



البيان والجihad المقاصدي عند إمام الحرمين الجويني

أمين حجي الدوسكي

البيان والاجتهاد المقاصدي لعند إمام الحرمين الجويني

إعداد:

أمير حجي محمد أمير التوسكي
الأستاذ المساعد في جامعة زانجو
كلية العلوم الإنسانية - قسم الدراسات الإسلامية



شبكة

العلّاكفة

www.alukah.net



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْفَاتِحِ الْمُبَشِّرِ الْمُبَشِّرِ بِالْمُسْتَعْجِلِ



مُلْكُنْ الْبَحْثِ

البحث يهدف إلى دراسة الاجتهد المقاصدي، ومفهوم البيان عند إمام الحرميين، وذلك من خلال عرض مفهوم مقاصد الشريعة وبيان الأصول الأولية لها، ثم الاجتهد المقاصدي، موضوعه والغاية منه، وبيان مفهوم البيان الشرعي وعلاقته بالاجتهد المقاصدي، والغرض من ذلك بيان أهمية ربط البيان الشرعي بالاجتهد المقاصدي من حيث المنهجية التراتبية للكليات الثلاث، الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات، التي هي أصول مقاصد الشريعة والمحكمة لنظمها، وقد وصلت الدراسة إلى أهم النتائج التالية:

بيان مفهوم مقاصد الشريعة، وأن إمام الحرمين الريادة في تأسيس الكليات الثلاث، والتعريف المختار للاجتهد هو: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي عقلياً كان أو نقلياً، قطعياً كان أو ظنياً، وأركان الاجتهد هي: المجتهد، بذل الجهد، المجتهد فيه، أما الشروط التأهيلية للاجتهد عند إمام الحرميين فهي: معرفة اللغة العربية، والفقه وأصول الفقه، والبيان هو: الدليل الذي يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه، والبيان الشرعي ينقسم تأخيره إلى وقت الحاجة وعن وقت الحاجة، وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز عند أكثر العلماء، أما تأخيره عن وقت الحاجة فلا يجوز ويحرم شرعاً، ووجوب القيام بالبيان الشرعي عام على جميع الأمة خصوصاً علماءها والدعاة منها، ويجب أن يكون وفق ترتيب الكليات الثلاث.





المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله الأمين وآلها وصحبه
أجمعين، وبعد.

فالشريعة الإسلامية وُضعت لتصحح أحوال البشرية، بجلب المصالح لهم ودرء
المفاسد عنهم. وقد أنزل الله شرعه وفي أصولها وقواعدها وفروعها وجزئياتها
مقاصد تشريعية عظمى تنظم الحياة الإنسانية بها في جميع مجالاتها.

وأصول مقاصد الشريعة تتضمن في كلياتها الثلاثة (الضروريات - حفظ
الدين والنفس والعقل والنسل والمال - وال حاجيات والتحسينيات) ، وهي
كلية أساسية أنزل الله شرعه لأجل حفظها، ومقاصد الحاجيات مكملة
للضروريات، وكذلك التحسينيات مكملة لل حاجيات.

وقد برزت معالم مقاصد الشريعة في بداية تدوين العلوم الإسلامية ضمن
أصول الفقه، ومن خلال أبوابه كما هو بين في رسالة الإمام الشافعي ملامح
العلل والمعانى في للعلل، والتي يفهم مقاصد الشريعة وأسرارها من خلال تعليل
الأحكام والاستدلال. ومن مظاهر دلالات مقاصد الشريعة في رسالة الإمام
الشافعى تعريفه للبيان، وبيانه مرتبته، وربطه فهمه باللسان العربى^(١).

(١) قال الإمام الشاطبى عن البيان عند الإمام الشافعى رض: "والذى نبه على هذا المأخذ فى المسألة هو الشافعى الإمام، في رسالته الموضعية في أصول الفقه، وكثير من أى بعده، لم يأخذها هذا المأخذ، فيجب التنبه لذلك". إبراهيم بن موسى، الشاطبى، المواقفات في أصول الشريعة، =



وامتداداً للعلماء السابقين الذين قاموا بخدمة هذا العلم، إمام الحرمين عبد الملك الجويني رحمه الله؛ إذ يُعد هو الرائد في تأسيس الكليات الثلاث، وتأصيل الاجتهد المقاصدي من خلالها. ومعلوم أن هذا التأسيس والتأصيل قد مرّ في مرحلة البيان والتبيين؛ فمن ثم لا يخلو الاجتهد المقاصدي من البيان، كما سيأتي بيانه.

وتتضمن خطة البحث على مقدمة وأهداف البحث ومنهجيته، وبيان دلالة مقاصد الشريعة والأصول الأولية لها عند إمام الحرمين، ثم الاجتهد وشروطه، وإبراز الاجتهد المقاصدي والبيان الشرعي وعلاقة الأخير بالأول عنده، ثم عرض النتائج في خاتمة البحث.

أهداف البحث

البحث يهدف إلى بيان النقاط التالية:

١. دلالة مقاصد الشريعة اللغوية والاصطلاحية.
٢. الأصول الأولية لمقاصد الشريعة التي أصلها إمام الحرمين.
٣. مفهوم الاجتهد وشروطه وأركانه.
٤. إبراز مفهوم الاجتهد المقاصدي والبيان عند الأصوليين وعلاقة البيان الشرعي وتأخيره بالاجتهد المقاصدي.

منهجية البحث

البحث ينبع من المنهجية الآتية:

١. المنهج الاستقرائي؛ وذلك باستقراء وتتبع المفردات والجمل والعبارات

= تقديم: الشيخ عبد الله دراز، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦م)، ٢٠٥-٣٠٦: الاعتصام، تقديم: أبو عبيدة مشهور بن حسن، (مكتبة التوحيد)، د.ت.ط، ٣٥٦-٣٦٠. وبعد الإمام الشافعي رحمه الله أول من دون علم أصول الفقه في كتابه الرسالة.





التي ذكرها إمام الحرمين الجويني في كتبه الأصولية والفقهية، التي لها تعلق بالفکر المقادسي ودلائله والبيان الشرعي.

٢. المنهج التحليلي؛ لعرض وتحليل تلك المفردات والجمل والعبارات لاكتشاف الأصول التأسيسية للفکر المقادسي عنده، وبيان علاقة البيان الشرعي وتأخيره بها من حيث التنظير والإعمال.



دلالة مقاصد الشريعة والأصول الأولية لها عند إمام الحرمين

أولاً: دلالة مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين.

قبل أن نبين الدلالة الاصطلاحية لمقاصد الشريعة عنده؛ لا بد من المفهوم اللغوي للقصد والمقاصد حتى تتضح العلاقة بينه وبين الدلالة الاصطلاحية.

أ. فالقصد: في اللغة: يأتي لمعان منها:

١. التوجّهُ والأمُّ، مِنْ قصدهُ، وقصد لهُ، وقصد إِلَيْهِ إِذَا أَمَّهُ.

٢. القتل، ومنه اقصدته حيّة إذا قتلتُهُ، ومنه الإقصاد القتل مكانه.

٣. استقامةُ الطريق، قال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّكِيلِ وَمِنْهَا جَاءَتِ﴾ [النحل: ٩].

٤. العدلُ والوسطُ بين شيئين، والقصد بين الإسراف والتقتير^(١)، قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقُ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

٥. القرب، قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَآتَيْتُوكُمْ﴾ [التوبية: ٤٢]، أي قريباً^(٤).

(١) ينظر: ابن كثير إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، (بيروت: دار ابن حزم، م٢٠٠٠)، ط١ ص١٠٥٧.

(٢) ينظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، م١٩٩٠)، ط٤، ٥٢٥/٢، أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، (دار صادر: م٢٠٠٣)، ٣٥٣/٣، محمد بن أبي بكر الرازبي، مختار الصحاح، (بيروت: مكتبة لبنان، م١٩٨٦)، ص٢٤.

(٣) ينظر: عبدالرحمن ابن الجوزي، زاد المسير، (بيروت: دار ابن حزم، م٢٠٠٢)، ط١ ص١١٠٢.

(٤) ينظر: ابن الجوزي، المصدر نفسه، ص٥٨٥، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، م١٩٩٨)، ط١/٢١.

(١)

(٢)

(٣)

(٤)



٦. الكسرُ حسيّاً كان أو معنوياً، نحو انقصد الرمح إذا انكسر إلى نصفين، ويقال قصّته قصداً، قسره أي قهره^(١).

٧. الاكتناز وال تمام، فالنافقة القصيدة: المكتنزة الممتلئة لحمّاً. ولذلك سميت القصيدة من الشعر قصيدة، لقصيد أبياتها، ولا تكون أبياتها إلا تامة الأبنية^(٢).

٨. الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان يخص في بعض الموضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور كما تقصد العدل فالاعتزام والتوجه شامل لهما^(٣).

ب. الدلالة الاصطلاحية لمفاهيم الشرعية عند إمام الحرمين:

الإمام الجويني لم يحدد تعريفاً اصطلاحياً لمفاهيم الشرعية كالمصطلحات الأصولية التي عرفها وبين مفاهيمها الدلالية، وسوف نبحث عما أورده في كتبه من مدلولات مقاصدية توافق التعريف الذي اختربناه لمفاهيم الشرعية، وهو: ”الحكم التي أرادها الله من أوامرها ونواهيه لتحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد“^(٤).

(فالحكم) تشمل المقاصد والغايات الكلية العامة والخاصة والجزئية.

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ترتيب: د. عبد الحميد الهنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م)، ط١ ص٣٩٣-٣٩٤، أبوالحسين أحمد بن فارس بن ذكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (مصر: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ٥/٩٥-٩٦.

(٢) ابن فارس، المصدر السابق.

(٣) أبوالحسن علي بن إسماعيل ابن سيده، الحكم والمحيط الأعظم تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م)، ٦/١٨٧.

(٤) يوسف محمد محمد البدوى، مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، (الأردن: دار النفائس، ٢٠٠٥م)، ٥٤ ص٥، والتعریف هذا جمعه الأستاذ يوسف البدوى من دلالات مقاصدية في كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. ولم يعرف مصطلح مقاصد الشريعة من قبل الأصوليين السابقين، ولا حتى من قبل الإمام الشاطبى، وإنما عرف من قبل الباحثين المعاصرین.



والأوامر والنواهي، بدل (التشريع) خوفاً على الاعتراض بالدور على التعريف بإضافة الشريعة له. و (لتحقيق عبوديته، وإصلاح العباد في المعاش والمعاد)، لبيان الهدف من المقاصد وعدم حصرها في جانب العباد. ويدخل فيها الضروريات وال حاجيات والتحسينيات. فالباحث يرى هذا التعريف مناسباً لمصطلح مقاصد الشريعة.

وسوف نورد عن الإمام الجويني في كتبه جملة متضمنة للمفهوم الدلالي الأصطلاحي الذي اخترناه لمقاصد الشريعة، ونبداً بفقرات التعريف المختار مقارناً بجمل الإمام الجويني:

أولاً: الحكم التي أرادها الله من أوامره ونواهيه. قال الجويني: " ومن لم يتقطن لوقع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة" ^(١).

ثانياً: لتحقيق عبوديته. يقول إمام الحرمين: " ليعلم طالب الحق وباغي الصدق؛ أن مطلوب الشرائع من الخلائق... الاستمساك بالدين والتقوى، والاعتصام بما يقربهم إلى الله زلفى، والتشمير لابتغاء ما يرضي الله تقدس وتعالى" ^(٢).

ثالثاً: إصلاح حال العباد في الدارين. قال الجويني عن العبادات البدنية المحضة: " إنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية" ^(٣)، على أن غير المعبد الذي هو معقول المعنى - كالضروريات وال حاجيات - يتعلّق به الأغراض الدفعية والنفعية في التشريع كما سيأتي بيانه، والقصد بالأغراض النفعية جلب المصالح، وبالأغراض الدفعية دفع المفاسد، فإذا دفع عنهم المضار وجلب لهم المنافع صلح حالهم في الدارين.

(١) إمام الحرمين عبد الملك الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الدبي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ط١، ٢٩٥/١، ٢٠٥: فقرة.

(٢) إمام الحرمين، غياث الأمم في التياث الظلم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ط١ ص٨٤، فقرة: ٢٦٢.

(٣) إمام الحرمين، البرهان، ٢/٩٢٦، فقرة: ٩٠٥: .



علاقة المعنى اللغوي بالمفهوم الدلالي الاصطلاحي لمقاصد الشريعة:

لو تأملنا إلى المعاني اللغوية لكلمة (قصد) (مقاصد) لوجدنا فيها الدلالات التي يبني عليها المصطلح، ومن تلك الدلالات: (التوجُّه والأَمْ) (إتيان الشيء) (الاستقامة) (العدل والوسط) (القرب) (الاكتناف والامتلاء) (القتل) (الكسر).

فالغاية والأَمْ والتوجُّه من مقاصد الشريعة، هي لجلب وإتيان المصالح ودرء المفاسد، فيستقيم حال العباد في الدارين وهو الوسط والعدل، فيكونوا أقرب إلى مراد الله تعالى فيما كلفهم به من حفظ دينهم ونفوسهم وأعراضهم وأموالهم وعقولهم، وفيه الاكتناف والكمال، وبخلافه يؤدي إلى النقصان والهلاك وبحسب التوجُّه، والله أعلم.

ثانياً: بيان الأصول الأولية لمقاصد الشريعة عند إمام الحرمين.

الأصول الأولية لمقاصد الشريعة تتضمن في الكليات الثلاث من الضروريات وال حاجيات والتحسينيات، وبعد إمام الحرمين عبد الملك الجوني مؤسسيها، فهو أول من أصلها في كتابه البرهان في أصول الفقه ضمن خمسة أصول، فقال: ”هذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة، ونحن نقسمها خمسة أقسام“:

أحدها: ما يتعلق بالضرورات (ويؤول المعنى المعمول منه إلى أمر ضروري لا بد منه)^(١)، كما في إيجاب الشرع وجوب القصاص فهو معلل بحفظ الدماء المحقونة وزجر الجناة عن التهجم عليها^(٢)، ثم بين أنه يقتas عليه ويتحقق به كل ما (يتحقق أصل هذا المعنى فيه)^(٣)، وهو كل ما يؤدي بالإقدام إليه أو تركه إلى إلحاق الضرر بالنفس

(١) المصدر السابق.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.



وإهلاكه آجلاً، كما في القصاص في القتل العمد العدوان، فيلحق به القتل بالمثل^(١)، أو عاجلاً كما في ترك البيوع والتكسب في الحياة على الصعيد الجماعي، حيث ألحقه إمام الحرمين بالأول، معللاً أن (الناس لو لم يتبادلوا ما بأيديهم لجر ذلك ضرورة ظاهرة، فمستند البيع إذا آيل إلى الضرورة الراجعة إلى النوع والجملة)^(٢).

الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة، ولكن لا ينتهي إلى حد الضرورة، وهذا مثل تصحيح الإجرارات في الشريعة الإسلامية - بين الناس؛ فإنها مبنية على حاجة الناس الماسة إلى المساكن، مع عدم تمكن الكثير منهم عن تملكها^(٣).

الثالث: ما لا يتعلق بالضرورات الحادة ولا الحاجات العامة، ولكن فعله من قبيل التحلی بالمكانة الحسنة وتركه ينفي ما ينقضها، ومثل لهذا القسم التنظيف كطهارة الحدث وإزالة الخبر^(٤).

الرابع: فهو كالقسم الثالث، لا يستند إلى ضرورة حادة ولا حاجة عامة، ولكنه دونه، من حيثية أن الأخير يعارض قياساً كلياً، كما في مثال الكتابة، فيما أنها تدخل ضمن المكارم المنتسبة التصريح بها غير الموجبة؛ إلا أنها تعارض القياس، وهو أن المالك لا يتقابل مع ملكه بالتعامل، وفي مثال الكتابة؛ هي معاملة للسيد مع عبده فكانه يتقابل ملكه بملكه^(٥).

الخامس: هذا القسم بخلاف الأقسام الثلاثة الأولى، فهو مما لا يظهر فيه (معنى أصلاً، ولا مقتضى من ضرورة، أو حاجة أو استحاثة على مكرمة)^(٦)، إلا أنه يندر تصوره؛ لأنه إن امتنع استنباط معنى

(١) ينظر: المصدر نفسه، ١٢١١/٢، ١٢١٢-١٢١١، فقرة: ١٢٦٤-١٢٦٥.

(٢) المصدر السابق نفسه، ٩٢٢/٢، فقرة: ٩٠١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه، ٩٢٤-٩٢٣/٢، فقرة: ٩٠٢.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ٩٢٤-٩٢٤/٢، فقرة: ٩٠٣.

(٥) ينظر: المصدر نفسه، ٩٢٦-٩٢٥/٢، فقرة: ٩٠٤.

(٦) المصدر نفسه، ٩٢٦/٢، فقرة: ٩٠٥.



جزئي منه؛ فلا يمتنع تخيل معنىًّا كليًّا فيه^(١)، وهذا كـ(العبادات البدنية المحسنة، فإنه لا يتعلّق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكن لا يبعد أن يقال تواصل الوظائف يديم مرون العباد على حكم الانقياد، وتجدد العهد بذكر الله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر)^(٢).

فالقسم الأول: الضروريات. والثاني الحاجيات. والثالث والرابع: التحسينيات؛ كما سيأتي بيان ذلك عند الحديث في كلي التحسيني. والخامس: يقرب إلى كلي التحسيني بسبب عدم تعقل معناه، كالتعبادات من هيئات الصلاة وأعداد الركعات، وبالجملة يندر وجود ما لا يعلل في الشريعة، وحتى العبادات ترجع إلى إحدى الكليات المعقولة إن تخيله كليًّا^(٣). عليه فقد انحصر أصول الشريعة وكلياتها إلى ثلاثة (الضروريات وال الحاجيات والتحسينيات).

١. المصالح الضرورية:

الضرورة في اللغة: مشتقة من الضرر وهو النازل مما لا مدفع له^(٤). وهذا الذي أشار إليه إمام الحرمين بقوله: ”ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه“^(٥). لأنه لا مدفع له.

أما في الاصطلاح، فقد عبر عنها إمام الحرمين بأوصاف، فمنها قوله: ”ما يعقل معناه، ويؤول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري، لا بد منه...“^(٦).

(١) ينظر: المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه. القصد من عدم تعلق أغراض دفعية ولا نفعية بها: التشريعات الجزئية الذي يصرح الشارع قصد الدفع أو النفع بها دنيوياً، كالخصاص الذي شرع لغرض دفع هدر التفوس وقصد حفظها، أما الصلاة فلم يصرح الشارع غرض دفع لشيء معلوم بها ولا غرض نفع مادي فيها حتى تكون علة معلومة تقاس عليها غيرها من مستجد عبادة.

(٣) حديث التعليل في العبادات إنما هو وفق النظر الكلي (إن تخيله كليًّا) وليس وفق النظر الجزئي لأنه في الجملة غير واقع فيه، وإن وقع التعليل فيكون متبعًا والوصف القائم في العالية قاصرًا في نفسها لا يتعذر إلى غيرها - كالصيام ورخصة الفطر في السفر، وفي الصلاة وأعداد الركعات وهبّتها فيها -، مع وجود الوصف المطرد المتعدّي فيها فيتقاس بها غيرها في الحكم بجامع العلية: كعبادة الزكاة والأموال المزكية وقياس غيرها عليها.

(٤) ينظر: علي بن محمد الشيريف الجرجاني، التعريفات، (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٥م)، د.ط، ص ١٤٣.

(٥) إمام الحرمين، البرهان، ٩٢٢/٢، فقرة: ٩٠١.

(٦) المصدر نفسه.



فمن المصالح الضرورية الشرعية وجوب القصاص لحفظ الحياة وحقن الدماء، وردع من يريد المساس بمحاج الناس. فإذا لم تبق هذه المصالح هدرت الدماء وفسى الفساد ووقع الناس في ضر لا مناص للعيش معه.

وقوله: ”مع تقرير غاية الإيالة الكلية والسياسية العالمية“ أي من الضرورة الشرعية ما تتعلق بأمر كلي وسياسة عامة، واستدرك في الغياثي قائلاً: ”فإذا أفضى الأمر إلى خلاف ما تقتضيه الزعامة والإيالة فيجب استدراكه لا محالة“^(١)، وإنما ”ما معتصم العباد إذا طما بحر الفساد؟ واستبدل الخلق الإفراط والتفريط عن منهج الاقتصاد... أي بيقي بعد ذلك مسلك في الهدى؟ أم يموج الناس بعضهم في بعض مهملين سدى، متهافتين على مهاوي الردى؟“^(٢).

