العدد السابع والعشرون
1434 هـ / 2013 م

مجلة كلية

الدعوة الإسلامية

مجلّة إسلاميّة - ثقافيّة - جامعة - محكّمة - تصدر سنويًا

1434 هجرية 2013 ميلادية

- من أسس بناء الشخصية الإنسانية من منظور تربوي إسلامي.
- المجاهد أحمد الشريف السنوسي ودوره في حركة الجهاد الليبي.
- بعض معالم الثقافة المقاصدية للإمام عبد الملك الجويني.
- نصوص للمستشرقين أنصفوا فيها الإسلام.

بعض معالم الثقافة المقاصدية للإمام عبدالملك الجوينْـي من خلال كتابه (البرهان في أصول الفقه)

د. فرج ونيس الساعدي
جامعة طرابلس- ليبيا

لا يمتري عاقل منصف في أنّ الشريعة الإسلامية مؤسَّسة على حِكَم ومقاصد، فهي لا تحفل بالظواهر والأشكال والطقوس، وإنما تهدف إلى الغايات السامية؛ إذ ((المقاصد أرواح الأعمال؛ فالقصد بالقلب أبلغُ من حركات الجوارح، والعمل القليل بالنية أفضل من العمل الكثير بدون حُسن نية))[1].

فمقاصد التشريع هي: الغايات والأسرار التي شرعت الأحكام من أجْلها وأصبحت تبعاً لها ((واعتبار المقاصد والمصالح من المسائل المتفق عليها في الجملة))[2].

وفي القرآن العظيم والسّنّة النبوية الشريفة أدلّة جمّة على هذه الحقيقة التي هي أوضح من شمس الظهيرة، ومن القواعد المقرّرة: ((الأمور بمقاصدها))[3].

وقد كان الصحابة ﷺ يلاحظون المقاصد الشرعية في القرآن العظيم والهَدْي النبويّ القويم؛ لأنهم أدْركوا فترات تنزيل الوحْي، واسْتفادوا من مشاهدتهم النبيءَ ﷺ في أفعاله وأقواله وإقراراته منهجاً دقيقاً في كيفية تحديد المقاصد، وبذلك تكوّنت عندهم هذه الروح المقاصدية واستقرت في نفوسهم دون أن يفصحوا عنها، وقد نسج على نوْلهم التابعون ومن تلاهم من أئمة الشريعة.

---

(1) الموافقات للإمام الشاطبي جـ 2 : 344، والمسالك لابن العربي جـ2 : 120، وسنن المهتدين للمواق : 75.
(2) المسالك لابن العربي جـ 6 : 47، 48، وكتاب القبس لابن العربي جـ 2 : 801، 802، 803، وأحكام القرآن لابن العربي جـ1 : 96، 338، والموافقات للإمام الشاطبي جـ 2 : 344، ومقاصد الشريعة لابن عاشور : 197.
(3) كتاب القواعد للحِصْني جـ 1 : 208، وانظر مقاصد الشريعة لابن عاشور : 179، 180.

فلم يكن هذا العلْم الجليل بدْعاً من العلوم الشرعية، وإنما كان مكنوناً في صدروهم متجلّياً في قبسات مضيئة تلوح في آفاق مباحثهم الفقهية، وشذرات متناثرة تضمنتها فتاويهم، وفي كتب التفسير وشروح الحديث وكتب الفقه العالية كثير من الشواهد والأدلة على ذلك[1].

ويذكر الباحثون أن الكتابة في هذا العلم بالتفصيل لم تظهر إلاّ على يد الإمام الجويني في كتابه (البرهان) وبهذا يكون الجويني حلْقةً مهمةً في تأصيل الفكر المقاصدي؛ فقد سبق الغزالي والمازري وابن العربي والآمدي وابن عبد السلام والقرافي والشاطبي وغيرهم في مجال البحث المقاصدي[2].

ولكنّ الإمام الشاطبي قد خصص قسْماً من كتابه (الموافقات) لهذا العلم الجليل؛ فأسهم أيما إسهام بعبقريته الفذة ونظرته الثاقبة وحسه المقاصدي في بناء صرح المنظومة المقاصدية، وأبدع أيما إبداع في ضبط التفكير المقاصدي، وبذلك استحق أن يُعدّ شيخ المقاصد[3].

وأما في العصر الحاضر فالرجل الذي أقام جدار هذا العلم وأعْلى مناره هو شيخ شيوخنا الإمام محمد الطاهر ابن عاشور رحمه الله في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية).

وفي كلٍّ خيرٌ؛ لأنّ العلم حلقات يكمل بعضها بعضاً ((للسابق التقعيد والتأصيل، وللمتأخر الناقد التتميم والتكميل؛ فليس لقدم العهد يُفضَّل القائل، ولا لِحِدْثان عهْد يُهْتضم المصيب، ولكنْ يُعْطى كلٌّ ما يستحق، وليست القيمة للكاثر، ولا بالمكيال تكال المآثر))[4].

