداعي إلى اتباعه على الكمال المرعي، فإذا استظهر بالقوة، وتصدى للإمامة، كان إماما حقا، وهو في حكم العاقد والمعقود له، والدليل على ذلك أن الافتقار إلى الإمام ظاهر. والصالح للإمامة واحد، وقد خلا الدهر عن أهل الحل والعقد، فلا وجه لتعطيل الزمان عن وال يذب عن بيضة الإسلام، ويحمي الحوزة"[2] فهنا عندنا مفسدة عامة في خلو منصب الإمام عن كفء يشغله، مقابل مصلحة عامة في أن يكون اختيار الإمام نابعا عن أهل الحل والعقد، فإذا وجد هذا الإمام الكفء وغاب أهل الحل والعقد، فالأولى حينها درء المفسدة العامة وأن يتصدى للإمامة وإن استظهر بالقوة، والتضحية بالمصلحة العامة وهي انتظار اختياره من أهل الحل والعقد، فدرء المفسدة العامة مقدم على جلب المصلحة العامة.

المسألة السابعة: خلع الإمام نفسه بنفسه

يفصل الجويني في مسألة خلع الإمام، ويؤكد أن الإمام الذي تم اختياره من أهل الحل والعقد، لا يمكن خلعه من جهتهم إذا لم تنخرم فيه صفة من صفات الإمامة، لأنها لا تفيد الغرض المقصود منها إلا مع القطع بلزومها، ولكن التفصيل فيما إذا أراد الإمام أن يخلع نفسه، فهل له ذلك؟

يفصل الجويني في هذه المسألة، ويوضح اعتماده الصريح في ذلك على المصلحة، فإذا كان يترتب على خلعه اضطراب أمور المسلمين، وثوان الفتن وتفرق كلمتهم فالأولى حينها عدم جواز خلع نفسه، وإن

---

(1) المصدر السابق، ص261.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، 317،318.

رأى أنه في خلع نفسه إخماد الفتنة وحق دماء المسلمين وجمع كلمتهم فله الحق حينئذ بخلع نفسه، يقول الجويني: (والحق المتبع في ذلك عندي أن الإمام لو علم أنه لو خلع نفسه، لاضطربت الأمور، وزلزلت الثغور، وانجر إلى المسلمين ضرار لا قبل لهم به، فلا يجوز أن يخلع نفسه، ....فيجب عليه المصابرة،....وإن علم أن خلعه نفسه لا يضر المسلمين بل يطفئ نائرة ثائرة، ويدرأ فتنا متظافرة، ويحقن دماء في أهبها، ويريح طوائف المسلمين عن نصبها، فلا يمتنع أن يخلع نفسه)[1]

فهنا عندنا تعارض في المصالح التي تختلف باختلاف الزمان والحال، وفي كل حال هناك الأولى والأصلح، ففي حال ترتب مفسدة عامة على خلع الإمام في مقابل مصلحة شخصية بترك القرار للإمام في تقرير ما يريد، يكون الأولى درء المفسدة العامة عن طريق التضحية بالمصلحة الشخصية، فيمنع الإمام من الخلع.

أما إن كانت هناك مصلحة عامة تترتب على خلعه تتجلى في جمع كلمة المسلمين ودرء الفتنة، مقابل مفسدة عامة تتمثل في بقاء الفتن وتفرق المسلمين ما دام هو في منصب الإمامة، فالأولى حينها أن يخلع نفسه، لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ويمثل الجويني لهذا الاحتمال بفعل سيدنا الحسن بن علي بن أبي طالب، حيث أنه كان ولي عهد أبيه، وأنه خلع نفسه لسيدنا معاوية وتنازل له عن الإمامة، ورأى أن هذا الأولى لجمع كلمة المسلمين وتوحيد صفهم.