الضروريات الخمس:

”لقد دأب العلماء عامة، والمقادسيون منهم خاصة، على اعتبار الضروريات الخمس (الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال) أسس الشرعية ومصالحها العليا. وقد تحددت هذه الضروريات وانحصرت واستقرت على هذا النحو منذ الإمام الغزالى وأصبحت منذئذ أساساً من أساس أي كلام في مقاصد الشريعة، وإمام الحرمين هو أحد السباقين إلى إدراكها والتنبيه إليها“^(٣). وإليك بيان الضروريات الخمس وكيفية حفظها من جانبي الوجود والعدم.

أولاً: حفظ الدين.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْسَلَمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَمَنْ يَتَّبِعَ

(١) إمام الحرمين، الغياثي، ص ٥٤، فقرة: ١٥٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠، فقرة: ١٠. وعرف الإمام الشاطبى المصالح الضرورية: ”أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهاج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين، المواقفات، ٢٠/١.

(٣) أحمد الريسونى، إمام الفكر المقادسي، مجموعة أبحاث ندوة الذكرى الأربعية لإمام الحرمين، إشراف: عبد العظيم الدبب ومحمد صالح الشيد، (الدوحة: جامعة قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٩٩٩م)، ط ١، ص ٩٧٣.





غَيْرُ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِيرِينَ ﴿٨٥﴾ [آل عمران]. قال إمام الحرمين في معرض بيانه لحفظ الدين: ”فالقول الكلي: إن الغرض استبقاء قواعد الإسلام طوعاً أو كرهًا، والمقصد الدين“^(١). وقال: ”فالشريعة متضمنها مأمور به، ومنهي عنه، ومحظى. فأما المأمور به: فمعظمها العبادات“^(٢). ففي هذه الفقرة نبه على حفظ الدين بالعبادات، ويبين أهمية هذا المقصود بقوله: ”لِيَعْلَمَ طَالِبُ الْحَقِّ وَبَاغِي الصَّدْقِ أَنَّ مَطْلُوبَ الشَّرائِعِ مِنَ الْخَلَائِقِ، عَلَى تَقْنِنِ الْمَلَلِ وَالْطَّرَائِقِ، الْاسْتِمْسَاكُ بِالدِّينِ وَالتَّقْوَىٰ، وَالاعْتِصَامُ بِمَا يَقْرَبُهُمْ إِلَى اللَّهِ زُلْفِيٰ“^(٣).

طريقة حفظ الدين:

”إن الدنيا إنما ترعى من حيث يُستمد استمرار قواعد الدين منها، فهي مرعية على سبيل التبعية، ولو لا مسيس الحاجة إليها على هذه القضية ل كانت الدنيا الدينية حرية بأن يضرب عنها بالكلية“^(٤). فمقصد الدين يعد لب المقاصد كلها وروحها، وأسها وجذرها، وما عداه فهو متفرع عنه يحتاج إليه احتياج الفرع الأصل، لا يستقيم إلا به، ولا يؤدي ثمرته ويؤتي أكله إلا بتغذيته^(٥). وقد بين إمام الحرمين طريقة حفظ الدين بمسلكين:

١. (طلب ما لم يحصل)^(٦)، والذي عبر عنه الإمام الشاطبي بعده: بحفظ الدين من جانب الوجود، أي حفظه بما يقيم أركانه، ويبثت قواهده^(٧).



-
- (١) إمام الحرمين، الغياثي، ص ٨٥، فقرة: ٢٦٨.
- (٢) إمام الحرمين، البرهان، ١١٥١/٢، فقرة: ١١٧٩.
- (٣) إمام الحرمين، الغياثي، ص ٨٤، فقرة: ٢٦٣. ينظر: هشام بن سعيد أزهر، مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وأثارها في التصرفات المالية، (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، ٢٠١٠م)، ط ١، ص ٢٢٨.
- (٤) إمام الحرمين، الغياثي، ص ٧٧، فقرة: ٢٢٧.
- (٥) محمد سعد بن أحمد اليوني، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، (الرياض: دار الهجرة، ١٩٩٨م)، ط ١، ص ١٩٢.
- (٦) إمام الحرمين، الغياثي، ص ٩٣، فقرة: ٢٩٣.
- (٧) ينظر: الشاطبي، المواقفات، ٢/١٨، أزهر، المصدر السابق، ص ٢٢٣.



٢. (وحفظ ما حصل)^(١) وعبر عنه الشاطبي بحفظه من جانب العدم، وذلك بدرء الاختلال الواقع عليه، أو المتوقع وقوعه^(٢).

فقد بين إمام الحرمين في طلب ما لم يحصل بقوله: ”فأما القول في أصل الدين فينقسم إلى: حفظ الدين بأقصى الْوُسْع على المؤمنين، ودفع شبهات الزائغين. وإلى دعاء الجاحدين والكافرين، إلى التزام الحق المبين“^(٣). وقال: ”السبيل إليه الجهاد ومنابذة أهل الكفر والعناد، وعليه القيام بحفظ الخطة“^(٤)، أي على الإمام. وهذا حفظ له من جانب الوجود، حيث دعاء الجاحدين للدخول إلى الحق المبين، وإعلان الجهاد عليهم؛ فيكون عوناً لحفظ ما هو موجود بإيجاد من يمجدها ويجددها.

وقال عن حفظ ما حصل، بالقيام إلى منع ما يدعو لانعدام الدين أو الضرر فيه من جهة الكفار والمحدثين، بقوله: ”القول في حفظ ما حصل... حفظه عن الكفار بسُدِّ الثغور، وإقامة الرجال على المراسد“^(٥). هذا فيما يتعلق بالجبهة الخارجية، أما الجبهة الداخلية، ”فيحفظ أهله عن التواشب والتغالب، والتقاطع والتدابر والتواصل... و- بنفض بلاد الإسلام عن أهل العرامة والمتلصصين والمرتضى للرفاقة“^(٦)، وهذا يجب على الإمام، وبفصل الخصومات الثائرة، وقطع المنازعات الشاجرة، وهذا ينط بالقضاء والحكم“^(٧).

ثانياً: حفظ النفس.

قال تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قُتِلَ النَّاسُ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّهَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٢٢].

(١) إمام الحرمين، الغياثي، ص ٩٣، فقرة: ٢٩٣.

(٢) الشاطبي، المواقفات، ٢، ١١٨/٢.

(٣) إمام الحرمين، الغياثي، ص ٨٥-٨٦، فقرة: ٢٦٩. وينظر: أزهر، المصدر نفسه، ٢٢٤-٢٢٣.

(٤) الغياثي، ص ٩٣، فقرة: ٢٩٣.

(٥) المصدر نفسه، ص ٩٣، فقرة: ٢٩٤.

(٦) المصدر نفسه، ص ٩٣، فقرة: ٢٩٦-٢٩٤.

(٧) المصدر نفسه، فقرة: ٢٩٧.





وقد عبر إمام الحرمين حفظ النفس بحفظ الدم، فقال: ”وبالجملة: الدم معصوم بالقصاص“^(١)، وفي مكان آخر صرخ باعتبار القصاص في النفس، فقال: ”إذا اعتبرنا القصاص في النفس بالقصاص في الطرف...“^(٢)، وقال عن قتل الجماعة بالواحد: ”والمسلك الحق عندنا أن المشتركين يُقتلون بحكم قاعدة القصاص، فإذا تمهدت هذه القاعدة ففرض هذه المرتبة إلهاً فرع بهذا الأصل... فنقول في الطرف إنه صين بالقصاص على المنفرد، فليُصْنَع بالقصاص على المشتركين كالنفس“^(٣).

طريقة حفظ النفس من جانب الوجود: وذلك بما أبىح المحرم حال الضرورة كأكل الميتة ومال الغير، قال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]. قال إمام الحرمين: ”تبين الضرورة الشيء... كأكل الميتة وطعام الغير“^(٤). هذا فيما يتعلق بالفرد إذا اضطر إلى الحرام، فإذا عم الضرار بعامة الناس، حينها فإن الحاجات تنزل منزلة الضرورة في الأحاد، فيقول: ”الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطرب، فإن الواحد المضطرب لو صابر ضرورته، ولم يتعاط الميتة لهلك. ولو صابر الناس حاجاتهم، وتعدوها إلى الضرورة، لهلك الناس قاطبة“^(٥).

ومنها: ما أباحه الله تعالى لخلقه من البيوع والأطعمة والملابس والتكمب في الدنيا؛ لكي يتقووا بها ولا يفنوا، وقد أجرى الله هذا النوع وفق الجبال وما فطر الناس عليه، من دفع الأذى عن نفوسهم، فقال إن: ”الله تعالى فطر الجبال على التشوف والشهوات، وناتج بقاء المكلفين ببلغة وسداد،



(١) إمام الحرمين، البرهان، ١١٥١/٢، فقرة: ١١٧٩، والمقصود بحفظ النفس هو ”حفظ الأرواح أفراداً وعموماً... ويتحقق بحفظ النفوس من الإتلاف، حفظ بعض أطراف الجسد من الإتلاف، وهي الأطراف التي ينزل إتلافها منزلة إتلاف النفس في إنعدام المنفعة“، محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، (الأردن: دار النفائس)، ٢٠٠١م، ط٢، ص٢٣٢.

(٢) إمام الحرمين، البرهان، ١١٥٠/٢، فقرة: ١١١٨.

(٣) المصدر نفسه، ١٢٢٤/٢-١٢١٣/٢، فقرة: ١٢٦٦-١٢٦٥.

(٤) المصدر نفسه، ٩٤٢/٢، فقرة: ٩٢٢.

(٥) إمام الحرمين، الغياثي، ٢١٩، فقرة: ٧٤٢.



فتعلّق التكاليف من هذه الجملة بالمحافظة على تمهيد المطالب والمكاسب، وتمييز الحال من الحرام، وتهذيب مسالك الأحكام على فرق الأنام، فجرت الدنيا من الدين مجرى القوم، والنظام من الذرائع إلى تحصيل مقاصد الشرائع^(١).

طريقة حفظ النفس من جانب العدم: وذلك بتشريع الحدود لردع من يريد المساس بالنفوس، كما قال إمام الحرمين “أن: الدم معصوم بالقصاص“، وهذا من جهة حفظ النوع الإنساني المادي كأجسام وأبدان، أما حفظها من الناحية المعنوية الروحية، فهذا يتعلق بالدين، وحفظها له من الجانبيين، وقد مر القول في ذلك فلا نعيده.

ثالثاً: حفظ النسل.

قال إمام الحرمين: ”والفروج معصومة بالحدود“^(٢)، كحد الزنا، قال تعالى: ﴿الرَّانِيَةُ وَالرَّانِيٌ فَاجْلِدُوْهُ كُلَّ وَجِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلَدَةٍ﴾ [النور:٢٤]، وحد القدر قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةَ شَهَادَةَ فَاجْلِدُوهُنَّ مِنْنِيْنَ جَلَدَةً﴾ [النور:٤]، وقد عبر إمام الحرمين عن حفظ النسل بحفظ الفروج كما مر، وصرح بحفظ النسل، فقال: ”إذا أشكل في الزمان الشرائط المرعية في النكاح، ولم يأمن كل من يحاول نكاحاً أنه يخل بشرط معتبر في تفاصيل الشريعة، فلا تحرم المناكح بتوقع ذلك؛ فإنما لوحمناها... لتبيننا إلى قطع النسل، وإفقاء النوع، ثم لا تعف النفوس عموماً، فتسترسل في السفاح“^(٣)، وعبر بدل النسل الأبغض، فقال في: ”القضاء والجلوس لفصل الحكومات بين الخصوم... قد يرتبط به أمور الأموال والأبغض والدماء“^(٤).

(١) المصدر السابق، ص ٨٤، فقرة: ٢٦٢.

(٢) إمام الحرمين، البرهان، ١١٥١/٢، فقرة: ١١٧٩.

(٣) إمام الحرمين، الغياثي، ص ٢٢٤، فقرة: ٨١٩.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٣، فقرة: ٤٢٢.





طريقة حفظ النسل من جانب الوجود: وذلك بما أباحه الله تعالى لعباده من النكاح وتزيينه لهم بخلق الشهوة في نفوسهم حتى يتبارروا إليه من فطرتهم فلا يفن النوع الإنساني، كما مر بيته من قبل إمام الحرمين.

طريقة حفظ النسل من جانب العدم: وهو ما بينه إمام الحرمين في أن الفروج محفوظة بالحدود، التي شرعها الله لردع من يتهم على الزنا والفواحش، فيقلل موارد الحلال بذلك ويخلط الأنساب ويجر الأمر إلى الضير بالنسل في النوع الإنساني. وكذلك في خلو المرأة المطلقة من الزوج السابق، فعليها استبراء رحمها منه بالعدة أو بوضع الحمل؛ لأن: ”الغرض الأظهر في إحلال النكاح وتحريم السفاح، أن يختص كل بعل بزوجته، ولا يزدحم ناكمان على امرأة، فيؤدي ذلك إلى اختلاط الأنساب“^(١).

رابعاً: حفظ المال.

”الأموال... شوف الرجال، ومرتبط الآمال، ومن ألف مبادئ النظر في تصاريف الأحوال في الإيالات، لم يخف عليه مدرك الحق في هذا المقال“^(٢)، ومن الحقائق التي لا يشك فيها أحد، أن المال ضرورة من ضرورات الحياة التي لا غنى للإنسان عنها... فالمال به يشبع حاجاته الضرورية والجاجية التحسينية^(٣)، قال إمام الحرمين مبيناً صون المال: ”والأموال معصومة عن السراق بالقطع“^(٤)، ”والغرض بشرع القطع ردع السارق عن تناول المال“^(٥)، ومن الأهمية بمكان بيته أن على السلطة الإسلامية حفظ المال، لأن لها منه النجدة والعدة؛ بل لا عتاد بدون مال، قال: ”فهذه جمل في مصارف أموال بيت المال، يليق بالإيالة العظمى حفظها“^(٦).



(١) المصدر السابق، ص ٢٢٦، فقرة: ٨٢٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١٤، فقرة: ٣٥٩.

(٣) ينظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٤م)، ط ٢، ص ٤٦٧.

(٤) إمام الحرمين، البرهان، ١١٥١/٢، فقرة: ١١٧٩.

(٥) المصدر نفسه، ١٢١٧/٢، ف ١٢٦٩، فقرة: ١٢٧٥.

(٦) إمام الحرمين، الغياثي، ص ١١٢، فقرة: ٣٥٣.



طريقة حفظ المال من جانب الوجود: وذلك ما أباحه الله تعالى، من التكسب والعمل لأجل نماء المال وزيادة موارده في تقوم به الحياة ويزداد المال حفظاً في وجود، وقد أصل إمام الحرمين في كتابه الغياثي كيفية استخدام المال وتقسيم مصارفه وتجميع موارده، حيث يؤدي إلى حفظها من جانب الوجود من قبل حوزة الإسلام والإيالة الكبرى^(١).

طريقة حفظ المال من جانب العدم: وهو ما مرّ أن بين إمام الحرمين؛ أن الأموال تُصان بالحدود، وأن الغرض من قطع يد السارق هو ردعه عن ارتكاب فعل السرقة، فيحفظ المال حينها، وكذلك ما حرم الله تعالى من المسألة ومدّ اليد إلى الآخرين، وكذلك ما حرم من فعل الربا وإعلان الحرب عليه، وما ذلك إلا لأن هذا العمل يؤدي إلى الفتور والكسل، فيضعف مورد المال الذي هو عمل الإنسان.

خامساً: حفظ العقل.

لم أجد عند إمام الحرمين قولًا صريحاً في العقل وطريقة حفظه، إلا أنه بين المسلك الذي شرعه الله ليحفظ العقل، وهو حد شارب الخمر، فقال: ”وسبيل القول في الحد أن ما وقع الوفاق على تحريم الخمور، فلا خلاف في تعلق الحد بشربه“^(٢)، وقال: ”من آثار التغليظ فيها الحد“^(٣). أي التغليظ في حرمتها. وكذلك بين علة تحريم الخمر، وفيه أنه يخامر العقل ويغطيه، فيعطيه عمل العقل الذي هو أصل الفضائل إن اقتربن به الورع والتقوى^(٤)، يقول: ”والمسكر ما يخبل العقل ويطرد“^(٥)، وقال: ”الخمر...

(١) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٠٩، فقرة ٣٥٢، وما بعدها.

(٢) إمام الحرمين، نهاية المطلب في درية المذهب، تحقيق: عبدالعظيم محمود الدبيب، (جدة: دار المنهاج، ٢٠٠٧م) ط ١٧/٣٢٥، فقرة: ١١٢٠٠.

(٣) المصدر نفسه، ١٧/٣٢٥، فقرة: ١١٢٠٣، ١١٢٠٠.

(٤) ينظر: إمام الحرمين، الغياثي، ص ٧١، فقرة: ٢٢٥.

(٥) إمام الحرمين، نهاية المطلب، ١٧/٣٢٥، فقرة: ١١٢٠٠.

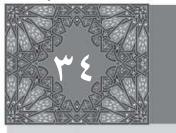


من المخمرة أو التخمير^(١)، التغطية، والتي عند الاستكثار منها يبلغ إلى حد: ”النشوة والطرب والسكر“^(٢).

وقد وجدت العبارة الآتية أقرب إلى مقصود الباب، إذ يقول: ”قليل الخمر داع إلى الكثير“^(٣)، لتشوف النفس إليها، ”وليس في الإكثار منها عند الاستكمال من جنسها ركوب خطر واقتحام غرر“^(٤) على الغير، كما عند الغصب والسرقة من مخاطر، ولأنه ليس لها حرز كالأموال عند مالكيها ”فلو لم يوضع الحد في القليل لدعا إلى الكثير منه“^(٥)، ثم ربطه بضون المال، وحد السرقة قائلاً: ”والغرر في المُهْجَ مع قلة المال كاف في الورع“^(٦)، أي أن السرقة والغصب ولو من قليل، تغير للروح فكاف في ردعه، مع تحريم الله له، فيتورع في عدم القيام بذلك بخلاف الخمر^(٧).

فتبيّن أنه مثلما المال مصون بحد السرقة والحرابة، فكذلك العقل مصون بحد شرب الخمر، وما يشتق منه الجامع مع عنته. وبعد هذه الأسطر الأخيرة التي ساقها إمام الحرمين، باشر بعد ذلك القول في الكليات الخمس والمنبثة منها الضروريات وال حاجيات والتحسينيات. وما هذا الرابط بين كليات الشرع وحد شرب الخمر إلا لبيان أن حفظ العقل من جملة المقاصد الضرورية.

ويرى الباحث أن عدم تصريح إمام الحرمين القول بضرورة العقل وبيان حفظه، إنما هو لوضوح الأمر في ذلك، وهو أن حفظ الضروريات الأخرى مرهونة بحفظ العقل، إذ لا تكليف شرعاً على فاقد العقل من المجانين والصغرى، عليه



(١) إمام الحرمين، البرهان، ١٧٢/١، فقرة: ٨٢.

(٢) المصدر نفسه، ٩٢٢/٢، فقرة: ٩٠٠.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) راجع: علي بن إسماعيل الأبياري، التحقيق والإيضاح في شرح البرهان، تحقيق: علي بن عبد الرحمن الجزايري، (الكويت: دار الضياء، ٢٠١١م)، ط١٢٣٥٠٢-٥٠٣.

فلا يترتب في عملهما المحرم لأي ضروري من الضروريات الخمس حكم، فكيف لا يدخل ضمن الضروريات ما كانت أحكامها موقوفة عليه^(١).

طريقة حفظ العقل من جانب الوجود: بما أن العقل متعلق بالجسم، فمن حيث المادة ما يحفظ الجسم والبدن به، يسري حكمه على العقل، وقد مر بيان حفظ النفس من جانب الوجود، مما أحل الله الحرام - والمقدار بقدره للفرد - حال الضرورة^(٢)، ومما أحل الله تعالى من الكسب الحلال والأكل والشرب وغيره.

أما من الناحية المعنوية والروحية، فحفظ العقل من جانب الوجود، ما أوجبه الله تعالى على المكلفين في طلب العلم؛ لأنَّه بالعلم يعرف الإنسان فرائضه وما أوجبه الله تعالى عليه، فيكون عوناً في كمال عقله وتنميته، ولأنَّ الجهل من آفات العقل وسبب في تخثره وهلاكه، فيعمى بصيرة الإنسان به، وبهلاكه يهلك الإنسان في الدنيا والآخرة^(٣).

طريقة حفظ العقل من جانب العدم: وهو ما مر من تشريع الله تعالى الحد على شرب الخمر وما في معناه مما يزيل العقل به ويسكر ويطرُب بذلك. وأريد أن أنبئ أن النصوص التي سقناها عن إمام الحرمين، المتعلقة بالمقاصد الضرورية الخمسة قد سردتها هو في نص واحد، إذا ما اعتبرنا العقل ضمن النفس، ولكننا آثرنا فصلها لأنَّنا أوردنا كل ضروري على حدة، يقول: ”فالشريعة متضمنها مأمور به، ومنهي عنه، ومباح؛ فأما المأمور به

(١) فـ”لوعدم العقل لارتقع التدين“، الشاطبي، المواقفات، ٢٢/٢.