---

(1) انظر مقاصد الشريعة لابن عاشور : 167.

(2) انظر الفكر المقاصدي عند الإمام مالك : 32، 33 بتصرف، وربما يكون الإمام أبو بكر القفّال الشاشي المتوفى سنة 365 من التاريخ الهجري هو أول من تكلّم عن هذا العلم في كتابه (محاسن الشريعة) الذي توجد منه نسخة مخطوطة بالزاوية الحمزاوية في المغرب تحت رقم : 113، وذكر السليماني أنه يعمل على إعداده للنشر، وانظر المسالك جـ6 : 48.

(3) انظر الفكر المقاصدي عند الإمام مالك : 32، 33، ونظرية التقعيد الأصولي : 245 بتصرف.

(4) الكامل للمبرد جـ 1 : 43، والبرهان للجويني جـ 2 : 1147، وكشف المغطى لابن عاشور : 18.

وقد حاولت في هذا البحث تجْلية بعض معالم الثقافة المقاصدية للإمام عبدالملك الجويني من خلال كتابه "البرهان".

أهمّ معالم الثقافة المقاصدية للجويني من خلال كتابه المذكور:

لقد وضع الإمام الجويني بعض المعالم المقاصدية في "البرهان" الذي وُصِف بأنه ((لغْز الأمّة))[1] وحسبك أن العلاّمة الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة قد جعله في مقدمة الكتب التي نوّه بها في مجال المقاصد وحثّ على مطالعتها بتأمّل[2].

فقد تضمن كتاب "البرهان" الذي صنفه الإمام الجويني مباحث جليلة في المقاصد، ولكنها عبارة عن إيماءات ولمحات وإشارات[3].

وعلى الرغم من أن كلام العلامة الجويني في المقاصد هو مجموعة من التلْميحات والإشارات المتناثرة في طيّات كتابه المذكور فإنه قد رسم معالمها، وأشاد بقيمتها، وحثّ على التفطن لوقوعها ومراعاتها في الأوامر والنواهي الشرعية، ومن أهم معالم ثقافته المقاصدية التي تجلت في "البرهان":

1- دعوته إلى التفكير المقاصدي:

لقد دعا الجويني إلى التفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي الشرعية مؤكّداً أنه من الواجبات التي لابد للفقيه من مراعاتها؛ ليكون على دراية بالشريعة.

---

(1) طبقات الشافعية الكبرى للسّبكي جـ 5 : 192، وقد تصدّى بعض المالكيّة لتدريس البرهان وشرْحه، ومن شروحه: "إيضاح المحصول من برهان الأصول" للمازري، وقد طبع بدار الغرب الإسلامي، وشرح أبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن الحصّار كما في "التكملة" لابن الأبّار جـ 3 : 248، و"الذيل والتكملة" للمراكشي السفر الثامن القسم الأول : 210، وفي "صلة الصلة" لابن الزبيْر القسم الرابع : 124 أنه تنقيح للبرهان، وشرح الأبياري "التحقيق والبيان" مخطوط بخزانة الجامع الكبير في مكناس بالمغرب تحت رقم : 95، وشرح أبي يحيى الشريف التلمساني "كفاية طالب البيان" مخطوط بمكتبة الزاوية الحمزاوية في المغرب تحت رقم : 35، وقد ذكر الزركشي شروحاً أخر لهذا الكتاب في "البحر المحيط" جـ 1 : 44، 104، 270، 283، 383، وجـ 2، 108، وجـ 3 : 280، 290، وجـ 4 : 223، 285، 294، وجـ 5 : 226، 242، 264.

(2) مجلة التواصل العدد (7) صفحة : 157، 158.

(3) انظر محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" جـ 3 : 17، ومجلة التواصل عدد (7) صفحة: 157.

وتتجلّى هذه الدعوة في قوله: ((ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة، فأمّا المأمور فمعظمه العبادات، وأمّا المنهيّات فأثبت الشرع في الموبقات منها زواجر، وبالجملة الدم معصوم بالقصاص، والفروج معصومة بالحدود، والأموال معصومة عن السّرّاق بالقطع))[1].

فلابد للمجتهدِ من الإحاطة بمقاصد التشريع الإسلامي؛ لأن معرفة المقاصد على كمالها من أهمّ آلات الاجتهاد في الشريعة[2]، بل ذهب القرافي إلى اشتراط معرفة المقاصد في الفقيه المقلّد الذي لمْ يحط بالأدلة والمدارك والأقيسة ومراتب العلل[3].

