مجلة الباحث الجامعي للعلوم الإنسانية (2018) 36، 57 - 84

جامعة إب
مجلة الباحث الجامعي

المصلحة الشرعية عند الإمام الجويني من خلال كتابه غياث الأمم (دراسة نظرية تطبيقية)

عبدالباسط عبده ردمان

قسم علوم القرآن، كلية التربية، جامعة تعز، اليمن

الملخص:

هذا البحث هو محاولة متواضعة من كاتبه؛ لبيان الطريقة العملية التي اعتمد عليها أحد أعلام الفقه والأصول، ألا وهو الإمام الجويني في استنباط الحكم الشرعي لما استجد في عصره من مسائل لا تتناولها نصوص خاصة، ولم يتكلم عنها السابقون من العلماء، من خلال تناول أهم اجتهاداته التي أودعها في كتابه (غياث الأمم في التياث الظلم)، حيث ظهر جليًا اعتماده على المصلحة الشرعية (لمرسلة) التي شهد الشارع لجنسها البعيد، بضوابط محددة، ومعرفة بأبعاد المسألة التي يستنبط لها الحكم الشرعي، وإعمال قاعدة (جلب المصالح ودرء المفاسد) وقواعد درء التعارض بينهما.

المقدمة

الحمد لله وكفى وصلاة وسلامًا على عباده الذين اصطفى: أما بعد:

فقد شرع الله عز وجل الأحكام الشرعية لتحقيق مصالح العباد الدنيوية والأخروية، ونصب من الأدلة ما يتوصل به المجتهد إلى معرفة الحكم الشرعي، في سائر الوقائع والحوادث والتصرفات، إذ لا تخلو واقعة أو تصرف من حكم لله عز وجل.

ومن أهم الأدلة والقواعد التي يلجأ إليها المجتهد لبيان حكم ما استجد من المسائل التي لا توجد نصوص شرعية تتناولها بخصوصها، المصلحة الشرعية(المرسلة)، وقواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد عند التعارض.

ويعد الإمام الجويني من أوائل الأصوليين الذين تناولوا موضوع المقاصد والمصالح وعليه اعتمد من جاء بعده في هذا الباب.

وتميز رحمه الله، بالجمع بين التأصيل والتنظير وبين التطبيق والتفعيل، فاجتهد في استنباط الأحكام الشرعية للمسائل المستجدة في عصره، من خلال المصلحة الشرعية (المرسلة)، وقواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد عند التزاحم والتعارض، وبخاصة في كتابه (غياث الأمم في التياث الظلم) موضوع هذه الدراسة.

وسأحاول في هذه الدراسة، قدر ما يصل إليه الجهد، بالرغم من قلة البضاعة ورداءتها، أن أعرض أهم الاجتهادات التي بناها الجويني في كتابه (الغياثي) على المصلحة الشرعية (المرسلة)، وجلب المصالح ودرء المفاسد، والضوابط التي التزم بها عند الاستدلال بها.

أسباب اختيار الموضوع:

1. أهمية موضوع بناء الأحكام الشرعية واستنباطها على ضوء المصلحة الشرعية وقاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد، وبخاصة في زماننا الذي كثرت فيه المستجدات.
2. أهمية المؤلَّف والمؤلِّف، فالجويني هو أحد أشهر الأصوليين المقاصديين وكتابه (الغياثي) تضمن أهم اجتهاداته المبنية على الاستنباط والاجتهاد المصلحي.

3. تأثر كثير من العلماء بالآراء المبثوثة في (الغياثي) الفقهية منها والأصولية.

أهداف البحث:

1. التعريف بالاستدلال عند الإمام الجويني.
2. بيان علاقة مصطلح الاستدلال عند الجويني بمصطلح المصلحة المرسلة وبقية أنواع الاستدلال الأخرى كسد الذرائع والاستحسان.
3. ذكر أدلة الجويني على مشروعية الاحتجاج بالاستدلال (المصلحة).
4. تحديد ضوابط الاستدلال والاستصلاح ومجالاته عند الإمام الجويني.
5. ذكر أمثلة تطبيقية، من اجتهادات الجويني المبنية على الاستدلال والمصلحة الشرعية، في جانبي القبول والعمل أو المنع والرد.

منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج الاستقرائي؛ لاستخراج آراء الجويني في كتابه (الغياثي) المتعلقة بالمصالح، سواء ما يتعلق منها بالتأصيل أو التطبيق.

كما استخدم المنهج التحليلي، في دراسة هذه الآراء، وتقسيمها، وتبويبها، وعرضها تحت عناوين مناسبة.

ولم يتعرض الباحث لمناقشة ما استنبطه الإمام الجويني من أحكام فقهية، بناء على الاستدلال والاستصلاح - وهو ما اعتنى بعرضه المطلب الثاني من المبحث الثاني من هذه الدراسة -؛ فليس هذا مما يهدف إليه البحث.

الدراسات السابقة:

توجد دراسات عديدة دارت حول الإمام الجويني، وفي مجالات مختلفة من نواحي بروزه وتميزه، ومن هذه الجوانب الفقه وأصوله، ومن هذه الدراسات على سبيل التمثيل لا الحصر:

1. فقه إمام الحرمين للدكتور عبدالعظيم الديب.
2. مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية، للدكتور هشام سعيد.

وقد استفاد الباحث من هذين الكتابين، مؤيدا أو مخالفا بعض ما جاء فيهما مما يتعلق بموضوع البحث، وحاول أن يركز بصورة أوسع على مسألة ضوابط المصلحة ومجالاتها عند الإمام الجويني، وضرب الأمثلة التطبيقية على ذلك، مع بيان ارتباط هذه الأمثلة بالمصلحة الشرعية، وقواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد، بصورة موجزة تتناسب مع المساحة المتاحة في أبحاث المجلات العلمية المحكمة.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من مقدمة ومبحث تمهيدي ومبحثان وخاتمة:

-**المقدمة:** تتضمن أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث المتبع فيه.

-**المبحث التمهيدي:** التعريف بالجويني وكتابه (الغياثي) وتحته مطلبان:

-**المطلب الأول:** التعريف بالجويني.

-**المطلب الثاني:** التعريف بكتاب غياث الأمم في التياث الظلم.

-**المبحث الأول:** التعريف بالمصلحة الشرعية، وضوابطها، وتحته ثلاثة مطالب:

-**المطلب الأول:** تعريف المصلحة الشرعية.

-**المطلب الثاني:** هل يقصر الجويني الاستدلال على المصلحة.

-**المطلب الثالث:** ضوابط المصلحة الشرعية.

-**المبحث الثاني:** التطبيقات الفقهية لاجتهادات الجويني المصلحية، وفيه مطلبان:

-**المطلب الأول:** إبطاله للاجتهادات المبنية على مصلحة متوهمة أو ملغاة.

-**المطلب الثاني:** اجتهاداته المبنية على المصلحة الشرعية.

- **الخاتمة:** وتتضمن أهم النتائج.

- قائمة المصادر والمراجع.

المبحث التمهيدي:

التعريف بالجويني وكتابه (غياث الأمم في التياث الظلم)

المطلب الأول: ترجمة الإمام الجويني

اسمه ونسبه ومولده:

هو عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن حيويه، أبو المعالي الجويني، نسبته إلى جوين، وهي من قرى نيسابور، الملقب بإمام الحرمين لمجاورته وتدريسه في الحرمين الشريفين[1].

ولد عام 419هـ، بقرية جوين ونسب إليها[2].

أسرته:

ينتمي إلى بيت علم وفضل، فقد كان أبوه فقيهًا، صاحب تصانيف جليلة، مجتهدًا في العبادة، صاحب جد ووقار وسكينة، قالوا فيه: لو كان الشيخ أبو محمد في بني إسرائيل لنقلت إلينا شمائله وافتخروا به[3].

مكانته العلمية وثناء العلماء فيه:

هو الإمام شيخ الإسلام البحر الحبر، المدقق المحقق، النظار الأصولي المتكلم، البليغ الفصيح الأديب، العلم الفرد، زينة المحققين، إمام الأئمة على الإطلاق عجمًا وعربًا[4].

تولى التدريس والخطابة والوعظ في المدرسة النظامية في نيسابور[5].

وكان متواضعًا جدًا بحيث يتخيل جليسه أنه يستهزئ به[6].

قال له الشيخ أبو إسحاق الشيرازي[7]، يا مفيد المشرق والمغرب أنت اليوم إمام الأئمة[8].

شيوخه وتلامذته ومؤلفاته:

أخذ الجويني العلم عن كثير من المشايخ منهم، والده إمام عصره بنيسابور[9]، وابن القاسم الإسكافي الإسفرايني[10]، والقاضي المروروذي[11]، وغيرهم.

وتتلمذ على يديه المئات من التلاميذ، ومن أشهرهم، الغزالي الذي صار من أئمة الدنيا[12].

وله العديد من المؤلفات التي تعد من المراجع المهمة في موضوعاتها، كالبرهان في أصول الفقه، ونهاية المطلب في الفقه، وغياث الأمم في الفقه السياسي، والرسالة النظامية في علم الكلام وغيرها كثير.

وفاته:

توفي رحمه الله تعالى سنة 478هـ، وعمره تسعة وخمسون عاما، ودفن في نيسابور[13].

المطلب الثاني: التعريف بكتاب غياث الأمم في التياث الظلم.

أطلق الجويني على كتابه هذا الاسم (غياث الأمم في التياث الظلم) ومعناه: ما تغاث به الأمم عند التفاف الظلمات وتشابكها، وذلك عندما يخلو الزمان عن إمام وعن مفت وعن حملة الشريعة وعلمائها ونقلتها ممن لهم علم بالمذاهب[14].

وألف الجويني كتابه هذا لنظام الملك [15]. وهو كتاب يحوي أحكام الإمامة بشكل أساسي، ولكنه نبه إلى أن كلامه عن الإمامة إنما هو في حكم التوطئة لمقصود آخر وهو (بيان أحكام الله عز وجل عند خلو الزمن عن الأئمة، وإيضاح متعلق العباد عند خلو البلاد عن المفتين المستجمعين لشرائط الاجتهاد) [16].

وأجاب عن تساؤل بخصوص إطالته الكلام في كتابه عن الإمامة وأحكامها مع أنها ليست غرضه من تأليفه فأجاب: (فإن قيل، فإذا كان الفصلان الغرض، فلم أطلت فيما قدمت القول في أبواب الإمامة، وأحكام الرياسة والزعامة، قلت: لا يتأتى الوصول إلى درك الخلو عن الإمام، لمن لم يحط بصفات الأئمة، ولا يتقرر الخوض في تفاصيل الأحكام عند شغور الأيام، ما لم تتفق الإحاطة بما يناط بالإمام، فلم أذكر المقدمة، وأنا مستغن عنها، على أني أتيت فيها بسر الإيالة الكلية، وسردت أمورا

تتضاءل عنها القوى البشرية، وتركتها منتهى الأمنية، يذعن لها القلوب الأبية، وتقرن لبدائعها النفوس العصية، ويبتدرها أيدي النساخ في الأصقاع القصية..[17])

والموضوعات التي احتواها الكتاب هي كالتالي:

الركن الأول: الإمامة، ويشغل ما يقارب نصف الكتاب، في ثمانية أبواب:

الباب الأول: في وجوب نصب الأئمة وقادة الأمة.

الباب الثاني: في الجهات التي تعين الإمامة وتوجب الزعامة.

الباب الثالث: في صفات أهل الحل والعقد، واعتبار العدد فيمن إليه العهد.

الباب الرابع: في صفات الإمام القوام على أهل الإسلام.

الباب الخامس: في الطوارئ التي توجب الخلع والانخلاع.

الباب السادس: في إمامة المفضول.

الباب السابع: في نصب إمامين.

الباب الثامن: في تفصيل ما إلى الأئمة والولاة[18].

الركن الثاني: القول في خلو الزمان عن الإمام.

ويتضمن ثلاثة أبواب:

الباب الأول: في تصور انخرام الصفات المرعية جملة وتفصيلاً.

الباب الثاني: في استيلاء مستول مستظهر بطول وشوكة وصول.

الباب الثالث: في شغور الدهر جملة عن وال بنفسه، أو متول بتولية غيره[19].

الركن الثالث: في خلو الزمان عن المجتهدين ونقلة المذاهب وأصول الشريعة.

وفيه مراتب

المرتبة الأولى: اشتمال الزمان على المفتين المجتهدين.

المرتبة الثانية: إذا خلا الزمان عن المجتهدين وبقي نقلة مذاهب الأئمة.

المرتبة الثالثة: خلو الزمان عن المفتين ونقلة المذاهب.

المرتبة الرابعة: خلو الزمان عن أصول الشريعة.[20]

منهج الجويني في الكتاب:

يمكن القول إجمالاً بأن الكتاب تميز من حيث المضمون والشكل، فمن حيث المضمون: حرص الجويني على الجديد من الموضوعات، والاقتصاد في حكاية أقوال السابقين، وتجنب التطويل والإسهاب في غير الموضوع الأساسي المقصود بالبحث والتأليف، فهو رحمه الله تعالى يصرح بأنه يتجنب في مؤلفاته خصلتين، إحداهما(سرد فصل منقول عن كلام المتقدمين مقول، قال: وهذا عندي يتنزل منزلة الاختزال والانتحال، والتشيع بعلوم الأوائل، والإغارة على مصنفات الأفاضل..... ثم قال: إن لم يجد بدا من ذكرها أتى به في معرض التذرع والتطلع إلى ما هو المقصود والمعمود، فهذه واحدة، والخصلة الثانية اجتناب الإطناب وتنكب الإسهاب في غير مقصود الكتاب)[21]

ويقول في موضع آخر(والوجه عندي قبض الكلام فيما لا يتعلق بالمقصود والمرام، وبسطه على أبلغ وجه في التمام فيما يتعلق بأحكام الإمام، وفيها الاتساق والانتظام)[22]

ويؤكد على حرصه على الجديد من المسائل والموضوعات فيقول:(وحق على كل من تتقاضاه قريحته تأليفا وجمعا وتصنيفا، أن يجعل مضمون كتابه، أمرا لا يلفى في مجموع، وغرضا لا يصادف في تصنيف[23])

وكذا حرص الجويني على التمييز بين ما هو من القطعيات، وما هو من الظنيات، في المسائل التي يبحثها، ويبدي رأيه فيها[24].

ومن حيث الشكل، تميز الكتاب بجمال أسلوب الجويني رحمه الله تعالى، وجزالة عباراته، وفصاحته، وتفننه في استخدام المحسنات اللفظية، وهذا ظاهر لكل من قرأ الكتاب.

والظاهر أنه كان يتعمد ذلك، ولذا كان ينبه إلى تغيير أسلوبه المتبع لغرض ما، قال رحمه الله تعالى: (وأنا الآن

اذكر فصولا مجموعة، انتحى فيها منشأ الحق وينبوعه، واسترسل في العبارات القريبة المطبوعة، فإن نهايات المعاني، لا يحويها الألفاظ المصنوعة، والكلم المرصعة المسجوعة)[25].