المسألة الثامنة: شرط الإجماع في عقد الإمامة

لابد من مبايعة أهل الحل والعقد للإمام لكي تنعقد الإمامة، لكن هل يشترط الإجماع، بحيث يبايعه كل أهل الحل والعقد في ديار الإسلام، وهم بدورهم يبايعون عامة الناس على السمع والطاعة للإمام... أم نكتفي بمبايعة عدد معين، ثم يتنصب الأمم، وتتابع البيعة؟ ذهب الجويني، إلى أن الأولى عدم اشتراط الإجماع في عقد الإمامة، وقطع به، وعلل ذلك استنادا إلى المصلحة والمفسدة، فنحن أمام مفسدة متعلقة بالانتظار لتحقيق الإجماع في البيع، وكل ما يترتب على ذلك من شغور منصب الإمام هذه الفترة، وحدوث الخلل والضعف وتفرق الكلمة، وربما تجرأ أعداء الخارج، وثوران الفتن في الداخل بسبب غياب الإمام، وبين مصلحة نصب الإمام مع عدم انتظار الإجماع، لتحقيق حفظ الحوزة، وحماية الدين والأمة من الخارج والداخل، فالأولى حينها ما يقرره الجويني بقوله: "فنقول: مما يقطع به أن الإجماع ليس شرطا في عقد الإمامة بالإجماع، والذي يعضد ذلك علمنا على اضطرار أن الغرض من نصب الإمام حفظ الحوزة،

[1] الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص128.

والاهتمام بمهمات الإسلام، ومعظم الأمور الخطيرة لا يقبل الريث والمكث، ولو أخر النظر فيه لجر ذلك خللا لا يتلافى، وخبلا متفاقما لا يستدرك، فاستبان من وضع الإمامة استحالة اشتراط الإجماع في عقدها"[1]، فإذا قد تزاحم عندنا أمران، وكان لا بد من تدخل قاعدة من قواعد الأولويات للترجيح بينهما، فاتخذ الجويني قاعدة من قواعد الترجيح وهي: درء المفاسد المتعلقة بخلو منصب الإمامة أولى ومقدم على جلب المصالح المتعلقة بانتظار الإجماع لكي يتم عقد البيعة.

المسألة التاسعة: القول في نصب إمامين في نفس الوقت

إن الواجب على الأمة، مهما تفرقت أراضي الدولة واتسعت رقعتها، اجتماعها على نصب إمام عدل واحد، يجمع كلمتها، ويدير أمورها، ويسعى في مصالحها الدينية والدنيوية، إذ أن الغرض من الإمامة، كما يؤكد الجويني هو: جمع الآراء المشتتة، وارتباط الأهواء المتفاوتة، وليس بالخافي على ذوي البصائر أن الدول إنما تضطرب بتحزب الأمراء، وتفرق الآراء، وتجاذب الأهواء.

وهذا ما عليه جماهير الأمة، ولكن الخلاف حاصل فيما إذا اتسعت رقعة بلاد الإسلام وتفرقت، ولم يستطع إمام المسلمين الإحاطة بكل خطة الإسلام، وقصرت قدرته على متابعة شؤون تلك البلاد بنفسه، أو إرسال أحد من ولاته، فهل يحل حينها لأهل تلك الناحية، نصب إمام يرعى شؤونهم ويذب عنهم أعدائهم، يرى الجويني، أن الأولى والأصلح أن يتم نصب أمير في تلك الناحية، يرعى أمور المسلمين، ويطبق الشريعة، ويحمي حمى ديار الإسلام، وهذا الأمير لا يرقى لدرجة الإمام، وإن توفرت فيه شروط الإمامة، ولكن يبقى تابعا للإمام الذي تم تنصيبه في خطة الإسلام الأولى، كي لا نقع في محظور تنصيب إمامين في نفس الوقت، وإنما يبقى على إمرته، إلى أن يستطيع الإمام الأصل النظر في شؤون تلك البلاد، ويقدر على إدارة أمورها، حينها يكون القرار للإمام، إما بالإبقاء على ذلك الأمير الذي تم تنصيبه بدون علم الإمام، أو خلعه وتنصيب بديل عنه، يقول الجويني: "... إن سبق عقد الإمامة لصالح لها، وكنا نراه عند العقد مستقلا بالنظر في جميع الأقطار، ثم ظهر ما يمنع من انبثاث نظره، أو طرأ، فلا وجه لترك الذين لا يبلغهم أمر الإمام مهملين، ولكنهم ينصبون أميرا يرجعون إلى رأيه ويصدرون عن أمره ويلتزمون شريعة المصطفى فيما يأتون ويذرون، ولا يكون ذلك المنصوب إماما... "[2]، فهنا اختار الإمام الجويني الأولى، في مسألة قصور نظر الإمام عن بعض ديار الإسلام، ورأى أن الأصلح عدم تركها خاوية خالية عن أمير

---

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص67،68.