وأمّا المتشبثون بظواهر النصوص المنكرون للقياس فلم يَعُدّهم الجويني من علماء الأمة وحَمَلَة الشريعة، بلْ يُلْحقهم بالعوامّ؛ لأنهم لا اجتهاد عندهم، وإنما غايتهم ومبْلغ علْمهم ترْديد الألفاظ دون التّفقُّه فيها والكشف عن مضامينها، ومعظم أحْكام الشريعة صدر عن اجتهاد، والنصوص لا تفي بالعشر من معشار الشريعة، ولو انحصرت مآخذ الأحكام في المنصوصات لما اتّسع باب الاجتهاد؛ فإن المنصوصات لا تقع من متّسع الشريعة غرفة من بحر، والعبرة بالمعاني وليست بالمباني[4]، وقد ترتب على إنكار هؤلاء أصْلَ تعليل الأحكام إثباتُ كثير من الفروع الفقهية الشاذة التي تخالف مقاصد الشارع[5].

ولا يزال أتْباعُ هؤلاء معْتقدين أنّ كلَّ ما لم يردْ فيه نصّ صريح من القرآن أو السُّنّة هو بدْعة، وهذا يدل على قصور في العلم وقلّة في الفهم؛ لأن البدعة هي

---

(1) البرهان جـ 1 : 295، وجـ 2 : 1151.

(2) انظر الموافقات جـ 4 : 105، 106، ومحمد الطاهر ابن عاشور وكتابه "مقاصد الشريعة" جـ 3 : 40.

(3) انظر كتاب الفروق جـ 2 : 543.

(4) انظر البرهان للجويني جـ 1: 295، جـ 2 : 819، 1116، 1117، وسَنن المهتدين للمواق : 61–66، 72، وشرح صحيح البخاري لابن بطال جـ 2 : 137، وجـ 3 : 419، جـ 4 : 41، جـ 9 : 22، والمستصفى للغزالي جـ1: 62، والمسالك لابن العربي جـ 3 : 102، وجـ 5 : 661، جـ 6 : 505، وأحكام القرآن لابن العربي جـ1 : 330، 331، 337، ومناهج التحصيل للرجراجي جـ 1 : 80، وانظر محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" جـ 3 : 153 بتصرف.

(5) انظر ضوابط اعتبار المقاصد : 87.

الأمر الذي يخالف مقاصد التّشْريع وأصوله العامّة، وأمّا الأمر الذي لا يصْطدم بمقاصد الشريعة فهو ليس بدعةً وإنْ لمْ يَرِدْ حُكْمه في الكتاب والسُّنّة.

وأمّا ما ورد من قوله ﷺ: (كلّ بدعة ضلالة)[1] فهو من العامَّ المخصَّص؛ لأن المراد بالبدْعة في هذا الحديث الشريف هو ما خالف أصول الشريعة ومقاصدها، فمن الأمور المحْدثة التي لا تُناقض مقاصد التشريع: بناءُ المدارس والجامعات، وتنظيم حركة المرور في عصرنا الحاضر، وتحْريمُ التهريب حفظاً للمصْلحة الاقتصادية للأمّة؛ لأن هذه الأمور تدخل تحت ما يسمى بالمصلحة المرسلة والقياس والاستْحسان في علْم أصول الفقه، والقول بالقياس في الدين والاجتهاد أصلٌ من أصول الفقه عند علماء الأمة، ولا بأس بمسايرة الناس فيما لا إثم فيه[2].

وللإمام ابن عبد السلام كلام يتعلق بتقسيم البدعة، ولكنّ الإمام الشاطبي قد تعقب هذا التقسيم[3]، وللشيخ المرحوم عبد الله الغماري كتابٌ سمّاهُ "إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة" فعليك بمطالعته.

فلا بد للباحث في علوم الشريعة من فقاهة النفس التي هي رأس مال المجتهد، واستقصاء أقوال العلماء في مباحث الأمر والنهي، والتفطن لوقوع المقاصد الشرعية في الأوامر والنواهي[4]، والتمييز بين أقوال النبي ﷺ والتدقيق في تصرفاته التي تكون تارة في مقام القضاء وتارة في مقام الفتوى والتبليغ، فكل ما تصرف فيه النبي ﷺ أو قاله على سبيل الفتوى والتبليغ كبيان أحكام الصلاة والصيام والحج فهو حكم عامّ إلى يوم القيامة، وكل ما تصرف فيه بوصف القضاء فلا حكم فيه إلا للقاضي العادل، وما عدا ذلك فهو موكول إلى أولي الأمر، وقد تكفل الإمام القرافي بتفصيل هذه المسألة، وزادها إيضاحاً وتفصيلاً الإمام ابن عاشور[5].

---

(1) سنن أبي داود : 501.

(2) انظر الموافقات جـ 1 : 28، جـ 4 : 306–307، والمسالك لابن العربي جـ 2 : 313، وسنن المهتدي للمواق : 66، 94.

(3) انظر القواعد الكبرى لابن عبد السلام جـ 2 : 337، والاعتصام للشاطبي جـ 1 : 313–319، جـ 3 : 456.

(4) انظر البرهان للجويني جـ 1: 295، جـ 2: 819، والفروق للقرافي جـ 2 : 543.