المبحث الأول:

التعريف بالمصلحة الشرعية، ومشروعيتها، وضوابطها:

المطلب الأول: تعريف المصلحة الشرعية، في اللغة، والاصطلاح.

أ) في اللغة: المصلحة مشتقة من الصَّلاح ضدّ الفساد، يقال: صَلَح يَصْلَحُ ويَصْلُح صَلاحًا وصُلُوحًا، والمَصلَحة واحدة المصالح، والإِصلاح نقيض الإِفساد، والاسْتِصْلاح نقيض الاستفساد[26].

ب) في الاصطلاح: سنعرف المصلحة الشرعية اصطلاحًا، باعتبارين أو من جهتين:

الجهة الأولى: المصلحة الغائية التي هي بمعنى المقصد العام للشريعة، والتي لا يكاد يوجد خلاف بين الفقهاء فيها.

فتعرف كما قال الغزالي بأنها (المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة)[27].

ويصوغ أحد المعاصرين تعريف الغزالي بتعبير آخر، فيقول هي: (المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم، طبق ترتيب معين فيما بينها)[28].

الجهة الثانية: تعريف المصلحة المرسلة:

وهي من هذه الجهة تعرف بأنها: (ما سكتت عنه الشواهد الخاصة، فلم تشهد باعتباره، ولا بإلغائه، وكان ملائمًا لتصرفات الشارع)[29].

تعريف المصلحة عند الجويني

لم يذكر الجويني مصطلح المصلحة المرسلة في كتبه الأصولية، وذكر مصطلحا آخر هو الاستدلال، وقد صرح بعض العلماء كالزركشي، بأن الاستدلال عند الجويني، هو نفسه المصلحة المرسلة، عند غيره من الأصوليين[30].

وقد عرف الجويني رحمه الله تعالى في كتابه البرهان الاستدلال فقال هو: (معنى مشعر بالحكم مناسب له، فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه والتعليل المنصوب جار فيه"). فالاستدلال عنده، انبناء الحكم على المعنى المناسب للحكم وهذا المعنى المناسب للحكم كما يظهر للباحث هي المصلحة الشرعية التي يحصل من ربط الحكم الشرعي بها جلب منفعة أو دفع مفسدة.

ولكنه كان يقيد الاستدلال بالأرسال سابقًا؛ فقد ذكر الغزالي في المنخول الذي صرح فيه بأنه عبارة عن نقل لآراء شيخه الجويني من غير تبديل وتزييد في المعنى[31].

بأنه عرف الاستدلال المرسل بأنه "كل معنى مناسب للحكم مطرد في أحكام الشرع، لا يرده أصل مقطوع به ومقدم عليه، من كتاب أو سنة أو إجماع؛ فهو مقول به، وإن لم يشهد له أصل معين"[32].

وهذا يجعلنا نتساءل، لماذا لم يقيد الجويني الاستدلال في البرهان بالمرسل وهو من آخر ما كتب في الأصول وتضمن آراءَهُ التي استقر عليها بينما في المنخول- وهو متقدم على البرهان- الذي كتبه الغزالي مصرحا بأنه عبارة عن تلخيص وترتيب لآراء شيخه الجويني يقيد الاستدلال بالمرسل، وهل يقصر الجويني الاستدلال على المصلحة فقط، ولماذا لم يذكر الاستحسان وغيره مما يدخل تحت مسمى الاستدلال، سنحاول الإجابة عن هذه التساؤلات في المطلب التالي.

المطلب الثاني: هل يقصر الجويني الاستدلال على المصلحة.

فهم بعض العلماء من تعريف الجويني للاستدلال ؛ بأنه يقصر الاستدلال على المصلحة المرسلة [33]، بينما ذهب آخرون إلى أن الاستدلال عند الجويني، أشمل ولا يراد به فقط، المصلحة المرسلة[34].

والذي يظهر لي، من خلال تتبع عبارات واجتهادات الجويني في كتابه (الغياثي)، و (البرهان)، وما كتبه الغزالي عنه في (المنخول)، الآتي:

أولا: لم يستخدم الجويني قيد الإرسال أو المرسلة، في كتابيه "البرهان" و"الغياثي"، وهما متأخران عن المنخول، وكتبهما بنفسه، بخلاف المنخول، الذي هو تلخيص وترتيب لكلامه بقلم تلميذه الغزالي ؛ فقد ذكر فيه لفظة الإرسال والمرسل، عند حديثه عن الاستدلال المرسل.

ولعل سبب عزوف الجويني عن استخدام لفظة المرسل أو الإرسال، يفسره تصريحه باستحالة وجود مصالح أهملها الشارع ولم ينبه عليها، وأن(الصحيح أن الاستدلال المرسل في الشرع لا يتصور، حتى يتكلم فيه بنفي أو إثبات، إذ الوقائع لا حصر لها، وكذا المصالح، وما من مسألة تعرض إلا وفي الشرع دليل عليها، إما بالقبول أو بالرد[35]) وأن (كل مصلحة، تتخيل في كل واقعة، محتوشة[36]بالأصول المتعارضة، لا بد أن تشهد الأصول لردها أو قبولها، فأما تقدير جريانها مهملا، غفلا، لا يلاحظ أصلا، محال تخيله[37]) وأيضًا قول الغزالي، بأنه (إذا فسرنا المصلحة، بالمحافظة على مقصود الشارع، فلا وجه للخلاف في اتباعها)[38].

فكأن الجويني اختار أخيرا التقسيم الثنائي للمصلحة، ولم ير ضرورة لتقييدها بالمرسلة أو الإرسال، لما قد يوهمه هذا القيد، من عدم الاستناد إلى دليل، ومن يستخدمه من العلماء إنما يريد به الإرسال عن الدليل الخاص، لا عن مطلق الدليل، وإلا لما كانت مشروعة، ويتضح ذلك جليًا من تعريف الجويني للاستدلال المرسل في المنخول، فالمصلحة إما أن تكون داخلة تحت نصوص الشريعة الخاصة أو العامة ؛ فتكون مقبولة وينبغي عدم الخلاف فيها، أو ملغاة دلت النصوص على خلافها فيجب عدم العمل بها.

ثانيًا: هل يدل تقييد الاستدلال بالإرسال في المنخول، وعدم التقييد في البرهان على فرق بينهما؟ الظاهر أن تعريف الجويني للاستدلال في البرهان بدون ذكر قيد الإرسال، لا يختلف جوهريا عن تعريفه للاستدلال المرسل، فهما بمعنى واحد - ولا أوافق من ذهب من المعاصرين إلى أن الجويني أراد بتعريفه الاستدلال المرسل المصلحة المرسلة، وأراد بتعريفه للاستدلال بغير قيد ما يشمل المصلحة المرسلة، وغيرها من الأدلة الداخلة تحت الاستدلال[39] والله أعلم.

ثالثًا: يظهر جليًا أن الجويني اعتمد بشكل أساسي على المقصد الكلي للشريعة وهو: جلب المصالح ودرء المفاسد والقواعد المتفرعة عنها، والمصلحة الداخلة تحت مقاصد الشريعة أي المرسلة عن الدليل الخاص، (وطبق نظريته في الاستدلال في البرهان على المصلحة المرسلة[40]) كما هي التسمية الشائعة عند غيره من جمهور الأصوليين، بل إن تطبيقاته الفقهية في (الغياثي) موضوع هذه الدراسة تدل على أنه يطبق الاستدلال على المصلحة عمليا كما طبقها في البرهان نظريًا.

ولكن هل يعني هذا أنه يرفض الاعتداد بكل ما يندرج تحت اسم الاستدلال من سد الذرائع والاستحسان وغيرها، لا نستطيع أن نجزم بذلك فهو وإن لم يشر إليها بألفاظها إلا فيما يتعلق بالاستصحاب فقد ذكره في نهاية حديثه عن الاستدلال في البرهان[41]، ولكنه لم يعده دليلا مستقلا من أدلة الشرع، ورأى أن يلحق بالقياس، فقد قال رحمه الله تعالى: (وليس هذا من فنون الأدلة، ولكنه أصل

ثابت في الشريعة، مدلول عليه بالإجماع، وإن طرأ مثل ذلك في منازل المجادلات فأراد المستدل أن يدعو الخصم إلى موجب الاستصحاب وكانت الصورة على نحو ما ذكرناها فذلك سائغ، والدليل عليه اعتباره بنظائره بتشبيه أو تقريب معنوي فليلحق ذلك بأبواب القياس إذا[42]).

أما الاستحسان فقد صرح الجويني بقبوله له؛ إذا كان بمعنى الحيد من دليل إلى دليل هو أقوى منه، وكان مما يظهر ويعترض عليه، ويجاب عن الاعتراضات فيه) [43]، وفي المنخول: (والصحيح في ضبط الاستحسان ما ذكره الكرخي وقد قسمه أربعة أقسام منها اتباع الحديث وترك القياس... ومنها اتباع قول الصحابي على خلاف القياس... ومنها اتباع عادات الناس وما يطرد به عرفهم..... ومنها اتباع معنى خفي هو اخص بالمقصود وامس له من المعنى الجلي...) [44] وعلق على هذه الأقسام، بقوله: (فنقول أما اتباع الخبر تقديما له على القياس فواجب عندنا.... واما قول الصحابي إذا خالف القياس فهو متبع عندنا[45]... وأما دعواه بأن عمل الناس متبع في المعاطاة؛ لأن الأعصار فيه لا تتفاوت تحكم، فإنا نعلم ان العقود الفاسدة والربويات في عصرنا أكثر منه في إبتداء الإسلام وصفوته، وعوام الناس لا مبالاة بإجماعهم، حتى يتمسك بعملهم، واما اتباع المعنى الخفي إذا كان اخص فهو متبع؛ لأن الجلي الذي لا يمس المقصود باطل معه، أو مقدم عليه...) [46] وهذا المعنى الذي قبله للاستحسان، لم يجد داعيا لإفراده بالبحث؛ فهو بهذا المعنى طريقة من طرق التعامل مع الأدلة المتعارضة بالتخصيص أو الترجيح ومراعاة أعراف الناس، وليس دليلا مستقلا من أدلة الشرع، ولا أصلا من أصول الاستنباط.

بينما رفض الاستحسان المنسوب لأبي حنيفة، والذي فسره بأنه (ترك القياس بما يستحسن عقلا وليس على المستحسن إقامة دلالة توجه عليها القوادح وإنما هو تلويح يعن في العقل[47]) ورأى انه مخالف لأدلة الشرع بمسلك باطل([48]) وفي المنخول (قال قائلون: هو معنى خفي تضيق العبارة عنه، وهذا أيضا هوس؛ فإن معاني الشارع، إذا لاحت في العقول، انطلقت الألسن بالتعبير عنها، فما لا عبارة عنه لا يعقل)[49]

أما سد الذرائع فلم يذكره بلفظه، ولكنه بمعناه موجود في اجتهاداته المبنية على المصلحة. كما سنشير إليه في موضعه من هذا البحث[50]، وهذا لا غرابة فيه، فسد الذرائع يؤكد أصل المصالح بمنع الأسباب والوسائل المفضية إلى المفاسد، وهو وجه أكيد من وجوه المصلحة، ومحافظة على مقصود الشارع، بل بعض صور سد الذرائع من صور المصالح المرسلة[51]

وتقدير مآلات الأفعال، لا بد منه لتقدير المصالح والمفاسد، والحكم بناء على ذلك، وهو ما التزم به الجويني، كما سيتبين لاحقا في موضعه من البحث[52].

المطلب الثالث: مشروعية وضوابط المصلحة الشرعية.

تناول رحمه الله تعالى في كتابه الغياثي، وفي مواضع متفرقة منه، الأساس الشرعي الذي بنى عليه صحة استنباط الحكم الشرعي فيما لا نص فيه بناء على المصالح، وضوابط ذلك، ويمكن إجمالها على النحو التالي:

أولا: أدلة المشروعية:

أ) استحالة خلو مسألة عن حكم لله عز وجل، مع العلم بأن نصوص الشريعة متناهية، والوقائع لا تتناهى:

قال رحمه الله تعالى: في البرهان إن "الأئمة السابقين لم يخلوا واقعة، على كثرة المسائل وازدحام الأقضية والفتاوى، عن حكم الله تعالى، ولو كان ذلك ممكنًا لكانت تقع، وذلك مقطوع به أخذًا من مقتضى العادة...)[53] وقال(والدليل القاطع على ذلك أن أصحاب المصطفى صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم، استفتحوا النظر في الوقائع والفتاوي والاقضية؛ فكانوا يعرضونها

على كتاب الله، فإن لم يجدوا فيها متعلقا، راجعوا سنن المصطفى صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجدوا فيها شفاء، اشتوروا واجتهدوا، وعلى ذلك درجوا في تمادي دهرهم إلى انقراض عصرهم، ثم استن من بعدهم بسنتهم، فلم تتفق في مكر الإعصار، وممر الليل والنهار، واقعة تقضي بعروها عن موجب من موجبات التكليف، ولو كان ذلك ممكنا لكان يتفق وقوعه على تمادي الآماد مع التطاول والامتداد، فإذا لم يقع، علمنا اضطرارا من مطرد الاعتياد، أن الشريعة تشتمل كل واقعة ممكنة.....[54]) وقال أيضا "ثم يعلم مع ذلك أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى على المتعبدين"[55] فهو يقرر بجلاء أن كل واقعة لا بد لها من حكم شرعي، وبالتالي يستحيل أن توجد مسألة ليس لها في الشرع حكم، فإن لم ينص الشارع على حكمها في الكتاب والسنة، ولم يتناولها إجماع أو قياس صحيح، فلا بد من الرجوع إلى إعمال المصالح القريبة من أدلة الشرع، والأدلة الأخرى التي اعتبرها الشارع، لاستنباط حكم شرعي لها، وإلا لزم خلو هذه المسألة عن حكم لله تعالى، وهو محال، أو ترك الحرية للناس بدون ضابط شرعي لفعل ما يشتهون وما تمليه أهوائهم؛ فيكون ذلك تشريع للتلاعب بأحكام الشرع والهجوم عليها بدون علم، وهذا محرم قطعًا.

وأشار رحمه الله تعالى إلى أن النصوص من كتاب أو سنة محصورة معدودة، والمسائل التي يتعرض لها المكلف لا تنتهي، فلكل عصر وزمان مسائل ومستجدات، لم تحدث من قبل، ولم يتعرض العلماء السابقون لبيان أحكامها ؛كونها لم تحدث في زمانهم.

وهذا الأمر يتوجب معه اللجوء لا محالة إلى استنباط الأحكام الشرعية بناء على ما عهد عن الشارع، وعمل به الصحابة الكرام، من العمل بالمصالح، وغيرها من الأدلة المعتبرة.

قال رحمه الله تعالى "أصحاب المصطفى، لم يجدوا في الكتاب والسنة إلا نصوصًا معدودة وأحكامًا محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنت..."[56].

وفي البرهان يقول "لو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصات والمعاني المستثارة منها، لما اتسع باب الاجتهاد، فإن المنصوصات ومعانيها المعزوة إليها لا تقع من متسع الشريعة غرفة من بحر، ولو لم يتمسك الماضون بمعان في وقائع لم يعهدوا أمثالها، لكان وقوفهم عن الحكم يزيد عن جريانهم"[57].