(2) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص176.

يرجعون إليه، ويطبق حكم الإسلام فيهم، وإن كان في مقابل هذا الأمر مفسدة بعدم تبع ذلك الأمير إلى إمام المسلمين الأول، ولكن المفسدة المترتبة على عدم نصبه أكبر من المفسدة الحاصلة من انتظار بلوغ نظر الإمام إلى تلك الناحية، عملا بقاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

المسألة العاشرة: مكانة الجانب المالي في الإمامة:

لاشك أن الجانب المالي من أركان الإمامة، وقوام دولة الإسلام، لذلك فإن الإمام الجويني، يوليه أهمية كبيرة، ويفصل فيه، ويفترض افتراضات ويضع احتمالات، ويجيب عنها استنادا إلى ما رسخ عنده من الأصول والفقه، والنظر الأولوي المترسخ في فقه ونظره، ومن هذه المسائل التي يذكرها في هذا الباب، مسألة امتلاء بيت مال المسلمين بالمال، مع إعطاء كل ذي حق حقه، وعدم بقاء أحد في خطة الإسلام محتاجا إلى المال، فهل نفرق كل ما فيه في بداية السنة، ونبدأ بالجمع من جديد في بداية سنة أخرى من الغنائم، والزكاة والصدقات وغيرها، أم ندخر هذه الأموال استعداد لما قد يحل من الحوادث والطوارق، وهجوم الأعداء، يرى بعض العلماء الرأي الأول أن نفرق هذه الأموال في الصالح العالم، بينما يرى الإمام الجويني أن الأولى أن ندخر هذه الأموال، ونستعد بها لأي طارق محتمل: "وقد ذهبت طوائف من علماء السلف إلى أن الإمام إذا أوصل كل ذي حق في بيت المال حقه، ففضل في بيت المال مال، فلا سبيل إلى تبقيته... فحاصل هذا المذهب أنه لا يبقى في منقرض كل سنة في بيت المال مال، ويرتب في استقبال السنة المنتظرة أموالها... والذي أقطع به أن الحاجات إذا انسدت، فاستمكن الإمام من الاستظهار بالادخار، فحتم عليه أن يفعل ذلك... والدليل القاطع على ذلك أن الاستظهار بالجنود والعسكر المعقود عند التمكن حتم،...لأن الخطة إذا خلت عن نجدة معدة، لم نأمن الحوادث والبوائق والآفات والطوارق... وإذا كان منصب الإمام القوام على طبقات الأنام مقتضيا أن يتحرى الأصلح فالأصلح.."[1]، ففي هذا الموضع قد تعارض أمران، كلاهما فيه المصلحة و الخير ظاهرا، الأول مصلحة تفريق ما تبقى في بيت المال على المسلمين لينتفعوا منه، والثاني مصلحة ادخار هذه الأموال لنكون مستعدين بها لأي طارق محتمل على مستوى حماية ثغور دولة الإسلام، أو ما يمكن أن يحل بذات الدولة من المصائب على وجه العموم، فقدم الإمام الجويني مصلحة الادخار على مصلحة التفريق، كونها أجدى نفعا وأعم فائدة وأصلح لحال الأمة.

(1) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم، ص 247-250-251.

المبحث السادس: نماذج تطبيقية لفقه الأولويات في مسائل متفرقة:

في هذا المبحث، سأذكر بعض المسائل المتفرقة التي تبين الإدراك الأولوي المترسخ في فهم وفقه الإمام الجويني