(5) انظر الفروق للقرافي جـ 1 : 346 (الفرق رقم : 36) ومقاصد الشريعة لابن عاشور : 210.

فكثيرٌ من المقتصرين على قراءة القرآن وحده يتصدرون للإفتاء في معضلات المسائل الفقهية وأعوصها بدون علم، وفي هذا التطفل خطر عظيم ((فإنك تجد أحدهم يروي القرآن بمائة رواية وهو أجهل الجاهلين بأحكامه))[1].

وقد تفطن عمر بن الخطاب إلى سد هذه الذريعة إذ منع القرَّاء من المنحة المالية التي كانت تعطى لهم من بيت مال المسلمين، وذلك حين كثر القراء طمعاً في الأموال، فقيل له: ((كيف تمنعهم؟ فقال: إني أخشى أن يسرعوا في القرآن قبل أن يتفقهوا في الدين))[2] وفي هذا دليل قوي على عبقريته اللامعة، ونظرته الثاقبة، ولا غرو فقد كان ملهماً دقيق الحدس والفراسة.

فقد قرر علماء الأمة أنه ((لا ينبغي في اسْتنباط أحكام القرآن الاقتصْار عليه دون النظر في شرحه وبيانه؛ لأن القرآن لم يُبين أحْكام الصلاة والصيام والزكاة والعُقود والأنكحة والقصاص والحدود بالتفصيل، وإنّما بيّنتها السُّنَّة التي هي بيان له ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[3] لأنه على اختصاره قد تضمّن كلّيّات الشريعة على التمام والكمال، وهي الضروريّات والحاجيّات والتّحْسينيّات، وجميع الأدلة الشرعية غير الكتاب والسُّنَّة إنما نشأ عن القرآن))[4].

وكذلك الذين يحفظون بعض الأحاديث النبوية ويفتون بظواهرها دون إحاطة بأسرار اللغة العربية ومقاصد الشريعة وقواعدها وأصولها، ودون تمييز بين مقامات التشريع وما يحف بها من القرائن والأحوال قد ضلوا وأضلوا؛ لأنهم ليسوا بفقهاء، بل قصارى جهدهم الحرْص على الرّواية والاهْتمام بالأسانيد ((والاشتغال برواية الأحاديث والإكْثار منها وبحفظها يشغل عن التفقّه، والحديث مضلة إلاّ للفقهاء؛ لأنّ غيْرهم قد يحْمل شيئاً على ظاهره وله تأويل من حديث غيْره أوْ دليل يخفى عليه،

(1) الحوادث والبدع للطرطوشي: 207، 208، والمقصود بأحكام القرآن هنا أحكامه الفقهية، وليس أحكام التجويد.
(2) الحوادث والبدع للطرطوشي : 207، 208.
(3) سورة النحل الآية : 44.
(4) الموافقات للإمام الشاطبي جـ 4 : 309 وما يليها ، وانظر المسالك لابن العربي جـ 6 : 186، 258.

فكلّ صاحب حديث ليْس له إمام في الفقه فهو ضالّ، وقد قال الإمام الشافعي لأحد أصحابه: أتريد أن تجمع بين الفقه والحديث! هيهات))[1].

وقد عقد ابن عبد البر باباً للتنبيه على ذمّ الإكثار من الحديث دون التفقه فيه، وعاب على أهْل الرواية تبجحهم بمرويّاتهم وعدم عنايتهم بالأصول والنظر في أقاويل الفقهاء وطرق الاستنباط، واقتناعهم بالإفراط في حفظ طرق الآثار دون الوقوف على معانيها وما قاله الفقهاء فيها[2].

فالخَوْض في الأحاديث النبوية المتعلقة بالأحكام هو من وظيفة الفقهاء القادرين على الاسْتنباط العارفين بمقاصد الشريعة، وأمّا المحدّثون فلا يملكون القدرة على البحث والاستنباط والترجيح بين الأدلة والمصالح[3]، وكذلك ما يتعلّق بالأحكام من آيات القرآن هو من وظيفة الفقهاء لا من وظيفة القُرّاء، وأمّا مَا يتعلَّق بالتّرغيب والتّرْهيب فهو من وظيفة أهْل الوَعْظ والقَصَص.

فليس التفقه في الدين منحصراً في حفظ القرآن أوْ حفظ الأحاديث أوْ تكرار أقوال العلماء المتقدمين التي قد لا تتناسب مع واقع الأمة في عصرنا الحاضر.

ولو بعث الله اليوم هؤلاء العلماء السابقين من مراقدهم لرجعوا عن كثير من الأقوال الفقهية التي صدرت منهم في عصرهم؛ لأنّ الأحكام تتغير بحسب الزمان والمكان والأعراف والعادات والتقاليد كما هو معروف[4].