ب) إجماع الصحابة رضي الله عنهم السكوتي على العمل بالمصالح الشرعية:

استدل الجويني على صحة مسلكه في بناء الأحكام الشرعية على المصالح الشرعية في المسائل المستجدة، باجتهاد كبار فقهاء الصحابة واستنباطهم الأحكام للمسائل الجديدة التي لا تتناولها النصوص بخصوصها، بناء على المصالح الشرعية، ولم ينكر عليهم أحد من الصحابة ذلك؛ فكان إجماعا سكوتيا، بعمل بعضهم وسكوت الآخرين، فهو في هذا متبع للصحابة الكرام رضي الله عنهم، لا مبتدع.

يقول رحمه الله تعالى في البرهان إن "الأئمة السابقين لم يخلوا واقعة على كثرة المسائل وازدحام الأقضية والفتاوى عن حكم الله تعالى، ولو كان ذلك ممكنًا لكانت تقع، وذلك مقطوع به أخذًا من مقتضى العادة، وعلى هذا علمنا بأنهم رضي الله عنهم استرسلوا في بناء الأحكام، استرسال واثق بانبساطها على الوقائع، متصد لإثباتها فيما يعن ويسنح، متشوف إلى ما سيقع[58].

وقال أيضًا: (ومرجوعنا) في ذلك وجداننا أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم، مسترسلين في استنباط المصالح من أصول الشريعة، من غير توقع وقوف عند بعضها[59] وهذا النص ورد بصيغتين وفي نص آخر له،

يؤكد فيه هذا الدليل الذي اعتمد عليه، فيما ذهب إليه، فيقول: "أصحاب المصطفى لم يجدوا في الكتاب والسنة إلا نصوصًا معدودة، وأحكامًا محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنت، ولم يجاوزوا وضع الشرع، ولا تعدوا حدوده، فعلمونا أن أحكام الله تعالى لا تتناهى في الوقائع وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة عن قواعد مضبوطة)"[60].

ثانيا: ضوابط بناء الحكم الشرعي على المصلحة:

أ) تقدير المصالح والمفاسد بالشرع، لا بالهوى والعقل المجرد، وأهل العقول وأصحاب الخبرات العادية:

قال رحمه الله: "من ظن أن الشريعة تتلقى من استصلاح العقلاء، ومقتضى رأي الحكماء، فقد رد الشريعة، واتخذ كلامه هذا إلى رد الشريعة ذريعة" [61] وقال "نحن نعلم أنه لم يفوض إلى ذوي الرأي والأحلام أن يفعلوا ما يستصوبون، فكم أمر تقضي العقول بأنه الصواب في حكم الإيالة والسياسة، والشرع وارد بتحريمه" [62]

وقال أيضا: (لو صح التمسك بكل رأي، من غير قرب ومداناة، لكان العاقل ذو الرأي العالم بوجوه الإيالات[63] إذا راجع المفتين في حادثة، فأعلموه أنها ليست منصوصة في كتاب ولا سنة ولا أصل لها يضاهيها، لساغ والحالة هذه أن يعمل العاقل بالأصوب عنده، والأليق بطرق الاستصلاح، وهذا مركب صعب، لا يجتريء عليه متدين، ومساقه رد الأمر إلى عقول العقلاء وأحكام الحكماء، ونحن على قطع نعلم أن الأمر بخلاف ذلك، ثم وجوه الرأي تختلف بالأصقاع والبقاع والأوقات، ولو كان الحكم ما ترشد إليه العقول في طرق الإستصواب، ومسالكه تختلف، للزم أن تختلف الأحكام باختلاف الأسباب التى ذكرناها، ثم عقول العقلاء، قد تختلف وتتباين على النقائض والأضداد في المظنونات[64])

ب) وجوب مراعاة قواعد الشرع عند بناء الأحكام على المصالح:

يؤكد رحمه الله تعالى أن بناء الأحكام الشرعية على المصالح، يجب أن يلتزم فيه بمآخذ الشريعة وقواعدها، فلا يجوز مخالفة كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ بدعوى المصلحة، ولا مصلحة مقبولة؛ إلا ما كانت قريبة من المعاني والمقاصد التي يراعيها الشارع في أحكامه، بحسب ما يتحراه المجتهد. ولا يكفي التمسك بالمعنى الذي لا يكون في الشريعة أصل يناقضه، بل لا بد أن يكون لهذا المعنى شاهد من أصول الشريعة؛ وإن كان غير معين.

يقول رحمه الله تعالى: "مآخذ الشريعة مضبوطة محصورة، وقواعدها معدودة محدودة، فإن مرجعها إلى كتاب الله وإلى سنة رسول الله، والآي المشتملة على الأحكام وبيان الحلال والحرام معلومة، والاخبار المتعلقة بالتكاليف في الشريعة متناهية، ونحن نعلم أنه لم يفوض إلى ذي الرأي والأحلام أن يفعلوا ما يستصوبون، فكم من أمر تقضي العقول بأنه الصواب في حكم الإيالة والسياسة، والشرع وارد بتحريمه، فلسنا ننكر تعلق مسائل الشرع بوجوه من المصالح، ولكنها مقصورة على الأصول المحصورة، وليست ثابتة على الاسترسال في جميع وجوه الاستصلاح ومسالك الاستصواب، ثم نعلم مع ذلك أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى على المتعبدين..." [65]

وقال (لست أحاذر إثبات حكم، لم يدونه الفقهاء ولم يتعرض له العلماء؛ فإن معظم مضمون هذا الكتاب لا يلفى مدونا في كتاب ولا مضمنا لباب، ومتى انتهى مساق الكلام إلى أحكام نظمها اقوام أحلتها على أربابها وعزيتها إلى كتابها، ولكني لا أبتدع ولا أخترع شيئا، بل ألاحظ وضع الشرع، وأستثير معنى يناسب ما أراه وأتحراه، وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة، التي لا يوجد فيها أجوبه العلماء معدة [66]) وقال: "(إنا لا نحدث لتربية

الممالك في معرض الاستصواب مسالك، لا يرى لها من شرعة المصطفى مدارك)[67]".

ج) العمل بالمصلحة يكون في الاحكام التي يجري فيها التعليل.

وهذا القيد ضمنه تعريفه للاستدلال، حيث عرفه كما أسلفنا سابقا؛ بأنه: (معنى مشعر بالحكم مناسب له، فيما يقتضيه الفكر العقلي من غير وجدان أصل متفق عليه والتعليل المنصوب جار فيه")[68] وقد فسر رحمه الله تعالى المقصود عنده بالحكم المعلل؛ بأنه الذي ينقدح فيه معنى مخيل أو شبه مع السلامة من القوادح والاعتراضات، والحكم الذي لا يعلل هو الذي لا ينقدح فيه معنى مناسب ولا شبه[69].

د) تقدير المصالح والمفاسد وبناء الأحكام الشرعية عليها، ليس لأهل الرأي المجرد بل لعالم الشريعة المجتهد، العارف بواقعه.

ذكرنا سابقًا أن تقدير المصالح عند الجويني بالشرع لا بالهوى والعقل المجرد، وأنه يجب مراعاة قواعد الشرع عند بناء الأحكام على المصالح، ولا شك أن من يستطيع أن يقوم بهذا هو العالم المجتهد في الشريعة، الذي له القدرة على تنزيل الأحكام وله معرفة واسعة بالواقع الذي يعيش فيه، وإمامنا الجويني قد جمع بين التبحر والاجتهاد في العلوم الشرعية، وبين معرفته بواقع عصره، وقد مكنه ذلك من بناء الأحكام الشرعية على قاعدة صلبة، إذ لم يكن يكتفي ببيان الحكم الشرعي نظريًا، بل نجده في كثير من المسائل، يبين كيفية تطبيق هذا الحكم عمليًا.

فتحدث مثلاً ناصحًا ولي الأمر، عن كيفية تحديد أقوام دون غيرهم للجهاد، وكيف يرسلهم لجهاد الكفرة المجرمين[70].

وهكذا نجده ينصح ولي الأمر بالطريقة المناسبة لأخذ المال من الرعية عند الحاجة إليها، بحسب الضوابط التي رآها لازمة لذلك، فيقول "والأمر في أخذ الأموال يجري على هذه الأحوال، فليشر على أغنياء كل صقع بأن يبذلوا من المال ما يقع به الاستقلال"[71].

وكتب خطه لكيفية تأمين طريق الحجاج من قطاع الطرق ونحوهم[72].

المبحث الثاني: التطبيقات الفقهية لاجتهادات الجويني المصلحية.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إبطال الاجتهادات القائمة على المصالح الملغاة، أو الخارجة عن قواعد الشرع.

ذكرنا في المبحث السابق، أبرز الضوابط النظرية اللازم توافرها لجواز بناء الأحكام الشرعية على المصالح، عند الجويني.

وفي هذا المطلب سأذكر عدة أمثلة، تدل على رفضه الاحتجاج بالمصالح التي لا تنطبق عليها الضوابط الشرعية، ومنها:

أ) منع الجويني القول بالتعزير بالمال للعصاة والمجرمين[73]، وعَدَّ القول بذلك أنَّه مذهب (رديء ومسلك غير مرضي)[74] معللاً ذلك بقوله: "وليس يسوغ لنا، أن نستحدث وجوها في استصلاح العباد، وجلب أسباب الرشاد، لا أصل لها في الشريعة؛ فإن هذا يجر خرما عظيما، وخطبا هائلا جسيما"[75].

ب) ذهب الجويني إلى أن التعزيرات لا تبلغ الحدود ولا يسوغ القتل في التعزير[76]، وذكر أن من يقول بذلك ممن يسميهم "أصحاب السياسات[77]" يرون أن التعزير بدون القتل في بعض المعاصي، لا يؤدي إلى المطلوب، ولا يحقق المقصود من المنع عنها، ودفع الناس عن مقارفتها، فهؤلاء يرون (أن التعزير المحطوط عن الحد لا يزع ولا يدفع[78]) ورأى أن غاية هؤلاء (أن يزيدوا على مواقف الشريعة

ويتعـدوها، ليتوصـلوا بـزعمهم إلى أغـراض رأوهـا في الإيالة)" [79].

ورفض هذا القول، بوصفه "انسلالاً عن ضبط الشرع، ودالا على عدم الإحاطة بمحاسنه، والاطلاع على خفاياه ومكامنه"[80]. وشن حملة قوية على من يرومون تشديد العقوبات في التعازير، ويبررون لذلك، فقال رحمه الله تعالى: (وذهب بعض الجهلة عن غرة وغباوة، أن ما جرى في صدر الإسلام من التخفيفات، كان سببها أنهم كانوا على قرب عهد بصفوة الإسلام، وكان يكفي في ردعهم التنبيه اليسير والمقدار القريب من التعزير، وأما الآن، فقد قست القلوب، وبعدت العهود، ووهت العقود، وصار متشبث عامة الخلق الرغبات والرهبات، فلو وقع الاقتصار على ما كان من العقوبات لما استمرت السياسات. 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، ولو جاز ذلك، لساغ رجم من ليس محصنا إذا زنا في زمننا هذا؛ لما خيله هذا القائل، ولجاز القتل بالتهم في الأمور الخطيرة، ..... وهذه الفنون في رجم الظنون، ولو تسلطت على قواعد الدين؛ لاتخذ كل من يرجع إلى مسكة من عقل فكره شرعا، ولانتحاه ردعا ومنعا، فينتهض هواجس النفوس، حالة محل الوحي إلى الرسل، ثم يختلف ذلك باختلاف الأزمنة والأمكنة؛ فلا يبقى للشرع مستقر وثبات..... وما اقرب هذا المسلك، من عقد من يتخذ سنن الأكاسرة والملوك المنقرضين عمدة الدين، ومن تشبث بهذا؛ فقد انسل عن ربقة الدين، انسلال الشعرة من العجين[81]) وحصر جواز الزيادة في التعزيرات في إطالة الحبس، وقال (ليس الحبس ثابتا في حد حتى يحط التعزير عنه، ويسوغ للقاضي أن يحبس في درهم، أمدا بعيدا إلى اتفاق القضاء أو الإبراء، وقد منع بعض الفقهاء، تبليغ مدة الحبس في التعزير سنة، نظرا إلى مدة التغريب في حد الزنا، وليس التغريب حدا كاملا فينقص عليه تعزير، وإنما هو جزء من حد؛ فليتفطن لذلك الناظر[82])

وعليه قرر أن عقوبة الداعي إلى الضلالة (أن يمنعه وينهاه ويتوعده، لو حاد عن ارتسام أمره وأباه، فلعله ينزجر وعساه، ثم يكل به موثوقا به حيث لا يشعر به ولا يراه، فإن عاد إلى ما عنه نهاه، بالغ في تعزيره، وراعى حد الشرع وتحراه، ثم يثني عليه الوعيد والتهديد، ويبالغ في مراقبته من حيث لا يشعر، ويرشح مجهولين يجلسون إليه على هيئات متفاوتات، ويعتزون إلى مذهبه، ويسترشدونه، ويتدرجون إلى التعلم والتلقي منه؛ فإن أبدى شيئا، أطلعوا السلطان عليه، فيتسارع إلى تأديبه والتنكيل به، وإذا تكرر عليه ذلك، أوشك أن يمتنع ويرتدع، ثم إن انكف فهو الغرض، وإن تمادى في دعواته، أعاد عليه السلطان تنكيله وعقوباته، فتبلغ العقوبات مبالغ تربى على الحدود، وإنما يتسبب إلى تكثير العقوبات؛ بأن يبادره بالتأديب مهما عاد، وإذا تخللت العقوبات في أثناء موجباتها تعددت وتجددت، فلا يبرأ جلده عن تعزير وجلدات نكال حتى تحل به عقوبة أخرى..... ولو لم يأمن الإمام، مع التناهي في المراقبة والمثابرة والمواظبة غائلة المبتدع، أطال حبسه وحصر نفسه، فهذا مسلك السداد ومنهج الرشاد والاقتصاد، وما عداه سرف ومجاوزة حد وغلو وعتو، والأنبياء صلى الله عليه وسلم مبعوثون بحسم المراسم، والدعاء إلى قصد الأمور)[83]

ج) ضعف القول بعدم قبول توبة الزنديق[84]، والحكم بقتله:

ورأى ذلك خروجًا عن ضبط الشريعة، مستشهدًا بموقف الرسول ﷺ من المنافقين، وبأن الكافر الذي يتكلم

بالشهادتين والسيف على رأسه يحكم بإسلامه، حيث قال رحمه الله تعالى: (وهذا خارج عندي عن قاعدة الشريعة، فإني لا أعرف خلافا إن عسكرا من عساكر الإسلام، إذا أناخوا بساحة الكفار، فلما أظلتهم السيوف وعاينوا مخائل الحتوف؛ نطقوا بكلمتي الشهادة، فيحكم بإسلامهم، وإن تحققنا أنهم لم يلهموا الهداية لدين الحق الآن، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يداري المنافقين، مع القطع وتواتر الوحي بنفاقهم وشقاقهم، وهو القدوة والأسوة)[85]

والحكم في مثل هؤلاء وفي كف شرهم هو تعزيرهم بالجلد والحبس (فالوجه إذا في كف شر ما قدمنا ذكره في دفع عادية الداعي إلى بدعته، والتسبب إلى الحبس بالمسلك المذكور، لائق بالزنادقة فهذا منتهى القول في ذلك..)[86].