المسألة الأولى: مراعاة حق العامة

ولهذه المسألة شواهد كثيرة عند الجويني، منها قوله بمنع العمل في البيت بالمهن الذي قد يحصل منها إزعاج، أو إيذاء للجيران كمهنة الحداد أو النجار، فإن هذه المهن مكانها الأسواق، والمصانع وأماكن العمل، وليس البيوت، كما هو العرف والعادة، يقول الإمام: "والذي يجب إنعام النظر فيه أمور العادات، فلو كانت دار الإنسان محفوفةً بالدور والمساكن، فلو أجلس فيها قصاراً، أو حداداً، فهذا –والدار كما وصفناها– خارجٌ عن الاعتياد، والظاهر عندنا منعُه؛ فإنه وإن كان ارتفاقاً، فهو مجاوز للعادة، وكذلك إذا اتخد داره حمّاماً، وهي محفوفة بالمساكن، فهذا من القبيل الذي ذكرناه، إلا أن يستمكن من الإبرام والإحكام على حدٍّ لا يزيد ضرره على ضرر المرافق المعتادة،...والقول المغني عن التفصيل: إذا جاوز في التصرف العادةَ وعُد في حق نفسه مضرّاً بملك نفسه، فهذا لا يحتمل"، فهنا قد تعارضت عندنا مصلحة خاصة مع مفسدة عامة، مصلحة خاصة تتعلق بحق هذا الفرد الذي جلس في البيت أن يستفيد منه، ويعمل بمهنته، ليسترزق وينتفع بها في أمور حياته، لكن قابل هذه المصلحة مفسدة عامة تتمثل في إيذاء الجيران بالروائح أو بالأصوات أو غير ذلك مما يصدر عن المهن المختلفة، وأيضا مفسدة متعلقة بالبيت الذي يجلس فيه حيث ربما تؤدي مهنته إلى الضرر بأساس البيت لأنه يستخدمه في غير ما خصص له، فيرى الإمام الجويني أن الأولى التضحية بالمصلحة الخاصة في سبيل درء المفسدة العامة، فيمنع هذا الممتهن أن يعمل بمهنته في البيت الذي يجلس فيه عملا مضرا بمرافق البيت وبالمساكن المجاورة.

المسألة الثانية: حق السبق إلى المعدن

المعادن سواء الظاهرة أو الباطنة يفصل الإمام الجويني في أحكامها، ويؤكد ما أده الأئمة من أنها حق لمن يسبق إليها، ويسعى في استخراجها والاستفادة منها، وهذا ما قرره الشارع في إحياء الأرض الموات، فمن أحيى أرضا فالأولى أن تكون له، ولكن يعود الجويني ليفصل القول في المقدار الذي يستحقه من يسبق إلى المعدن، فإذا كان هذا المعدن كثيرا، فهل له أن يوقر جمالا وحمرا منه، بدون حد ينتهي إليه، أم ما هو المقدار الذي يستحقه السابق، يرى الإمام أن الأولى والمحكم في هذا هو العرف، فلا نترك له الحبل على الغارب ليأخذ ما شاء، بل يأخذ ما يستطيع حمله، وبما يقتضيه العرف ، يقول الجويني: "قال

الأئمة: من سبق إلى معدنٍ من هذه المعادن، فهو أحق بها حتى يستوفي حقَّه، لا يزاحمه من يلحقه... ولو قال السابق: أُوقر من نيل المعدن أوقاراً كثيرة وأرُدّ الحُمُرَ ذاهبة وجائية، وأنا في ذلك لا أبرح حتى أقضي وطري، قلنا: ليس لك إلا ما يقتضيه العرفُ لأمثالك إذا سبق، فلك ما يعتاده السابق الذي يبغي الرفعَ والانكفافَ، ولا عليك لو استعنت على الاعتياد، فأما ترديد الدواب، فمحاولةٌ للاختصاص بالمعدن، ثم لا ضبط في جهة النهاية"[1]، ففي هذا المثال قد تعارضت عندنا مصلحتان، الأولى مصلحة خاصة وهي مصلحة الفرد الذي سبق إلى المعدن، وله الحق في الاستفادة الأكبر منه كونه السابق إليه، والمصلحة الثانية هي مصلحة عامة، وهي تتمثل بأن يستفيد من هذا المعدن أكبر عدد ممكن من الأفراد، ولا تتجمع الثروة في يد شخص معين ويحرم الباقون منها، فقد قدم الإمام الجويني المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، ورأى منع السابق إلى المعدن أن يوقر الحمر ذاهبة وجائية، ورأى أن تحديد ما يستحقه هذا السابق أولى من تركه ليأخذ ما يشاء، وأن هذا لا ضبط له من جهة النهاية.

(1) الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، ج3، ص306.