ومن المزالق التي يقع فيها كثير من المتخصصين في العلوم الشرعية ـ بله غيرهم ـ أنّ ما يسمى عند علماء الشريعة بالإجماع هو حجة قطعية وأنّ خارقه كافر، ولا يخفى ما في ذلك من الخطر؛ لأنّ تكفير المسلم ليس بالأمر الهيّن.

---

(1) كتاب الجامع للقيْرواني : 150، 151، وجامع بيان العلم جـ2 : 184، والبيان والتحصيل لابن رشد جـ 18 : 502، وفتاوى ابن رشد جـ 2 : 751، 761، فهرس الفهارس للكتاني جـ 2 : 991 بتصرف.

(2) انظر جامع بيان العلم جـ2 : 177 وما يليها .

(3) انظر المسالك لابن العربي جـ 1 : 329، جـ 3 : 405، 487، جـ 6 : 232، وفتاوى ابن رشد جـ 2 : 751، 761، والقواعد الكبرى لابن عبد السلام جـ 1 : 8، 9، والموافقات للشاطبي جـ 2 : 280، 523.

(4) انظر الفروق للقرافي جـ ... : (الفرق : 161، 269) .

والحق أن الإجماع هو حجة ظنية ليس إلا، بل ذهب الإمام عبد الملك الجويني ومن وافقه إلى أن الإجماع لا يتصور وقوعه؛ لأن الفطن والقرائح مختلفة، وعلماء الشريعة متباعدون في الأمصار، ومعظم البلدان المتباينة لا تتواصل الأخبار فيها، وأما القاضي أبو بكر الباقلاني فقد تمسك بحجية الإجماع وذكر أنّه دليل يستقر بعد انقطاع الوحي، ولا يرتفع به حكم ثابت ولا ينسخه شيء[1].

وقد فصل العلامة الجويني الكلام في مسألة حجية الإجماع تفصيلا دقيقاً، ولكنْ يُفْهَمُ من كلامه عدم تسليمه أن الإجماع حجة قطعية[2]، بل إنه قد طعن في استدلال إمامه (الشافعي) بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾[3] على حجية الإجماع، ونبذ الاستدلال بالأحاديث التي استند إليها القائلون بالإجماع؛ لأنها أخبار آحاد، وأخبار الآحاد لا يجوز التعلق بها في القطعيات، وجزم بعدم تكفير خارق الإجماع؛ لأن من أنكر طريقاً في ثبوت الشرع لم يكفر[4]، ومن الموافقين للجويني في هذه المسألة الإمام الرازي[5].

هذا مّا يتعلق بالإجماع القولي (الصريح) وأمّا الإجماع السكوتي فالخلاف فيه أشد، ومن أراد الخوض في هذه المسألة فعليه بكتب أصول الفقه، وليس ثمة وسيلة إلى فهم القرآن والسنة على الوجهة المستقيمة إلا الإحاطة بهذا العلم الجليل، والارتشاف من رُضَاب اللغة العربية[6] التي هي لسان الوحي الإلهي، ثم فقاهة النفس وزكانة العقل التي يختص الله بها من يشاء من علماء الأمة، فهذه الثلاثة هي

(1) انظر التقريب للباقلاني جـ 3: 181، والبرهان للجويني جـ 1: 673، 676، 678، 724، 725 بتصرف.
(2) انظر البرهان للجويني جـ 1 : 673، 676 وما يليها.
(3) سورة النساء الآية (115) .
(4) انظر البرهان جـ 1 : 678، 724، 725.
(5) انظر المحصول للإمام الرازي جـ 4 : 64.
(6) لقد أقام الإمام الشافعي رحمه الله في علم العربية عشرين عالماً، فقيل له في ذلك، فقال: ((ما أردت به إلا الاستعانة على الفقه)) نقل ذلك الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه جـ2: 41، والقاضي عياض في ترتيب المدارك جـ1: 388.

التي تعصم الفقيه من الزلل في ممارسة الاجتهاد استنباطاً وتوفيقاً وترجيحاً، وتنأى به عن الارتكاس في المتشابهات التي لا يعلمها كثير من الناس.

2- العَوَامّ غير مكلفين بمعْرفة مقاصد الشريعة:

لقد ذكر الإمام الجويني أن العوامّ ليس لهم أن يتعلقوا بمذاهب أعيان الصحابة رضي الله عنهم، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا، وبوَّبُوا الأبواب وذكروا أوْضاع المسائل، والسبب في ذلك أن الصحابة وإن كانوا قدوة في الدين فإنهم لم يهتمّوا بتهذيب مسالك الاجتهاد، وإيضاح طرق النظر وضبْط المقال؛ لأنهم وإنْ كانوا مستعدين للبحث لم يكونوا مضطرين إلى تمهيد القواعد، ومَنْ خَلَفَهم مِنْ أئمة الفقه هم الذين كَفوْا مَن بعدهم النظرَ في مذاهب الصحابة؛ فكان العامّيّ مأموراً باتّباع مذاهب السابرين؛ لأنّ الذين اعتنوا بالتمهيد أعرف بالأصول والفروع من غيْرهم[1].