(٢) فمن علم بقين أن عقله سيزول لولم يتغاضح حراماً ما، ولا علاج غيره، وقد أليس منه الأطباء ثم نصحوه على ذلك العلاج، حينها يحل له: لأنَّه يحفظ بذلك الحرام ضرورياً.

(٣) قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَمْقُولُونَ بِهَا أَوْ مَآذِنٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَلُ الْأَبْصَرُ وَلَكِنْ تَعْمَلُ الْأَلْوَبُ الَّتِي فِي الْأَصْبَرِ﴾ [سجدة]. فيما يرون أنه أو يسمونه في سيرهم يحصل به العلم، فيعقلون ويعظون مما رأوا، فلا يقدمون الحظر العاجل على الآجل، ولكن الكفار مع ابصارهم لآثار سباقتهم، فقد عميت قلوبهم فلا يعقلون. قال تعالى: ﴿وَقَاتَلُوا تَوْكِيدًا تَسْمَعُ وَقَعْدًا مَّا كَانُوا فِي أَعْيُنِ الْمُعْرِفَةِ﴾ [آل عمران]. ينظر: محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (دار الفكر)، د.ط، ٧٢/١٢.





فمعظم العادات... وأما المنهيات فأثبت الشرع في الموبقات، منها زواجر... وبالجملة الدم معصوم بالقصاص... والفروج معصومة بالحدود... والأموال معصومة عن السرقة بالقطع^(١)، فقد “نبه على حفظ الدين بالعادات، وعلى حفظ النفس بالقصاص وعلى حفظ النسل والعرض بحد الزنى وحد القذف، وعلى حفظ المال بالقطع”^(٢)، وفي نص آخر بين ثلاثة منها بالتالي، فقال: ”فأما الأمر الذي يعم، ولا ينضبط مقصوده، فهو كالقضاء والجلوس لفصل الحكومات بين الخصماء، وقد يرتبط به أمر الأموال والأبضاع والدماء“^(٣).

وقد قسم إمام الحرمين الضروريات من حيث تصرف الشارع في ترتيب الحكم عليها إباحةً أو تحريمًا على ثلاثة أقسام:

الأول: لا تبيح الضرورة ما تناهى قبحه في مورد الشرع، كالقتل والزنا في حق المجرم عليهم، بل يوجب الشرع الانقياد للتهلكة والانكفاء عنه.

الثاني: قد تبيح الضرورة الشيء ولكن لا يثبت حكمها كلياً في الجنس، بل يعتبر تحققها في كل شخص كأكل الميتة وطعام الغير.

الثالث: ما يرتبط في أصله بالضرورة، ولكن لا ينظر الشرع في الآحاد والأشخاص، وهذا كالبيع وما في معناه، وإنما كان كذلك؛ لأنه لا أثر لل الفكر العقلي في تقيييم البيع والتبادل في الأعراض، فكفى تخيل الضرورة في القاعدة ولا التفات إلى الآحاد، فإن الأمر في ذلك مبني على قاعدة كلية، وليس البيع قبيحاً في نفسه عرفاً أو شرعاً^(٤).



٢. المصالح الحاجية:

(١) إمام الحرمين، البرهان، ١١٥١/٢، فقرة: ١١٧٩. الريسوني، إمام الفكر المقاuchi، ص ٩٧٤.

(٢) الريسوني، المصدر السابق.

(٣) إمام الحرمين، الغيثي، ص ١٣٣، فقرة: ٤٢٢.

(٤) ينظر: إمام الحرمين، البرهان، ٩٤١/٢، فقرة: ٩٤٣-٩٤٢، ٩٢١-٩٢٢.



**تعريف الحاجة: الحاجة واحدة الحاجات، وحوج، الاضطرار إلى الشيء^(١)،
والحاجة: الفقر إلى الشيء مع محبته^(٢).**

أما في الاصطلاح، فعلمون أن إمام الحرمين من الذين أصلوا لكثير من المصطلحات المقصادية كما مر بيانيه، والمصطلح يكمن وجوده بوجود حد، وتعريف له يبين مفهومه وحقيقة معناه به، وبما أن المعاني سابقة على العبارات والمصطلحات، لأن المعاني ثابتة والمصطلحات طارئة^(٣) بالوضع، كان بيان المصطلح؛ موقوفاً على حده، عليه فإن أول ما يجب البدء به مع المصطلحات والعبارات، بيان حده ومعناه لتحقق خواص حقائقها وحدودها^(٤).

إلا أنه ليس كل ما يدرك حقيقته تتنظم له عبارة يحده^(٥)، فليس من الممكن إثبات عبارة عن كل حد يضبطها ضبط التخصيص والتمييز، ولكن أقصى الإمكان من البيان تقريرٌ وحسنٌ ترتيبٌ، ينبه على الغرض^(٦)، من تحقق خواص الحدود ومعاناتها.

ومن المصطلحات المقصادية التي وضعها مصطلح الحاجيات، فضمن تقسيمه لأصول الشريعة، بين الحاجيات والتي تلي في المرتبة الثانية من حيث الأهمية، فقال بأنها: ”ما يتعلق بالحاجة العامة، ولا ينتهي إلى حد الضرورة“^(٧).

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ١١٤/٢، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقوسسي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٥م)، ط.٨، ص١٨٥.

(٢) ينظر: المناوي، التوقيف على مهمات التعريف، باب الحاء، فصل الألف، ص٨٦.

(٣) ينظر: إمام الحرمين الجويني، الكافية في الجدل، تحقيق: فوقي حسين محمود، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشريكه، ١٩٩٩م)، د.ط، ص٤، فقرة: ١٢.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص١، فقرة: ٤، وينظر: الشاهد بن محمد البوشيشي، نظرات في منهج الدراسة المصطلحية ومدى اهتمام إمام الحرمين به في كتابه الكافية، مجموعة أبحاث ندوة الذكرى الألفية لإمام الحرمين، إشراف: عبد العظيم الدبيب ومحمد صالح الشيب، (الدوحة: جامعة قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٩٩٩م)، ط١، ص٢١٦.

(٥) ينظر: إمام الحرمين، البرهان، ص١٢٠، فقرة: ٤٢.

(٦) ينظر: إمام الحرمين، البهائني، ص٢١٩، فقرة: ٧٤٤.

(٧) إمام الحرمين، البرهان، ٢، ٩٢٣، فقرة: ١١، ينظر: أزهر، المصدر السابق، ص٢٢٨.





ولكنه لم يوقف معنى الحاجة عند هذا الحد؛ لأن مصطلح الحاجة -خلافاً لـ مصطلح الضرورة- يكتفيه الغموض والإبهام -لذلك- فقد عمل على ضبطه وتحديد مضمونه... ضبطاً علمياً محكمًا أكثر ضبطاً وإحكاماً حتى من الذين جاؤوا بعده كالغزالى والشاطبى^(١)، فسبَرَ (الحاجة) بعد بيانه أنها "لفظة مبهمة لا يضبط فيها قول" ، وأخرج منها أن الضرورة وخوف الروح ليس مشروطاً في الحاجة، كما يُشترط في حق الآحاد في إباحة الميتة، ثم كذلك لا يعني بالحاجة تشوُف الناس إلى الطعام، وتشوّقها إليه، فربّ مشته لشيء لا يضره الانكفاء عنه؛ فالمرعى إذا دفع الضرار، واستمرار الناس على ما يقيم قواهم. وذلك بأخذ ما لو تركوه لتضررُوا في الحال أو في المال. فالضرار الذي ذكره إمام الحرمين هو ما يتوقع منه فساد البنية، أو ضعفه وذلك بما يصدُّ عن التصرف والتقلب في أمور المعاش^(٢).

فالصالح الحاجية: هي ما يدفع عن الإنسان ما يفسد بُنيته ويضعف قواه ومُهجهته في الحال أو المال. وهذه القاعدة المقادسية (دفع الضرار) التي استدل بها إمام الحرمين لضبط مصطلح الحاجة، قد جعلها قبلة يقصدها الناس لقضاء حوائجهم من المأكل والمشرب والملابس والمسكن، -في عصر التياث الظلم وانتشار الحرام بين الأمم- سواء تعلق الأمر بال حاجيات أو التحسينيات، إذا كان بتركها يؤدي إلى فساد البنية وضعف في التقلب لأمور الحياة حالاً أو مالاً.



ومن الأمثلة التي ضربها الجويني للحجاجيات الإجراء، حيث قال: "إنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملّكها، وضنة ملاكها على سبيل العارية، فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره، ولكن حاجة الجنس قد تبلغ مبلغ ضرورة الشخص

(١) الريسوبي، إمام الفكر المقادسي، ص ٩٧٥.

(٢) ينظر: إمام الحرمين، الغياثي، ص ٢١٩-٢٢٠، فقرة: ٧٤٥.

الواحد من حيث إن الكافية لو منعوا عما تظهر الحاجة فيه للجنس لحال أحد الجنس ضرار لا محالة، تبلغ مبلغ الضرورة في حق الواحد”^(١).

فإن قال قائلُ الإجارة: ”خارجَة عن الأقيسة... فإن مقابلة العوض الموجود بالعوض المعدوم خارج عن القياس المرعى في المعاوضات، فإن قياسها إلا يقابل إلا موجودان؛ ولكن احتمل ذلك في الإجارة لمكان الحاجة“^(٢)؛ ولأن تقابل الموجودات بالنسبة للإجارة تنزل منزلة التحسينيات، والإجارة: ”إن خرجت بخروجها عن الاستصلاح، فهي جارية على مقتضى الحاجة، وال الحاجة هي الأصل، والاستصلاح بالإضافة إليها فرع“^(٣).

ومن الأمثلة الجارية في المصالح الحاجية. في العبادات: كالرخص المخففة بالنسبة إلى لحق المشقة بالمرض والسفر. في العادات: كالتمتع بالطيبات مما هو حلال، مأكلًا ومشربًا وملبسًا ومسكناً ومركبًا. في المعاملات: كالقراض، والمساقة، والسلام، وإلقاء التوابع في العقد على المتبوعات، كثمرة الشجر، ومال العبد. في الجنایات: كالحكم باللوث، والتدمية، والقسامة، وضرب الديمة على العاقلة، وتضمين الصناع وغيرها^(٤).

٣. المصالح التحسينية:

التحسين لغة: من التزيين والتجميل، تقول: ”أنظر إلى ما حسن وجهه،

(١) إمام الحرمين، البرهان، ٩٢٤/٢، فقرة: ٩٠٢.

(٢) المصدر نفسه، ٩٢١-٩٢٠/٢، فقرة: ٩١٠.

(٣) المصدر نفسه، ٩٢٣-٩٢٢/٢، فقرة: ٩١٢-٩١١.

(٤) ينظر: الشاطبي، المواقفات، ٥٨/٣. القساممة: دعوى قبيلة على أخرى أنها قتلت منهم لرؤيا قتيل في

محلتهم، مع وجود العداوة بينهم، فعليهم خمسون يميناً لصحة الدعوى. واللوث: قرينة تؤيد صدق

مدعى الدم، لأن يجد القتيل متلطحاً بدمه والمدعى عليه بجنبه وعليه آثار القتل. التدمية: قول الميت

دمي عند فلان أو هو قتني. ضرب الديمة على العاقلة (القبيلة). في قتل الخطأ وشبه العمدة. القراض

(المضاربة): المتاجرة بمال، والربح بين المالك والعامل. المساقة: معاملة على تعهد شجر بجزء من

ثمرته. السلام: بيع شيء موصوف في الذمة بغير مجلد. ينظر: محمد بن شهاب الدين الرملي، نهاية

المحجاج إلى شرح المنهاج، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٤م)، ١، ٨٢/٤، ٢٢٠، ٢٤٥/٥، ٤٧، ٢٧-٢٦/٩.

وتضمين الصناع: هو ضياع صنعة بافراط أو تعدّ. كثوب بين يدي الخياط، فيضمن لصاحب الثوب

ما أتلفه، ينظر: مالك بن أنس، المدونة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م)، ط١ ٣٩٩/٣ وما بعدها.





وما أبدع تحسين الطاوس وتزاينه، وحسن الله خلقه، وحسن الحلاق رأسه: زينه^(١). فالحسن، كون الشيء ملائماً للطبع كالفرح، وصفة كمال كالعلم، ومتعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل كالعبدات، والحسن معنى في نفسه بالإيمان بالله، ولمعنى في غيره ثبتت الحسن فيه، كالجهاد^(٢).

والتعريف الاصطلاحي هو: ” ما لا يتعلق بضرورة حاجة ولا حاجة عامة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها... كالتنظيف“^(٣).

ومن يتأمل يجد أن المعنى الاصطلاحي يوافق المعنى اللغوي في أن المصالح التحسينية يجب أن تكون ملائمة للطبع والفطرة، كالطهارة وإزالة النجاسة، وهي مكملة للضروريات وال حاجيات، فلا تصح عبادة بدون طهارة. والتحسيني في العبادات متعلق المدح في الدنيا، والثواب في الآخرة.

وقد قسم إمام الحرمين التحسينات إلى قسمين ضمن الضرب الثالث والرابع من الأصول الخمسة التي بينها، وصرح أنهما من قسم واحد، فقال: ” وأما الضرب الرابع: فقد مثناه بالكتابة، فهو في الأصل كالضرب الثالث... في أن الغرض المخيل الاستحاث على مكرمة“^(٤).

قال الريسيوني: ” ثم إذا جئنا إلى هذا القسم الخامس، نجد أنه قد قسمه ضمنياً إلى ما يعلل تعليلاً إجمالياً، وإلى ما لا تعليل له، فيجب إلحاقه بأحد الأقسام الثلاثة، فهو إما من الضروريات وإما من الحاجيات وإنما من المحسن، وما تذر تعليله فهو ليس مما نحن فيه، أي تقسيم العلل، فلا يبقى عند التحقيق إلا ثلاثة أقسام“^(٥).

وكلي التحسيني عند إمام الحرمين مما لا يعلل في قياس عليه غيره، كما



(١) الزمخشري، أساس البلاغة، ١٩٠/١، ١٩٠، وينظر: أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، ص٥٨.

(٢) ينظر: الجرجاني، التعريفات، ص٩١-٩٢.

(٣) إمام الحرمين، البرهان، ٩٢٥-٩٤٢، فقرة: ٩٠٢.

(٤) المصدر نفسه، ٩٤٧/٢، فقرة: ٩٣١.

(٥) الريسيوني، إمام الفكر المقاuchi، ص٩٧٣.



ذهب إليه الأستاذ الريسوبي^(١)، وإنما التعليل جار عنده في الضروريات وال حاجيات فحسب.

وقد ضرب إمام الحرمين مثالين لهذا الكلي، يجري فيما الاتفاق والاختلاف على مساق واحد في أنهما غير معقولي المعنى؛ لأنهما تحت كلي التحسيني. فمن جهة الاختلاف.

أولاً: أن مكرمة تحصيل العتق بالكتابة، في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّغْوَى
نَحْنُ أَكْتَبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عِلْمَتُمُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٢٣]،
في الابتداء محثوث عليه؛ إلا أنه لم يرد الأمر على التصرير
بإيجابها، ولا تجب الكتابة على رأي معظم العلماء، بخلاف الأمر
بالطهارة، فإنه اختص بإيجاب الطهارة^(٢).

ثانياً: أن الأمر بالطهارة من الحديث والنجس ليس فيها اعتراض على أصل^(٣).
بحلaf الكتابة، فإن فيها خرم قاعدة ممهدة، وهي امتناع معاملة
المالك عبده، وامتناع مقابلة الملك بالملك على صيغة المعاوضات^(٤).

ووجه خرم القاعدة بالكتابة هو أن العبد ملك لسيده بعمله وبماله،
إذا كاتبه سيده فكانما اشتري السيد ماله بماله، وهذا مخالف للقاعدة
الشرعية في البيع والشراء وتمليك ما يملك، فلما جوزها الشرع وجوباً عند
بعض العلماء وندباً عند آخرين إذا طلبها العبد؛ فإنما ذلك لأن هذه المسألة
راجعة إلى قاعدة أخرى، ف تكون معارضة بين قاعدة وقاعدة؛ أو أن هذه
القاعدة غير مطردة ومنضبطة في مقابل هذه المسألة^(٥).

(١) المصدر نفسه.

(٢) ينظر: إمام الحرمين، البرهان، ٩٤٧/٢، ٩٤٨-٩٤٧، فقرة: ٩٣١..

(٣) المصدر نفسه، ٩٢٦/٢، فقرة: ٩٠٤..

(٤) المصدر نفسه، ٩٤٧/٢، فقرة: ٩٣١..

(٥) ينظر: اليوني، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، ص. ٢٣٤.





أما جهة الوفاق بين المثالين، فهو أن الإمام الشافعي مع إجرائه قوله تعالى:

﴿فَكَاتُوْهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ على الاستحباب فقد رأى الإيتاء واجباً كما أبدأ عنه قوله تعالى: **﴿وَعَلَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي أَتَنَاكُمْ﴾** إذ أجرى إحدى الصيغتين على اقتضاء الإيجاب وحمل الأخرى على الاستحباب^(١). فاستوى طرفا الطهارة وإيتاء المال في المكافحة على أنهما موجبين من قبل الشارع. ويخرج من ذلك تعادل الضربين... فانتهض إيجاب الطهارة محصلاً لمكرمة النظافة، كما انتهض رفع الحجر في الكتابة مرعياً في تحصيل العتقة^(٢).

وقد ظهر من خلال التقسيم الخماسي لأصول الشريعة الذي وضعه إمام الحرمين، مسألة مهمة جداً، وهي هل يجري القياس التعليلي في أصل التحسيني، كما يجري في الضروري والحاجي، عنده: ”لا يجوز قياس غيره عليه، وليس كالضرب الأول والثاني المتعلقين بالضرورة والحاجة، فإن أمرهما بين ودرهما سهل، ثم للشرع تصرف في الضروريات به، يتم الغرض في القسمين الأولين“^(٣).

وذلك أنه لا يقع تحت قاعدة (ما يعلل) فيجري القياس فيه؛ لأن القدر الذي يقتضيه الاستصلاح لا ينضبط... السبب فيه أن هذا يدق مدرك النظر... فالقول الوجيز فيه أن المعنى الذي ذكرناه في هذه القاعدة الثانية محال على غيب ينفرد بعلمه الشارع^(٤).

ووفق هذه القاعدة الكلية المقاصدية يحاول إمام الحرمين؛ جر موطن النزاع بين الشافعية والحنفية إلى ساحة رفع النزاع، بالطوف حول كليات الشريعة في حلها، كما في مسألة هل يجوز قياس الماء على الماء في إزالة



(١) إمام الحرمين، البرهان، ٩٤٢/٢، فقرة: ٩٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ٩٥٠/٢، فقرة: ٩٣٥.

(٣) المصدر السابق، ٩٤١/٢، فقرة: ٩٢١.

(٤) المصدر نفسه، ٩٤٠-٩٣٨/٢، فقرة: ٩١٧، ٩١٩، ٩٢٠-٩٢١.



النجاسة، فأجاب: ”وعلى هذا يبني سد باب القياس في الأحداث فإنها مواقف الطهارات، وتبتها الشريعة في أمر مغيب عن دركنا، ولم يثبت الطهارة عامة، بل خصصها تخصيصاً نقدر نحن بظنوننا أنها تأتي على تحصيل النظافة، فكيف نستجيز إثبات وقت فيما لا نطلع على إثبات أصله“^(١).

وإذا ما أمعنا النظر في هذا الكلي المقصادي، فبقدر ما يهمنا مدى نجاعة طرح إمام الحرمين لرفع النزاع بواسطته، يهمنا أنه أسسه ضمن الأصول الخمسة، التي تكمن فيها الكليات الثلاثة المقصادية، وقعدت على منوالها موارد شرعية مهمة من قبل الفقهاء بعده، وأصبحت المعول والأساس في رفع الخلاف بين المذاهب في كثير من القضايا^(٢)، فبدل أن يبقى الفقيه مستنبطاً للأحكام من الأدلة الجزئية بعيداً عن كلياتها؛ عليه أن يستند إلى كليات الشريعة، -كما فعل إمام الحرمين بين جزئي طهارة الحدث والكلي التحسيني-، ويعرضالجزئي المستنبط منه الحكم على الكلي، حتى لا يكون ممن يهدم كلي الشريعة بجزئيها، حالة انفراده العمل بالجزئي خارجاً عن كليه^(٣).

وهذا التقسيم في كلي التحسيني من قبل إمام الحرمين قد أعطى للحقل المقصادي توسيعاً في موارده؛ لأنه كلما تشعبت فروع منضبطة في

(١) المصدر نفسه، ٩٤٣/٢، فقرة: ٩٢٣.