الخاتمة

وفي نهاية هذا البحث، يمكننا القول إننا ربما قد استطعنا إضافة لبنة، ولو صغيرة، في البناء الذي بدأ بناءه الباحثون في سبيل إظهار واستخلاص فقه الأولويات، وتخصيصه من عموم أبحاث الفقه المتشعبة، وخصوصا ببيان مكانة هذا النوع من الفقه، واستخدامه، ومكانته لدى علماء محددين، لبيان أهمية هذا الفقه الجديد في الاصطلاح، القديم في الاستعمال والبيان، ذو الأهمية البالغة في كل زمان ومكان ولكل عالم ومتعلم، وبيان اعتناء العلماء به أيما اعتناء، لفهم مقصود الشارع، والوصول به إلى رضا رب الأرض والسماء.

وقد رأينا من خلال البحث والتنقيب وسبر الأغوار في كتب الإمام الجويني المتنوعة، بين الأصول والفقه والكلام والسياسة الشرعية، اعتناءه بهذا النوع من الفقه، في كثير من آرائه وفتاويه وما ذهب إليه، وكان التدليل على ذلك صراحة حينا، وإشارة حينا آخر، وهو يعد بحق من أوائل العلماء الذين كان لهم الدور البارز في التجديد في علم الفقه وأصوله والتأصيل لعدة علوم كعلم المقاصد الذي اشتهر بوضع أساسه هذا الإمام، قبل أن يتحول إلى علم مستقل عند المعاصرين، وما فقه الأولويات إلا وليد هذه العلوم، علوم الفقه وأصوله والمقاصد والفقه المقارن، فهو يأخذ منها ويعطيها، فالعلاقة بينه وبينها علاقة مفيد ومستفيد، ويمكن رؤية أثر تأصل فقه الأولويات لدى الإمام فيما تركه من علم وإرث فقهي، وتلامذة، أجادوا وأفادوا في هذا العلم، كالإمام الغزالي، الذي يعد الجويني شيخه الأول في الفقه وأصوله.

يمكن القول بإن الإمام الجويني في الظاهر لم يصرح بأخذه بهذا الفقه، ولم يوله أهمية خاصة من الجانب النظري واستعمال الاصطلاحات الحديثة، ولكن ذلك كان واضحا من الناحية العملية التطبيقية من خلال استقراء كتبه المختلفة، وقد استطعنا استخلاص سلم للترتيب الأولوي لدى الإمام، والذي يبدأ بتقديمه النصوص الشرعية من القرآن والسنة، ويقدمها على كل ما سواها من اجتهاد ورأي، ثم رأيناه كيف يولي المصالح والمفاسد أهمية خاصة، ويضع المقاصد نصب عينيه كلما تزاحم عنده أمران أو أكثر، ورأينا اعتماده في التقديم والتأخير بين الأحكام على الأولى والأحق، مع مراعاة الزمان والمكان وحال المكلف.

لقد تميز فيما تميز به الإمام الجويني، إفراده كتابا في السياسة الشرعية، ليس هذا فحسب، وإنما وضع افتراضات واحتمالات لكثير من الأمور الفقهية المتعلقة بالإمامة، وغيرها من أبواب الفقه، وأجاب على ضروب الاحتمالات والتساؤلات بإجابات شافية وافية، معتمدا على ما ترسخ في ذهنه من فقه وأصول وفهم عميق لفقه الأولويات واستخداماته.

إن المنهج والسلم الذي مشى عليه الإمام في ترتيبه للأولويات، يمكن أن يكون حلا للعديد من مشكلات العصر الحاضر، وتوجيه الأمة لتقديم ما حقه التقديم، وتأخير عكسه، للتخلص من الفوضى الفقهية، والتخبط في الآراء والمذاهب، وإهمال الأهم على حساب المهم، وذلك من خلال السير على القواعد والمرجحات التي اعتمدها الإمام عند التزاحم.

إن الإحاطة بفقه كفقه الأولويات، وبحث ذلك والتقصي عنه عند علماء المسلمين، للاستفادة منه حق الفائدة، حتى ينعكس سلوكا حيا وفقها وتطبيقا عمليا على حياة الفرد المسلم، وبالتالي صلاح كل الأمة لا يكفيه بحث صغير كهذا، ولا أبحاث متفرقة، بل لا بد من دراسات متعمقة متعاقبة، وجهود متضافرة تسبر أغوار هذا الفقه وتضع القواعد والضوابط التي يمكن تطبيقها عمليا وعلميا في عصرنا الحاضر، فهو بحر عميق القاع بعيد الساحل صعب الاجتياز.