فكلام الجويني يتضمن عدم تكليف العوامّ بمعرفة المقاصد، وهذا ما أفصح عنه الإمام ابن عاشور بقوله: ((ليس كل مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة؛ لأن هذا العلم نَوْع دقيق من أنواع العلوم))[2] فما أفصح عنه الإمام ابن عاشور هو المفهوم من كلام الإمام الجويني.

3- منهجه في البحث عن المقاصد:

يرى الجويني أن الوصول إلى المقاصد الشرعية غير المنصوص عليها يتمّ بالاستقراء، وأمّا المقاصد المنصوص عليها فإن تحصيلها يتطلّب مراعاة ما يحفّ بالنصوص من القرائن، سواءٌ أكانت هذه القرائن قولية أمْ حالية[3].

وقد تفنّن في التعبير عن المقاصد، فتارة يسْتعمل هذه الكلمة نفسها، وتارة يعبّر بالغرض وبالمقصود، وفي بعض الأحيان يعبّر بالمعْني[1]، ولا مشاحة في اصْطلاح.

---

(1) انظر البرهان جـ2: 1146، 1157، وجامع بيان العلم جـ 2: 170، وسنن المهتدين للمواق: 66، 67 بتصرف.
(2) محمد الطاهر ابن عاشور وكتابه "مقاصد الشريعة الإسلامية" جـ 3 : 51.
(3) انظر البرهان جـ 1 : 261، وجـ 2 : 923، 926.

4- تحذيره من الذهول عن المقاصد الحقيقية، والارتكاس في هُوّة المقاصد الوهمية:

لقد حذر الإمام الجويني من الذهول عن المقاصد موضحاً أنه قد ((اختبطت المذاهب على بعض العلماء لذهولهم عن قاعدة القصْد، وهي سرّ الأوامر والنواهي، وقد يدْنُو المأْخذ جدّاً؛ فيزلّ الفطن إذا لم يكن متهذّباً بقواعد الاجتهاد))[2].

وقد صدق؛ فإن علم المقاصد على الرغم من قيمته العظيمة في مجال الاجتهاد فإنه مَظِنّة الوقوع في أغلاطٍ فادحة، وهو سلاحٌ ذو حَدَّيْن؛ لذلك يجب على الباحث في مجال مقاصد التشريع الحيطة والحذر من الارتكاس في هُوّة المقاصد الوهمية؛ لأنها تفضي إلى انخرام الشريعة وتحرف كِيانها.

5- إشارته إلى تفاوت مراتب المقاصد:

أشار الإمام الجويني حين تكلّم عن معاني الأحكام الشرعية إلى أن الأوامر والنواهي متفاوتة المراتب والدرجات، وهذا ما يوحي به قوله: ((الغرض من شهادة الشهود إيضاح المقصود من المشهود به، ثمّ للشرع تعبّدات وتأكيدات في رتب البيّنات على حسب أقدار المقاصد))[3].

فلا جرم أنّ التمييز بين مراتب المقاصد الشرعية يؤدّي إلى ((تقديم الأصلح فالأصلح، ودرْءِ الأفسد فالأفسد، ولا يقدّم الصالح على الأصلح إلا جاهل أوْ شقيّ متجاهل لا ينظر إلى ما بين المرتبتيْن من التفاوت؛ فوقاية العِرْض بترك سُنّة واجب في الدين))[4].

---

(1) انظر البرهان جـ 1 : 102، 295، وجـ 2 : 787، 1157، 1208، 1210، 1230.
(2) البرهان جـ 1 : 313، وجـ 2 : 1220 بتصرف.
(3) البرهان جـ 2 : 1210.
(4) القواعد الكبرى لابن عبد السلام جـ 1 : 8، 9، وسنن المهتدين : 94 بتصرف.

فمن الزوافر التي أُسِّسَتْ عليها شريعة الإسلام مراعاة نسبة المصالح والمفاسد كتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وتقديم درء المفسدة على جلب المصلحة، وقد أشار إلى ذلك الناظمُ بقوله:

دَرْءُ المفاسِدِ مُقَدَّمٌ على جَلْبِ المصالحِ فَخُذْ مَا نُقِلاَ[1]

ومن مقاصد التشريع الإسلامي الاهتمام بسدّ ذرائع الفساد التي قد تفضي إلى انْخِرام الشريعة، وليس سدّ الذرائع من خواصّ مذهب مالك بن أنس كما يتوهمه كثير من الناس، بلْ قال بذلك كثير من علماء الأمة مثل أحمد بن حنبل وغيْره، وإنّ الذين خالفوه تأصيلاً قد وافقوه في أكثر الفروع تفْصيلاً، بل إنّ اعتبار الشرع سدّ الذرائع جُملةً هو أمْر مُجْمَعٌ عليْه، وإنما وقع اخْتلافهم في بعْض الذرائع[2].