ورأى أن ما اختاره "فيه جمع بين مقاصد ذوي الإيالة- أي السياسة، وموافقة الشريعة"[87].

د) رفض الجويني فتوى الإمام يحيى بن يحيى الليثي، لأحد ملوك الأندلس الذي أفطر في رمضان بالجماع، بأن يصوم شهرين متتابعين، ولم يخبره بأن إعتاق الرقبة مقدم على الصيام في حق القادر عليه، خشية استهانة الملك بالوقاع في رمضان، ونقله إلى صوم شهرين متتابعين ليردعه عن العودة إلى مثل هذه الفعلة.

بل عَدّ هذه الفتوى كذبًا على دين الله وافتراء[88]، وحذر من أثر مثل هذه الفتاوى المبنية على المبالغة في الاعتماد على الاستصلاح، والمخالفة للنصوص الشرعية، فقال "لو ذهبنا نكذب على الملوك ونطبق أجوبة مسائلهم على حسب استصلاحهم طلبًا لما نظنه من فلاحهم، لغيرنا دين الله بالرأي، ثم لم نثق بتحصيل إصلاح وتحقيق نجاح، فإنه قد يشيع في ذوي الأمر أن علماء العصر يحرفون الشرع بسببهم، فلا يعتمدونهم وإن صدقوهم، فلا يستفيدون من أمرهم إلا الكذب على الله وعلى رسوله، والسقوط عن مراتب الصادقين" [89].

وبين أن الوجه في هذه الحالة وأمثالها؛ لمن يريد ردع العاصي عن العودة إلى المعصية، أن يذكره بما يتعرض له العاصي من سخط الله وأليم عقابه، وأن الكفارات مهما بلغت؛ لا تقابل همًا بخطيئة في شهر الله المعظم وحماه المحرم، وأن الكفارات لم تثبت ممحصات للسيئات[90].

المطلب الثاني: اجتهاداته المبنية على المصلحة الشرعية.

في هذا المطلب سأتناول بعض المسائل المستجدة، التي لم يتردد الجويني عن بيان الحكم الشرعي لها، بناء على المصلحة الشرعية(المرسلة)، وقواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد، واختيار الأقرب إلى مقاصد الشريعة.

والأمثلة المتعلقة بهذا المبحث كثيرة، وسنورد أهمها، على النحو التالي:

1) تحريمه خروج نظام الملك إلى الحج:

اعتمد الجويني في فتواه هذه على المصالح العظيمة المرتبطة بنظام الملك، وكون الطريق إلى الحج غير آمنة، وأيضا مصلحة الحج قاصرة عليه، ولا تقاس بالمصالح العظيمة التي يقوم بها، وقد انضم إلى المصالح التي يقوم بها، الخشية على حياته وهي كافية لوحدها، فكيف وقد انضم إليها تفويت مصالح عظيمة تفوت بموته، قال رحمه الله تعالى "شاع في بلاد الإسلام تشوف صدر الأنام إلى بيت الله الحرام، ..... 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 ومن يتصل به ويليه، بل يتعين عليه تأخير ما ينتحيه إلى أن يتحقق تمام الاستمكان فيه، وهذا في آحاد الناس ومن يختص امره به وبأخصه؛ 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 الخِطة النابغون، وزالت نضارة السنة وبهجتها، ودرست أعلامها ومحجتها، فكيف يحل لمن يحل في دين الله هذا المحل، وقد أحال الله عليه العقد والحل، وأناط بإقباله وإعراضه العز والذل، وعلق بمنحه ومنعه الكُثر والقُل، وربط بلحاظه وتوقيعاته وألفاظه الرفع والخفض، والإبرام والنقض، والبسط والقبض، أن يقدم نسكا يخصه، على القيام بمناظم الإسلام، ومصالح الأنام، وأيةُ حُجَّة تعدل هذه الخطوب الجسام، والأمورَ العظام بحَجّه)" [91]

فهو في هذه المسألة وازن بين مصالح متعارضة، بعضها متعدي والآخر قاصر، فرجح ما عظمت مصلحته وتعدى نفعه على ما كانت مصلحته قاصرة قليلة فهو من (تحصيل أعلى المصلحتين وإن فات أدناهما)[92] و(المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة)[93] و (النفع المتعدي أفضل من القاصر)[94].

وكذا قدم درء المفسدة العظيمة بل المفاسد الكثيرة الكبيرة، على المصلحة التي لا تساويها، ف (درء المفاسد أولى من جلب المصالح)[95].

2) هل يجوز عقد الإمامة للمفضول مع وجود الفاضل: [96]

ذهب رحمه الله تعالى إلى جواز عقد الإمامة للمفضول، مع وجود من هو أفضل منه وأولى بالإمامة، إذا اقتضت المصلحة ذلك لميل الناس مثلاً إلى هذا المفضول، وتفضيل ذوي النجدة والبأس له على من سواه، ولو كانوا أفضل منه.

وكذلك لو كان تقديم الفاضل سيؤدي إلى قيام الفتن وثوران المحن، وتفرق الأجناد، وهلاك أمم بسبب ذلك... فيجوز في هذه الحالة عقد الإمامة للمفضول لأن المفاسد المترتبة على عدم تقديمه، وعقد الإمامة له، تفوق بكثير المصالح المرجوة بتقديم الفاضل، يقول رحمه الله: (لا خلاف أنه إذا عسر عقد الإمامة للفاضل، واقتضت مصلحة المسلمين تقديم المفضول، وذلك لصَغْو[97] الناس، وميل أولي البأس والنجدة إليه، ولو فرض تقديم الفاضل؛ لاشرأبت الفتن، وثارت المحن، ولم نجد عددا، وتفرقت الأجناد بددا، فإذا كانت الحاجة في مقتضى الإيالة تقتضي تقديم المفضول، قدم لا محالة، إذ الغرض من نصب الإمام، استصلاح الأمة، فإذا كان في تقديم الفاضل اختباطها وفسادها، وفي تقديم المفضول ارتباطها وسدادها، تعين إيثار ما فيه صلاح الخليقة، باتفاق أهل الحقيقة)[98].

فوازن رحمه الله تعالى بين المصالح والمفاسد، فوجد أن المفاسد الناشئة عن السعي لإقالة وعزل المفضول لتحصيل مصلحة تولية الفاضل كبيرة، وتربو على المصالح المرجوة من تولية الأفضل، فرجح جواز عقد الإمامة للمفضول في مثل هذه الحالة من باب درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[99]، لاسيما مع عدم التساوي بينهما، فالمفاسد في هذه المسألة أعظم من المصالح المتوخاة فيها.

3) عزل الإمام بالفسق:

فرق الجويني رحمه الله تعالى بين ثلاثة أنواع من الفسق، جعل أحدها موجبًا للعزل قطعا، والثاني يوجبه ظنا، والثالث لا يوجب خلعا ولا انعزالا، وذلك بحسب ما يترتب على كل واحد منها من مفاسد، فالذي يوجب الخلع هو الفسق الذي يؤثر على مصالح الأمة، ويهدد وجودها، وتتعطل بسبب ذلك الحقوق والحدود، ويتجرأ الظلمة، ويتعطل الجهاد وحماية الثغور، وتعظم المفاسد ببقاء من هذا حاله وعمله، فمثل هذا من الأئمة يجب عزله وتدارك الأمر، قبل أن تتدمر بلاد المسلمين بسبب ذلك، فإن الإمام (إذا تواصل منه العصيان، وفشا منه العدوان،

وظهر الفساد، وزال السداد، وتعطلت الحقوق والحدود، وارتفعت الصيانة، ووضحت الخيانة، واستجرأ الظلمة، ولم يجد المظلوم منتصفا ممن ظلمه، وتداعى الخلل والخطل إلى عظائم الأمور، وتعطيل الثغور، فلا بد من استدراك هذا الأمر..... وذلك أن الإمامة، إنما تعنى لنقيض هذه الحالة؛ فإذا أفضى الأمر إلى خلاف ما تقتضيه الزعامة والإيالة؛ فيجب استدراكه لا محالة، وترك الناس سدى ملتطمين مقتحمين لا جامع لهم على الحق والباطل، أجدى عليهم من تقريرهم اتباع من هو عون الظالمين، وملاذ الغاشمين، وموئل الهاجمين، ومعتصم المارقين الناجمين، ..... وليعلم أن الأمر، إذا استمر على الخبط والخبال والاختلال، كان ذلك لصفة في المتصدي للإمرة، وتيك هي التي جرت منه الفترة[100]، ولا يرتضي هذه الحالة من نفسه ذو حصافة في العقل، ودوام التهافت والتفاوت في القول والفعل، مشعر بركاكة الدين في الأصل، أو باضطراب الجبلة، وهو خبل، فإن أمكن استدراك ذلك، فالبدار البدار قبل ن تزول الأمور عن مراتبها، وتميل عن مناصبها، وتميد خِطة [101]الإسلام بمناكبها...) [102]

إذن (التمادي في الفسوق، إذا جر خبطا وخبلا في النظر، كما تقدم تصويره وتقديره، فذلك يقتضي خلعا أو انخلاعا)[103].

وأما النوع الثاني؛ فهو التمادي في ارتكاب بعض الكبائر، ولكن دون إخلال بمصالح الأمة، فالأظهر عنده انعزال الإمام الموصوف بما تقدم، لأن تماديه واستمراره في ارتكاب بعض الكبائر دليل على رقة وضعف في دينه، وهو أهم المقاصد والمصالح التي يكلف الإمام بحفظها، وهو بفعله هذا يشجع غيره من رعيته على مقارفة الكبائر والآثام، ومثل هذا كاف عنده لعزل الإمام، ولكنه لا يقطع بهذا الحكم، فيقول (ولو كان القائم بأمور المسلمين، يتعاطى على الدوام ما هو من قبيل الكبائر كالشرب في أوان، ولكنه كان مثابرا على رعاية المصالح، فالقول في ذلك لا يبلغ مبلغ القطع عندي، فقد يخطر للناظر أنه إذا لم يتضمن خرما وفتقا، ولم يمنع الإمام ذا حق حقا، ففرض الدوام فيه نازل منزلة كبيرة تندر، وتصدر على وجه لا يقتضي انقطاع أثر وارتفاع نظر، والأظهر عندي أن ذلك مؤثر؛ فإن الكبيرة إذ كانت عثرة؛ فإنها لم تجر خبالا ولم تتضمن سوء الظنون، وإذا تتابع في فن من العصيان، أشعر باجتراء الإمام واستهانته بأحكام الإسلام، وذلك يسقط الثقة بالدين ويمرض قلوب المسلمين، وهذا مظنون غير مقطوع به، وقد أسلفت فيما تقدم أن مسائل الإمامة بعضها مقطوع به، وبعضها يتلقى من طرائق الظنون)[104]

أما إذا كان الفسق عارضًا لا يقطع نظر الإمام عن مصالح الأمة، ومن الممكن أن يتوب ويثوب، فمثل هذا الفسق النادر الذي لا يؤثر بشكل كبير على رعاية الإمام لمصالح الأمة، ولا ينبيء عن استهانة بأحكام الشرع، لا ينعزل الإمام بسببه، فإن (الهَنَات[105] والصغائر محطوطة، وما يجري من الكبائر مجرى العثرة والفترة، من غير استمرار عليها، لا يوجب عندنا خلعا ولا انخلاعا)[106]

ف (الفسق الذي يجري مجرى العثرة لا يوجب خلع الإمام ولا انخلاعه)[107] ورأى أن القول بخلع الإمام بالفسق النادر الصادر منه، يترتب عليه مفاسد عظيمة لا تدانيها ولا تقاربها المصالح التي أراد تحقيقها القائل بهذا القول، ومن هذه المفاسد، رفض الإمامة، واستئصال فائدتها، وإسقاط الثقة بها، وحث الناس على رفض طاعة الإمام، بدعوى ارتكابه للمعاصي؛ وإن كانت صغيرة، ومن ذا الذي يلازم التقوى على الدوام، ولا يقارف المعاصي قط إلا من عصمه الله، ولا يشترط في الإمام أن يكون معصوما، ويبعد أن لا تقع منه معصية أثناء مباشرته للأعمال المنوطة به، والإنسان معرض للأهواء

والشهوات، وعليه لا يمكن مع هذا القول أن يستقر حكم الإمام، وأن تستمر طاعته، فهي دعوة مؤدية لا محالة إلى رفض الإمامة أصلا، وتبرير وتسويغ الخروج، وإقلاق الأمن، ونشر الاضطرابات والفساد، بأسباب واهية، ومطالبات مرفوضة شرعا وعقلا، يقول رحمه الله تعالى: (إن القائم بأمور المسلمين، إذا لم يكن معصوما، وكان لا يأمن اقتحام الآثام فيما يتعلق بخاصته، فبعد أن يسلم من احتقاب الأوزار في حقوق كافة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، إيفاء واستيفاء، ومنعا واستواء، وردعا ودعاء، وقبولا وردا، وفتحا وسدا، فلا يبقى لذي بصيرة إشكال في استحالة استمرار مقاصد الإمامة، مع المصير إلى أن الفسق يوجب انخلاع الإمام، أو يسلط خلعه على الإطلاق، والذي يجب القطع به، أن الفسق الصادر من الإمام لا يقطع نظره، ومن الممكن أن يتوب ويسترجع ويؤوب، وقد قررنا بكل عبرة، أن في الذهاب إلى خلعه وانخلاعه بكل عثرة، رفض الإمامة ونقضها، واستئصال فائدتها، ورفع عائدتها، وإسقاط الثقة بها، واستحثاث الناس على سل الأيدي عن ربقة الطاعة) [108]

4)إذا كان عزل الإمام الفاسق الواجب خلعه، لا يتأتى إلا بالقتال، فما الحكم؟

يمنع الجويني في هذه المسألة، آحاد الناس، من الخروج على السلطان الجائر، الذي تنطبق عليه شروط وجوب الخلع والعزل، لما يترتب على ذلك من زيادة المفاسد والمصائب، وعدم تحقيق المصلحة المرجوة بعزل هذا الفاجر، فيقول: (المتصدي للإمامة، إذا عظمت جنايته، وكثرت عاديته[109]، وفشا احتكامه واهتضامه، [110] وبدت فضحاته، وتتابعت عثراته، وخيف بسببه ضياع البيضة[111]، وتبدد دعائم الإسلام، ولم نجد من ننصبه للإمامة، حتى ينتهض لدفعه حسب ما يدفع البغاة، فلا يطلق للآحاد في أطراف البلاد، أن يثوروا؛ فإنهم لو فعلوا ذلك؛ لاصطلموا [112]وأبيروا، وكان ذلك سببا في زيادة المحن وإثارة الفتن...[113])

فلا يكون الخروج إلا مع صاحب قوة وأتباع؛ لأن هذا أقرب إلى تحقيق المصالح ودفع المفاسد المرجوة بالخروج، يقول رحمه الله تعالى: (ولكن إن اتفق رجل مطاع، ذو أتباع وأشياع، ويقوم محتسبا، آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر، وانتصب لكفاية المسلمين ما دفعوا إليه، فليمض في ذلك قدما، والله نصيره على الشرط المقدم في رعاية المصالح، والنظر في المناجح، وموازنة ما يندفع ويرتفع بما يتوقع...[114])

ويقول أيضًا: (إن تيسر نصب إمام، متجمع للخصال المرضية، والخلال المعتبرة، في رعاية الرعية، تعين البدار إلى اختياره، فإذا انعقدت له الإمامة، واتسقت له الطاعة على الاستقامة، فهو إذ ذاك يدرأ من كان، وقد بان الآن، أن تقديم درؤه من مهمات أموره، فإن أذعن فذاك، وإن تأبى عامله معاملة الطغاة، وقاتله مقاتلة البغاة)[115]

ولكنه يشترط لجواز هذا، مع صاحب قوة وأتباع، وقدرة على تغيير السلطان الجائر الذي يقطع بوجوب عزله، الموازنة بين مفاسد التغيير والخروج، ومفاسد البقاء تحت حكم هذا الفاسق، المعطل لمصالح الأمة فإذا (تعارض مفسدتان، روعي أعظمهما ضررا، بارتكاب أخفهما)[116]، فيقول: (وإن علمنا أنه لا يتأتى نصب إمام، دون اقتحام داهية دهياء، وإراقة دماء، ومصادمة أحوال جمة الأهوال، وإهلاك أنفس، ونزف أموال، فالوجه أن يقاس ما الناس مدفوعون إليه مبتلون به، بما يفرض وقوعه في محاولة دفعه، فإن كان الواقع الناجز، أكثر مما يقدر وقوعه في روم الدفع؛ فيجب احتمال المتوقع له لدفع البلاء الناجز، وإن كان المرتقب المتطلع يزيد في ظاهر الظنون إلى ما الخلق مدفوعون إليه؛ فلا يسوغ التشاغل بالدفع، بل يتعين الاستمرار على الأمر

الواقع)[117] وهذه العبارات واضحة في الدلالة على علو كعب الامام الجويني في تقدير المصالح والمفاسد وبناء الاحكام الشرعية عليها ومراعاة الواقع.

وأما إذا لم يكن بالمقدور خلعه وقتاله ؛ لقوته وكثرة جنده وعتاده، فيجب هنا الصبر (فأقول إن عسر القبض على يده الممتدة ؛ لاستظهاره بالشوكة العتيدة، والعدد المعدة، فقد شغر الزمان عن القائم بالحق، ودفع إلى مصابرة المحن طبقات الخلق، ووقع الكلام في أحد مقصودي الكتاب، إذ هذا المجموع مطلوبه أمران: أحدهما، بيان أحكام الله عند خلو الزمن عن الأئمة، والثاني إيضاح متعلق العباد عند عرو البلاد عن المفتين المستجمعين لشرائط الاجتهاد)[118].

5) هل يجوز للإمام أن يخلع نفسه؟

أجاب الجويني على هذا السؤال ؛ بحسب ما يترتب على هذا الانخلاع من مفاسد أو مصالح. فإذا ترتب على خلع الإمام لنفسه مفاسد واضطراب للأمور، ودخل على المسلمين بسبب ذلك ضرر كبير، فهنا لا يجوز للإمام أن يخلع نفسه.

أما إذا علم الإمام أن خلعه لنفسه لا يضر المسلمين، بل يحقق مصالح لهم، ويدرأ عنهم فتنًا، ويحقن دماءً، فلا يمنع أن يخلع نفسه، وهكذا كان خلع الحسن نفسه[119].قال رحمه الله تعالى: (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 والحالة هذه أن يخلع نفسه، وهو فيما ذكرناه، كالواقف من المسلمين في صف القتال مع المشركين، إذا أراد أن ينهزم، وعلم أن الأمر بهذا السبب، يكاد أن ينثلم وينخرم ؛ فيجب عليه المصابرة، وإن لم يكن متعينا عليه الابتدار للجهاد، مع قيام الكفاة به)[120]، قال: (وإن علم أن خلعه نفسه لا يضر المسلمين، بل يطفئ نائرة ثائرة، ويدرأ فتنا متظافرة، ويحقن دماء في أهبها، ويريح طوائف المسلمين عن نَصَبها ؛ فلا يمتنع أن يخلع نفسه، وهكذا كان خلع الحسن نفسه..... [121])

فجعل الحكم تابعا لما يؤول إليه ؛ فإن كان خلعه لنفسه سيؤول إلى مفاسد وشرور، فلا يجوز والحال هذا، وإن كان ذلك يؤول إلى تحقيق مصالح ودفع مفاسد، جاز وكان مشروعا.

6) هل يجوز لنظام الملك أن يخلع نفسه ويتفرغ للعبادة؟

طبق رحمه الله تعالى، ما قرره في مسألة متى يجوز للإمام أن يخلع نفسه، ومتى لا يجوز ذلك، على واقعة عملية، تتمثل في رغبة نظام الملك ترك الوزارة والتفرغ للعبادة، فأفتى بعدم الجواز، ووجوب أن يبقى نظام الملك في منصبه ؛ لما يرتبط بذلك من تحقق مصالح الأمة، ولما في انخلاعه، وتركه لهذا المنصب من مفاسد جمة، وكون قيامه بمصالح الأمة انفع له عند الله، واكثر أجرا من عبادات يقتصر نفعها عليه، وتلك نفعها متعد عظيم، قال رحمه الله تعالى: (فإن قيل هل يرخص الشارع للمستقل بالمنصب الذي وصفتموه - ويريد به نظام الملك كما صرح به أو كاد في موضع آخر من كتابه[122]- النزول عنه، والتخلي لعبادة الله، وإيثار الامتياز، والانحجاز عن مظان الغرر، ومواقع الخطر، وتفويض أمر العباد إلى خالقهم ورازقهم. قلنا: لا يحل للقائم بالأمر، الانسلال والانخزال عما تصدى له من كفاية المسلمين عظائم الأشغال ؛ إذا علم أنه لا يخلفه من يسد في أمر الدين والدنيا مسده، ويرد بوادر الظلمة رده، وتبين أن من يتشوف إلى الاستقلال بالأشغال، لا يبوء بالأعباء والأثقال، ولا يرجع إلى حشمة وازعة، وابهة رادعة، ورأى مطاع، واستبداد بمتابعة أشياع....[123]) وفي هذا السياق حشد مجموعة من المصالح التي يجريها الله عز وجل على يدي نظام الملك. والتي يخشى ذهابها بتنحيه وتركه لما يباشره من أعمال، فقال: (ثم من ينتهض لدين

الله بالذب والانتصار؟ ومن يتعطف عاطفته على علماء الأقطار؟ ومن يكلأ بالعين الساهرة شعار الدين في أقاصي الديار والأمصار؟ ومن يحسم غوائل البدع بالرأي الثاقب من غير إثارة فتنة وإظهار ضرار؟ ومن يداوي بلطف الخُلُق ما يكل عنه غِرارُ- أي حد- الحسام البتار؟ ومن يهتم بالمساجد والمشاهد والمجالس والمدارس في الأمصار؟..... فإذا لم يقم أحد مقامه في أدنى هذه الآثار، تعين عليه قطعا على الله العظيم شأنه الثبوت والاصطبار، والانتداب لله عزت قدرته في هذه المآرب والأوطار[124]) وقال أيضا بصورة مباشرة موجها كلامه إلى نظام الملك، مبينا المفاسد المترتبة على خلعه لنفسه، وانكفاءه على خاصته وشأنه، وعظيم أجر ما يجريه الله على يديه من مصالح الأمة، على القربات القاصر نفعها على من يؤديها ف(النفع المتعدي أفضل من النفع القاصر)[125]، فقال: (قد تحقق أن صدر الورى، وكهف الدين والدنيا، احتمل أعباء الملة وأثقالها، وتقلد أشغالها، وجردت اليه الخليقة آمالها، وجررت إليه الأماني أذيالها، وربطت ملوك الأرض بعالي رأيه سلمها وقتالها، ووفاقها وجدالها، وواصلت البرية في اللياذ [126] به غدوها وآصالها، ولو آثر الإيداع اياما معدودة، لبدلت الاستقامة أحوالها، وزلزلت الأرض زلزالها، وأبدت غوائل الدهر أهوالها، وبلغ الأمر مبلغا يعسر فيه التدارك، ولا يرجى معه التماسك، فإذا كان يجب على العبد الآبق، إذا لابس القتال، ووقف في صف الأبطال، أن يصابر ويستقر ويثابر؛ لأنه لو انصرف لأفضى انصرافه وانعطافه إلى إهلاك الجند، وانحلال العقد، ثم إذا كثر الجمع في صف الإسلام، فقد يقل أثر واحد ينسل وينفك، وربما لا يستبين له وقع، ولا يظهر لوقوفه في نظر العقل نفع ولا دفع، إذا كانت بنود الإسلام تخفق على مائة ألف مثلا أو يزيدون، ولكن حسم الشرع سبيل الانصراف والانكفاف؛ فإن تسويغ الانفلال[127] للواحد، يؤدي إلى تسويغه لغيره، وهذا يتداعى إلى خروج الأمر عن الضبط، إذ النفوس تتشوف إلى الفرار من مواطن الردى، وتتنكب أسباب التَّوى[128]. فإذا تقرر ذلك من حكم الشريعة، فمن وقف في الاستقلال بمهمات المسلمين، والذب عن حوزة الدين، موقف من هو في الزمان صدر العالمين، ولو فرض والعياذ بالله تقاعده عن القيام بأمر الإسلام، لانقطع قطعا سلك النظام، فلأن يجب عليه المصابرة، مع العلم بأنه لا يسد أحد في عالم الله مسده بعده، وقد أضحى للدين وزيرا وعدة، وانتدب للسنة والإسلام جنة وحده أولى. فخرج من ترديد المقال في هذا المجال، والاستشهاد بالأمثال، قول مبتوت لا مراء فيه ولا جدال، في أنه يجب على صدر الدين، قطعا من غير احتمال، الاستتباب على ما يلابسه من الأحوال..... ثم قربات العالمين، وتطوعات المتقربين، لا توازي وقفة من وقفات من تعين عليه بذل المجهود في الذب عن الدين[129])

7) الحرام إذا عم ولم يجد الناس إلى طلب الحلال سبيلاً: [130]

ذهب رحمه الله تعالى في حالة انتشار الحرام، إلى درجة أن الناس لا يجدون إلى الحلال طريقًا، إلى جواز أن يتناولوا من الحرام قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن، ولا يقتصروا على قدر الضرورة، كما هو المشترط في جواز وإحلال التناول من الحرام كالميتة في حق آحاد الناس.

ورأى أن (الحاجة في حق الناس كافة، تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر)[131]، وبرر ما ذهب إليه؛ بأن الاقتصار على قدر الضرورة في حق كافة الناس، سيترتب عليه مفاسد كثيرة، وفوات مصالح عظيمة، لا يمكن أن يأذن الشرع بذهابها، ومنها أنه سيؤدي إلى انقطاع المحترفين عن حرفهم وصناعاتهم، وارتفاع الزراعة، وطرائق الاكتساب، وإصلاح المعايش التي بها قوام الخلق قاطبة، وقصاراه هلاك الناس أجمعين، ومنهم ذوو النجدة

والبأس، وحفظة الثغور من جنود المسلمين، وهؤلاء إذا ضعفوا، تجرأ الكفار ودخلوا بلاد المسلمين، والشرع قطعًا لا يرد بما يؤدي إلى هلاك أهل الدنيا، ثم يتبعها اندراس الدين، قال رحمه الله تعالى: (..لو فسدت المكاسب كلها، وطبق الأرض الحرام في المطاعم والملابس وما تحويه الأيدي، وليس حكم زماننا ببعيد في هذا، فلو اتفق ما وصفناه، فلا سبيل إلى حمل الخلق -والحالة هذه - على الانكفاف عن الأقوات، والتعري عن البزَّة[132] وقال: (واقرب مسلك يمتد إليه بصيرة الفطن في ذلك، تلقى الأمر من إباحة الميتات عند المخمصة والضرورات، وقد قال الفقهاء لا تحل الميتة إلا لمضطر يخاف على مهجته وحُشاشته[133]؛ لو لم يسد جوعته، ثم اضطربت مذاهبهم في أنه إذا اضطر المرء فإلى أي حد يستبيح من الميتة، فذهب ذاهبون إلى أنه يقتصر على سد رمقه ولا يتعداه، وصار آخرون إلى أنه يسد جوعته من الميتة[134]). ثم علق على ما نقله سابقا فقال: (غرضنا من ذلك، أنه قد يظن ظان، أن حكم الأنام إذا عمهم الحرام حكم المضطر في تعاطى الميتة، وليس الأمر كذلك، فإن الناس لو ارتقبوا فيما يطعمون أن ينتهوا إلى حالة الضرورة، وفي الانتهاء اليها سقوط القوى، وانتقاض البنية، سيما إذا تكرر اعتياد المصير إلى هذه الغاية، ففي 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، وانقطع السلك[135] وتبتر النظام)[136] ويقول(ونحن على اضطرار من عقولنا، نعلم أن الشرع لم يرد بما يؤدي الي بوار أهل الدنيا، ثم يتبعها اندراس الدين، وإن شرطنا في حق آحاد من الناس، في وقائع نادرة أن ينتهوا إلى الضرورة، فليس في اشتراط ذلك ما يجر فسادا في الأمور الكلية، ثم إن ضعف الآحاد بطوارئ نادرة، إن جرت أمراضا وأعراضا، فالدنيا قائمة على استقلالها بقوامها ورجالها، ونحن مع بقاء المواد[137] منها، نرجو للمنكوبين أن يسلموا ويَستبلّوا- أي يشفوا- عما بُلوا به)[138] ثم يصرح برأيه قائلا(فالقول المجمل في ذلك إلى أن نفصله، أن الحرام إذا طبق الزمان وأهله، ولم يجدوا إلي طلب الحلال سبيلا، فلهم أن يأخذوا منه قدر الحاجة، ولا يشترط 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، ففي تعدي الكافة الحاجة من خوف الهلاك، ما في تعدي الضرورة في حق الآحاد؛ فافهموا ترشدوا. بل لو هلك واحد، لم يؤد هلاكه إلى خرم الأمور الكلية، الدنيوية والدينية، ولو تعدى الناس الحاجة، لهلكوا بالمسلك الذي ذكرناه من عند آخرهم، وما عندي أنه يخفي مدرك الحق الآن بعد هذا البيان على مسترشد)[139] وواضح من هذا الفقه النير لإمامنا الجويني، مراعاته للمصالح الشرعية - وهي هنا الحفاظ على كيان الأمة وقوتها وبقائها- عند بناء الحكم الشرعي، وجودة نظره الفقهي، ومعرفته بأبعاد المسألة التي يبحثها ومآلاتها، فلله دره ما أفقهه.