مما يجب التأكيد عليه بحسب استقراء فقه الإمام الجويني، أن فقه الأولويات لا بد فيه من مراعاة الزمان والمكان وذات المكلف، فما كان أولويا في زمان أو مكان أو عند مكلف معين قد يختلف اختلاف جذريا في أحوال أخرى.

إن إماما بقيمة الإمام الجويني، ما هذا البحث في حقه إلا غيض من فيض فلا يمكن أن نوفيه حقه، أو أن نستقصي آراءه وفقهه في هذه الرسالة، وإنما كان الهدف تسليط بعض الضوء على منهجه الأولوي الفقهي الذي سار عليه، ومحاولة الاستفادة من ذلك في وقتنا الحاضر.

وختاما فإن الكمال لله تعالى وحده، والعصمة في الخلق لأنبيائه فقط صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، فما كان من عيب ونقص في هذه الورقات فمن نفسي ومن الشيطان، وما كان من صواب وفائدة فمن فضل الله عز وجل ومعونته، والله ولي التوفيق، والحمد لله أولا وآخرا.

المصادر

-القرآن الكريم.

-إبراهيم مصطفى الزلمي، فلسفة الشريعة، طبعة دار الرسالة بغداد 1979م.

-ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجزري، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد عبد القادر عطا-مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م.

-ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح، شذرات الذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1986م.

-ابن العمراني، محمد بن علي بن محمد المعروف بابن العمراني، الإنباء في تاريخ الخلفاء، تحقيق: قاسم السامرائي، دار الآفاق العربية، القاهرة، ط1، 2001م.

-ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، 1997م.

-ابن أمير حاج، أبوعبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية.

-ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي يوسف بن عبد الله الظاهري الحنفي أبو المحاسن جمال الدين جمال الدين، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي- دار الكتب المصرية.

-ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.

-ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي الظاهري، المحلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الفكر، بيروت.

-ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله بن محمد الدرويش.

-ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

-ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2004م، مكتبة الاستقامة، تونس، 1366هـ.

-ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر الدمشقي، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م.

-تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1404هـ.

-ابن قاضي شهبة، أبوبكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي تقي الدين ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، تحقيق: د عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ.

-ابن قدامة، موفق الدين بن عبد الله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تقديم وتخريج: د شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ط2، 2002م.

-ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن شمس الدين ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1968م.

-ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي، طبقات الشافعيين، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، 1993م.

-البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط1، 1997م.

-تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.

-ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر-بيروت، ط3، 1414هـ.

-أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، فتح البيان في مقاصد القرآن، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 1992م.

-أبو زهرة، محمد أبو زهرة مالك حياته وعصره آراؤه الفقهية، دار الفكر العربي، القاهرة،ط2، 1964م.

-أبوداود، الإمام سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود، المطبعة الأنصارية، دلهي الهند.

-أبوطالب المكي، محمد بن علي بن عطية الحارثي، المعروف ب أبوطالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، تحقيق: د عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005م.

-أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، تحقيق شعيب الأرنؤوط.

-الإسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1981م.

-نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.

-الأصبهاني، الحافظ أبونعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، 1974م.

- مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نسخة2: تحقيق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري ومجموعة من المحققين، دار الطباعة العامرة، تركيا.

-أمير بادشاه، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخرساني البخاري المكي، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أُصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت.

-الأيباري، علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البيان في أصول الفقه، تحقيق: د علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء، الكويت 2013م.

-أيمن صالح، أثر تعليل النص على دلالته، دار المعالي، عمان، ط1، 1999م.
-الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب بن يوسف التميمي رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، جامعة الأزهر، القاهرة.
-الباخرزي، علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب الباخرزي أبو الحسن، دمية القصر وعصرة أهل العصر، دار الجيل، بيروت، ط1، 1414هـ.
-البرديسي، الشيخ محمد زكريا البرديسي، أصول الفقه، دار النهضة العربية بمصر، الطبعة الثالثة 1969م.
-البيهقي، أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، مناقب الشافعي للبيهقي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1، 1970م.
-التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر، 1957م.
-تقي الدين أبو إسحق إبراهيم بن محمد بن الأزهر بن أحمد بن محمد العراقي الصريفيني الحنبلي، المنتخب من السياق لتاريخ نيسابور، تحقيق: خالد حيدر، دار الفكر، 1414هـ.
-الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1983م.
- الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني أبوالمعالي ركن الدين الملقب بإمام الحرمين:
-التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي- بشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت.
-الورقات، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد.
-نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: د عبد العظيم الديب، دار المنهاج، جدة، ط1، 2007م.
-غياث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ.
-البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
-حمادي العبيدي، الشاطبي ومقاصد الشريعة، نشر 1992م، دار قتيبة، دمشق.
- الخادمي، نور الدين بن مختار الخادمي، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، ط1، 2001م.
-الخطيب البغدادي، أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م.
- الدكتور حساني محمد نور محمد، فقه الأولويات في الشريعة الإسلامية دراسة في القواعد والضوابط والتطبيقات المعاصرة، طبعة دار اليسر.
-الدكتور يوسف القرضاوي، في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1996م.
-الدمياطي، أبو محمد بن شرف الدمياطي أبو محمد شرف الدين، المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح.
-الذهبي، شمس الدين أبوعبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2003م.

-الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985م.

-الرازي، أبوعبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، المحصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997م.

-الرازي، زين الدين أبوعبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية-الدار النموذجية، بيروت-صيدا، ط5، 1999م.

-الرازي، زين الدين أبوعبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية- الدار النموذجية-بيروت-صيدا، ط5، 1999م.

-رائف نعيم، الفكر السياسي عند الإمام الجويني دراسة فقهية مقارنة، رسالة دكتوراه بإشراف فتحي الدريني، الجامعة الأردنية، عمان، 1997م.

-روضة الطالبين وعمدة المفتين، الإمام النووي، تحقيق زهير الشاويش، ط3، 1991.

-الريسوني، أحمد الريسوني، بحث بعنوان إمام الفكر المقاصدي، ضمن مجموعة بحوث قدمت بمناسبة الذكرى الألفية لإمام الحرمين الجويني، جامعة قطر، كلية الشريعة والقانون والشريعة الإسلامية، 1999م، 1419هـ.

-الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 2001م.

-الزحيلي، د محمد مصطفى الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي المدخل المصادر الحكم الشرعي، دار الخير للطباعة والنشر، دمشق، ط2، 2006م.

-الزرقا، أحمد بن الشيخ أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، تنسيق ومراجعة: د عبد الستار أبوغدة، دار القلم، دمشق، ط2، 1989م.

-الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق: د سيد عبد العزيز-د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط1، 1997م.

-الزركشي، محمد بن عبد الله الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، تحقيق : أبوالوفا مصطفى المراغي، الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط4، 1996م.

-السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د محمود محمد الطناحي - د عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1413هـ.

-الأشباه والنظائر، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1999م.

-السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط في الفقه الحنفي، دار المعرفة، بيروت، 1993م.

-السمعاني، عبد الكريم بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد، ط1، 1962م.

-سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

-السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري زين الدين أبو يحيى السنيكي، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، تحقيق: د مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1411هـ.

-السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، دار الكتب العلمية، ط1، 1983م.

-طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1.

-الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997م.

-شعبان، الشيخ زكي الدين شعبان، أصول الفقه الإسلامي، طباعة سنة 1967م.

-شلبي، محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، مطبعة الأزهر، 1943م.

-الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م.

- الشيخ عبد السلام بن إبراهيم اللقاني، إتحاف المريد بجوهرة التوحيد، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الثانية، 1955م.

-صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، تحقيق د مصطفى ديب البغا.

-الصغير، الدكتور عبد المجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، دار المنتخب العربي، بيروت، 1994م.

-الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، أحمد الأرناؤوط-تركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م.

-صفي الدين الحنبلي، عبد المؤمن بن عبد الحق ابن شمائل القطيعي البغدادي صفي الدين، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412هـ.

-الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث، مكة المكرمة.

-عادل هاشم حمودي حسين النعيمي، فقه الأولويات وضوابطه الشرعية، مجلة كلية الإمام الأعظم.

-عارف أحمد ملهي الحجري، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة دراسة أصولية مقاصدية، مطابع دمشق، ط2، 2018م.

-عبد العظيم ديب، فقه إمام الحرمين خصائصه أثره منزلته، دار المنهاج، جدة، ط3، 1434هـ.

-عبد الكريم النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، المهذب في علم أُول الفقه المقارن، مكتبة الرشد الرياض، 1999م.

-عبد اللطيف البرزنجي، التعاضد والترجيح بين الأدلة الشرعية، وزارة الأوقاف العراقية،ط1.

-عبد الله الكمالي، تأصيل فقه الكمالات، دار ابن حزم، ط1، 2000م.

-عبد المجيد السوسرة، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية، دار القلم للنشر والتوزيع، دبي، ط1، 2004م.

-العراقي، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تحقيق محم تامر حجازي، دار الكتب العلمية، 2004م.

-العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1991م.

-علال الفارسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار المغرب الإسلامي، ط5، 1993م.

-علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط5، 1976م.

-العيني، أبو محمد بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنقي بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي.

-الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1993م.

-إحياء علوم الدين، دار المعرفة.

-المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط3، 1998م.

-شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: د حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1971م.

-فقه الأولويات عند الإمام الغزالي، عبد الرحمن مصطفى الحامض، رسالة ماجستير، جامعة مرمرة، إسطنبول، 2021م.

-الفيروزآبادي، مجد الدين أبوطاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8، 2005م.

-القاضي عبد الوهاب، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط1، 1999م.

-القاضي عياض، أبو الفضل بن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، ط1.

-القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة 1973م.

-القرطبي، أبوعبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م.

-القزويني، زكريا بن محمد بن محمود القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت.

-القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1982م.

-المجمعي، محمد كاظم علي، المقاصد التحسينية عند الأصوليين، دار النور المبين، عمان، 2016م.

-مجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط، دار الدعوة.

-محمد الوكيلي، فقه الأولويات دراسة في الضوابط، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط1، 1981م.
-محمد بن الحسن الشيباني، أبوعبد الله محمد بن الحسن الشيباني، الحجة على أهل المدينة، ترتيب وتعليق: السيد مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب بيروت، ط3، 1403هـ.
-محمد زاهد الكوثري، مقالات الكوثري، مطبعة الأنوار، مصر 1373هـ.
-محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت.
-محمد همام ملحم، تأصيل فقه الأولويات وتطبيقاته في مجال حفظ الدين في السياسة الشرعية، مجلة البيان، الرياض، 1436هـ.
-مسفر بن علي القحطاني، أثر المنهج الأصولي في ترشيد العمل الإسلامي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2008م.
-مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث القاهرة، ط1، 1995م.
-مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1954م.
-المقريزي، تقي الدين المقريزي، المقفى الكبير، تحقيق، محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 2006م.
-مهدي، محمود سعد محمود، ضوابط فقه الموازنات المتعلقة بالأحكام التكليفية، (فقه الموازنات ودوره في الحياة المعاصرة) كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 1434هـ.
-نشوان بن سعيد الحميري اليمني، شمس العلوم ودواء داء العرب من المكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري ومجموعة من المحققين، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1999م.
-النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي).
-المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط،1392هـ.
-روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت دمشق عمان، ط3، 1991م.
-الونشريسي، أبوالعباس أحمد بن يحيى الونشريسي، إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، تحقيق: أحمد بوطاهر الخطابي، مطبعة فضالة، المغرب، 1980م.
-وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر، دمشق، ط1، 1991م.
-اليافعي، عفيف الدين أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
-ياقوت الحموي، شهاب الدين أبوعبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، معجم البلدان، جار صادر، بيروت، 1995م.
-اليوبي، محمد سعد بن أحمد، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 1998م.
-يوسف أحمد البدوي، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، دار النفائس، ط1، 2000م.