فالمقصد العامّ من التشريع هو درء المفاسد وجلب المصالح، ولا يمتري عاقل في أنّ سدّ ذرائع الفساد هو نوْع من الاحتياط الفقهي الذي يندرج تحت هذا المقصد التشريعي العامّ، ومن هذا الباب ((العمل بالمرجوح وعدم معارضته خوف التشويش على العامة))[3].

6- تقسيمه المصالح:

قرر الإمام الجويني أن المصالح ثلاث مراتب: ضرورية وحاجية وتحسينية. ثم انطلق من هذا التقسيم التأصيلي إلى تقسيم آخر تفصيلي حيث فكّكها إلى خمسْة:

أ- ما يعقل معناه وهو أصْل؛ ويئُول المعْنى المعقول منه إلى أمْر ضروريّ لا بد منه، وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص، فهو معلّل بتحقيق العصمة في الدماء المحْقونة والزجر عن التهجم عليها، ويلتحق به تصحيح البيع؛ فإن الناس

(1) إعداد المهج للاستفادة من المنهج في قواعد الفقه المالكي : 307.

(2) انظر المسالك لابن العربي جـ4 : 162، جـ6 : 22، ورفْع النقاب عن تنقيح الشهاب لأبي علي الشوشاوي جـ6: 195، 205، والبحر المحيط للزركشي جـ 6 : 83.

(3) سنن المهتدين للمواق : 94، 95، 99.

لو لم يتبادلوا ما بأيديهم لجرّ ذلك ضرورة ظاهرة، والبيع إنما جوّزه الشرع لمسيس الحاجات إلى التبادل[1].

ب- ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة، وهذا مثل الإجارة؛ فإنها مبْنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملّكها[2] ((وكذلك القِراضُ هو نوْع من الإجارة التي أصْلها ثابت في القرآن والسُنّة وعمل الصحابة رضي الله عنهم، وأمّا قول ابن حَزْم: "إنّ الْقِرَاضَ لا أصْل له في القرآن" فهو من تنطّعاته))[3].

ج- ما لا يتعلق بضرورة حاقّة ولا حاجة عامّة، ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو نفي نقيض لها؛ لأن غايته الاستحثاث على مكارم الأخلاق كطهارة الحدث وإزالة الخبث[4].

د- ما لا يستند إلى حاجة وضرورة، وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه، وبيان ذلك أن الغرض من الكتابة تحصيل العتق[5]؛ فالشارع متشوّف إلى الحرية.

هـ- ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصْلاً ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحْثاث على مكرمة، وهذا يندر تصويره جدّاً، ومثال هذا العبادات البدنية المحضة؛ فإنها لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية، ولكنْ لا يبعد أن يقال: ((تواصل الوظائف يديم مُرون العباد على حكم الانقياد، وتجديد العهد بذكر الله ينهى عن الفحشاء والمنكر؛ فالعبادات البدنية لا يلوح فيها معنى مخصوص لا من مآخذ الضرورات ولا مسالك الحاجات ولا من مدارك المحاسن، ولكنها يتخيّل فيها أمور كلية تحمل عليها المثابرة على وظائف الخيرات، ومجاذبة القلوب بذكر الله تعالى، والغضّ من الغلوّ في مطالب الدنيا، والاستئناس

(1) انظر البرهان جـ 2 : 915، 923 بتصرف.
(2) انظر البرهان جـ 2 : 924 بتصرف.
(3) الموافقات جـ 3 : 258 بتصرف.
(4) انظر البرهان جـ 2 : 924، 925، 937، بتصرف.
(5) انظر البرهان جـ 2 : 925، بتصرف.

بالاستعداد للعقبى؛ لذلك جعل الغرض من التيمم إدامة الدّرْبة في إقامة وظيفة الطهارة))[1].

من المآخـذ على الإمـام الجويني:

من خلال مطالعتنا كتابَ "البرهان" للإمام الجويني ألفيناه يتعصّب للإمام الشافعي تعصّباً لا يليق بمرتبته العلمية ((ومن شأن العلماء الإتيانُ بالفائدة دون تنكيتٍ على غيرهم))[2].

وقد كان هذا التعصّب للإمام الشافعي دافعاً إيّاه إلى صبّ جَامِ غضبه على الإمامين الجليلين (مالك بن أنس وأبي حنيفة) رضي الله عنهما؛ إذْ نراه يصف أبا حنيفة بأنه غير خبير بأصول الشريعة، وينفي عنه مرتبة الاجتهاد، ثمّ ينقض غزله فيصفه باتّقاد الفطنة وجودة القريحة، وهو يرى أنّ فقاهة النفس هي رأس مال المجتهد، ويصف مالك بن أنس بالجمود على النصوص والبعد عن الاجتهاد[3] على الرغم من أنّ المذهب المالكي هو مذهب فقهيّ معْتدل؛ لأنه قد جمع بين الأثر والنظر؛ فاسْتحق أن يُوصف بأنه ((مذهب المصالح والمقاصد والاجتهاد؛ فقد اعتمد الإمام مالك في اجتهاده الفقهي على قواعد الأصول مع استحضاره مقاصدَ الشريعة، ومراعاة الأعراف والعادات والتقاليد؛ فكان اجتهاده مؤسّساً على فكر مقاصدي))[4].