8) حكم الأخذ من أموال الرعية عند خلو بيت المال[140]:

ذهب الجويني إلى جواز أخذ الإمام من أموال الرعية، في حال نفاذ المال من بيت مال المسلمين، والحاجة للجهاد ماسة إليه، ولا يمكن التأخير إلى حين وصول أموال مستقبلاً.

وعلل ذلك بما يترتب على القول بعدم الجواز من مفاسد عظيمة، فتضيع الأنفس والأموال والبلاد.

وقسم رحمه الله تعالى أحوال خلو بيت المال، إلى ثلاثة أقسام:

الأول: إذا كان الجهاد فرض عين، بأن وطأ الكفار ديار الإسلام فهنا يجب بذل الأنفس، فكيف بالأموال.

الثاني: إذا كنا نحاذر من قدوم الكفار، ونستشعر ذلك لانقطاع المال واختلال الحال، ونخاف سوء الحال في المآل، لو لم نتدارك ما نخاف وقوعه؛ فهذه الحال تلحق بالأولى، فيجوز للإمام أخذ المال من الرعية فيها كذلك.

الثالثة: أن لا نخاف من الكفار هجومًا، ولكن نحتاج إلى المال للانتداب للجهاد في البلاد، ولمزيد من الاستعداد، وأجاز في هذه الحالة أن يكلف الإمام الموسرين ببذل بعض أموالهم مما يحصل به الكفاية، لأن الجهاد فرض كفاية، وأن تقاعدنا عنهم ساروا إلينا واستجرأوا علينا، وهذه مفسدة عظيمة.

والأموال ليست بأعز من المهج، التي يجب تعريضها لما يؤدي إلى هلاكها وتلفها، في الجهاد في سبيل الله، وينفذ حكم الإمام في نفس المسلم، بحيث لو أن الإمام عين شخصًا للجهاد للزمه ذلك، فكيف يستبعد نفوذ حكم الإمام في ماله عند توفر الدواعي لذلك، ومن المعلوم ما يترتب على عدم تجويز الأخذ من أموال الرعية عند الحاجة من العواقب، التي سيكون من أهونها فوات أموال الأغنياء، وقد يتعداها إلى أمور أعظم بكثير كإراقة الدماء، وهتك الأعراض.[141]

قال رحمه الله تعالى: (إذا صَفِرت[142] يد راعي الرعية عن الأموال، والحاجات ماسة، فليت شعري كيف الحكم، وما وجه القضية؛ فإن ارتقب الإمام حصول أموال في الاستقبال، ضاع رجال القتال، وجر ضياعهم اسوأ الأحوال، وإن استرسل في مد اليد إلى ما يصادفه من مال، من غير ضبط الشرع في الأقوال والأفعال أفضى إلى الانحلال، والخروج عن قضايا الشرع في الأقوال والأفعال...)[143] ثم بين خطورة الخيارات المتاحة أمام الإمام في هذه المعضلة، فقال: (..... فإن بلى الإمام بذلك، فليتئد ولينعم النظر هنالك؛ فقد دفع إلى خطبين عظيمين، أحدهما: تعريض الخِطة للضياع، والثاني: أخذ مال من غير إسناد استحقاقه إلى مستند معروف مألوف..)[144]

ثم قسم أحوال هذه المسألة إلى ثلاثة أقسام، فقال: (إذا خلا بيت المال، انقسمت الأحوال، ونحن نرتبها على ثلاثة أقسام، ونأتي في كل قسم منها بما هو مأخذ الأحكام، وطرح القضايا السياسية بالموجبات الشرعية[145])

ثم بين رحمه الله تعالى حكم كل حالة من الأحوال الثلاث كما لخصناه سابقا، مستندا في تلك الأحكام على ما يحقق المصالح التي شهد الشرع بالمحافظة عليها، ويدرأ المفاسد التي جاء الشرع باجتثاثها إن أمكن؛ وإلا فتقليلها بحسب الإمكان ويظهر في هذا الاستدلال، إعماله لقاعدة سد الذرائع المؤدية إلى الفساد[146]، وتقدير المآلات[147]، وتدارك الأمور قبل أن تتفاقم، ويصبح من العسير تجنب ويلاتها وشرورها. فلو ترك الجهاد تجرأ الأعداء وغزو بلاد المسلمين، وفي هذا من الفساد المبين ما لا يخفى على عاقل منصف.

9) الموقف الشرعي من الحاكم والجيش، مع تعدي بعض الجنود فيه على شيء من أموال الرعية بالباطل .والموازنة بين المصالح التي تحصل بجنود الدولة، مع المفاسد الناشئة عن تجاوزات بعضهم:

يدافع رحمه الله تعالى عن الجنود، في وجه من يهاجمهم وينتقدهم، وينسب الدولة وحكامها إلى الظلم؛ بسبب ما يصدر عن بعضهم من آثام؛ بالتعدي على الأموال والأملاك، وقد أوضح رحمه الله تعالى ببيان ناصع، حجته على ما يقول، ومن ذلك التنبيه على

وجوب الموازنة بين المصالح الناشئة عن هؤلاء الجنود، في مقابل ما قد يصدر عن بعضهم من المفاسد، والتي لا تقارن بما يدفع الله بهم من معضلات الأمور، ويدرأ بسببهم من الدواهي والمصائب، فالمصالح الناشئة منهم أعظم من المفاسد التي قد تصدر عنهم. ومثل رحمه الله تعالى لذلك، بما فعله جنود السلاجقة من محاربة للقرامطة، والروم.

ولفت النظر إلى تصور زوال هؤلاء الجنود مثلا، واستيلاء أهل البدع والشر، فماذا سيفعل هؤلاء الناقمين على متولي الحكم بسبب تصرفات بعض جنوده الخاطئة، سيدفعون الأموال الضخمة، ولا سيما الأغنياء منهم، يفتدون بها أنفسهم وأعراضهم، وهو أضعاف ما يمكن أن يحدث من ضرر على أموالهم من بعض الجنود المنحرفين. فالضرر النازل بهم، إن سلم وجوده، أقل بأضعاف مضاعفة، من الضرر الناشيء من غيرهم من أهل الكفر والفجور.

وعليه يجب المقارنة والموازنة؛ فأيهما أهون وأقل ضررا، لو فرضنا خلو الزمان عن هؤلاء الأجناد محل الشكوى، ولمن يسوسهم ويسيطر عليهم، أهذا أقرب إلى السداد، أم قيام هؤلاء الجنود على الظلمة والكفرة المفسدين، مع امتداد أيدي بعض هؤلاء الجنود إلى نزر يسير من أموال الناس يأخذونه بالشبهات والحرام، مع استمساكهم بالدين في الجملة، ووقوفهم في وجوه الكفار كالأسود.

والحاصل؛ فإن ما يصدر عن بعض الجنود من مفاسد، لا يساوي المصالح العظيمة الحاصلة بوجودهم وجهادهم، وهذا لايعني السكوت، وتسويغ وإقرار المفاسد الصادرة عن بعض الجنود، بل يجب دفعها وعدم التقصير في ذلك، كلما أمكن ذلك، وما لا يمكن دفعه، وهو أمر لايكاد يخلو عنه زمان، لا يتخذ وسيلة للنيل من ولي الأمر، والتشهير بكل الجنود والتغاضي عن المصالح العظيمة التي يجريها الله على أيديهم.[148] يقول رحمه الله تعالى: (أما تعدي الأجناد بعض حدود الاقتصاد، فلم يخل منه زمان، ولم يعر منه أوان، ونعم الحكم العدل والإنصاف)[149].وقال ذاكرا المصالح التي أجراها الله على أيدي هؤلاء الجنود محل الشكوى: (ما تشبث به الطاعنون من هَنَات وعثرات، صدرُها من معرة[150] الأجناد، المنحرفين عن سنن الاقتصاد في أطراف الممالك والبلاد، لو سلم لهم كما يدعون، وتوبعوا فيما يأتون ويذرون، وغض عنهم طرف الانتقاد فيما يبتدعون ويخترعون، فأنَّى يقع ما يقولون مما يدفع الله بهم من معضلات الأمور، ويدرأ بسببهم من فنون الدواهي على كرور الدهور، أليس بهم انحصار الكفار في اقاصي الديار؟ وبهم يخفق بنود الدين على الخافقين، وبهم اقيمت دعوة الحق في الحرمين، واثبتت كتائب الملة في المشرقين والمغربين، وارتدت مناظم الكفار منكوسة، ومعالمهم معكوسة، وبذل عظيم الروم الجزية والدنية [151]) (فإذا كانوا عصاما لدين الإسلام، ووزرا[152] للشريعة التي ابتعث بها سيد الانام، فأي قدر للدنيا بجذافيرها؟ بالإضافة إلى الدين، وأي احتفال بأغراضها، مع استمرار الحق المبين والمنة لله رب العالمين)[153].

ويفصل في ذكر المفاسد الناشئة عن عدم وجود هؤلاء الجنود- مع ماقد يصدر عن بعضهم من الزلات-، وتسلط الكفار والفجار؛ لعدم وجود من يكف شرهم، فيقول: (فمن استمسك بالحق، ولم يمل به مهوى الهوى عن الصدق، تبين على البدار والسبق، أن خزائن العالمين، وذخائر الأمم الماضين، وكنوز المنقرضين، لو قوبلت بوطأة من الكفار لأطراف ديار الإسلام؛ لكانت مستحقرة مستنزرة؛ فكيف لو تملكوا البلاد؟ وقتلوا العباد، وقرعوا الحصون والأسداد، وخرقوا عن ذوات الخدور حجب

الرشاد، ومال اليهم من لا خلاق له من حثالة الناس بالارتداد، وتحلل الحرائرَ العلوجُ، وهتك حجالهن التبذل والبروج، وهدمت المساجد، ورفعت الشعائر والمشاهد، وانقطعت الجماعات والأذان، وشهرت النواقيس والصلبان، وتفاقمت دواعي الاجتراء والافتضاح، وصارت خِطة الإسلام بحرا طافحا بالكفر الصراح[154]) ثم يوضح ما يبتغي إيضاحه، من وجوب الموازنة بين مصالح وجود هؤلاء الأجناد، مع بعض ما يصدر عنهم من زلات، بتصور عدم وجودهم، والمفاسد الناشئة عن ذلك، فيقول: (فمن لا يحيط بحقائق الأشياء في استدادها، فليتخيل جريان نقائضها وأضدادها، فلو فرضت والعياذ بالله فترة، تجرأ بسببها الثوار من الديار، ونبغ ذوو العرامة[155] الأشرار، وانسلوا عن ضبط بطاش في الزمان ذي اقتدار، لافتدى ذوو الثروة واليسار أنفسهم وحرمهم؛ بأضعاف ما هم الآن باذلوه في دفع أدنى ما ينالهم من الضرار[156]) و (لو فرضنا خلو الزمان عمن تشكون من الأقوام، وتعري الخواص والعوام عن مسيطر بطاش قوّام، هذا أقرب إلى السداد والانتظام، أم قيامهم على الثوار والطغام، مع امتداد الأيدي إلى نزر مما جمعوه من الشبهات والحرام، مع استمساكهم من الدين الحق بأقوى عصام، ووقوفهم في وجوه الكفار كأنهم أسود آجام[157]، فالوجه رؤية أنعم الله في مثارها، والابتهال إليه في دفع غوائل الطوارق ومضارها، ومن طلب زمانا صافيا عن الأقذاء والأكدار، فقد حاول ما يند عن الإمكان والأقدار، (ومكلف الايام ضد طباعها ❖❖ متطلب في الماء جذوة نار)[158]

ونبه إلى وجوب دفع المفاسد الصادرة عن بعض الجنود، مما يتيسر دفعه بحسب الإمكان، فقال: (فما يصدر من الأجناد، مما يتعذر تقدير دفعه، كآفات سماوية، وما يتيسر دفعه، يتعين التشمير واجتناب التقصير في دفعه)[159]

10) إذا توافرت بعض صفات الإمامة دون بعضها الآخر في من يتقدمون للإمامة، فأيهم نقدم.

ذهب رحمه الله تعالى إلى أن أهم الصفات المرعية في الإمام، الكفاية والاستقلال بالأمر، بالشوكة والنجدة والقوة والعدة، مع التقوى والورع، إذ بدونهما تتحول الكفاية إلى مجلبة للفساد والمحن[160] ف (المقصود الأوضح الكفاية، وما عداها في حكم الاستكمال والتتمة لها، وإذا عدمنا كافيا؛ فقد فقدنا من نؤثر نصبه واليا، ويتحقق عند ذلك شغور الزمان عن الولاة)[161].

وبعد الكفاية والتقوى يأتي العلم (فإنه العدة الكبرى والعروة الوثقى، وبه يستقل الإمام بإمضاء أحكام الإسلام)[162]

وأما النسب (وإن كان معتبرا عند الإمكان، فليس له غناء معقول، ولكن الإجماع المقدم ذكره، هو المعتمد المستند في اعتباره)[163] وعند الموازنة بين من يتصدون للإمامة، ولا تتوفر في أحدهم، كل الصفات الواجب توافرها في من يتولى هذا المنصب، يقرر رحمه الله أن الأولى بالمنصب هو الأصلح، وما يتطلبه الوقت من حاجة الى إحدى الصفات بشكل أكبر من غيرها، وكل هذا كما هو ظاهر بناء على ما يحقق مصلحة المسلمين، ومقاصد الإمامة، فيقول: (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 بالتقديم، ولو كان أحدهما أفقه، والثاني أعرف بتجنيد الجنود، وعقد الألوية والبنود، وجر العساكر والمقانب، وترتيب المراتب والمناصب، فلينظر ذو الرأي إلى حكم الوقت؛ فإن كان 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 أمسّ، فالأعلم أولى، وإن تصورت الأمور على الضد مما ذكرناه، ومست الحاجة إلى شهامة وصرامة وبطّاش يحمل الناس على الطاعة ولا يحاش[164]، فالأشهم أولى بأن يقدم)[165].

وضرب أمثلة لتعارض هذه الصفات ومن يقدم من أصحابها فقال: (فإن قيل ما قولكم في قرشي، ليس بذي دراية ولا بذي كفاية، إذا عاصره عالم كاف تقي، فمن أولى بالأمر منهما، قلنا لا نقدم إلا الكافي التقي العالم، ومن لا كفاية فيه فلا احتفال به، ولا اعتداد بمكانه أصلا)[166].

(فإن قيل إذا اجتمع في عصر ودهر، قرشي عالم ليس بذي كفاية واستقلال، وكاف شهم مستقل بالأمر فمن نقدم منهما، قلنا إن لم يكن القرشي ذا خرق وحمق، وكان لا يؤتى عن عته وخبل، وكان بحيث لو نبه إلى مراشد الأمور لفهمها، وأحاط بها وعلمها، ثم انتهض لها؛ فهو أولى بالإمامة، وسبيله إذا وليها إن لا يقدم على خطب انفرادا منه برأيه، واستبدادا ويستضيء برأي الحكماء والعقلاء، ثم إذا عزم توكل. وانما يتأتى ما ذكرناه ممن معه حظوة صالحة من الفطنة، وإدراك وجه الصواب، ومثل هذا حري بأن يتخرج إذا تدرب وتهذب، وقارع كر الزمان وفره، وذاق حلوه ومره، وإن كان فَدْمَ القريحة، مستميت الخاطر، لا يطلع على وجه الرأي، فإن أمضى أمرا، وأبرم حكما، كان مقلدا، وقد ظهرت بلادته وخرقه، واستمرت جساوته وحمقه؛ فمثله لا يحسب في الحساب، ولا يربط به سبب من الأسباب، والكافي الورع أولى بالأمر منه)[167] (فالاستقلال بالنجدة والشهامة، من غير اجتهاد، أولى بالاعتبار والاختيار، من العلم من غير نجدة وكفاية)[168]

الخاتمة:

يحسن في نهاية هذا البحث، ذكر أهم ما تضمنه من نتائج، وذلك في النقاط التالية:

1. معرفة العالم المجتهد بالمشكلات والمسائل المستجدة في عصره، معرفة دقيقة تجعله قادرًا على إعطاء حلول شرعية، وبالتالي المحافظة عمليا على شمولية الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

2. بعض آراء الجويني واجتهاداته نسبت إلى غيره.

3. يمكن القول نظريًا إن الجويني ساوى بين مصطلحي المصلحة المرسلة والاستدلال، ولكن من الناحية العملية والتطبيقية ؛فإن ما ينطبق عليه الاستدلال من أدلة غير المصلحة المرسلة، داخل عند الجويني في المصلحة، بوصفها أهم ما تعتمد عليه تلك الأدلة.

4. كان الجويني مدركًا للمزالق التي يمكن أن يقع فيها من يستدل بالمصلحة المرسلة، ولذلك كان واضحًا في الدعوة إلى وجوب الالتزام بالضوابط التي تضمن سلامة الاجتهاد المصلحي، ومنبهًا على أخطاء من سبقوه في بعض اجتهاداتهم القائمة على المصلحة.

5. امتلك الجويني القدرة العلمية والشجاعة الأدبية ؛ لإظهار آرائه الاجتهادية في المسائل المستجدة، بالرغم من علمه بما سيواجه من حملة إنكار من المقلدين.

6. استفاد الجويني من علاقته المتينة بنظام الملك، صاحب السلطة الفعلية، في إظهار ما كان مقتنعا به من آراء فقهية، في مسائل مهمة متعلقة بالإمامة والحكم، اعتبر بعضها فيما بعد قولا مرجوحا في مذهبه الشافعي الذي يرمز إليه فيه بالإمام، وما زالت لهذه الآراء أصداء وآثارا حتى وقتنا الحاضر.

7. قدم الجويني المصلحة الأعظم عند تعارضها مع مصلحة أدنى، ويدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الأدنى عند تعارضهما، وإذا تعارضت مصلحة ومفسدة يقدم أرجحهما وأقواهما.

8. اعتبار المآلات، وسد كل ما يؤدي إلى المفسدة وتفويت المصلحة، من أهم ما اعتمد عليه الجويني، في بناء الأحكام على المصلحة الشرعية.

9. عَدَّ الاستحسان المقبول هو ما كان من قبيل الترجيح بين الأدلة، كتقديم قياس خفي على آخر جلي، بينما رفض الاستحسان بوصفه دليلاً مستقلاً، أو بما يستحسنه المجتهد بعقله، ولا يمكنه التعبير عنه باللفظ. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

(1) طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، ج5، ص 165 - وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج3، ص 167 - 168 - المنتظم، ابن الجوزي، ج9، ص18، طبقات الشافعية، ابن كثير، ص 446 .

(2) طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، ج5، ص 168 - المنتظم، ابن الجوزي، ج9، ص 18.

(3) طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، ج5، ص 298 – سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج17، ص 617 - 618.

(4) طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، ج5، ص 165.

(5) المنتظم، ابن الجوزي، ج9، ص 18- 19 - وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج3، ص 168.

(6) طبقات الشافعية، الإسنوي، ج1، ص 197.

(7) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي الشافعي، الشيخ الإمام، القدوة المجتهد، شيخ الإسلام، من كتبه المهذب والتنبيه في الفقه، واللمع وشرحه في الأصول، توفي سنة 476هـ، سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج18، ص452 - 464.

(8) طبقات الشافعية، ابن كثير، ص447 - وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج3، ص168.

(9) وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج3، ص 368، سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج18، ص 469 .

(10) وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج3، ص 368، سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج18، ص 469، طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، ج5، ص 169، وأبو القاسم الإسكاف، هو : عبدالجبار بن علي بن محمد الإسفراييني، شيخ جليل كبير، من أفاضل العصر، ورؤوس الفقهاء، والمتكلمين، من أصحاب الأشعري، توفي سنة 452 هـ، طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، ج5، ص99 .

(11) طبقات الشافعية الكبرى ابن السبكي ج4 ص 356، والمروروذي هو الحسين بن محمد بن أحمد أبو علي القاضي الإمام الجليل توفي سنة 462هـ، طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، ج4، ص 356- 359.

(12) طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، ج5، ص 171، والغزالي هو : محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد حجة الإسلام، الفقيه الشافعي الأصولي المتصوف، صاحب التصانيف، ومن أهمها: إحياء علوم الدين، والوسيط والبسيط والوجيز والخلاصة في الفقه، والمنخول والمستصفي في أصول الفقه، توفي سنة 505 هـ . وفيات الأعيان، ابن خلكان، ج4، ص 216 - 218 .

(13) طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي، ج5 ص 181 - طبقات الشافعية، الإسنوي، ج1، ص 197.

(14) غياث الأمم، الجويني، ص42 من مقدمة المحقق .

(15) غياث الأمم، الجويني، ص42 من مقدمة المحقق . ونظام الملك، هو: الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، أبو علي، الملقب بقوام الدين، نظام الملك، وزير حازم عالي الهمة، سمع الحديث الكثير، اشتغل بالأعمال السلطانية، تولى الوزارة لألب أرسلان، ولولده ملك شاه، وصار الأمر كله له، وليس للسلطان إلا التخت والصدر، قال ابن عقيل، كانت أيامه دولة أهل العلم، قتل قرب نهاوند، ودفن في أصبهان سنة 485هـ، سير أعلام النبلاء، الذهبي، ج19، ص 94.

(16) غياث الأمم، الجويني، ص 108 .

(17) غياث الأمم، الجويني، ص304- 305 .

(18) غياث الأمم، الجويني، ص 21 .

(19) غياث الأمم، الجويني، ص 307.

(20) غياث الأمم، الجويني، ص 395.

(21) غياث الأمم، الجويني، ص 164- 165 .

(22) غياث الأمم، الجويني، ص 107 .

(23) غياث الأمم، الجويني، ص163

(24) انظر مثلا : ص38 و ص47 و ص54 و ص162.

(25) غياث الأمم، الجويني، ص358.

(26) لسان العرب، ابن منظور، ج2، ص516- 517

(27) المستصفي، الغزالي، ج1، ص 217.

(28) ضوابط المصلحة، البوطي، ص 37.

(29) الاعتصام، الشاطبي، ص339 .

(30) انظر: البحر المحيط، الزركشي، ج6، ص 76، إرشاد الفحول، الشوكاني، ج2، ص691- فقه إمام الحرمين، عبدالعظيم الديب، ص262

(31) المنخول، الغزالي، ص 618.

(32) المنخول، الغزالي، ص364.

(33) منهم: الزركشي والشوكاني، انظر : البحر المحيط، الزركشي، ج6، ص 76، إرشاد الفحول، الشوكاني، ج2، ص691 - مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، هشام بن سعيد، ص 90- 190.

(34) منهم بعض المعاصرين كأسعد الكفراوي ود عبدالعظيم الديب، انظر : مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، هشام بن سعيد، ص 191 وما بعدها . فقه إمام الحرمين، الديب، ص281.

(35) المنخول، الغزالي، ص 359.

(36) محتوشة: جعل الشيء وسطا. يقال: احتوش القوم الصيد والشيء، أحاطوا به وجعلوه وسطهم. انظر: المعجم الوسيط، ج1، ص207.

(37) المنخول، الغزالي، ص 361.

(38) المستصفي، الغزالي، ج1، ص 222.

(39) مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، هشام بن سعيد، ص191- 192 وما بعدها .

(40) مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، هشام بن سعيد، ص 191 وما بعدها .

(41) البرهان، الجويني، ج2، ص1135

(42) البرهان، الجويني، ج2، ص1140

(43) التلخيص، الجويني، ج3، ص313نقلا عن مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية، هشام بن سعيد، ص208 .

(44) المنخول، الغزالي، ص375- 376.

(45) هذا القول ليس على إطلاقه وقد يريد به الجويني المتقدمين من الشافعية، وقد خالفه أكثر متأخري الشافعية من الأصوليين . انظر: نهاية السول، الإسنوي، ص369. وغيره.

(46) المنخول، الغزالي، ص 376- 377.

(47) التلخيص، الجويني، ج3، ص309نقلا عن مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية، هشام بن سعيد، ص205.

(48) البرهان، الجويني، ج2، ص891.

(49) المنخول، الغزالي، ص375.

(50) انظر المطلب الثاني من المبحث الثاني .

(51) الوجيز في أصول الفقه، عبدالكريم زيدان، ص 199.

(52) انظر: ص 15 وما بعدها فكل الأمثلة في هذا المبحث مبنية على تقدير المآلات.

• لم نر حاجة للتطويل بذكر أدلة مشروعية العمل بالمصلحة عند الجويني، فهذا الموضوع قد طرق كثيرا، وموضوع البحث هو التطبيق الفقهي العملي للمصلحة عنده ؛ باعتباره من أشهر من طبقها، وبخاصة في كتابه (الغياثي) محل البحث، وقد قال الامام القرافي عنه بأنه : اجترأ على القول بالمصلحة المرسلة في (الغياثي) في مسائل كثيرة بما لم تجترىء عليه المالكية، ولا تتجاسر عليه لو سئلوا عنهاانظر: نفائس الأصول، القرافي، ج4، ص705- 706] فآثرنا عدم التكرار في المشهورات، مع عدم الملجيء إليه، والاكتفاء بما لابد من ذكره، مع الاختصار وعدم التطويل، فالبحث تجاوز مسألة المشروعية، إلى إبراز النتائج العملية والاستنباطات الفقهية المترتبة عليها.

(53) البرهان، الجويني، ج2، ص 1116.

(54) الغياثي، الجويني، ص431- 432.

(55) الغياثي، الجويني، ص430.

(56) المرجع نفسه، ص 266.

(57) البرهان، الجويني، ج2، ص 1116- 1117.

(58) البرهان، الجويني، ج2، ص 1116.

(59) البرهان، الجويني، ج2، ص1203- 1204. وفي نسخة أخرى (ومرجوعه) والظاهر عند الباحث أن هذا استدلال للجويني على ما ذهب إليه من جواز العمل بالاستدلال (المصلحة) بعمل الصحابة رضي الله عنهم. وقد جعل د مصطفى شلبي من أدلة حجية الاستدلال بالمصالح، الاجماع. انظر: تعليل الأحكام، مصطفى شلبي، ص290.

(60) الغياثي، الجويني، ص266- 267.

(61) الغياثي، الجويني، ص221.

(62) الغياثي، الجويني، ص430.

(63) الإيالة: السياسة. انظر: لسان العرب، ابن منظور، ج11، ص 32.

(64) البرهان، الجويني، ج2، ص 1120.

(65) الغياثي، الجويني، ص 430.

(66) المرجع نفسه، ص 266.

(67) المرجع نفسه، ص 257.

(68) البرهان، الجويني، ج2، ص1113 .

(69) البرهان، الجويني، ج2، ص895 وانظرص891 وما بعدها، وص926ومابعدها، وص938 وما بعدها، وص958 وما بعدها.

(70) الغياثي، الجويني، ص 208- 209 وص211- 212 .

(71) الغياثي، الجويني، ص 271.

(72) الغياثي، الجويني، ص369 - 370.

(73) هذه المسألة نسبها بعض العلماء ومنهم الشاطبي إلى غير الجويني، وممن نسبت إليه الغزالي، والجويني هو مبتدىء القول فيها والغزالي تلميذه التي اشتهر نسبتها إليه اقتبسها منه [انظر: الاعتصام، الشاطبي، ص344- 345– فقه إمام الحرمين، عبدالعظيم الديب، ص565].

(74) غياث الأمم، الجويني، ص287 .

(75) غياث الأمم، الجويني، ص287 .

(76) هذه المسألة نسبها بعض العلماء إلى غير الجويني، وممن نسبت إليه الغزالي، والجويني هو مبتدىء القول فيها، والغزالي تلميذه التي اشتهر نسبتها إليه اقتبسها منه [انظر: فقه إمام الحرمين، عبدالعظيم الديب، ص567].

(77) غياث الأمم، الجويني، ص 228.

(78) غياث الأمم، الجويني، ص228 .

(79) غياث الأمم، الجويني، ص 228.

(80) غياث الأمم، الجويني، ص229.

(81) غياث الأمم، الجويني، ص219- 222 .

(82) غياث الأمم، الجويني، ص226- 227 .

(83) غياث الأمم، الجويني، ص227- 229 .

(84) ((الزنديق)) في عرف الفقهاء : هو المنافق الذي كان على عهد النبي - صلى الله عليه وسلم - . وهو أن يظهر الإسلام ويبطن غيره، سواء أبطن دينًا من الأديان : كدين اليهود والنصارى أو غيرهم، أو كان معطلاً جاحدًا للصانع، والمعاد، والأعمال الصالحة . ومن الناس من يقول : ((الزنديق)) هو الجاحد المعطل، وهذا يسمى الزنديق في اصطلاح كثير من أهل الكلام والعامة، ونقلة مقالات الناس. معجم المناهي اللفظية ومعه فوائد في الألفاظ، بكر أبو زيد، ص647- 648.

(85) غياث الأمم، الجويني، ص231 .

(86) غياث الأمم، الجويني، ص231.وقد أشار المحقق إلى أن جميع النسخ جاءت باللفظ المثبت (...في كف شر...) ولعلها في كف شره أي الزنديق. وانظر عقوبة الداعي الى الضلالة كما قررها ص

(87) غياث الأمم، الجويني، ص 231.

(88) غياث الأمم، الجويني، ص 223 .

(89) غياث الأمم، الجويني، ص 224.

(90) غياث الأمم، الجويني، ص223- 224 ، قلت : تعجب د.الديب من الحدة التي أبداها الجويني ضد الليثي، مع أن الإمام الليثي مالكي يفتي بمذهبه: (وقد صح عند مالك حديث التخيير في كفارة الوقاع، فيكون الإمام يحيى قد أفتى بنص صح عنده، ولم يفت بالمصلحة، ثم هل اختيار المفتي للمستفتي إحدى الخصال يستحق شيئا من هذه الثورة) قلت: هذه الفتوى من الإمام الليثي لا تخلو من التعلق بالمصلحة في اختيار إحدى الكفارات، وإلزام الملك بها دون غيرها، ولكنها قد لاتصل إلى مخالفة النص بالمصلحة من كل وجه، وفقا لمذهب مالك. وقد اعتبرها الشاطبي المالكي من مخالفة النص بالمصلحة، فقال: (فهذا المعنى مناسب لأن الكفارة مقصود الشرع منها الزجر، والملك لا يزجره الإعتاق، ويزجره الصيام، وهذه الفتيا باطلة ؛ لأن العلماء بين قائلين : قائل بالتخيير، وقائل بالترتيب فيقدم العتق على الصيام، فتقديم الصيام بالنسبة إلى الغني لا قائل به)[الاعتصام، الشاطبي، ج3، ص8- 9].

قلت جزم الجويني بأن الكفارات لا تمحص وتكفر الذنوب والسيئات محل نظر، فقد نقل الرملي في حاشيته عن ابن عبدالسلام قوله (اختلف في بعض الكفارات، هل هي زواجر أو جوابر، والظاهر الثاني ؛ لأنها عبادات وقربات لا تصح إلا بالنية) قال: الرملي، ناسبا القول إلى الجويني نفسه، (وهو معنى ما حكاه الرافعي عن الإمام، أن في الكفارة معنى العبادة ؛ لما فيها من الإرفاق وسد الحاجات ؛ ومعنى المؤاخذة والعقوبة، وغرضها الأظهر الإرفاق لكفه، قال: في الأساليب، وفيها معنى للعبادة والقربة، ومعنى للعقوبة والزجر، ولا ينقطع القول بأن شوب القربة فيها، أغلب من شوب الزجر، نعم رأى الشافعي أنها تستقل بمعنى الزجر في حق الكافر) [حاشية الرملي على أسس المطالب، ج3، ص362]

(91) الغياثي، الجويني، ص364- 367.

(92) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج20، ص30.

(93) الموافقات، الشاطبي، ص429.

(94) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مج4، ص211، قاعدة رقم63. وأشار إلى أن مصدرها حاشية ابن عابدين، ج3، ص603ولم أتمكن من العثور عليها فيه .وذكر السيوطي هذه القاعدة بصيغة(المتعدي خير من القاصر) الأشباه والنظائر، ص199، القاعدة العشرون من القواعد الكلية.

(95) شرح الكوكب المنير، ج4، ص447.

(96) هذه المسألة نسبها بعض العلماء ومنهم الشاطبي إلى غير الجويني، وممن نسبت إليه الغزالي، والجويني هو مبتديء القول فيها، والغزالي تلميذه التي اشتهر نسبتها إليه اقتبسها منه [انظر: الاعتصام، الشاطبي، ص346- 348– فقه إمام الحرمين، عبدالعظيم الديب، ص569- 570].

(97) الصغو : الميل والاستماع. لسان العرب، ابن منظور، ج14، ص 461 .

(98) غياث الأمم، الجويني، ص167 .

(99) الغياثي، الجويني، ص364- 367.

(100) الفترة: الانكسار والضعف. لسان العرب، ابن منظور، ج5، ص43.

(101) خطة: الخطة بكسر الخاء، الأرض والدار يختطها الرجل في أرض غير مملوكة ليتحجرها ويبني فيها. لسان العرب، ابن منظور، ج7، ص288.

(102) غياث الأمم، الجويني، ص106- 107.

(103) غياث الأمم، الجويني، ص120 .

(104) غياث الأمم، الجويني، ص120- 121 .

(105) الهنات: خصلات شر أو الشدائد والدواهي. لسان العرب، ابن منظور، ج15، ص366- 367.

(106) غياث الأمم، الجويني، ص 120.

(107) الغياثي، الجويني، ص 163.

(108) الغياثي، الجويني، ص 103- 104. قال النووي: أجمع أهل السنة أنه لاينعزل السلطان بالفسق، وأما الوجه المذكور –في كتب الفقه- لبعض أصحابنا أنه ينعزل وحكي عن المعتزلة أيضا فغلط من قائله، مخالف للإجماع. قال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه، ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين؛ فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه.[شرح مسلم للنووي، ج12، ص229] قال القرضاوي يجب مقاومة الحاكم العلماني المتطرف الذي يجاهر بالعداوة لشريعة الإسلام ويسخر منها .....والخروج عليه ولكن هذا مقيد بحدود القدرة والإمكان ولايكلف الله نفسا إلا وسعها.[فقه الجهاد، القرضاوي، ج2، ص1170]

(109) عاديته: حدته وغضبه وظلمه وشره. لسان العرب، ابن منظور، ج15، ص37.

(110) اهتضامه: ظلمه وغضبه وقهره. لسان العرب، ابن منظور، ج12، ص613.

(111) البيضة: أصل القوم ومجتمعهم وموضع سلطانهم. لسان العرب، ابن منظور، ج7، ص127.

(112) اصطلموا: أبيدوا من أصلهم. لسان العرب، ابن منظور، ج12، ص340.

(113) الغياثي، الجويني، ص 115.

(114) الغياثي، الجويني، ص 115- 116.

(115) غياث الأمم، الجويني، ص109 .

(116) شرح المجلة، رستم باز، ج، ص26.

(117) غياث الأمم، الجويني، ص109- 110 .

(118) غياث الأمم، الجويني، ص107- 108 . ويقدم حلا لهذه المعضلة فيقول: (فإذا شغر الزمان عن الإمام، وخلى عن سلطان ذي نجدة واستقلال وكفاية ودراية، فالأمور موكولة إلى العلماء، وحق على الخلائق على اختلاف طبقاتهم، أن يرجعوا إلى علمائهم، ويصدروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم؛ فإن فعلوا ذلك، فقد هدوا إلى سواء السبيل، وصار علماء البلاد ولاة العباد؛ فإن عسر جمعهم على واحد، استبد أهل كل صقع وناحية، باتباع عالمهم، وإن كثر العلماء في الناحية، فالمتبع أعلمهم.....) الغياثي، ص391.

(119) الغياثي، الجويني، ص 129 .

(120) غياث الأمم، الجويني، ص129 .

(121) غياث الأمم، الجويني، ص129- 130 .

(122) الغياثي، الجويني، ص 356 . وفي هذا الموضع قال: (فإلى متى أطيل طِوَل الكلام، وقد تناهي الوضوح والكنى، والحال تصرح وتبوح، ومن يستجمع هذه الخلال؟ إلا فرد الدهر، ومرموق العصر، ومن يتصدى في متسع الأرض إذا تأمل الباحث الطول منها والعرض لأدنى مقام من هذه المقامات، ومن ترقى إلى اقرب درجة من هذه الدرجات، هيهات هيهات، لم يأت والله بمثله مكر الأدوار، ولم يحتو على شكله محدب الفلك الدوار...)

(123) غياث الأمم، الجويني، ص354- 355 .

(124) غياث الأمم، الجويني، ص357- 358 .

(125) انظر هامش رقم 94.

(126) الليـاذ بـه: لاذ بـه أي لجـأ إليـه وعـاذ بـه. لسـان العـرب، ابـن منظـور، ج3، ص507.

(127) الانفلال: الفلّ: القوم المنهزمون... لسان العرب، ابن منظور، ج 11، ص530.

(128) التّوى: الهلاك. لسان العرب، ابن منظور، ج14، ص106.

(129) غياث الأمم، الجويني، ص361- 363 .

(130) هذه المسألة نسبها بعض العلماء ومنهم الشاطبي إلى غير الجويني، وممن نسبت إليه الغزالي، والجويني هو من بدأ القول فيها، والغزالي تلميذه التي اشتهر نسبتها إليه اقتبسها منه [انظر: الاعتصام، الشاطبي، ص345– فقه إمام الحرمين، عبدالعظيم الديب، ص566].

(131) لعل الإمام الجويني هو أقدم مرجع ذكر هذه القاعدة، ولعله هو أول من صاغها وأصلها.

(132) غياث الأمم، الجويني، ص476 . والبزة بكسر الباء وتشديد الزاي مفتوحة هي الهيئة والشارة واللبسة. لسان العرب، ابن منظور، ج5، ص312.

(133) الحشاشة: بقية الروح في المريض. لسان العرب، ج6، ص284.

(134) غياث الأمم، الجويني، ص476- 477.

(135) السلك: الخيط.مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، ص326. ويظهر أن المراد انفلات النظام لانقطاع ما كان يمسكه ويحافظ على بقائه، كما أن انقطاع سلك العقد يؤدي إلى انفراط العقد وتناثر ما فيه.

(136) غياث الأمم، الجويني، ص477- 478 .

(137) المواد: مادة الشيء أصوله وعناصره التي يتكون منها حسية كانت أو معنوية. المعجم الوسيط، ج2، ص858.

(138) غياث الأمم، الجويني، ص478 .

(139) الغياثي، الجويني، ص 478- 479.

(140) هذه المسألة نسبها بعض العلماء إلى غيره، فنسبت إلى الغزالي مثلا، والجويني هو مبتدىء القول فيها، والغزالي تلميذه التي اشتهر نسبتها إليه اقتبسها منه [انظر: الاعتصام، الشاطبي، ص343- 344– فقه إمام الحرمين، عبدالعظيم الديب، ص564، 562]

(141) انظر: الغياثي، ص258- 261.

(142) صفر الشيء بكسر الفاء أي خلا. لسان العرب، ابن منظور، ج4، ص462.

(143) غياث الأمم، الجويني، ص256- 257.

(144) غياث الأمم، الجويني، ص257 .

(145) الغياثي، الجويني، ص 257- 258

(146) يقصد بسد الذرائع : المسألة التي ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور. البحر المحيط، الزركشي، ج6، ص82.

(147) يقصد ب تقدير المآلات الحكم على الأفعال الصادرة عن المكلفين بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل(نتائجه). فقد يكون الفعل مشروعا لما فيه من مصلحة تستجلب أو مفسدة تدرأ ولكن له مآل على خلاف ذلك، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك. انظر: الموافقات، الشاطبي، ص837.

(148) العياثي، الجويني، انظر: ص 339 - 352.

(149) غياث الأمم، الجويني، ص341 .

(150) معرّة الأجناد: أذاهم و شرهم. لسان العرب، ابن منظور، ج4، ص556.

(151) غياث الأمم، الجويني، ص343- 344 .

(152) الوزربفتح الواو والزاي، الملجأ. لسان العرب، ابن منظور، ج5، ص282.

(153) غياث الأمم، الجويني، ص345 .

(154) غياث الأمم، الجويني، ص348- 349 .

(155) العرامة: العرام بضم العين الجهل والأذى. لسان العرب، ابن منظور، ج12، ص395.

(156) غياث الأمم، الجويني، ص 346.

(157) آجام: جمع الأجم بضم الهمزة والجيم: الحصن. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص969.

(158) غياث الأمم، الجويني، ص351 .

(159) غياث الأمم، الجويني، ص354 .

(160) غياث الأمم، الجويني، ص 313.

(161) غياث الأمم، الجويني، ص315 .

(162) غياث الأمم، الجويني، ص313 .

(163) غياث الأمم، الجويني، ص313 .

(164) و لا يحاش: لا يفزع لذلك و لا يكترث و لا ينفر. لسان العرب، ابن منظور، ج6، ص291.

(165) غياث الأمم، الجويني، ص170- 171 .

(166) غياث الأمم، الجويني، ص313- 314 .

(167) غياث الأمم، الجويني، ص314- 315 .

(168) غياث الأمم، الجويني، ص315 .

المراجع والمصادر:

- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد علي بن محمد الشوكاني، تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، مصر، الطبعة الأولى، 1418- 1998م.
- أسنى المطالب في شرح روض الطالب وبهامشه حاشية الرملي تجريد الشوبري، المؤلف: زكريا بن محمد بن زكريا- الشهاب أحمد الرملي الكبير، ط: بدون، تا: بدون.
- الأشباه والنظائر في القواعد الفقهية، جلال الدين السيوطي، ت: عزت زينهم، مكتبة الإيمان، المنصورة.
- الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، ضبط ومراجعة علي سيد أحمد، دار العقيدة، مصر، ط: الأولى، 2007م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي بدرالدين، ت: عبدالقادر عبدالله، دار الصفوة، مصر، ط: الثانية، 1413- 1992م، حقوق الطبع محفوظة لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت.
- البرهان في أصول الفقه، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف إمام الحرمين أبو المعالي، ت: عبدالعظيم الديب، ط: الأولى، 1399.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: د.عمر عبدالسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، 1407- 1987م.
- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد عثمان الذهبي، أشرف على تحقيق الكتاب وخرج أحاديثه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الحادية عشرة، 1407- 1996م .
- شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي المعروف بابن النجار، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الثانية، 1418/ 1997م.
- شرح المجلة، سليم رستم باز، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الأولى، 2010.
- صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية بالأزهر، ط: الأولى، 1349- 1930م .
- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق- سوريا، ط: الرابعة، 2005م.

- طبقات الشافعية الكبرى، عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، ت: عبدالفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، ط: بدون، تا: بدون.
- طبقات الشافعية، عبدالرحيم الإسنوي، ت: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، 1407- 1987م.
- غياث الأمم في التياث الظلم، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، إمام الحرمين، أبو المعالي، ت: عبدالعظيم الديب، ط: الثانية، 1401.
- فقه الجهاد، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، مصر، ط: الثالثة، ت: بدون.
- فقه إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني، د. عبدالعظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الثالثة، 1409- 1988م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري جمال الدين أبو الفضل، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414.
- مجموعة الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم الحراني المعروف بابن تيمية، اعتنى بها عامر الجزار وأنور الباز، العبيكان، الأولى، 1418ه/ 1997م.
- المستصفى من علم الأصول، محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تصحيح: نجوى ضو، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، ط: الأولى، 1418- 1997م.
- معجم المناهي اللفظية ويليه فوائد في الألفاظ، بكر بن عبدالله أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط: الثالثة، 1417- 1996م.
- مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وآثارها في التصرفات المالية، هشام بن سعيد أزهر، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، 1431- 2010م.
- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، دار صادر، بيروت، ط: الأولى، 1358.
- المنخول من تعليقات الأصول، محمد بن محمد الغزالي، ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط: الثانية، 1400- 1980م.
- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى الشاطبي، شرح: عبدالله دراز، طبعة كاملة في مجلد واحد، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، 1425ه/ 2004م.
- نفائس الأصول في شرح المحصول، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي المصري القرافي، ت: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط: الأولى، 1421- 2000م.
- الوجيز في أصول الفقه، عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، سوريا، ط: الأولى، 1430- 2009م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط: 0، 1900م.

THE Legitimate Interest According to AL- Imam Al-Juwaini through his book(Ghayath Al-Omam)

Abdulbaset Abdo Radman

Department of , Faculty of Education, University of Taiz, Yemen

Abstract:

This research is an attempt by the researcher; to show the practical method adopted by one of the figures of "Fundamentals of jurisprudence", namely Imam Al-Juwaini in extracting the Islamic legal opinion for some issues in his era which have not been covered by the up to date studies, or studied by the former scholars, addressing the most important jurisprudence which was exposed in his book (Ghayath Al-Omam Fi Tiath Al-Dhulam).It was clearly evident that the adoption of the legitimate interest (urgent),whose influence was witnessed, with specific controls, and knowledge of the dimensions of the issue that draws the legitimate opinion, and the implementation of the rule (Bring interests and prevent evil) and avoiding the contradiction betweenthem.