(٢) من القواعد المستنبطة من هذه الكليات، قاعدة (مآلات الأفعال)، والتي وفق الإمام الشاطبي اختلاف الأئمة في كثير من المسائل من خلالها، محاولاً تقويب ما اختلف عليه الأئمة صورياً باستخدام هذه القاعدة المقصادية الجليلة. ففي عرضه لمسألة سد الذرائع، والسائل به الإمام مالك، ثم ذكره أن الإمام الشافعي مع عدم إقراره بهذه القاعدة: إلا أن المال يعتبر عنه بدليلاً أنه في صورة -بيوع الأجال- بيع سلعة بعشرة دنانير إلى أجل ثم شراء سلعته من المشتري بخمسة دنانير نقداً، فالإمام مالك هذا البيع، لأن المصالح التي لأجلها شرع البيع لم يوجد منها شيء؛ لأن حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة -ولكن- بشرط أن يظهر بذلك قصد ويكثُر في الناس بمقتضى العادة. وعند الإمام الشافعي هذا البيع إذا كان مصلحة جاز ولكن هذا يشرط أن لا يظهر قصد إلى المال المنوع؛ ولأجل ذلك يتطرق الفريقان على أنه لا يجوز التعاون على الإثم والعودون بإطلاقه . ينظر: الشاطبي، المواقف، ١٨٥/٥.

(٣) قال الشاطبي: ”محال أن تكون الجزئيات مستفنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلاً في جزئي معرضها عن كليه: فقد أخطأ“. المواقف، ١٧٤/٢.





حقول علم، كلما أعطت لأرضيتها مجالاً لإنتاج فروع أخرى تتبلور على أيدي علماء آخرين فتزيد لها قوّة؛ ألا ترى امتداد الحقل المعرفي في مجال الفكر المقادسي لم ينقطع عند الكليات الثلاث، التي أصلها إمام الحرمين الجويني، بل توسيع وفصل بعد ذلك من قبل تلميذه الغزالى، ثم العز بن عبد السلام فالقراء في فالشاطبى فابن عاشور.

إلا أن هذا التوسيع لم يسر في الكليات الثلاث التي حددها إمام الحرمين، بل فيما يتفرع منها، وبقي التقسيم الثلاثي لمفاصد الشريعة، والذي أسسه وأصله إمام الحرمين، كما كان على حاله، وهو يمثّل على جميع القضايا التي تفرعت منه، عليه فضل إمام الحرمين في تأسيسه المقادسي، سيبقى جارياً على اللاحقين، كهيمنة الكليات الثلاث على فروعها.



الاجتہاد أركانه وشروطه، والاجتہاد والترجیح المقادسیان عند إمام الحرمين

أولاً: تعريف الاجتہاد، وأركانه وشروطه.

الاجتہاد لغة: هو افتعال من الجهد، وله معانٍ، بفتح الجيم: المشقة والمبالغة. وبضمها: الوسع والطاقة، فهو بذل الوسع واستفراغ الطاقة للوصول إلى غاية الشيء ومقصوده^(١).

الاجتہاد اصطلاحاً: (استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي)^(٢)، أو: (بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة)^(٣)، تفريع الوسع في تحصيل المقصود من أحكام الشريعة^(٤). ففي التعريف الأول، قال: “استفراغ الوسع وبذل المجهود” حتى يخرج منه ما يحصل مع التقصير، لأن بذل الوسع: أن يحس من نفسه العجز عن مزيد طلب، وفي التعريف الثاني قيد “بذل المجتهد” فخرج منه غير الفقيه المجتهد، وغير المؤهل له^(٥)، والحكم الشرعي يتضمن القطعى منه والظنى والعقلى

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مجلد ١، ٧٠٨/٩، الزمخشري، أساس البلاغة، ١٥٨/١، إمام الحرمين، الكافية في الجدل، ص ٥٨، إمام الحرمين الجوني، الورقات، (الرياض: دار الصميعي، ١٩٩٦م)، ط ١ص ١٨.

(٢) أبو إسحاق الشيرازى، الملمع في أصول الفقه، تحقيق: محيى الدين مستو، (بيروت: دار ابن كثير، ١٩٩٥م)، ط ١ص ٢٥٨.

(٣) أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، المستصفى في علم الأصول، (جدة: شركة المدينة المنورة د.ت)، ط ١ص ٣٤٢.

(٤) هذا التعريف مركب من جملتين لإمام الحرمين أحدهما (بذل الوسع في تحصيل المقصود) في الكافية في الجدل، ص ٥٨، فقرة: ١٤٠. والأخرى (المفتى من يسهل عليه درك أحكام الشريعة) في البرهان، فقرة: ١٤٩٢. فأدمجت الفقرة الأخيرة من البرهان (أحكام الشريعة) مع زيادة (من) إلى فقرة الكافية.

(٥) ينظر: الغزالى، المصدر السابق، محمد بن علي بن محمد الشوكانى، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عنابة، (دمشق: دار الكتاب العربي، ١٩٩٩م)، ط ١، ٢٠٣/٢.



والنقي؛ والمصيّب في القطعي واحد والحق معه والآخر على الباطل بخلاف الظني^(١)، وقد جمع الإمام الكمال بن الهمام بين هذه القيد في تعريفه للاجتهداد، فقال: ”بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي عقلياً كان أو نقلياً، قطعياً كان أو ظنياً“^(٢).

أركان الاجتهداد:

الركن في اللغة: ما يتم به الشيء، وركن الشيء جانبه القوي، فيكون عينه. تقول جبل ركين عزيز ذو أركان^(٣).

وفي الاصطلاح: ما يقوم به الشيء من التقويم، إذ قوام الشيء بركته. وهو داخل فيه بخلاف الشرط فهو خارجه^(٤)، وهنا يتبيّن أن المعنى اللغوي والاصطلاحي يتلاقيان في المعنى. وأركان الاجتهداد ثلاثة:

١. المجتهد: وهو المؤهل للاجتهداد، والآتي بيان الشروط التأهيلية له.

٢. بذل الجهد واستفراغ الوسع للوصول إلى الحكم الشرعي.

٣. المجتهد فيه: وهي الأحكام الشرعية^(٥)، وقد تضمنت الشروط الثلاثة في تعريف إمام الحرمين للاجتهداد والمفتى، فالاجتهداد عنده هو: ”تفريغ الوسع في تحصيل المقصود، ولذلك لا يقال من حمل خفيماً اجتهد في حمله، ولذلك لم نقل من عرف الحكم بالنص، إنه اجتهد“^(٦).

(١) ينظر: كمال بن الهمام، التحرير بشرح التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، (مصر ١٩٠٠)، د.ت.ط. ٢٩٢/٢. الشيرازي، المصدر السابق، قوله ”المصيّب في القطعي واحد والحق معه، والآخر على الباطل بخلاف الظني“ هي الإصابة غير القابلة للخطأ، التي تؤدي إلى الكفر أو البدعة. وهذا في النصوص القاطعة في دلالتها الحكمة الشرعية غير المحتملة لمعنى آخر، سواء في العقائد أو العبادات أو غيرها، أما الظني فكذلك المصيّب واحد فيه ولكن المخطأ مأجور غير مأذور، لأن الاجتهداد وارد في الدليل الظني فيقبل الإصابة والخطأ كما في حديث: ”إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجر وإن إذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر“، رواه البخاري: ٧٣٥٢، ومسلم: ١٧١٦.

(٢) ابن الهمام، المصدر السابق، ٢٩٢-٢٩١/٢، ملاحظة: معنى التعريف من ابن الهمام واللفظ من الشارح ابن الأمير.

(٣) الجرجاني، التعريفات ص ١١٧، الزمخشري، أساس البلاغة، ١/٣٨٣-٣٨٢.

(٤) الجرجاني الموضع السابق.

(٥) ينظر: الغزالى، المستصنف، ص ٣٤٢-٣٤٥.

(٦) إمام الحرمين، الكافية، ص ٥٨، ف: ١٤٠.



فالركن الأول المجتهد، والثاني استفراغ الوسع، ^{بُين}[ٌ] في هذا التعريف، والركن الثالث يظهر في تعريفه للمفتى الذي هو: ”من يسهل عليه درك أحكام الشريعة“^(١).

وإن اعترض معترض أن بذل الجهد متضمن في الركن الأول وداخل فيه فلا حاجة إلى جعله ركناً زائداً، لأن المجتهد هو الذي يجتهد ويبذل الوسع، وإن لا يقال له مجتهد^(٢).

فأقول: إنه بوجود المجتهد والحكم الشرعي لا يعني كمال الإجتهاد، فقد يستتبط المجتهد من ظواهر الشرع الناصعة ونصوصها الساطعة، من غير اجتهاد وتعب، ولا يسقط عنه اسم المجتهد، من حيث تأهلاته الاجتهادي، أو ربما المجتهد المؤهل يتلاقي مع تقادس المجتهد في استنباطه المبني على الظواهر الشرعية ونصوصها الواضحة، لا يخرج كونه مجتهدًا مع القول أن العملية التي قام بها ليست اجتهادية، لأن لم يبذل كامل الجهد، قال الإمام الغزالى: ”الاجتهاد الثامن أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب“^(٣).

شروط الاجتهاد:

هناك شروط عامة للمجتهد، وشروط خاصة تأهيلية، أما الشروط العامة فهي: الإسلام والبلوغ والعقل، وقد بينها إمام الحرمين بقوله: ”الكافر وإن حوى من علوم الشريعة أركان الاجتهاد، فلا يعتبر بقوله أصلًا وافق أو

(١) إمام الحرمين، البرهان، تحقيق: عبد العظيم الدبي (مصر: الناشر، الوفاء المنصورة، ط٤، ١٤١٨هـ)، ف: ٨٧٠/٢، ١٤٩٢هـ.

(٢) ينظر: نادية شريف العمري، الإجتهاد في الإسلام، أصوله وأحكامه آفاقه، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م)، ط١، ص: ٥١-٥٥.

(٣) الغزالى، المستحسن، ص: ٣٤٢.





خالف، فإنه ليس من أهل الإسلام^(١). وقال في البالغ: ”يشترط أن يكون الفتى بالغاً، فإن الصبي وإن بلغ رتبة الاجتهاد وتيسر عليه درك الأحكام فلا ثقة بنظره وطلبه“^(٢). وعن الجنون: ”الولاية الثابتة على الجنون ضرورية إذ لا يتوقع من الجنون تصرف وفهم ونظم عبارة“^(٣). والشروط الخاصة الأساسية عند إمام الحرمين، التي تؤهل المجتهد للإفتاء، هي:

١. اللغة والعربية، ولا يُشترط التعمق والتبحر فيها، حتى يصير الرجل علامة العرب، فالقول الضابط في ذلك أن يحصل من اللغة، ما يترقى بها عن رتبة المقلدين في معرفة معنى الكتاب والسنة.

٢. الفقه، ولا بد من التبحر فيه، والاحتواء على قواعده، وما آخذَه ومعانيه، وأهمُّ المطالب في الفقه التدرب في ما أخذ الظنون في مجال الأحكام، وهذا هو الذي يسمى فقه النفس. وهو أنفس صفات علماء الشريعة.

٣. أصول الفقه؛ ومنه يستبان مراتب الأدلة، وما يقدّم منها وما يؤخر، ولا يرقى المرء إلى منصب الاستقلال دون الإحاطة بهذا الفن^(٤).

وهذه الشروط قد بينها إمام الحرمين في الغياثي، الكتاب الذي يحل إشكالية السلطة السياسية المتمثلة بالإمامية والخلافة، وما يتعلّق بها من مصالح الخلق، من ضمنها إشكالية السلطة العلمية المتمثلة بعلماء المسلمين، والتي هي تتبع للسلطة السياسية من حيث نفوذها وبقاء هيبتها ببقاء من يحرسها، فاختزله الشروط السابقة للاجتهداد التي بينها العلماء الأقدمين في ثلاثة: ما ذاك إلا أنها كافية في تأهيل المجتهد للإفتاء، كما قال الإمام:

(١) إمام الحرمين، البرهان، ١٤٤٢، فقرة: ٦٣٦.

(٢) المصدر نفسه، ٨٦٩/٢، فقرة: ١٤٨٣، وانظر، فقرة: ١٤٩٣.

(٣) المصدر نفسه، ٥٦١/٢، فقرة: ٨٢٤.

(٤) ينظر: إمام الحرمين، الغياثي، ص ١٨١، فقرة: ٥٨٠-٥٨٣.



” فمن اسجتمع هذه الفنون، فقد علا إلى رتبة المفتين“^(١)، من حيث إمكانية وسهولة مأخذها، ويكون عوناً له لأن يقدم للأمة حلولاً عصرية من خلال فتاویه، وذلك لحاجة الناس إلى من يفتی لهم في مستجدات أمورهم وحاجاتهم اليومية، فلو تكرست الشروط التي بينها العلماء سابقاً، مع قصور العمر، ومحدودية قدرات البشر في الاطلاع على تفاصيل العلوم، مع سعتها وتفرع أصولها ففروعها؛ لأدى إلى تعليق مصالح الناس - المرتبطة بتعجيل الفتوى لمستجداتهم اليومية -، على علماء قل ما يوجد الزمان بهم كإمام الجويني والغزالى وابن تيمية وغيرهم، وعلى تصورات نموذجية ومثالية، وهذا بحد ذاته حل لإشكالية ما يجب على العلماء الشرعيين الاتصاف بها من الشروط المرعية، التي يظهر فيها طابع اليقين والقطع من طابع الظن^(٢).

علاقة الشروط الثلاثة بمقاصد الشريعة، ونجملها فيما يلي:

الشرط الأول: العلم باللسان العربي، فعلاقته بمقاصد الشريعة بينة، من حيث إنها من الوسائل التي يفهم قصد الشارع منها. قال إمام الحرمين: ”لا بد من الارتواء من العربية، فهي الذريعة إلى مدارك الشريعة“^(٣).

الشرط الثاني والثالث: الفقه وأصول الفقه، وهذين العلمين هما مما وصل إلينا عن طريق فتاوى وأقضية الصحابة، قال إمام الحرمين: ”الفن المترجم بأصول الفقه، فحاصله نظم ما وجدنا من سيرهم، وضم ما بلغنا من خبرهم، وجمع ما انتهى إلينا من نظرهم، وتتبع

(١) المصدر نفسه، فقرة: ٥٨٣. ينظر: الشروط والصفات التأهيلية والتكميلية الأخرى للمجتهد في كتاب البرهان لإمام الحرمين، وقال يبلغ ٤٠ صفة، ٨٧٠-٨٦٩/٢، فقرة: ١٤٩١-١٤٨٢. وينظر: إمام الحرمين، الغياثي، ص: ١٧٩-١٨١، فقرة: ٥٧١-٥٧٩.

(٢) ينظر: عبدالمجيد الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، (بيروت: دار المنتخب العربي للنشر والتوزيع، ١٩٩٤م)، ط١ ص: ٣٧٣-٣٧٤.

(٣) إمام الحرمين، الغياثي، ص: ١٧٩ فقرة: ٥٧١.





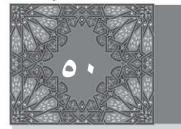
ما سمعنا من عِبْرِهم، ولو كانوا عكسوا الترتيب لاتّبعناهم”^(١)، وهذا أيضًا أحد مسائل الكشف عن مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، قال عن الصحابة رضي الله عنه: ”ونحن نرى الاقتصار في مأخذ الأحكام على أصول الشرع وأقضية الصحابة محمولة عليها“^(٢). وقد أسس الكليات الثلاث من ضمن مباحث أصول الفقه، منها في قضية التعليل والقياس، وما يعلل وما لا يعلل.

والإمام الشاطبي رحمه الله قد وضح العلاقة بين شروط الاجتهاد ومقاصد الشريعة، حيث اخترزه شروط الاجتهاد على معرفة اللسان العربي، ومقاصد الشريعة على كمالها، وتمكينه استنباط الأحكام بناء على فهمه لها^(٣).

ثانياً: الاجتهاد والترجح المقصاديان.

١. الاجتهاد المقصادي.

الاجتهاد المقصادي مصطلح جديد ظهر في هذا العصر، ومع أن مضمون المصطلح وما ينبع عليه من قواعد قد بين من قبل العلماء السابقين، أمثال إمام الحرمين الجويني في كتابيه، البرهان في أصول الفقه، وغياث الأمم في التیاث الظلم، والغزالی في المستصنف، والشاطبي في المواقف؛ إلا أن تأكيد وضرورة الاهتمام بهذا العلم قد نال صداه في هذا العصر، لما بلغ من ظواهر وحوادث هي في حاجة ماسة إلى معالجتها في ضوء الاجتهاد المقصادي الأصيل والنظر المصلحي المتيقن، يسد الفراغ الفقهي فيها، ويبذر حيوية الشريعة وصلاحها وشمولها وخلودها وحاكميتها على الحياة والوجود^(٤).



(١) إمام الحرمين، الغياثي، ص ١٨٢، ف: ٥٨٧. وضمانات الجمع راجعة إلى الصحابة رضي الله عنه.

(٢) إمام الحرمين، البرهان، ٧٨٤/٢، ١٢٥٦. فقرة: ٣٧٢-٣٧٣.

(٣) الشاطبي، المواقف، ٣٧٣-٣٧٢/٤، ٣٠٥/٢.

(٤) نور الدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقصادي، حجيته ضوابطه مجالاته، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٨م) ط١ كتاب الأمة، العدد: ٦٥، ص. ٤. ولعل الاستاذ الخادمي أول من عنون كتابه به.



ويقصد منه، القيام بالاجتهاد في الأدلة الشرعية واستنباط الأحكام منها، وفق مقاصد الشريعة وأسرارها، وقضائها الكلية المطردة، وموضوعه: أصولي فقهي مقاصدي ”يتناول على قضية مهمة للغاية، اصطلاح على تسميتها: (بمقاصد الشريعة الإسلامية) التي تعد فتاً شرعياً معتبراً، له أهميته ومكانته على صعيد الدراسة المعرفية والأكاديمية، وله فوائد وآثار على مستوى الواقع الإنساني ومشكلاته وأحواله ومستجداته“^(١).

والغاية منه: أن الرجوع إليها هي مفيث الأمة الإسلامية في الخروج من الانحطاط الحضاري والثقافي والركود العلمي الذي هم فيه، وهذا على وجه الخصوص، وعموماً يكون مفيثاً للأمم أجمع؛ لأن المقصد الأساس من تشريع الإسلام للناس ”الحاq الرحمة بالعالمين، وإخراجهم من الظلمات إلى النور، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء]، وقال: ﴿الرَّحْمَةُ كَتَبَتْ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلْمَاتِ إِلَى النُّورِ يَأْذِنُ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم]، وبذلك يصبح الحاق الرحمة بالإنسان، بكل أبعادها ومعانيها، من خلال تشريعات الإسلام وتنوير عقله بهدایات الوحي، هو المقصد والهدف لتعاليم الإسلام وأحكامه، والمعيار الضابط لحركة الاجتهاد والدعوة وال التربية والتعليم والإعلام^(٢).

ومما يبين أوائل إمام الحرمين في الاجتهاد المقاصدي، تأسيسه للكليات الثلاث: الضروريات الخمس، (حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، ثم الحاجيات، والذي يكمل بها الضروريات من جهة رفع المشقة والحرج عنها، حال الضرورة بإحلال المحظور له والمقدر بقدره، ومن القواعد المهمة التي بينها في هذا المجال (إنزال الحاجة العامة للأمة منزلة الضرورة الخاصة للأفراد)، ومنها بيانه أن كل الضروري والجاري بما يقاس عليهما

(١) المصدر السابق، ص. ٣٩.

(٢) المصدر نفسه، تقديم عمر عبيد حسنة، ص. ٩.





بجامع معقولية معناهما، بخلاف كلي التحسيني، وتأكيده من خلال كلي التحسيني على احترام ظواهر الفاظ الشارع وعدم جريان القياس فيه كما في الآخرين، وضربه مثال تكبيره الإحرام وعدم جواز قياس غيره عليه بجامع التمجيد، لأن هذا من التعبادات الشرعية التي لا يقاس عليها، ثم تأصيله للمصطلح الأساس والصرير لمقاصد الشريعة، في قوله: ”فمن قال والحالة هذه لا أثر لها الاختصاص؛ وإنما هو أمر وفاقي، فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة“^(١). وحسب علمنا هو أول من صرخ بهذا المصطلح.

ومن سمات الاجتهد المقصادي عنده بيانه عدم خلو مسألة عن حكم الله؛ بإرجاع الواقع المحدثة غير المتناهية إلى الأدلة الكلية الشرعية كالاستدلال المنبني عليه المصالح المرسلة عنده، وهذا يصدق القول بصلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، لعدم خروج مسألة تحت هيمنة الشريعة الإسلامية ومقاصدها، وقد دشن هذه القاعدة تحت أصل الاستدلال المنضبط بالنفي والإثبات، فقال: ”الاستدلال المقبول هو المعنى المناسب الذي لا يخالف مقتضاه أصلًا من أصول الشريعة... ويظهر أثر ذلك بضابط في النفي والإثبات^(٢)، وذلك أن قواعد الشريعة متقابلة بين النفي والإثبات، والأمر والنهي، والإطلاق والحجر، والإباحة والمحظر، ولا يتقابل قط أصلان إلا ويتطرق الضبط إلى أحدهما، وتنتهي النهاية عن مقابله ومناقضه -ثم بين أن هذا المنهج- يطرد في جميع قواعد الشريعة، ومنه ينسبط حكم الله تعالى على ما لا نهاية له... ولا يتصور... خلو واقعة.. عن حكم الله تعالى فيها، وهذا سر في قضايا التكاليف لا يوازيه مطلوبٌ من هذا الفن علوًّا وشرفًا“^(٣).



(١) إمام الحرمين، البرهان، ط ١/٩٦١، فقرة: ٩٤٩. و قوله ”لها الاختصاص“ اختصاص تكبيره الإحرام في الصلاة، وأنها من كلي التحسيني. وانظر، المصدر نفسه، فقرة: ٩٠١. وما بعدها بشأن الكليات الثلاث.

(٢) المصدر السابق، ٧٨٤/٢، فقرة: ١٢٥٦.

(٣) إمام الحرمين، الغياثي، ص ١٩٣-١٩٤، فقرة: ٦٤٨-٦٤٩.



وضرب مثلاً مقصادياً يتعلق بضروري حفظ النفوس، وهو ما ورد عن الإمام مالك، جواز قتل ثلث الأمة لاستبقاء ثلثها ”مع القطع بتحرز الأولين عن إراقة محجومة دم من غير سبب متصل في الشريعة، ومنه تجويهه التأديب بالقتل في ضبط الدولة وإقامة السياسة، وهذا إن عهد فهو من عادة الجبابرة“^(١)، وقد أتى بهذا المثال ضمن بيانه الاستدلالي، وأنه يجوز الأخذ به بشرط عدم مخالفته لأصل من أصول الشريعة، وذلك المثال يخالف أصول الشريعة، من حيث إن الشريعة أتت لحفظ النفوس وليس هدرها، وما ورد في الشرع بقتل الأنفس؟ فهي في مناسبات معينة وبحقها؛ ولأجل حفظ النفوس، وذلك بالقصاص الذي يحفظ به حياتها، ويكون ردعاً للظالمين من الإقدام على هدرها، وقد ورد النص به، وذلك كالمترد والمحارب لله ورسوله والزاني المحسن وقاتل النفس، أما جواز قتل ثلث الأمة حسب ما يراه المفتى لاستبقاء ثلثها، فهو: انحلال في الأمور الكلية ولا تناظر قواعد الشريعة^(٢).

ونستطيع أن نقرب هذه المسألة بمسألة استدلالية مرسلة موافقة لأصول الشريعة، وهي مسألة الترس وذلك أن: الكفار إذا ترسوا بجماعة من أسارى المسلمين، فلو كففنا عنهم لصدمنا وغلبوا على دار الإسلام، وقتلوا كافة المسلمين والأسرى أيضاً، ولو رميوا الترس لقتلنا مسلماً معصوماً لم يذنب ذنباً، فحفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع؛ لأننا نعلم قطعاً أن مقصود الشرع تقليل القتل، كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، فإن لم نقدر على الجسم قدمنا على التقليل، وكان هذا التفاتاً إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصودة في الشرع لا بدليل واحد وأصل معين؛ بل بأدلة خارجة عن الحصر^(٣).

(١) إمام الحرمين، البرهان، ٢/٧٨٥، فقرة: ١٢٥٧. وينظر، فقرة: ١١٥٤. وقد تبع الأستاذ الريسيوني هذه المسألة عن الإمام مالك رض، فظهور أنها لا تصح عنه. ينظر: الريسيوني، إمام الفكر المقصادي، ص. ٩٨٣.

(٢) ينظر: إمام الحرمين، البرهان، فقرة: ١٢٥٦.

(٣) ينظر: الغزالى، المستصفى، ص. ١٧٥-١٧٦. واشترط الإمام الغزالى اعتبارها، أن تكون: ضرورة قطعية كلية، فلو ترس الكفار في قلعة بمسلم لا يحل رمي الترس، إذ لا ضرورة فيها =



فلو كان هذا الترس ثلث الأمة والذين في دار الإسلام ثلثها، وانقذح أوصافها بطبق ما سبق في مثال الترس، فهل يدخل ضمن المصلحة المرسلة، فإن ثبت عن الإمام مالك رضي الله عنه القول بقتل ثلث الأمة لاستبقاء ثلثها؛ فربما على هذا الأصل وبهذه الصفات، والمصلحة المرسلة من الأصول الثابتة القارة عند المالكية.

ومن سمات الاجتهد المقصادي عند إمام الحرمين الترجيح المقصادي بين الأدلة المتعارضة وفق كليات ومقاصد الشريعة، ومما يبين دخول الترجيح ضمن الاجتهد، أن الذي يقوم بالترجح بين الأدلة المتعارضة يجب أن يكون مؤهلاً للاجتهد عارفاً بماخذ الأحكام ومعرفة اللسان وغيرها من الشروط التأهيلية للاجتهد، حتى يستطيع القيام بالترجح بين الأدلة المتعارضة إن تعذر الجمع بينها.

٢. الترجح المقصادي.

القصد من الترجح المقصادي، ترجيح الدليل الأقرب إلى مقاصد الشريعة وقواعدها، فيما إذا وقع التعارض بينه وبين دليل آخر، وتعذر الجمع بينهما؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، وهذا عند جمهور الأصوليين والمحذثين، ولكن هل يباشر عملية الترجح بعد تعذر الجمع أم ينظر في النسخ، فالذي عليه جمهور العلماء، أنه يقدم الترجح على النسخ، والنحو على إسقاط الدليلين إن تعذر الترجح، وعند السادة الأحناف يقدم النسخ ثم الترجح، ثم الجمع بين الأدلة إن تعذر الترجح^(١).



= ولم نقطع بظفرينا بها لأنها ليست قطعية بل ظنية فتعدل عنها، أو جماعة في سفينه لو طرحا واحداً لنجوا فلا؛ لأن المصلحة ليست كلية، كاستتصال كافة المسلمين؛ بل يهلك عدد مخصوص، وأنه يتغير واحد بالقرعة ولا أصل له، وكذلك جماعة في مخصوصة لو أكلوا واحداً بالقرعة لننجوا فلا، أو قطع اليد للأكلة حفظاً للروح، فإنه تتدرج الرخصة فيه؛ لأنه إضرار به المصلحة، كالنفقة والمجاهدة، ولكن ليس فيه يقين الخلاص، فلا تكون المصلحة قطعية، وربما يكون القطع سبباً ظاهراً في هلاكه فيئم.

(١) ينظر: محمد إبراهيم الحفناوي، التعارض والترجح عند الأصوليين، (القاهرة: دار الوفاء، د.ط.)، ص ٦٥-٧٢، عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٣)، ص ٢١٢.

وإمام الحرمين مع الجمهور، وقبل بيان طرحة في ذلك، علينا معرفة حد التعارض والترجح، حتى نعرف مجال التعارض بين الأدلة الشرعية.

المعارضة لغة: المانعة، وهو نوع من المناقضة، فكل مناقضة معارضة وليس كل معارضة مناقضة.

وفي اصطلاح الفقهاء: ممانعة الخصم بدعوى المساواة. أو إلزام الجمع بين أمرتين للتسوية بينهما في الحكم، نفيًا كان أو إثباتاً^(١).

الترجح في اللغة: مأخذ من رجحان أحدى كفتى الميزان على الأخرى بما لا يستقل له وزن، فهو التمثيل، وتقوية أحد المعارضين، وتغليب أحد المقابلين^(٢).

وفي الاصطلاح: تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن، أو إظهار زيادة على أحد المثلين وصفاً لا أصلاً^(٣). ويبين من التعريف أنه لا سبيل للترجح في القطعيات حال التعارض؛ لأن ما يفضي إلى القطع لا ترجح فيه، فإنه ليس بعد العلم بيان... وإنما الترجيحات تغليبات لطرق الظنون ولا معنى لجريانها في القطعيات^(٤).

ومنهج إمام الحرمين في درئه للتعارض بين الأدلة الشرعية، أنه يقدم النسخ على الترجح حال التعارض بين الأدلة القطعية؛ أما إذا كانت الأدلة المتعارضة ظنية، فيقدم الترجح على النسخ، إن تعذر الجمع بين تلك الأدلة، وبين ذلك أنه إذا تعارض لفظ بلفظ: ”فإذا كان أحدهما نصاً والآخر عموماً لم يتعارضاً، إذا أمكن تخصيص العموم به، وإن كانا نصين،

(١) إمام الحرمين، الكافية، ص ٤١٨، ٦٩، فقرة ١٦٨:٦٤.

(٢) إمام الحرمين، مغيث الخلق في ترجح القول الحق، تقديم: محمد عبد اللطيف، (القاهرة: المطبعة المصرية، ١٩٣٤م)، ط١، ص ٧، إمام الحرمين، الكافية، ص ٦٩، فقرة ١٦٨:٦٠. ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ١، ٢٣٨.

(٣) إمام الحرمين، البرهان، ٢، ٧٤١/٢، فقرة ٦٧:١، ١، ١، إمام الحرمين، مغيث الخلق، ص ٧.

(٤) إمام الحرمين، البرهان، ٢، ٧٤٢، فقرة ٧٠:١، ١، ١، ينظر: الغزالى، المنخل، ص ٥٣٤.





صارا متعارضين... وإن كان أحدهما داخلاً في الآخر، لم يتعارضاً؛ لأن التعارض مع التناقض^(١). فقوله: “إذا أمكن تخصيص العموم به” هو جمع بين الخاص والعام، ولذلك قال “لم يتعارضاً”.

” وإن عارض اللفظ الذي ثبت قطعاً بما لا يثبت قطعاً؛ وتقابلاً من كل وجه، ترك ما لا يقطع به بما قطع به من اللفظ؟... ولا يحسن استعمال المعارضة في القياس مع اللفظ؛ لأن القياس إن كان أخص من اللفظ، فلا تعارض بينهما؛ لإمكان الجمع فيما“^(٢)، فهنا بين أن التعارض بين الخاص من القياس والعام من اللفظ لا يكون تعارضاً، لإمكان الجمع بينهما.

وقال: ” وإن عورض المتعلق بالإجماع بلفظ، نظر في اللفظ؛ فإن لم يثبت بطريق يقطع به، سقط ذلك في مقابلة الإجماع، وإن ثبت بطريق يقطع به؟ فإن أمكن تأويله بالإجماع، وترتيبه على الإجماع زال التعارض، وإن لم يمكن الجمع بينهما، نظر في طريق الإجماع، فإن يكن على وجه لا يوجب القطع، حكم بسقوط الإجماع، وإن يكن طريقه القطع، استدل بالإجماع على انتساخ اللفظ بما يصح به النسخ“^(٣). فقوله: ” سقط ذلك“ هو ترجيح للإجماع على اللفظ، ويتبين ذلك في قوله: ” إن ثبت بطريق يقطع به“، أنه يقدم الجمع - بين الأدلة المتعارضة - على الترجح والنسخ، حتى ولو كانوا قطعيين، وذلك إذا أمكن تأويله بالإجماع، وترتيبه على الإجماع، حينها سيزول التعارض.

ويقول: ” ومم تعارض تواتران في خبرين كان حكمهما كما لو سمعهما من الرسول مشافهة؛ إما في حالين؛ فيطلب الناسخ والمنسوخ عند تعذر الجمع، وإما في حالة واحدة؛ فلا بد من وجه يصح الجمع بينهما فيه،

(١) إمام الحرمين، الكافية، ص ٤١٣، فقرة: ٦٠٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤١٤، فقرة: ٦٠٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٤١٦، فقرة: ٦٠٣.



لاستحال تهاوت كلام الشرع؟ ومتى كان في أحد المعارضين ما يوجب القطع عليه من إجماع أو توادر، أو غير ذلك، وجب به سقوط ما لا قطع فيه”^(١)، ترجيحاً؛ لأن النسخ يكون في الدليلين القطعيين المعارضين؛ أما الترجيح فيكون بين الدليلين الظنيين، وكذلك بين الدليل الظني والناس.

وقد استند إمام الحرمين في حجية الترجيح بمسارك من مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة، وهو عمل الصحابة، فقال: ”والدليل القاطع في الترجح؛ إطباقي الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك... قبل اختلاف الآراء، وكانوا بِهِ إذا جلسوا يشتورون تعلق معظم كلامهم في وجوه الرأي بالترجح... وهذا أثبت بتواتر النقل في الأخبار والظواهر وجميع مسالك الأحكام، فوضح أن الترجح مقطوع به“^(٢)، وقد قدم هذا المسلك على المسلك الذي ينفي الترجح، وهو البينات في الحكومات؟ في كون عدم ترجيح بينة على بينة بعد استقلال كل واحدة لو انفردت. قال فإن: ”ظن ظان أن لا ترجح في البينة، ورأها مستندة إلى توقيفات تعبدية، فهذا لا يعارض ما ثبت قطعاً تواتراً في الترجح والعمل به، وليس متعلق مثبتي الترجح تجويزاً ظننياً فينتقض بشيء أو يقاس على شيء“^(٣).

وهناك عدة قضايا قد أعمل فيها إمام الحرمين الترجح المقصادي حال التعارض وعدم إمكانية الجمع بينها؛ منها ترجيحة بين المذاهب الفقهية، وبين الأدلة اللفظية والأقيسة على أساس الترجح المقصادي، والبحث سيتطرق إلى بيان الترجح المقصادي بين الأدلة اللفظية فحسب خوف الإطالة.

(١) المصدر نفسه، ص ٤١٧، فقرة ٦٠٣.

(٢) إمام الحرمين، البرهان، ٢/٧٤١، فقرة ١١٦٨.

(٣) المصدر نفسه، ٢/٧٤٢، فقرة ١١٦٩.





الترجح المقصادي بين الأدلة اللفظية.

منه إذا تعارض "خبران واستوى الرواية في العدالة والثقة، وانفرد بنقل أحدهما واحد، وروى الآخر جمع، فيجب العمل بالخبر الذي رواه الجمع، وهذا مقطوع به؛ فإننا على قطع نعلم أن أصحاب رسول الله ﷺ لو تعارض لهما خبران كما وصفنا، والواقعة في محل لا تقدير للقياس فيه، ولا مضطرب للرأي، لما كانوا يعطّلون الواقعه بل كانوا يرون التعلق بما رواه الجمع" ^(١).

وهذا ترجيح بين خبرين صحيحين متعارضين في الظاهر قدم الخبر المعمول به والمروي من قبل الجمع من الصحابة على الخبر المعمول به والمروي من قبل الفرد منهم رض، وهذا لأن عمل المجموع أقرب إلى الصواب من عمل الفرد بله عمل جمع من الصحابة لتوافقهم بالإعمال بها مع كونهم أقرب الناس بمصدر الوحي وأعلمهم بروح الشريعة ومقداصها من جهة الإعمال والترك، فهذا ترجيح بين خبرين بمنهجية مقاصدية وهي توافق أناس في العمل برواية وتقديمها على رواية انفرد في الإعمال بها فرد؛ بسبب تشارك أكثر الفهوم في درك مقصد الدليل وروحه والإعمال به فحق أن يقدم على غيره ^(٢).

ومنه إذا تعارض خبران صحيحان، وعمل بأحدهما أئمة من الصحابة رض، فيخرج وجوب العمل بما عمل به الصحابة على الرأي المتقدم، في أنا



(١) إمام الحرمين، البرهان، ٧٥٥/٢، فقرة: ١١٩٦. وإذا تعارض عمل بعض أئمة الصحابة مع الخبر الناص، فمالك يقدم عمل أهل المدينة مطلقاً، وكذلك إمام الحرمين، لحملهم الخبر الناص مخالفة الخبر عندهم، فيقضى بنسخه، أما إذا لم يبلغهم بغالبظن، فالتعلق يكون بالخبر فحسب، ينظر: إمام الحرمين، البرهان، ٧٦٢-٧٦٠/٢، فقرة: ١٢٠٦-١٢٠٩.

(٢) والترجح بالكثره له تعلق مباشر بالترجح المقصادي وذلك أن الحق يجلو ويظهر أكثر بمشاركة أكبر عدد من العقول والحواس في أخذه والعمل به، ولذلك استتبط الإمام الشاطبي من الغالب الأكثر الاستقراء المفيد للقطع والدل إلى المتأثر المعنوي، وقد جعله أحد مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة. ينظر: أبو اسحاق الشاطبي، المواقفات في أصول الشريعة، ضبط وتقديم وتحريف الأحاديث: أبو عبيدة منصور بن حسن ال سلمان، (السعودية: دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م)، ٢/٩-١٢.

إذا عدمنا مسلكاً للحكم، ولم نظر إلا بما يقع ترجيحاً لا استقلال له، ولو ثبتت الأدلة، فالتمسك بما لا يستقل أولى من تعريمة الواقعة عن حكم^(١).

ومنه ترجيحة رواية أهل المدينة على رواية أهل الكوفة: ”في الأذان والصاع والوقف؛ لأن فيهم استقرت الشريعة، وهم المشاهدون لتأسيس الدين وترتيب الشريعة، حتى قال قائلون: إن خلاف غيرهم لا يقدح في إجماعهم“^(٢).



(١) ينظر: إمام الحرمين، البرهان، ٢/٧٦٤، فقرة: ١٢١٥-١٢١٧. الأبياري، التحقيق والبيان، ٤/١٨١، ٢٧٦.
 (٢) إمام الحرمين، الكافية، ص: ٤٦٢، فقرة: ٦٦٩. ومن ترجيحة من هذا القبيل، ترجيحة للدليل المضد بعمل الصحابة على المعارض له، وترجيحة رواية أحد الخلفاء الأربعية على غيره من الروايات، وترجيحة من شهد الرسول له بالاختصاص في العلم كزيد في الفرائض وعلى في القضاء على غيره، وترجيحة فتاوى الصحابة على فتاوى التابعين، لشهادة النبي ﷺ لهم بالهدایة والخبرية، وترجيحة العلة التي سلمت عن معارضه بعض الصحابة عام تسلم، المصدر نفسه، فقرة: ٦٧١، ٦٩٤. وترجيحة رواية الصحابي على عمله المخالف له: إذا تعلق الأمر بمقتضى رفع الحرج: لأن «عمله محمول على الورع»، إمام الحرمين، البرهان، ١/٤٤٢، فقرة: ٣٤٥. والتعلق بالرواية أيسر للأمة.



البيان وعلاقته بالاجتهاد المقصادي عند إمام الحرمين

أولاً: تعريف البيان لغة واصطلاحاً.

البيان لغة: الفصاحة: يقال فلان أبين من فلان، أفصح منه، والاتضاح والإظهار: من بان يبین بیاناً، أي اتضح وأظهر، وبنته وابنته ويَبینته له، أوضحته وأظهرته، والدلالة: فالبيان ما يتبيّن به الشيء من الدلالة فهو الدال للشيء، والتعریف: استتبته له عرفته، وعرفته فبان، والفصل والفرق والقطع: ضربه فأبان رأسه من جسده انفصل فهو مُبین، والمتبينة المفارقة، وتطييقه بائنة^(١).

البيان اصطلاحاً: هناك عدة تعريفات للبيان، سوف نختار ما أبانه إمام الحرمين، فهو: ما امتاز أو انفصل عن المشكل بوضوحه. أو الإفهام على أي وجه كان^(٢). أو الدليل، والأخير تعریف القاضي، واختاره إمام الحرمين، قال: ”القول المرضي في البيان ما ذكره القاضي أبو بكر وهو الدليل“^(٣)، قال القاضي هو: ”الدليل الذي يتوصل بالنظر فيه إلى فعل العلم، الذي هو دليل عليه“^(٤).

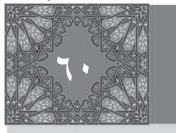
فالبيان هو: الدليل الذي يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو

(١) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص ١١٨٢، الرازى، مختار الصحاح، ص ٢٩. الجرجاني، التعريفات، ص ٤٨-٤٩.

(٢) إمام الحرمين، الكافية، ص ٤٦، فقرة: ١٠٣.

(٣) إمام الحرمين، البرهان، ١٤٤/١، فقرة: ٧١.

(٤) أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، التcriب والإرشاد الصغير، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زيد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م)، ط ٢، ٣٧١/٢.



دليل عليه^(١)، وليس إلى العلم نفسه؛ لأنَّه لا يلزم من كون البيان بياناً أنْ يتبيَّن به، تقول: بيَّنت له الشيءَ فلم يتبَّيَّن له، ودللت عليه فلم يعلم، ولأنَّه لو كان الدليل موصلاً إلى العلم نفسه، لكان البيان هو العلم بالشيءِ، ولكنَّ العلم بالشيءِ بيَّاناً له، ولو كان كذلك؛ لكان سائر العلوم الضرورية الواقعَة عن درك الحاسة بيَّاناً للمعلومات، ولكنَّ المعلوم ضرورة يحتاج إلى بيان، وذلك باطل، بدليل أنَّ الله تعالى قد بين أحكام أصول دينه وفروعه للكافر والجاحدين؛ وإن لم يعلم ما بيَّنه تعالى له. فلو كان البيان هو العلم بالمبين لكان من لم يعلم يعقل العلم بما كلف غير مبين له، وهذا خلاف الإجماع^(٢).

وعند إمام الحرمين العلوم كلها ضرورية في العقليات، ولا يوجد علم نظري لكونه مبنياً على مقدمات نظرية، وأخر ضروري لكونه مبنياً على مقدمات ضرورية، ”ولا حاصل لفصل بين النظري والضروري والعلوم كلها ضرورية... ومن أحاط بحقيقة العلم واعتقد العلوم كلها ضرورية، لم يتخيل فيها تقديمًا ولا تأخيرًا، نعم الطرق إليها قد يتخيل أنَّ فيها ترتيباً في تعرضها للزلل؛ فأما العلوم في نفسها إذا حصلت على حقيقتها فيستحيل اعتقاد ترتيبها“^(٣).

ولهذا يختلف رده على قول القائل أنَّ البيان، العلم بالشيء عن رد القاضي، من جهة كون وجود علوم ضرورية مبنية بنفسها ولا تحتاج إلى بيان، وعلوم نظرية محتاجة إلى من بيَّنها، بل العلوم كلها ضرورية عنده كما مرَّ، وهذا في العقليات وليس الشرعيات، واتفق مع القاضي في كون

(١) إمام الحرمين الجويني، التلخيص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٦هـ-١٤١٧م). د.ط.، فقرة: ٨٤٨، ٢٠٤/٢، الغزالى، المستصفى، ص ١٩١، أبو حامد محمد بن محمد الغزالى، المنخول، تحقيق: محمد حسن هيتو، (بيروت: دار الفكر المعاصر ١٩٩٨م)، ط ٢، ص ١٢٤.

(٢) الباقلانى، التقرير والإرشاد، ٣٧٣، ٣٧١/٣، إمام الحرمين، التلخيص، ٢/٢٠٧، فقرة: ٨٥٢.

(٣) إمام الحرمين، البرهان، ١٠٦/١، إمام الحرمين، الكافية، ص ٤٦، ينظر: أبو عبد الله محمد بن علي المازري، إيضاح المحسوب من برهان الأصول، تحقيق: عمارة الطالبى، (دار الغرب الإسلامي) د.ط.، ص ١١٢-١١١.

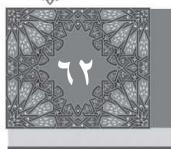


البيان ليس هو التبيين، تقول: بَيْنَتْ فِلْمَ يَتَبَيَّنُ، فَالْتَّبَيِّنُ هُوَ الْعِلْمُ، وَالْبَيَانُ
هُوَ الْإِعْلَامُ^(١).

ثم الدليل قد يحصل بالقول والفعل والإشارة والكتابة، وكل قول يكشف
عما وضع له، فهو بيان له^(٢)، حتى إذا فهم من المجمل مراد ما على الجملة
فإن فيه بياناً، ثم يكون بعضها أظهر من بعض؛ إلا أن يصير نصاً في بابه،
فالبيان يشمل جميعه^(٣).

وعليه مدار قول الإمام الشافعي في الرسالة في شرحه للبيان فيقول:
”البيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول متشعبه الفروع“^(٤).

قال القاضي الباقياني: ”إنما قصد به أنَّ البيان اسمُ عام جامع لأنواع
مختلفة من البيان، وهي مُتفقة في أنَّ اسمَ البيان يقع عليها، ومُختلفة في
راتبها فبعضُها أَجَلٌ وأَبْيَنٌ مِنْ بَعْضٍ؛ لِأَنَّ مِنْهُ مَا يُدْرِكُ مَعْنَاهُ مِنْ غَيْرِ تَدْبُرٍ
وَتَفْكُرٍ، وَمِنْهُ مَا يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ، وَلَهُذَا قَالَ ﷺ: «إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسْحَراً»،
فَأَخْبَرَ أَنَّ بَعْضَ الْبَيَانِ أَبْلَغُ مِنْ بَعْضٍ، وَهُذَا كَالْخَطَابُ بِالنَّصْ وَالْعُمُومُ
وَالظَّاهِرُ وَدَلِيلُ الْخَطَابِ وَنَحْوُهُ، فَجَمِيعُ ذَلِكَ بَيَانٌ وَإِنْ اخْتَلَفَ رَاتِبُهَا
فِيهِ“^(٥). فَسَوَاءَ أَدْرَكَ مَعْنَاهُ مِنْ غَيْرِ تَدْبُرٍ وَتَفْكُرٍ، وَهُوَ الْمَبِينُ الدَّالُّ بِنَفْسِهِ،
أَوْ احْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ لِخَفَائِهِ، فَالْكُلُّ عِنْدَ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ بَيَانٍ^(٦)، بِخَلْفِ
القاضي فَإِنَّهُ لَا يَرِيُّ الْبَيَانَ إِلَّا مَا احْتَاجَ إِلَى بَيَانٍ بَيْنَ بَيْنِ بَيْنِهِ.



(١) إمام الحرمين، البرهان، ١٤٤، ٧٠، فقرة: إمام الحرمين، التلخيص، ٢، ٢٠٦/٨٥٠.

(٢) الباقياني، التقرير والإرشاد، ٣٧١/٣، ٣٧٣، إمام الحرمين، التلخيص، ٢٠٧/٢، فقرة: ٨٥٢.

(٣) إمام الحرمين، الكافية، ٦، ٤، ١٠٣، فقرة: ٢١.

(٤) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص ٢١.

(٥) بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠)، د.ط، ٦٥/٢، ٦٦-٦٥، قال الزركشي: ”وكذا قال الصيرفي وابن فورك مراد الشافعي أنَّ اسمَ الْبَيَان يَقُعُ عَلَى الْجِنْسِ وَيَقُعُ تَحْتَهُ أَنْوَاعُ مُخْتَلَفَةِ الْمَرَاتِبِ فِي الْجَلَاءِ وَالْخَفَاءِ“ المصدر نفسه.

(٦) وقد بين الإمام الشافعي في الرسالة قضايا مقاصدية مهمة كقضية التعليل وسميتها (المعنى)، وقضية البيان ومراتبه والداخلة في موضوع اللسان العربي وهو أحد مسائل الكشف عن مقاصد الشريعة، وأطلق عليه الشاطبي: ”بيان قصد الشارع من وضع الشريعة للاهتمام“.

ثانياً: علاقة البيان بالاجتهد المقصادي.

والبيان الذي هو الدليل ينقسم إلى العقلي والسمعي.

فأما العقلي: ”فلا ترتيب فيه على التحقيق في الجلاء والخفاء، وإنما يتباين من الوجهين المقدمتين في التعدد وفي الاحتياج إلى مزيد فكر وترو“^(١). وقد مرّ أن العلوم كلها ضرورية عنده.

وسوف نبرهن علاقة البيان بالاجتهد المقصادي من خلال نقض إمام الحرمين للدليل العقلي، -بناء الغائب على الشاهد^(٢)-، ومن خلال أوجه الجوامع العقلية المنضبطة له، وهي أربعة:

أولاً: الجمع بالعلة: كقول مثبتي الصفات إذا كان كون العالم عالماً شاهداً معللاً بالعلم لزم طرد ذلك غائباً. ونقضها بأمرین:

أ. أنه لا علة ولا معلول عنده شاهداً وغائباً.

ب. وكون العالم عالماً هو العلم بعينه، لا لعلة^(٣).

ثانياً: الجمع بالحقيقة: كقول القائل حقيقة العالم شاهداً من له علم، فيجب طرد ذلك غائباً. قال: وهو ”ليس بشيء؛ فإن العلم الحادث مخالف للعلم القديم، فكيف يجتمعان في الحقيقة مع اختلافهما، فإن قيل جمعتهما العلمية فهو باطل مبني على القول بالأحوال، وسنوضح بطلانها“^(٤).

(١) إمام الحرمين، البرهان، ١٢٧/٠١، فقرة: ٧٦.

(٢) المصدر السابق، ١٠٤/١، فقرة: ٤٨. وهذا الدليل من ضمن أدلة عقلية أخرى نقضها، مثل: إنتاج المقدمات والنتائج، والسبير والتقييم المنتشر، والاستدلال بالمتافق على المختلف، وبقابل قياس الغائب العقلي القياس الأصولي الشرعي، ينظر: الغزالى، أساس القياس، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، (الرياض: مكتبة العبيبكان، ١٩٩٢م)، ص: ١٣. الغزالى، المنخول، ص: ١١٦. وتبعد في نقض هذه الأدلة الغزالى، ينظر: المصدررين السابقين، وابن القشيري، في قياس الغائب والاستدلال، ينظر: الزركشى، البحر المحيط، ٢٨/١.

(٣) إمام الحرمين، البرهان، ١٠٦-١٠٤/١، فقرة: ٤٩-٤٨. ينظر: أحمد بن عبد اللطيف بن عبد الله، منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة، (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٩٩٣م)، ط١ ص: ١٦٠.

(٤) إمام الحرمين، البرهان، ١٠٥-١٠٦/١، فقرة: ٤٩-٤٨.



فالاثنين يدخلان ضمن العلة العقلية، التي نقضها إمام الحرمين بنقضه للأحوال، والتي هي: مقوله يتصرف بها موجود، ولكنها لا موجودة ولا معروفة في حد ذاتها، فالمعلومات تنقسم إلى وجود وعدم وصفة وجود لا تتصرف بالوجود والعدم، فهي أحوال زائدة على الصفات ومعنى ذلك أن اثبات الصفات يستلزم إثبات الأحوال، كون العالم عالماً وكون الحكيم حكيمًا، قال المازري: ” وهذه مسألة عظيمة الشأن تستند إليها أحكام العلل“^(١).

قال إمام الحرمين: ”ليس في العقل علة ولا معلول، فكون العالم عالماً هو العلم فيه بعينه، وإنما صار إلى القول بالعلة والمعلم من أثبت الأحوال، وزعم أن كون العالم عالماً معلول والعلم علة له، وهذا مما لا نرضاه ولا نراه“^(٢).

وكان هو من القائلين به في كتبه الكلامية كالإرشاد وغيره، وقد أبطل بهذا الدليل العقلي، الحسن والقبح العقليين عند المعتزلة^(٣)، والذي ابتنى الأشاعرة على هذا الضبط نقض العلة الغائية في أفعال الله تعالى وأحكامه^(٤)، بطرفي الوجوب عند المعتزلة، والتفضل عند الماتريدية والسلف، فبنقض إمام الحرمين لهذا البيان العقلي يكون قد فتح المجال أمام العلة الغائية التفضيلية والذي هو وقائل بها كما مرّ، وتعرف من خلالها على المصالح الشرعية.

(١) المازري، إيضاح المحسوب، مقدمة المحقق، ص٤٢. ينظر: إمام الحرمين، الإرشاد في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف وعلي عبد المنعم، (مصر: مكتبة الخانجي، ١٩٥٠م)، قضية الأحوال، ص٩٠ وما بعدها.

(٢) إمام الحرمين، البرهان، ٢/٧١، فقرة: ١٠٨.

(٣) إمام الحرمين، الإرشاد، ص٢٨٩.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص٢٩٠-٢٨٩، سيف الدين علي بن محمد الأدمي، إلحاكم في أصول الأحكام، تلخيص: عبدالرزاق عفيفي، (الرياض: دار الصمعي، ٢٠٠٣م)، ط١، ١١٣-١٢٠، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المحسوب في علم الأصول، تحقيق: ط جابر العلواني، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٠هـ)، د.ط، ١٧٩/٥، ١٩٠-١٩١، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق: محمد رشاد سالم، (مؤسسة قرطبة، ط١، ٤٦١-٤٥١هـ)، محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، (طبعة الأزهر، ١٩٤٧م)، ط١، ص١٠١-١٠٠.



ولكن نقضه لهذا الدليل نقض لها أيضًا، من جهة أن كلا المدرستين استنبطتا العلة الغائية؛ والتي يبني عليها الحسن والقبح العقليين، من الدليل المنقوض، -إثباتاً أو نفيًا-، فعند المعتزلة بإثباتها وجوابًا كون فعل الله وحكمه معللًا بعلة وغاية للخروج من العبث، وعند الأشاعرة بنفيها وجوابًا، كون تنزيه الله تعالى منها؛ لكماله ولعلوه من أن يحكم أو يفعل لغاية ترجع إليه، فيكون نحصًا لجلاله. فنقضه للدليل الذي طالما نقض العلة الغائية به؛ يكون نقضًا للأخيرة أيضًا؛ لأن مدلول القضيتين خرجتا من دليل واحد، وهو قياس الغائب على الشاهد^(١).

والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال، أو كساه ثوب الإجمال^(٢)، فسقط عن أن يكون من القاطع الدال.

ولكن الدليل العقلي -كتقياس الغائب على الشاهد- إذا اقتضى في ثبوته مدلوله -كالحسن والقبح العقليين، والذي هو مدلوله إن ثبت نقضه بالدليل السابق عند الأشاعرة، أو حجيته به عند المعتزلة- لم يقتضي انتفاء مدلوله^(٣) ولكن الدليل المنتفي، والذي لا ينتفي به المدلول، ليس كالدليل غير المنتفي والذي يثبت به المدلول، فقياس الغائب على الشاهد دلالته منتفية عند إمام الحرمين، فلا تنتفي به مدلول نقض الأشاعرة للعلة الغائية، ولكنه ليس بدليل غير منتف حتى يثبت به نقض العلة الغائية، فأصبح للحسن والقبح العقليين الذاتيين عند الماتريدية^(٤)، طريقاً للخلاص من النقض بانتفاء دليل قياس الغائب على الشاهد.

(١) ينظر: الغزالى، المستضنى، ص. ٤٩، فمن أثبت العلة الغائية، ومن نفها فقد استند إلى قياس الغائب على الشاهد.

(٢) الزركشي، البحر المحيط، ٢٠٨/٢. فكل أمر ”تطرق إليه إمكان لم يفض إلى القطع“، البرهان، ف: ١٣٦.

(٣) البرهان، ٢، ٥٥١/٢، فقرة: ٨٠٦.

(٤) المقصود من ”الحسن والقبح...“ ما تقول به الماتريدية والسلف من أن الحسن والقبح عقليان ذاتيان، وأن الله تعالى يثبت المحسن بفضله، لا وجوابًا، وكذلك يعاقب العاصي بمشيئته وعدله، خلافاً للمعتزلة من أنهما عقليان وأن على الله أن يثبت المحسن، ويعاقب العاصي وجوابًا، خلافاً للأشاعرة في أنهما شرعيان لا دخل للعقل في التحسين والتبيح.





وكذلك القياس المقوض عند إمام الحرمين هو قياس التمثيل^(١)، قال: ”وإن عنى الناقلون بالقياس العقلي اعتبار شيء بشيء ووقوف نظر في غائب على استثارة معنى من شاهد، فهذا باطل عندي لا أصل له وليس في المعقولات قياس“^(٢)، فإن لم ينتف باتفاقه مدلول نقض الأشاعرة لها، فلنا قياس عقلي آخر يعتبر عند إمام الحرمين، وبثبتت به العلة الغائية التفضيلية، ويكون قادحًا لدليل الأشاعرة، وهو قياس الأولى العقلي، الذي يطلق عليه بفتحي الخطاب، ومفهوم المواقفة^(٣).

ومنه يجري كون أحكام الله تعالى وأفعاله معللة بحكم وغايات ومصالح تقضلاً وليس وجواباً، وذلك أن كل صفة كمال يتتصف بها واجد في الوجود، فالله أولى به، فما في الوجود شيء وجد عن عبث وبدون غاية، قال تعالى: ﴿يَخْسِبُ الْإِنْسَنُ أَنَّ يَرَكَ سُدًّا﴾ [القيامة]، وقال: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثُلُ السَّوْءِ وَلَهُ الْمَثُلُ أَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠]، فالله تعالى أولى بالاتصاف في عدم جريان أحكامه وأفعاله عن عبث، ودون غاية وحكمة ومصلحة.

ودليل استثناء هذا القياس العقلي عند إمام الحرمين عن المردود منه، قوله في بيان مراتب القياس، فأولها: ”الحق المskوت عنه بالمنطق به من طريق الفحوى والتنبيه المعلوم... فهذا في الدرجة العليا من الوضوح“^(٤)، وهذا قياس الأولى الشرعي، ثم بعد ذلك تطرق إلى الأقل منه درجة، وهو قياس المعنى، فمنه الجلي ومنه الخفي ثم بعد



(١) ينظر: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، (إدارة الثقافة والنشر بالجامعة، ١٩٩١) ط٢، ١٢٥/٦، الزركشي، البحر المحيط، ٤/٨-٧.

(٢) إمام الحرمين، البرهان، ٤٩١/٢، فقرة: ٦٩٤.

(٣) قال في الشرعي: ”ويجري ذلك مجراً النص“، الجوني، الكافية، ص٥١١، فقرة: ٧٣٤. بل عند أهل التحقيق: ”إنه أخص من النص، وإنه من باب التنبيه، ومن دليل الخطاب على المواقفة، وهو من أقوى أنواع القياس“، المصدر نفسه.

(٤) إمام الحرمين، البرهان، ٨٤٧/٢، فقرة: ٥٧٣، إلحاق الضرب وأنواع التعنيف بالنهي عن التأهيف.



بيان ما ينضبط به الجلي من الخفي قال: ”وهذا ممثل بالعقليات المفضيات إلى القطع^(١)، فإذا كان قياس المعنى الجلي يمثل العقل المفضي إلى القطع، فقياس الأولى بطريق الأولى.

ثالثاً ورابعاً الجمع بالشرط وبالدليل: ”قولنا العلم مشروط بالحياة شاهداً فيجب الحكم بذلك على الغائب. وقولنا الحدوث والشخص والإحکام يدل على القدرة والإرادة والعلم شاهداً فيجب طرد ذلك غائباً... والقول الجامع في ذلك: أنه إن قام دليل على المطلوب في الغائب، فهو المقصود، ولا أثر لذكر الشاهد، وإن لم يقدم دليل على المطلوب في الغائب، فذكر الشاهد لا معنى له، وليس في المعقول قياس وهذا يجري في الشرط والدليل“^(٢).

فبرهن على إثبات الغائب من الصفات بالدليل الثابت لها، وليس بشرط تلازم الصفة في الشاهد عليها؛ لأنه لا قياس في المعقول عنده وإنما في المنقول.

والنظر المقصادي في الجمعين: الجمع بالعلة والجمع بالحقيقة، أنه قبل أن ينقضهما كانا معمولين يضرب بهما ظواهر نصوص الصفات الخبرية، بتأويلها وصرف معانيها عن ظاهرها، مع أنه كان بدليل قياس الغائب على الشاهد يرد على المعتزلة في نفيهم الصفات المعنوية كالقدرة والكلام والإرادة وغيرها^(٣)، إلا أنه كان يؤول به الصفات الخبرية كالاستواء واليد والنزول وغيرها^(٤). فبنقضه لهذا الدليل قد نقض ما كان يستدل به، ولذلك رجع عن تأويل الصفات الخبرية، إلا الإثبات أو التقويض في كتابه العقيدة النظمية، وهو من أواخر كتبه^(٥).

(١) المصدر نفسه، ٥٧٦-٥٧٥/٢، فقرة: ٨٥٦-٨٥٧.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) إمام الحرمين، الإرشاد، ص: ٣١. وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه، ص: ٣٩-٤٠.

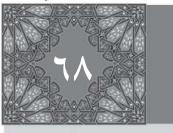
(٥) ينظر: إمام الحرمين، العقيدة النظمية في الأركان الإسلامية، تحقيق: محمد زايد الكوثري، =





ثم ذكر بعد البيانات العقلية البيانات السمعية فقال: ”وأما السمعيات: فالمستند فيها المعجزة، وثبت العلم بالكلام الصدق الحق لله ﷺ، فكل ما كان أقرب إلى المعجزة، فهو أولى بأن يقدم، وما بعد في الرتبة أخرى، وبيان ذلك أن كل ما يتلقاء من لفظ رسول الله ﷺ من راو فهو مدلول المعجزة من غير واسطة، والإجماع من حيث يشعر بخبر مقطوع به يقع ثانياً، والمدلولات المتلقاة من الإجماع، ومنها خبر الواحد والقياس يقع ثالثاً، ثم لها مراتب في الظنون ولا تضبط، وإنما غرضنا ترتيب البيان، ومن ضرورة البيان تقدير العلم، فإن قيل لم تعودوا كتاب الله تعالى؟ قلنا هو مما تلقى من رسول الله ﷺ فكل ما يقوله الرسول، فمن الله تعالى، فلم يكن لذكر الفصل بين الكتاب والسنة معنى“^(١).

والنظر المقاصدي في البيانات السمعية؛ أن أصول مقاصد الشريعة مستقاة منها فهي مصدرها، وذلك أنه جعل من أعلى مراتب البيان هو الأقرب إلى المعجزة ممن سمع من صاحبها وروى عنه لقياً، فيدخل ضمنها الكتاب والسنة، ثم يتبعها الإجماع، ثم ما أخذ حججته من الإجماع ممنها خبر الآحاد أولاً ثم القياس، ثم الاستدلال^(٢)، فلم يبق أصل مقاصدي عند إمام الحرمين؛ إلا دخل ضمن البيانات السمعية، سواء كان مستقلاً بنفسه يعطي الحجية لغيره كالناظم من



= (القاهرة: مكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٢م)، ص٣٤-٣٥. محمد عياش الكبيسي، إمام الحرمين ومنهجه في الصفات الخبرية، وهو بحث من ضمن مجموعة أبحاث ندوة الذكرى الأنفية لإمام الحرمين الجويني. بإشراف: عبد العظيم الديب ومحمد صالح الشيب. (الدوحة: جامعة قطر، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٩٩٩م)، ط١، ظلم يشير إلى كتاب إمام الحرمين، النظامي، العقيدة النظامية، إلا في موضع واحد في ص٣٩، وفيه يقتضي بعثه استدلل بكتبه التي تؤيد التأويل، كالإرشاد الشامل مع أن كتاب النظامي من أواخر كتبه، وهذا خروج عن الموضوعية في طرح آراء الغير ومناقبتها.

(١) إمام الحرمين، البرهان، ١٢٧١/١، فقرة ٧٦.

(٢) ولا ينس للبحث التفصيل في بيان هذه الأصول؛ فتحليل القاري إلى كتابه البرهان في أصول الفقه وغياب الأم في تبيث الظلم في السياسة الشرعية؛ حيث تعيني الجويني لها في هذين الكتابين.



الكتاب ومتواتر السنة النبوية أو الإجماع، أو كان مما يأخذ حجيته من هذه البيانات السمعية كخبر الأحاديث والقياس والاستدلال.

وهنا بين قضية مهمة أخرى، وهي ترتيبه للبيان، فكل ما كان أقرب إلى المعجزة فالبيان به يكون أتم وأكمل وحجيته يكون أقوى، عليه فالناظر المقاصدي يجب أن يكون ضمن هذا الترتيب، حتى يكون كاملاً، لذلك فأقضية الصحابة وفتاواهم من أتم وأكمل البيانات التي تبين مقاصد وأسرار الشريعة بها؛ لأنها صدرت ممن هم الأقرب إلى المعجزة، وهذا بعد ناصٍ وظاهر بيانات الكتاب والسنة والإجماع.

ثالثاً: تأخير البيان وعلاقته بالاجتهد المقاصدي.

أ. تأخير البيان عند الأصوليين.

البيان ينقسم تأخيره إلى وقت الحاجة وعن وقت الحاجة، قال إمام الحرمين عن الأخيرة: ”أرباب الشرائع أجمعوا على أن البيان لا يؤخر عن وقت الحاجة، في قضية التكليف... إذا تعلق بالمكلف على التضييق من غير فسحة في التأخير، ولا يستقل المأمور به دون بيان، لا يسوغ تأخير البيان عند تحقق هذه الحاجة التي وصفناها... فإن الأمر إذا تعلق بالمكلف على التضييق، وامتثاله مشروط بما لم يتبيّن، كان ذلك محالاً نازلاً منزلاً تكليف جمع الضدين، وسائل ضروب الحالات...“

فأما تأخير البيان إلى وقت الحاجة... فما صار إليه معظم أهل الحق من الفقهاء والمتكلمين، جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة، وإليه صار الشافعي، وابن سريج، والطبراني، والقفالي الشاشي، ثم عمموا القول في تأخير البيان عن المجمل، والتخصيص عن اللفظة التي ظاهراها العموم. وأطلقوا هذا القول في الأوامر والنواهي، والوعود والوعيد، وسائل ضروب



الأخبار، فمهما لم تمس الحاجة كما صورناها ساغ إجمال اللفظ إلى الوقت الذي يتحقق الحاجة فيه^(١)، ” ومنع المعتزلة ذلك، وأوجبوا افتتان البيان بمورد الخطاب“، وقد نقض إمام الحرمين هذا الاعتراض بما يلي:

أحداها: ” لا يمتنع ما منعتموه وقوعاً وتصوراً... كامتناع المستحيلات وفرض اجتماع المتضادات... ربما يعلم الله تعالى صلاح عباده في أن يبيهم عليهم الخطاب، حتى يعتقدوه مبهماً؛ ثم إذا استمروا بين لهم التفصيل عند الحاجة ولو بين لهم أولاً لفسدوا...“

الثاني: يتعلق... بأصلهم في النسخ، فإن النسخ عندهم بيان مدة التكليف، ولم يكن هذا البيان مقترباً بمورد الخطاب الأول وليس لهم عن هذا جواب...“

الثالث: ” يتعلق بمطالبتهم بما رأينا الشرع عليه، فنقول قد ورد الأمر بالحج والصلاوة وغيرها من قواعد الشريعة، ولم يقترن به تفاصيله جملة واحدة. فإن قالوا مخاطبة العربي بلفظ محتمل في اللغة كمخاطبة الأعمى بالعربية، قلنا... لا نمنع من ذلك... والعجم مأمورون بأمر الله تعالى ورسوله ﷺ، ثم يفسر لهم في وقت الحاجة^(٢).“

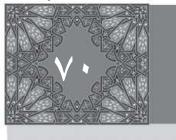
ب. تأخير البيان وعلاقته بالاجتهاد المقادسي.

وتكون العلاقة بينهما أن تأخير البيان بقسميه وخاصة عن وقت الحاجة، يتعلق بالكليات الثلاث -الضروريات وال حاجيات والتحسينيات- سواء كان على صعيد الفرد أم الجماعة، فإن ” اسم البيان يعم جميع أحكام الشريعة كلها؛ لأن كلها إعلام من الله تعالى لنا“^(٣).

(١) إمام الحرمين، التلخيص، ٢٠٩-٢٠٩، فقرة: ٨٥٥-٨٥٦.

(٢) إمام الحرمين، البرهان، ١/١٢٩-١٢٩، فقرة: ٧٧-٧٨.

(٣) علي بن أحمد بن حزم الظاهري، الإحکام في أصول الأحكام، تقديم: إحسان عباس، (بيروت: منشورات دار الآفاق، ١٩٨٠)، ط. ١، ٦٠/١.



والشريعة وضعت لصالح العباد في العاجل والأجل، ومصالح الخلق يتمثل في ضرورياتهم الخمس (الدين والنفس والعقل والنسل والمال) وما يرفع عن هذه الضروريات من الحرج والمشقة، وما يكمل بها من المكارم والمحاسن، عليه فتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع شرعاً؛ لأنَّه سيخرم به مصالح العباد، من حيث تأخير بيان ما على الأمة والفرد القيام به مما يقوُّم به ضرورياتهم، ويكمل به حاجياتهم وتحسينياتهم.

والبيان الشرعي لا يخص النبي فحسب، بل عام لجميع الأمة، وخصوصاً العلماء منهم، قال تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلَغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنَّ رَبَّكَ تَقْعَلَ فَمَا بَلَغَتَ رِسَالَتَهُ﴾** [المائدة: ٦٧]، قال الإمام القرطبي: ”والصحيح القول بالعموم، قال ابن عباس: «المعنى بلغ جميع ما أنزل إليك من ربك، فإن كتمت شيئاً منه فما بلغت رسالته، وهذا تأديب للنبي ﷺ، وتأديب لحملة العلم من أمته، إلا يكتوموا شيئاً من أمر شريعته، وقد علم الله تعالى من أمر نبيه أنه لا يكتوم شيئاً من وحيه»^(١).

”والامر بالتبليغ مستعمل في طلب الدوام، كقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَمْنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾** [النساء: ١٣٦]، وما كان نزول الشريعة مقصوداً به عمل الأمة بها سواءً كان النازل متعلقاً بعمل أم كان بغير عمل... فالحاجة إلى جميع ما ينزل منه ثابتة، بقطع النظر بما يحويه من الأحكام، وما به من مواضع وعبر“^(٢).

أما تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، فهذا غير ممتنع؛ بل ”ربما يعلم الله تعالى صلاح عباده في أن يبهم عليهم الخطاب حتى يعتقدوه مبهماً، ثم إذا استمرروا بين لهم التفصيل عند الحاجة، ولو بين لهم أولاً لفسدوا“^(٣).

(١) محمد بن أحمد القرطبي الأنباري، الجامع لأحكام القرآن، (دار الفكر) د.ت.ط، ٦٠٨.

(٢) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتبيير، (دار سجنون)، د.ط.ت، ٦٢٥.

(٣) إمام الحرمين، البرهان، ١/٢٩١، ف: ٧٨. وقد اختلف العلماء المخوزون لتأخير البيان إلى وقت الحاجة، في جواز التدرج في البيان، هل يشترط فيه أن يكون دفقة واحدة، أو يجوز أن يكون على عدة مرات، فالجمهور =



ولأنه ”يتحمل أن يكون في التأخير مصلحة لا نعلمها“^(١).

ومن أمثلة هذا النوع: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَلَيَّعْ قُرْءَانَهُ﴾ [القيامة: ١٨]، وثم للتأخير، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَبَّحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧]، وإنما أراد بقرة معينة ولم يحصل إلا بعد السؤال، وقال في قصة نوح: ﴿إِنَّهُ لَيَسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلَ عَيْرَ صَلَحٍ﴾ [هود: ٤٦]، بينَ بعد أن توهم أنه من أهله، وقال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مِنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقال: ﴿وَجَاهُهُدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [التوبه: ٤١]، وهو عام ثم ورد بعدها... جميع الأذار، وكذلك أمر النكاح والبيع والإرث، ورد أولاً أصلها، ثم بين النبي ﷺ بالتدريج من يرث ومن لا يرث، ومن يحل نكاحه، ومن لا يحل، وما يصح بيعه، وما لا يصح، وكذلك كل عام ورد في الشرع، فإنما ورد دليل خصوصه بعده^(٢).

وفيما يتعلق بالكليات الثلاث وترتيبها التي بينها إمام الحرمين، هل كان النبي ﷺ مكلفاً بالتبلیغ وفق هذا الترتيب، وهل كان عدم تأخيره للبيان وقت الحاجة، بدون تقریق وتقديم بين الضروريات وال حاجيات والتحسينيات، أم كان يبين المقاصد الشرعية وفق ذلك الترتيب الأهم فالمهم.

لو نرجح إلى المنظومة المقاصدية في تلك الكليات الثلاث، التي سماها إمام الحرمين أصول الشريعة سنجد أنه بينها، وأصلها وفق المنهج التراتبي من العالى إلى النازل، وعن طريق التتابع والاستقراء للأدلة الشرعية الدالة على ذلك من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ومن فتاوى الصحابة وأقضيتهم.

= أن التدرج في البيان جائز وواقع. ينظر: محمد إبراهيم الحفناوي، الإجمال والبيان وأثرهما في اختلاف الفقهاء، (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٩م)، ص٢١، الغزالى، المستضنى، ص١٩٥. وهذا هو الراجح.

(١) تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكى، الإبهاج شرح المنهاج للبيضاوى، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٤م)، ط٢، ٢٢٢/٢.

(٢) الغزالى، المستضنى، ص١٩٢-١٩٣، ينظر: إمام الحرمين، البرهان، ١/٢٧٢-٢٧٣، فقرة: ٣٠٧.



فكان بيان إمام الحرمين للضروريات الخمس وترتيبها، واستشهاده من الأدلة الشرعية عليها، وذلك لأجل حفظها من جانب الوجود ومن جانب العدم.

فلو نضرب مثالها والترتيب الأولي لكل واحد منها، ونرجع إلى المصدر الأول للتشريع الكتاب العزيز، فإنه يشهد أن تبليغ النبي ﷺ وبيانه لشرعه كان وفق هذا الترتيب، حيث تقديم الدين على الضروريات الأخرى، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هُنَّ أَوْلَادُكُمْ عَلَىٰ تَحْرِئُ شَيْكُمْ مَّنْ عَذَابٌ أَّلِيمٌ ۝۱۰﴾ لَوْمَتُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجَهَدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَأْمُرُ لَكُمْ وَأَنْفِسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝۱۱﴾ يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبُكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْنَاهَا الْأَنْهَرُ وَسِكِّنْ طَيْبَةً فِي جَنَّتٍ عَدِينَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝۱۲﴾ وَآخَرَىٰ تُجْبَوْنَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَنْحٌ قَرِيبٌ وَبِشَرٌ الْمُؤْمِنِينَ ۝۱۳﴾ [الصف: ۱۰-۱۲]، فقد بين الله أن الفوز في الآخرة، والسعادة في الدنيا مرهون في تقديم الدين الذي هو الإيمان بالله ورسله ومنهجه على الضروريات الأخرى كالنفس والمال، وكان النبي ﷺ وصحابته ﷺ يقدمون مهجمهم وأموالهم في سبيل الله، وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِي إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكُنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَرْزِقْنَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِنَ بِبُهْتَنٍ يَقْتَرِبُنَّ مِنْ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلَهُنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فِي بَيْعِهِنَّ وَاسْتَغْفِرْهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝۱۴﴾ [المتحنة]، ففي هذه الآية بين إقامة التوحيد وحفظ المال والنسل والنفس والعرض وختم بالتوحيد والدين، وحفظ العقل مقرن بحفظ النفس، فيلحظ من الآية بيان الضروريات الخمس، إلا أن ترتيبها بأدلة أخرى من الكتاب والسنة، قد بُينت أن الدين أولاً ثم النفس ثم الضروريات الأخرى بعدها.

وقد بُينت الشريعة ترتيبها وتقديم بعضها على بعض حالة التعارض بينها، وهو ما كان بتقديمهما يخرم ويفني الآخر مع عدم فتنها وخرمها



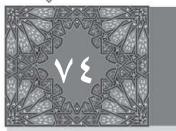


إِنْ تَقْدِمُهَا؛ فَيُقْدِمُ مِنَ الضرورياتِ مَا بِقَائِهَا بِهَا قَائِمَةٌ عَلَىٰ مَا كَمَالُهَا بِهَا
قَائِمَةٌ، رَفِعًا لِلْهَلاكِ الَّذِي يحيطُ بِهَا، مِثْلُ مَا أَجَازَ الشَّرْعُ التَّلْفُظُ بِكَلْمَةِ
الْكُفْرِ حَفْظًا لِلرُّوحِ، فَقَدَمَ مَا بِقَاءُ النَّفْسِ بِهِ قَائِمٌ وَهُوَ التَّلْفُظُ بِكَلْمَةِ الْكُفْرِ
عَلَىٰ مَا كَمَالُ الدِّينِ بِهِ قَائِمٌ وَهُوَ الصَّبْرُ عَلَىِ الإِكْرَاهِ دَرِئًا لِلنَّقْصِ فِي الدِّينِ.

وَمِثْلُ رَخْصِ الْقُصْرِ وَالْجَمْعِ فِي الصَّلَاةِ لِلْمَسَافَرِ وَالْقَعْدَةِ وَالاضطِجَاعِ
فِيهَا لِلْمَرِيضِ، وَرَخْصَةِ الْفَطْرِ لِلصَّائِمِ فِي السَّفَرِ وَالْمَرْضِ كُلِّ ذَلِكِ دَفْعًا
لِلْمَشْقَةِ، فَقَدَمَ مَا بِقَاءُ الدِّينِ بِهِ قَائِمٌ بِالْاسْتِمْرَارِيَّةِ فِي الْعَمَلِ بِأَسْبَابِهِ وَهُوَ
الْيُسْرُ وَتَقْعِيلُ الرَّخْصَةِ فِي إِقَامَةِ الصَّلَاةِ مِنَ الْقُصْرِ وَالْجَمْعِ حَالَ السَّفَرِ،
وَالْقَعْدَةِ وَالاضْجَاعِ وَالْاَفْتَرَاشِ حَالَ الْمَرْضِ، وِإِقَامَةِ الصَّلَاةِ كَيْفَ مَا كَانَ
حَالُ الْحَرْبِ وَالْخُوفِ، فَقَدَمَ ذَلِكَ عَلَىٰ مَا كَانَ فِي الظَّاهِرِ كَمَالُ الدِّينِ بِهِ
قَائِمٌ، وَهُوَ الْأَخْذُ بِالْعَزِيمَةِ وَالْقِيَامِ بِالْعِبَادَاتِ كَمَا هِيَ دُونَ نَقْصٍ أَوْ زِيادةٍ
فِي أَصْلِهَا التَّشْرِيعِيِّ.

وَمِثْلُ مَا أَبَاحَ الشَّارِعُ مِنْ تَعَاطِيِ الْمُحْرَمِ وَتَوْقِيفِ حَدِ السُّرْقَةِ وَالْحَرَابَةِ
وَالْخَمْرِ حَالَةِ الْمَضْرُورَةِ مِنَ الْمَخْمُصَةِ وَالْإِكْرَاهِ فِي أَكْلِ الْفَيْرِ وَإِتْلَافِهِ
وَسُرْقَتِهِ وَشُرْبِ الْخَمْرِ لِغَصِّ الْلَّقْمَةِ، فَقَدَ قَدَمَ هُنَا حَفْظَ النَّفْسِ عَلَىٰ حَفْظِ
الْمَالِ لَأَنَّ بِقَاءَ النَّفْسِ قَائِمٌ بِهِدْرِهِ وَتَعَاطِيهِ.

وَمِثْلُ جُوازِ الْبَيْعِ الْفَاسِدَةِ حَالَةِ الْمَضْرُورَةِ لِبِقَاءِ النَّوْعِ الْإِنْسَانِيِّ بِهَا،
وَهَذَا أَيْضًا تَقْدِيمًا لِحَفْظِ النَّفْسِ بِحَفْظِ النَّوْعِ الْإِنْسَانِيِّ عَلَىٰ حَفْظِ الْمَالِ مِنْ
عَدَمِ الْقِيَامِ بِالْفَاسِدِ وَالْمُحْرَمِ مِنْهَا، بِخَلْفِ الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ، لَأَنَّ الْبَيْعَ
يَتَعَلَّقُ بِالْحَاجَةِ الْعَامَةِ لِلْأَمَةِ لَهُ -فَتَحْفَظُ نُوْعَهَا بِهِ فِي الْحَالِ أَوِ الْمَالِ- فَتَنْزَلُ
مَنْزَلَةِ الْمَضْرُورَةِ الْخَاصَّةِ لِلْفَرْدِ فِي حَفْظِ نَفْسِهِ فِي الْحَالِ، وَالْإِجَارَةِ تَتَعَلَّقُ
بِالْحَاجَةِ الْعَامَةِ لِلْأَمَةِ، وَغَيْرُ نَازِلَةِ مَنْزَلَةِ الْمَضْرُورَةِ الْخَاصَّةِ لِلْفَرْدِ؛ لَأَنَّهُ فِي
فَقْدَانِهَا لَا يَحْصُلُ ضَرَرٌ ظَاهِرٌ عَلَىٰ النَّوْعِ الْإِنْسَانِيِّ فِي الْحَالِ وَلَا الْمُسْتَقْبَلِ.



يقول الإمام الشاطبي مبيناً المنهجية التراتبية للكليات الثلاث: ”الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي، وأن اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق، وأنه لا يلزم من اختلال الباقيين اختلال الضروري، وأنه قد يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق، أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما، وأنه ينبغي المحافظة على الحاجي والتحسيني للضروري، لأنـ مصالح الدين والدنيا مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة... ولو عدم الدين عدم ترتيب الجزاء المرتجرى، ولو عدم المكلف لعدم الدين، ولو عدم العقل لارتفاع الدين، ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال لم يبق عيش“^(١).

إذا تحقق ذلك فإني أرى أن على مجتهدي الأمة وعلمائها ودعاتها أن يبينوا شرع الله وفق هذا الترتيب وضمن هذه المنهجية، وإذا ما احتاجت الأمة إلى بيان ما يتعلق بأمور معاشهم ومعادهم، فعليهم أن يقدموا في البيان ما يصلح به ضرورياتهم ثم حاجياتهم ثم الأمور التكميلية، فيكون بيان الأمور التكميلية مؤخراً بذاتها عن الأمور الحاجية، وال الحاجية عن الأمور الضرورية، فينظم مسألة تأخير البيان حينها وفق فقه أولويات مقاصد الشريعة؛ لأن تأخير البيان المتعلق بالضروريات، إثمه أكبر وخطره أعظم من التأخير في البيان المتعلق بال حاجيات حالة التعارض، وكذلك تأخير البيان المتعلق بال حاجيات أشد خطراً وإثماً من تأخير البيان المتعلق بالتكميляت.

فالخطر المحدق بالأمة في تأخير بيان ما يتعلق بالدين الإسلامي المنزل من عند الله، بوفته منهجاً ودستوراً للحياة، أعظم من تأخير بيان ما يحفظ به النفوس، وكذلك تأخير بيان ما يحفظ ويؤدي إلى قوام عقل الفرد والأمة

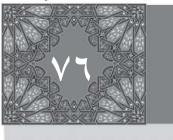
(١) الشاطبي، المواقف، ٢/٢٧١.





به أشد خطراً من تأخير البيان فيما يتعلق بالاقتصاد والمال، لأن مناط التكليف هو العقل، وسر نجاح وتقدم الأمم مكمن بكمال العقل، وتأخير بيان ما يقوم به النسل، ويقوى به أشد من تأخير بيان المال، لأن الأول يتعلق بهبقاء كيان الأمة الإسلامية في نوعه.

وإثم تأخير البيان في الضروريات يقرب أن يكون مثل المعاصي والبدع التي تتعلق بها، وذلك أن المعاصي والبدع في الشريعة الإسلامية تنقسم إلى صغار وكبار، وذلك حسب تعلقها بالكلمات الثلاث، فإن تعلقتا بالضروريات فهما من أعظم الكبائر والبدع، وإن وقعتا في التحسينات فهما أدنى رتبة، وإن وقعتا في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين، فتأخير بيان خطير المعاصي والبدع المحددة بالضروريات ليست كتأخير بيان خطيرهما على الحاجيات والتحسينات، لأنه كما مر الضروريات على مراتب في التأكيد وعدمه، فليست مرتبة حرمة النفس كمرتبة حرمة الدين، وللحفاظ على الدين يبيح الكفر الدم، ويعرض النفس للإتلاف في الأمر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين، ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس، فقتل النفس مبيح للقصاص فالقتل، بخلاف العقل والمال، وإذا نظرت في مرتبة النفس تبأنت المراتب فليس قطع العضو كالذبح ولا الخدش كقطع العضو^(١).



٥٥- حج

(١) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، ص ٣١٤-٣١٥.



الخاتمة

أهم النتائج التي توصل إليها البحث كالأتي:

- تعريف مقاصد الشريعة هو: الحكم والغايات التي أرادها الله تعالى في أوامره ونواهيه لتحقيق عبوديته وإصلاح حال العباد في الدارين.
- إمام الحرمين هو الرائد في بيان وتأسيس الكليات الثلاث معاً ضمن أصول الشريعة الخمسة المبينة في كتابه البرهان في أصول الفقه.
- التعريف المختار للاجتهد هو: بذل الجهد من الفقيه في تحصيل الحكم الشرعي عقلياً كان أو نقلياً، قطعياً كان أو ظنياً.
- أركان الاجتهد هي: المجتهد، واستفراغ الوسع، والمجتهد فيه، وهي الأحكام الشرعية.
- الشروط التأهيلية للاجتهد هي: معرفة اللغة العربية والفقه وأصول الفقه.
- والاجتهد المقاصدي هو: الاجتهد في الأدلة الشرعية واستنباط الأحكام منها، وفق مقاصد الشريعة وأسرارها، وقضاياها الكلية المطردة.
- والبيان هو: الدليل الذي يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه.



- ومن قضايا البيان الرئيسية الجمع بالعلة وبالحقيقة وعلاقة الحسن والقبح الشرعيين والعقليين بهما، وقد تبين من خلالهما اتباع إمام الحرمين لمذهب السلف في معرفتهما في الأفعال والأقوال والأحوال، عقلاً مع بناء التكليف عليها شرعاً، والجوياني رحمه الله أشعري المعتقد إلا أنه خالف معتقده هنا، كما بينا ذلك في قضية الجمع بالحقيقة، وهذه من أهم القضايا الأصولية التي خالف فيها الجوياني الأشاعرة، وبني عليها قضايا مقاصد الشريعة ومفهومها.
- والبيان الشرعي ينقسم تأخيره إلى وقت الحاجة وعن وقت الحاجة، والأول جائز عليه أكثر العلماء، أما الثاني فلا يجوز تأخيره، ويحرم شرعاً عليه إجماع العلماء، كما ذكره إمام الحرمين.
- ووجوب البيان الشرعي وتحريم تأخيره عن وقت الحاجة ليس خاصاً بالنبي وحده صلوات الله عليه، بل يشمل جميع الأمة وخصوصاً علماءها ودعاتها حال قيامهم بالاجتهد والدعوة إلى الإسلام.
- والبيان الشرعي يجب أن يبين وفق ترتيب الكليات الثلاث، فيقدم أولاً البيان الذي يتعلق بالضروريات الخمس على الحاجيات وال حاجيات على التحسينيات، وكذلك الضروريات الخمس يقدم بيان الدين على النفس والنفس والنسل على العقل والعقل على المال.
- وتحريم تأخير البيان عن وقت الحاجة ليس في درجة واحدة، فتأخير البيان عن وقت الحاجة فيما يتعلق بالتحسينيات أمره أهون في تأخير بيان ما يتعلق بالجاجيات، وتأخير بيان ما يتعلق بالضروريات تحريمه أشد وخطره أكبر من تأخير بيان ما يتعلق بالجاجيات.

الفوائد المرجوة من البحث تتمثل في نقطتين:

الأولى: في رriادة الجوياني لتأصيل الكليات الثلاث الضروريات والجاجيات والتحسينيات، وفيها فائدتان:



إحداها: الفائدة البحثية التي وصلت إليها وهي اكتشاف مسالك الريادة عند العلماء في جهودهم العلمية في خدمة الإسلام وال المسلمين بتدشينهم للقواعد والأصول العلمية، سواء كانت عقدية أو أصولية أو فقهية أو غيرها، وتمثلًا في ذلك إمام الحرمين الجويني.

الفائدة الثانية: ترجع إلى القضية التي راد - من الريادة - الجويني فيها وهي مقاصد الشريعة المتمثلة في الكليات الثلاث المذكورة أهميتها ومفهومها في البحث.

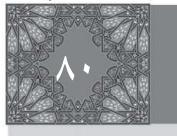
النقطة الثانية: هي ربط الباحث البيان الشرعي وتأخيره في ضوء الكليات الثلاث، التي تظهر من خلالها فقه الأولويات، وتقديم الأهم ثم المهم في الدعوة الإسلامية والقيام بالاجتهاد والفتوى، ويرى الباحث أن هذه المنهجية منهجية ربط البيان الشرعي وتأخيره بالمنهجية التراتبية للضروريات الخمس، ثم للكليات الثلاث؛ من أهم الضوابط التي تنضبط بها سريان الدعوة الإسلامية وتفعيل الاجتهاد والفتوى مما يكون للأمة في اتزان وصلاح في أمرها، وهذه من جديد البحث الذي قام به وكتب عنه ولم يجده بالصيغة التي كتبت عنه في كتاب وبحث حسب اطلاعه وغوره فيه.





قائمة المصادر والمراجع

١. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام. درء تعارض العقل والنقل. تحقيق: محمد رشاد سالم. (إدارة الثقافة والنشر بالجامعة. ٢٠٩١م) ط.
٢. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. منهاج السنة النبوية. تحقيق: محمد رشاد سالم. (مؤسسة قرطبة. ١٤٠٦هـ). ط.
٣. ابن سيده، أبوالحسن علي بن إسماعيل. الحكم والمحيط الأعظم. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. (بيروت: دار الكتب العلمية. ٢٠٠٠م). د.ط.
٤. ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتتوير. (دار سخنون. د.ط.ت).
٥. ابن عاشور، محمد الطاهر. مقاصد الشريعة الإسلامية. تحقيق: محمد الطاهر الميساوي. (الأردن: دار النفائس. ٢٠٠١م). ط.
٦. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا. مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. (مصر: دار الفكر. ١٩٧٩م). د.ط. ابن الجوزي، عبدالرحمن. زاد المسير. (بيروت: دار ابن حزم. ٢٠٠٢م). ط.
٧. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم. (بيروت: دار ابن حزم. ٢٠٠٠م). ط.
٨. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب. (دار صادر: ٢٠٠٣م) د.ط.ت.
٩. الأبياري، علي بن إسماعيل. التحقيق والإيضاح في شرح البرهان. تحقيق: علي بن عبد الرحمن الجزائري. (الكويت: دار الضياء. ٢٠١١م). ط.
١٠. أحمد بن عبد اللطيف بن عبد الله. منهاج إمام الحرمين في دراسة العقيدة. (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. ١٩٩٣م). ط.





١١. أَزْهَرُ، هَشَامُ بْنُ سَعِيدٍ. مَقَاصِدُ الشَّرِيعَةِ عِنْدَ إِمَامِ الْحَرْمَيْنِ وَآثَارُهَا فِي التَّصْرِيفَاتِ الْمَالِيَّةِ. (الرِّيَاضُ: مَكْتَبَةُ الرَّشْدِ نَاسِرُونَ، ٢٠١٠ م). ط١.
١٢. الأَصْبَحِيُّ، مَالِكُ بْنُ أَنْسٍ. الْمَدوْنَةُ. (بَيْرُوتُ: دَارُ الْكِتَابِ الْعُلُومِيَّةِ، ١٩٩٥ م). ط١.
١٣. إِمَامُ الْحَرْمَيْنِ. الْبَرْهَانُ فِي أَصْوَلِ الْفَقَهِ. تَحْقِيقُ: عَبْدُ الْعَظِيمِ الدَّيْبِ. (بَيْرُوتُ: دَارُ الْكِتَابِ الْعُلُومِيَّةِ، ١٩٩٧ م). ط١.
١٤. إِمَامُ الْحَرْمَيْنِ. الْبَرْهَانُ فِي أَصْوَلِ الْفَقَهِ. تَحْقِيقُ: عَبْدُ الْعَظِيمِ الدَّيْبِ. (مِصْرُ: الْوَفَاءُ الْمُنْصُورَةُ، ١٤١٨ هـ). ط٤.
١٥. إِمَامُ الْحَرْمَيْنِ. التَّلَخِيصُ فِي أَصْوَلِ الْفَقَهِ. تَحْقِيقُ: عَبْدُ اللَّهِ جَوْلِمُ النَّبَالِيُّ. وَبَشِيرُ أَحْمَدُ الْعُمَريُّ (بَيْرُوتُ: دَارُ الْبَشَائِرِ إِسْلَامِيَّةُ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م). د.ط.
١٦. إِمَامُ الْحَرْمَيْنِ. الْعِقِيدَةُ النَّظَامِيَّةُ فِي الْأَرْكَانِ إِسْلَامِيَّةٌ. تَحْقِيقُ: مُحَمَّدُ زَاهِدُ الْكُوَثَرِيُّ. (القَاهِرَةُ: مَكْتَبَةُ الْأَزْهَرِ لِلتَّرَاثِ، ١٩٩٢ م).
١٧. إِمَامُ الْحَرْمَيْنِ. غَيَاثُ الْأَمْمِ فِي التَّيَّاثِ الظَّلْمِ. (بَيْرُوتُ: دَارُ الْكِتَابِ الْعُلُومِيَّةِ، ١٩٩٧ م). ط١.
١٨. إِمَامُ الْحَرْمَيْنِ، الْكَافِيَّةُ فِي الْجَدْلِ. تَحْقِيقُ: فُوقِيَّةُ حَسِينُ مُحَمَّدٍ. (القَاهِرَةُ: مَطْبَعَةُ عِيسَى الْبَابِيِّ الْحَلَبِيِّ وَشَرِكَائِهِ، ١٩٩٩ م). د.ط.
١٩. إِمَامُ الْحَرْمَيْنِ، الْوَرَقَاتُ. (الرِّيَاضُ: دَارُ الصَّمِيعِيِّ، ١٩٩٦ م). ط١.
٢٠. إِمَامُ الْحَرْمَيْنِ، عَبْدُ الْمُلْكِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْجَوَينِيُّ. الْإِرْشَادُ فِي أَصْوَلِ الْاعْقَادِ، تَحْقِيقُ: مُحَمَّدُ يُوسُفُ وَعَلِيُّ عَبْدِ الْمُنْعَمِ. (مِصْرُ: مَكْتبَةُ الْخَانِجِيِّ، ١٩٥٠ م).
٢١. إِمَامُ الْحَرْمَيْنِ، مَغْيَثُ الْخَلْقِ فِي تَرْجِيحِ الْقَوْلِ الْحَقِّ. تَقْدِيمُ: مُحَمَّدُ عَبْدُ اللَّطِيفِ. (القَاهِرَةُ: الْمَطْبَعَةُ الْمَصْرِيَّةُ، ١٩٣٤ م). ط١.
٢٢. إِمَامُ الْحَرْمَيْنِ، نَهَايَةُ الْمَطْلَبِ فِي درَيَاةِ الْمَذَهَبِ. تَحْقِيقُ: عَبْدُ الْعَظِيمِ مُحَمَّدُ الدَّيْبِ. (جَدَةُ: دَارُ الْمَهَاجِ، ٢٠٠٧ م). ط١.



٢٣. الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد. التقرير والإرشاد الصغير. تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد. (بيروت: مؤسسة الرسالة. ١٩٩٨م). ط٢.
 ٢٤. البدوى، يوسف أحمد محمد. مقاصد الشريعة عند ابن تيمية. (الأردن: دار النفائس. ٢٠٠٠م). ط١.
 ٢٥. البوشيخي، الشاهد بن محمد. نظرات في منهج الدراسة المصطلحية ومدى اهتمام إمام الحرمين به في كتابه الكافية. مجموعة أبحاث ندوة الذكرى الأنفية لإمام الحرمين. إشراف: عبد العظيم الدبب ومحمد صالح الشيب. (الدوحة: جامعة قطر. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. ١٩٩٩م). ط١.
 ٢٦. الجرجاني، علي بن محمد الشريف. التعريفات. (بيروت: مكتبة لبنان. ١٩٨٥م). د.ط.
 ٢٧. الجوهرى، إسماعيل بن حماد. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار. (بيروت: دار العلم للملايين. ١٩٩٠م). ط٤.
 ٢٨. الحفناوى، محمد إبراهيم. الإجمال والبيان وأثرهما في اختلاف الفقهاء. (القاهرة: دار الحديث. ٢٠٠٩م). د.ط.
 ٢٩. الحفناوى، محمد إبراهيم. التعارض والترجح عند الأصوليين. (القاهرة: دار الوفاء). د.ط.
 ٣٠. الخادمى، نور الدين بن مختار. الاجتهد المقادى، حجيتها، ضوابطه، مجالاته. (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. ١٩٩٨م).
٦٥. ط١، كتاب الأمة. العدد:
٣١. الرازى، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. مختار الصحاح. (بيروت: مكتبة لبنان. ١٩٨٦م). د.ط.





٢٢. الرازى، محمد بن عمر بن الحسين. المحسول في علم الأصول. تحقيق: طه جابر فياض العلوانى. (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ١٤٠٠هـ). د.ط.
٢٣. الرملى، محمد بن شهاب الدين. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. (بيروت: دار الفكر. ١٩٨٤م). د.ط.
٢٤. الريسونى، أحمى. إمام الفكر المقادسى. مجموعة أبحاث ندوة الذكرى الألفية لإمام الحرمين. إشراف: عبدالعظيم الدبب ومحمد صالح الشيب. (الدوحة: جامعة قطر. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. ١٩٩٩م). ط١.
٢٥. الزركشى، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله. البحر المحيط في أصول الفقه. تحقيق: محمد محمد تامر. (بيروت: دار الكتب العلمية. ٢٠٠٠م). د.ط.
٢٦. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر. أساس البلاغة. تحقيق: محمد باسل عيون السود. (بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٩٨م). ط١.
٢٧. السبكى، تاج الدين عبدالوهاب بن علي. الإبهاج شرح المنهاج للبيضاوى. (بيروت: دار الكتب العلمية. ١٩٨٤م). ط١.
٢٨. الشاطبى، إبراهيم بن موسى. المواقفات في أصول الشريعة. تقديم: الشيخ عبدالله دراز. (القاهرة: دار الحديث. ٢٠٠٦م) د.ط.
٢٩. الشاطبى، الاعتصام. تقديم: أبو عبيدة مشهور بن حسن. (مكتبة التوحيد) د.ت.ط.
٣٠. الشاطبى، المواقفات في أصول الشريعة. ضبط وتقديم وتحريف الأحاديث: أبو عبيدة منصور بن حسن ال سلمان. (السعودية: دار ابن عفان. ١٩٩٧م). ط١.
٤١. الشافعى، محمد بن إدريس. الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر. (بيروت: دار الكتب العلمية). د.ت.ط.





٤٢. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق: الشيخ أحمد عزو عنابة. (دمشق: دار الكتاب العربي. ١٩٩٩ م). ط١.
٤٣. الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف. اللمع في أصول الفقه. تحقيق: محى الدين مستو. (بيروت: دار ابن كثير. ١٩٩٥ م). ط١.
٤٤. العالم، يوسف حامد. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية. (الرياض: الدار العالمية لكتاب الإسلامي. ١٩٩٤ م). ط٢.
٤٥. عبدالمجيد الصغير. الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام -قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة-. (بيروت: دار المنتخب العربي للنشر والتوزيع. ١٩٩٤ م). ط١.
٤٦. عبدالوهاب خلاف. علم أصول الفقه. (القاهرة: دار الحديث. ٢٠٠٣ م). د.ط.
٤٧. العمري، نادية شريف. الاجتهاد في الإسلام: أصوله أحکامه آفاقه. (بيروت: مؤسسة الرسالة. ٢٠٠١ م). ط١.
٤٨. الغزالى، المست许فى في علم الأصول. (جدة: شركة المدينة المنورة). د.ت. ط١.
٤٩. الغزالى، المنخلون. تحقيق: محمد حسن هيتو. (بيروت: دار الفكر المعاصر. ١٩٩٨ م). ط٣.
٥٠. الغزالى، محمد بن محمد بن محمد. أساس القياس، تحقيق: فهد بن محمد السرحان، (الرياض: مكتبة العبيكان. ١٩٩٣ م).
٥١. الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين. ترتيب: عبد الحميد الهنداوى. (بيروت: دار الكتب العلمية. ٢٠٠٣ م). ط١.
٥٢. الفيروزآبادى، مجد الدين محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي. (بيروت: مؤسسة الرسالة. ٢٠٠٥ م). ط٨.



٥٣. الفيومي، أحمد بن محمد المقرى. *المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي*. تحقيق: عبدالعظيم الشناوى. (القاهرة: دار المعارف). ط.٢.

٥٤. القرطبي، محمد بن أحمد الأننصاري. *الجامع لأحكام القرآن*. (دار الفكر) د.ت.ط.

٥٥. الكبيسي، محمد عياش. *إمام الحرمين ومنهجه في الصفات الخبرية*. مجموعة أبحاث ندوة الذكرى الالفية لإمام الحرمين الجويني. إشراف: عبدالعظيم الدibe و محمد صالح الشيب. (الدوحة: جامعة قطر. كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. ١٩٩٩م). ط.١.

٥٦. كمال بن الهمام. *التحرير بشرح التقرير والتحبير*. لابن أمير الحاج. (مصر. ١٩٠٠م). د.ت.ط.

٥٧. المازري، أبو عبدالله محمد بن علي. *إيضاح المحسول من برهان الأصول*. تحقيق: عمار الطالبي. (دار الغرب الإسلامي). د.ت.ط.

٥٨. المناوى، محمد عبد الرؤوف. *التوقيف على مهمات التعريف*. د.ت.ط. www.al-mostafa.com

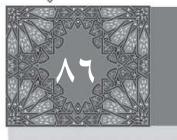
٥٩. اليوبي، محمد سعد بن أحمد. *مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية*. (الرياض: دار الهجرة. ١٩٩٨م). ط.١.





فهرس المحتويات

ملخص البحث	١٧
المقدمة	١٨
دلالة مقاصد الشريعة والأصول الأولية لها عند إمام الحرمين	٢١
الاجتهاد أركانه وشروطه، والاجتهاد والترجح المقاصديان عند إمام الحرمين	٤٥
البيان وعلاقته بالاجتهاد المقاصدي عند إمام الحرمين	٦٠
الخاتمة	٧٧
فهرس المصادر والمراجع	٨٠



هذا الكتاب منشور في