---

(1) البرهان جـ 2 : 913، 926، 958.

(2) المقاصد الشافية للإمام الشاطبي جـ1 : 24.

(3) انظر البرهان جـ 2 : 1151، 1152، 1153، 1154، 1332، 1335، 1363، 1364، 1365.

(4) المسالك في شرح موطأ مالك للقاضي أبي بكر ابن العربي جـ 5 : 436، 440، جـ 6 : 22، 48، 97، وكتاب القبس جـ 2 : 819، والمقاصد في المذهب المالكي للخادمي: 49، والفكر المقاصدي عند الإمام مالك :30، واجتهادات أهْل العلم ليْستْ آراءً شخصية محْضة صادرة عن الهوى والتشهِّي، وإنما هي آراءٌ مستندة إلى مراعاة مقاصد الشّريعة وأصولها العامّة وقواعدها وضوابطها الكلّية التي لا يختلف فيها اثْنان، ولا ينتطح فيها عنزان؛ فقد وضع هؤلاء العلماء الجِلَّة شروطاً ومسَوَّغاتٍ للاجتهاد في الأحْكام الشّرعيّة، وقرَّرُوا وجوب مراعاتها على كلّ من يتصدى للاجتهاد في حُكم من أحْكام الشريعة، ولم يتركوا الباب مفتوحاً أمامَ كلّ من هبَّ ودبَّ.

ومِمّا زاد الطين بِلّة أن تلميذه (الغزالي) قد تابعه على ذلك، ولكنه لم ينفِ صفة الاجتهاد عن مالك[1].

ويرى محقق "البرهان" أنّ هذا الكلام مدسوس على الجويني[2]، والظاهر أنه قد صدر منه؛ لأنّ تلميذه (الغزالي) قد تابعه في "المنخول" الذي صنّفه في شرْخِ شبابه.

وأمّا في "المسْتصفى" الذي صنّفه بعد أن نضِجَ علميّاً واغترف من بحر التصوّف فهو يجلّ أبا حنيفة ويترحّم عليه[3]، وعلى كلّ حال فرحم الله أبا حنيفة، وغفر للجويني والغزالي.

ولعلّ هذا الجهد المتواضع يسهم في إبْراز بعض معالم الثقافة المقاصدية التي يتمتّع بها الإمام الجويني كما يلوح من خلال كتابه (البرهان).

ونأمل أن يقوم بعض النجباء من طلاّب الدراسات العليا في العلوم الشرعية بإعداد رسائل جامعية تتضمن دراسة شاملة معمّقة حوْل هذا الموضوع عند الإمام الجويني وابن رشد (الجدّ) وابن رشد (الحفيد) والمازَرِيّ والقرافي وغيرهم من فحول علماء الأمة، وإن كانت ((هذه الدراسات الجامعية خاضعةً لسلطان الاعتبارات الفنية والشكلية السائدة في الجامعات، وليس من الغريب أن يقلّ حظ الإبداع الذاتي والاجتهاد الشخصي في مثل هذه الأعمال؛ لأن أصحابها كانوا حين إنجازهم إياها في بداية مسيرتهم العلمية))[4].

إن المنظومة المقاصدية لا تزال في حاجة إلى دراسات متنوعة وبحوث معمقة؛ لأنها متعددة الجوانب، ومختلفة المراتب، ومتداخلة الاعتبارات.

---

(1) انظر المنخول : 581، 608، 613، والعواصم للوزير اليمني جـ2 : 81، 86، وقد تابع ابن العربي شيخه (الغزالي) على ذلك، وانظر المسلك لابن العربي جـ 7 : 124.

(2) انظر البرهان جـ 2 : 1364، 1365.

(3) انظر المسْتصفى للغزالي جـ 1 : 223، 225، وجـ 2 : 182، 240، 421.

(4) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور تحقيق محمد الطاهر الميساوي مقدمة المحقق : 141 بتصرف.

فوظيفة البحث المقاصديّ لا تزال محدودة؛ إذْ تكاد تنحصر في أبواب قليلة من التشريع الإسلامي، والواجب توسيع دائرة هذا البحث بالخوض في مجال العقيدة والأخلاق والتربية والاجتماع والاقتصاد وغير ذلك من المجالات.

بل يجب الخوض في غمار البحث المقاصديّ من خلال كتب التصوف الصحيح المستند إلى روح الكتاب والسنّة، ومجال التصوّف هو أكثر علاقة بالجانب الأخلاقي والتربوي والسلوكي، والله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .