فقه عصر الانحطاط عند الإمام الجويني
من خلال كتابه "غياث الأمم في التياث الظلم"

د. نجيـــة رحمـــاني
جامعة المسيلـــة

مقدمـــة:

من مكارم أمة الإسلام أن هيأ الله لها علماء كانوا سببا في حفظ الشريعة، ونشرها في أرجاء المعمورة، فقد أدوا ما عليهم من دراسة وتدريس، وتفاعلوا مع القضايا الدينية والشرعية التي عرفها عصرهم، وربما تعدوا إلى ما بعد عصرهم، ليس فقط لأن علمهم كانت ولا زالت الحاجة إليه إلى يومنا هذا، بل لأنهم ذهبوا أبعد من ذاك عندما افترضوا عصورا وأزمنة تمر على المسلمين وراحوا يؤصلون للفقه من خلال هذه الفرضيات.

هذا ما قام به الإمام الجويني وهو يضع القواعد ويؤسس الأصول التي تضبط التشريع وتضمن هيمنة الدين والشريعة على حياة الناس في زمن الانحطاط العلمي والسياسي، وهو زمن يرى الجويني أنه بات وشيك الوقوع، وفيه ينقرض العلماء المجتهدون وحتى نقلة المذاهب الفقهية، ويعم الفساد والانحلال بين أهل العلم، كما يسود الاستبداد والبغي والجور ولاة الأمور، وأمام كل هذا ينتشر الجهل بين الناس في فروع الشريعة فلا يجدون من يفتيهم أو يرشدهم في أمور دينهم، فيتيهون بين البحث عن الأحكام الشرعية أو الانسلاخ منها كلية. فهل يترك الناس هكذا أم لا بد لهم من مغيث؟ .لقد فضل الجويني أن يلعب دور المنقذ من خلال كتابه: غياث الأمم في التياث الظلم مفترضا فقها جديدا يلبي حاجة الناس في هذه المرحلة، وهو ما أطلقت عليه (فقه عصر الانحطاط).

وهذا البحث سيكشف عن بعض الجوانب المنهجية والعلمية التي تضمنها الكتاب المذكور من خلال استقراء القواعد والأصول التي بنا عليها الجويني فقهه الجديد، وباستخراج تلك القواعد يمكن الوقوف على خصائص منهج الجويني ومظاهر الإبداع فيه. والملاحظ أنه على الرغم من أهمية الموضوع لم ألمس العناية الكافية به، بدليل أنني لم أقف على أية دراسة لهذا الجانب عند الجويني -في حدود اطلاعي على الأقل-، لذلك ظل مصدري الوحيد كتاب الغياثي، فهل السبب أن الموضوع مجرد افتراض من الجويني أم لصعوبة الموضوع في ذاته؟!

أما خطة الدراسة فقد شملت مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، حيث مهدت للموضوع بنبذة مختصرة عن سيرة الإمام الجويني وعصره، وكذلك التعريف بكتاب الغياثي مع إعطاء فكرة حول مضمونه والمحاور الأساسية التي تضمنها، ليأتي بعد ذلك المبحث الأول حيث تعرضت إلى الدوافع التي كانت وراء ما قدمه الجويني من علم جديد، يلبي حاجة الناس في ظروف معينة افترضها الجويني، لكنه لا يستبعد تحققها الأمر الذي حفزه للمضي في البحث حيث استطاع أن يضع القواعد والأصول التي ضبط بها فقهه الجديد، وهو ما تناوله المبحث الثاني الذي عرضت فيه تلك القواعد تحت أربعة عناوين رئيسية هي: (لا تكليف إلا بدليل) (التكليف دائم مع الوجوب) (التزام الأصل والغالب) (قاعدة في المكاسب والمعاملات).

أما المبحث الثالث والأخير فقد جعلته للحديث عن خصائص منهج الجويني التي استخلصتها من استقراء وتحليل آرائه الفقهية والأصولية في الموضوع الذي نحن بصدده. وفي الأخير جاءت الخاتمة متضمنة أهم نتائج هذه الدراسة.

تمهيد: حول التعريف بإمام الحرمين الجويني وكتابه (الغـــياثي)

أولا_ نبذة موجـــزة عن سيرة الجويني وعصره[1]:

هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيّوَيَة، الجويني، النيسابوري، وينسب إمام الحرمين إلى جوين ونيسابور، وهما من بلاد فارس ، وقد كان يلقب بأبي المعالي من باب المدح باعتباره يقصد معالي الأمور وأشرفها، أما ولادته فقد ذهب معظم المؤرخين أنها كانت في الثامن عشر من محرم سنة 419هـــ الموافق لـــ 1028م، من أسرة عريقة توارثت العلم، فوالده أبو محمد الجويني كان إماما في علوم شتى، و كان من أشهر شيوخه إلى جانب ثلة من العلماء.

خلّف الجويني آثارا كثيرة تمتاز بالجودة والإبداع، وقد أحصاها الدكتور محمد الزحيلي وخصص كل كتاب بالتحليل والشرح ومصير كل كتاب في الحاضر[2].

تلاميذ الجوينى كانوا أيضا كثر جدا، وكان لهم صيت وحظوة في العلم أمثال أبي حامد الغزالي[3]،وعلي بن محمد الطبري، المعروف بالكيا الهراسي.

عصره: ولد إمام الحرمين سنة 419هـــ، وتوفي سنة 478م؛ أي كانت ولادته ووفاته في القرن الخامس هجري، في عصر تصدع الدولة الإسلامية وضعفها الذي بدأ مع القرن الرابع وامتدّ إلى ما بعده،ومن جهة أخرى كان القرن الخامس مملوءً بالفرق والمذاهب، وقد كانت نيسابور موطن إمام الحرمين الجويني تعج بهذه المذاهب والفرق وظهرت فيها الفتن مما أدى إلى خروج الجويني من نيسابور.[4]

ثانيا_ كتاب غيـــاث الأمم في التياث الظلم:

سمى الجويني كتابه " غياث الأمم في التياث الظلم"، وقدمه لنظام الملك وقال في مقدمته: «وهذا إذا تم: غياث الأمم في التياث الظلم فليشتهر بالغياثي»[5]، والالتياث هو الاختلاط والالتفاف[6]، والظُّلم جمع ظلمة؛ فيكون المعنى أنه يغيث الأمم عندما تلتف بها الظلمات، ويقصد بالظلمات الفساد والانحلال الذي يصيب الحكام والعلماء مما يؤدي إلى انقراضهم ، وما يؤديه ذلك من انحطاط وتخلف.

يتضمن الكتاب ثلاثة أركان؛ الأول: في الإمامة و الثاني: في تقدير خلو الزمان عن الأئمة وولاة الأمر. الثالث: في تقدير انقراض حملة الشريعة. وبالنسبة للركن الثالث فقد قسمه الجويني بدوره إلى أربع مراتب؛ المرتبة الأولى: في اشتمال الزمان على المفتين المجتهدين.المرتبة الثانية: فيما إذا خلى الزمان عن المجتهدين وبقي نقلة المذاهب ، المرتبة الثالثة: في خلو الزمان عن المفتين ونقلة المذاهب، هذه هي الدائرة الزمنية الثالثة التي افترضها الجويني ، حيث يبلغ الانحطاط قمته، فينقرض العلماء وحملة الشريعة جملة، ، هذه المرتبة هي مدار حديثنا في هذا البحث الموسوم بـــ: فقهه عصر الانحطاط عند الإمام الجويني.أما المرتبة الرابعة فيفترض فيها خلو الزمان عن أصول الشريعة، لكن هذه الفرضيه محل رفض لدى العلماء الذين تمسكوا بقوله تعالى:﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الحجر: ٩ كما يرى الشيخ القرضاوي أن هذه الفرضية تتعارض مع حديث الطائفة المنصورة[7]، لكن الجويني يتمسك برأيه مستندا على الأخبار الواردة في انطواء الشريعة، وانطماس شرائع الإسلام وأما الآية فيرى أن القصد منها حفظ القرآن من التحريف والتبديل.

المبحث الأول: مبررات وأهداف مشروع الجويني

المطلب الأول: افتراض وجـــوابه

افترض الإمام الجويني أن يأتي زمان على الأمة الإسلامية يُعرض فيه الناس عن طلب علوم الشريعة حتى ينتهي بهم الأمر إلى انقراض حملة الشريعة كلية، فينعدم المفتون والمجتهدون وحتى المقلدون للأئمة الذين ينقلون المذاهب الفقهية،

وحسب الجويني فإن هذه الدائرة الزمنية التي افترضها ليست من محض الخيال، بل إن وقوعها بات وشيكا لأن كل الدلائل والمؤشرات تُنبئ بذلك، بعد أن شاهد الناس في زمانه قد قل اكتراثهم بالعلم ، مع شيوع التحلل والفساد الأخلاقي في صفوف العلماء، والمشكلة بالنسبة للجويني في هذا الزمان؛ هو مصير المسترشدين والمستفتين في أحكام الدين، ما هو مرجعهم، وعلام يعتمدون في معرفة أحكام دينهم؟ .علما أن الوقائع والأحداث غير متناهية، في حين الأدلة محدودة، يقول الجويني: «ولا يخفى على من شدا طرفا من التحقيق أن مآخذ الشريعة مضبوطة محصورة وقواعدها معدودة محصورة، فإن مرجعها إلى كتاب الله تعالى وسنّة رسوله-ﷺ- والآية المشتملة على الأحكام وبيان الحلال والحرام معلومة، والأخبار المتعلقة بالتكاليف الشرعية متناهية»[8].

هذه الحقيقة تقابلها حقيقة أخرى تعتبر مسلمة على الأقل عند الإمام الجويني ألا وهي: لا تخل واقعة إلاّ ولله حكم فيها. وهذا يجعل البحث عن صيغة لمعرفة الأحكام الشرعية أمرا حتمياً عند انقراض المفتين ونقلة المذاهب، وأما الرأي القائل: أنّه لا يبعد تقدير واقعة ليس في الشريعة حكم لله فيها ، وفي حالة ما إذا وقع ذلك فإن التكليف يسقط عن العباد فقد انبرى الجويني للرد عليه، واصفا إياه بأنّه زلل ظاهر، وأنه ما دامت الشريعة باقية إلا وكل مسألة لها حكمها الشرعي[9].

الأدلة على ما سبق: هذا وقد دعّم الجويني رأيه في المسألة المذكورة بدليلين: الأول هو منهج الصحابة رضي الله عنهم في الفتوى فقد ثبت عنهم أنّهم كانوا يبذلون الوسع في استقصاء حكم الوقائع المعروضة أمامهم، فكانوا يعرضونها على كتاب الله، فإن لم يجدوا راجعوا سنة المصطفى،فإن لم يجدوا فيها اشتوروا واجتهدوا.

أما الدليل الثاني فحديث معاذ(ض) حين أرسله النبي ﷺ إلى اليمن، وقال له: « بما تحكم يا معاذ؟ فقال: بكتاب الله، قال فإن لم تجد؟ قال: فبسنّة رسول الله، قال فإن لم تجد؟ قال اجتهد رأيي»[10]، حيث أقرّ معاذ (ض) وصوّبه و لم يقل فإن قصر عنك اجتهادك فماذا تصنع؟ فكان ذلك نصا على أنّ الوقائع تشملها القواعد التي ذكرها معاذ.

إشكال التناهي في الأدلة وعدم التناهي في الوقائع: يفترض الجويني اعتراضا يُرد به عليه، ويدعم رأي من قال أنّه لا يبعد تقدير واقعة ليس لله حكم فيها، ذلك هو إشكال التناهي في الأدلة وعدم التناهي في الوقائع، فكيف يشمل ما يتناهى على ما لا يتناهى؟

يجيب الإمام الجويني مع شيء من الإطراء والإعجاب بنفسه، بأن هذا الإشكال هو معضلة حقيقية «لا ينوء بحملها إلاّ موفق ربان من علوم الشريعة»[11]. وفي حقيقة الأمر أن هذا الإشكال هو أحد المبررات التي دعته للحديث فيما هو بصدده، والجواب على هذا الإشكال هو جواب على الفرضية التي انطلق منها، وهي حالة ما إذا انقرض حملة الشريعة من العلماء واندرست الفروع والتفاصيل على الناس، ما هو مرجعهم، وبماذا يلوذ المسترشدون في أحكام الدّين؟

المطلب الثاني: قاعدة منهجية في ضبط أصول وفروع الشـــريعة

عرض القاعدة: نعم إن الجواب عن هذا الإشكال هو سر الإبداع الذي أتى به الجويني لإغاثة المستفتين عند انعدام المجتهدين ونقلة المذاهب، وهنا يسارع الجويني إلى تقديم قاعدة منهجية يمكنها –حسبه- أن تستوعب جميع الأصول والفروع، وإذا ما اعتمدها المفتي استطاع أن يجيب على كل الوقائع المعروضة أمامه بدون نهاية، أما نص هذه القاعدة التي ينعتها الجويني بالقاعدة الشريفة فهو: «قواعد الشريعة متقابلة بين النفي والإثبات، والأمر والنهي، والإطلاق والحجر، والإباحة والحظر ولا يتقابل قط أصلان إلاّ ويتطرق الضبط إلى أحدهما، وتنتفي النهاية عن مقابله ومناقضه».

ولتوضيح معنى هذه القاعدة يمثل الإمام الجويني بمسألة تحديد الأعيان الطاهرة والنجسة فيقول: «ما يحكم الشرع بنجاسته ينحصر نصا واستنباطا، وما لا يحكم بنجاسته لا نهاية له ، فسبيل المجتهد أن يطلب ما يسأل عن نجاسته وطهارته من القسم المنحصر، فإن لم يجده منصوصا فيه، ولا ملتحقا بالمسلك المضبوط المعروف عند أهله ألحقه بمقابل القسم ومناقضه وحكم بطهارته». وهكذا فإن

تطبيق القاعدة السابقة يسمح ببيان أحكام الوقائع المرتبطة بالطهارة والنجاسة بدون استثناء، أما أهمية هذه القاعدة فتكمن في أنها تطّرد في جميع مسائل الشريعة بدون استثناء، ومنه يكون لكل حادثة حكمها في الشريعة بدون نهاية[12].

أدلتها من الشرع. الدليل الأول: الصيود مباحة وليس لها نهاية، فلو اختلط بها صيود مملوكة والتبس الأمر، فما من صيد يقتنصه المرء إلا ويجوز أن يكون ما احتوت عليه يده هو الصيد المملوك، ومع ذلك اتفق العلماء على جواز الاصطياد، لأن ما يحل من الصيود غير متناهي، والمختلط به محصور متناهي.

الدليل الثاني: لو علم رجل أنّ لإنسان عليه دين والتبس عين ذلك الرجل عليه فإذا ادّعى أحد من الناس أنّه مستحق للدين لم يلزم المدّعى عليه بدفع شيء له، ولو حلف كانت يمينه بارة، لأنه لو منعناه من اليمين وحملناه على النكول وغرمناه، فقد يدّعي عليه شخص آخر ذلك الدّين، ثم يستمر ذلك إلى غير نهاية، فالاستمساك بالبراءة أولى من جهة أن الذين لا يستحقون عليه شيء لا ينحصرون.[13]

كانت هذه بعض الأدلة الجزئية التي ساقها الإمام الجويني –رحمه الله– كشواهد شرعية على مشروعية قاعدته الكلية ، وقد يكون هذا غير كاف لنسلم له بهذه القاعدة خصوصا وأنه افتقد إلى دليل نصي صريح من قرآن أو سنة، ثم لا شك أن هذه الصور التي ذكرها لا تخل من خلاف بين أهل ا لعلم. وعلى ما يبدو أن الجويني قد تفطن لهذا الأمر، حيث أنّه قبل أن يشرع في عرض الشواهد السابقة نفى أنّه قصد بها الاستدلال بقدر ما كان يقصد الاستئناس لقاعدته الكلية بأنها ليست غريبة عن روح التشريع ومنطقه في عمومه،[14].لكن ما قام به الجويني بعد ذلك من تطبيقات للقاعدة على معظم أبواب الفقه هو في الحقيقة استقراء استطاع أن يثبت من خلاله قطعية قاعدته وكليتها، لقدرتها على الإجابة على جميع والمسائل المطروحة في زمن الجهل بالفروع والتفاصيل عند انقراض العلماء والمجتهدين ونقلة المذاهب الفقهية.

المبحث الثاني: أصول وقواعد فقه عصر الانحطـــاط.

كما سبق فإن سر الإبداع الذي أتى به الجويني هو تلك القاعدة المنهجية، وهي قاعدة كلية تسري على جميع الفروع والأصول، وإلى جانب هذه القاعدة ذكر الجويني قواعد جزئية كثيرة هي فروع للقاعدة الكلية، وقد مثل لها بأبواب عديدة، دون أن يستقصي جميع أبواب الفقه ومسائله، فقد كان غرضه وضع القواعد والأصول التي يمكن تعميمها على مالا حصر له من الفروع في دائرته الزمنية التي افترضها. وقد لاحظت أن القواعد التي اعتمدها الجويني دور حول أربعة معان أساسية، فتناولت كل مجموعة تحت المعنى الذي يناسبها، ولأن ضيق المقام لا يسمح بالشرح والتمثيل فسأكتفي بعرض هذه القواعد فقط.

المطلب الأول: لا تكليف إلا بدليـــل

تحت هذا المعنى (لا تكليف إلا بدليل) ذكر الجويني أربع قواعد هي:

"نفي الوجوب فيما لم يقم الدليل على وجوبه، وارتفاع الحرج فيما لم يثبت فيه حظر"[15].

"ما لا يعلم فيه تحريم يجري على حكم الحل"[16].

"كل ما لا يعقل معناه وأصله التوقف فالرجوع فيه إلى لفظ الشارع، فما اقتضى اللفظ وجوبه ألتزم، وما لا يقتضي اللفظ وجوبه فلا وجوب؛ لأن التكاليف تثبت إذا تحقق أمر إلى المكلف"[17].

"الأمر يبنى على الحل ورفع الحرج فيما لا يستيقن فيه التحريم"[18].

المطلب الثاني: التكليف دائم مع الوجـــوب

تحت هذا المعنى يمكن ذكر قاعدتين تعرض لهما الجويني في حدود استقصائي هما:

–القاعدة الأولى: "من استيقن على الجملة وجوبا ثم يعارض ظنه في سقوطه أخذ باستمرار الوجوب، و لم يكن لظنه حكم في سقوط الوجوب الثابت".[19]

القاعدة الثانية: "ما استمر في الناس العلم بوجوبه فإنهم يقيمونه، وما ذهب عن ذكر أهل الدهر جملة فلا تكليف عليهم فيه".[20]

المطلب الثالث: التزام الأصل والغالب

القواعد التي ذكرها الجويني في إطار هذا المفهوم لم تخرج عن باب الطهارة وموضوع الرخص وهما عل الأقل قاعدتين في حدود ما وقفت عليه.

القاعدة الأولى: ونصها: "الأصل طهارة الأشياء والمحكوم بنجاسته معدود محدود"[21].

القاعدة الثانية: "التعبد بلزوم موجب الأصل"

المطلب الرابع: قاعدة في المكاسب والمعاملات

كان حديثه في هذا الباب مناسبة لتأصيل قاعدة مهمة مفادها: "الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر"

كانت هذه هي عموما القواعد التي بنا عليها الجويني فقهه الجديد، وقد وجدناه أحيانا يستعمل أكثر من صيغة للتعبير على نفس القاعدة، ومرة يذكر القاعدة عامة ثم يخصصها في باب من الأبواب، أو يقيدها بقيد معين، لكن كل تلك القواعد تدور في فلك القاعدة الكبرى الكلية التي انطلق منها باستثناء قاعدة "الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر".

المبحث الثالث: خصائص منهج الجـــويني

من خلال القواعد السابقة وتطبيقاتها في كتاب غياث الأمم تبرز ملامح منهج الإمام الجويني في فقهه الجديد بحيث يمكن حصرها في تقديري في أربعة خصائص على النحو التالي.

المطلب الأول: التماس القطع وطرح الظـــن

هذا المبدأ الذي حرص عليه الجويني وجعله أساسا مهما لفقهه الافتراضي، ومن القواعد التي عبرت عنه صراحة قاعدة "من استيقن على الجملة وجوبا ثم يعارض ظنه في سقوطه أخذ باستمرار الوجوب، و لم يكن لظنه حكم في سقوط الوجوب الثابت" فقد كان الجويني حريصا على أن التكليف لا يكون إلا بدليل سواء كان تكليفا بالفعل أو الترك، وأن الظن لوحده غير كاف لشغور ذمة المكلف أو براءته، وهذا المعنى هو الذي عبرت عليه القاعدة: "نفي الوجوب فيما لم يقم الدليل على وجوبه، وارتفاع الحرج فيما لم يثبت فيه حضر". ولا نبالغ إذا قلنا بأن جميع القواعد التي ذكرها الجويني لا تخل من التأكيد صراحة أو ضمنا على أن عماد الأحكام هوالقطع واليقين، وأنه لا مكان لبناء الأحكام على مجرد الظن، وقد صرح الجويني في أكثر من مناسبة أنه لا يليق تأسيس الفقه عند خلو الزمان على مجرد الظن لأنه لا يفيد علما، لذلك متى تعارض الوجوب وعدمه عند اختلاف العلماء وتعذر التخيير بين تلك الأقوال سقط الوجوب، يقول الجويني: «فليس يليق بهذا الزمان تأسيس الكلام على مظنون فيه في دقيق الفقه فإن ظن العامي لا معوّل عليه»[22]

المطلب الثاني: الاستدلال بفروع وقواعد الشـــريعة

كثيرا ما كان الإمام الجويني وهو بصدد استعراض أحكام بعض المسائل انطلاقا من القواعد التي ابتكرها يستدل بفروع وقواعد الشريعة استئناسا بها ودفعا للغرابة عن فقهه الجديد، ولعلّ هذا النهج يؤكد صدق الجويني فيما ادعاه مرارا من ضرورة ربط الناس بالشريعة، وعدم تسليمه بسقوط التكاليف عنهم مهما كانت الظروف، مادامت الكليات والأصول لم تندرس، و لم ينساها الناس كما نسوا الفروع والتفاصيل، وقد مر معنا في المبحث الأول أثناء عرض القاعدة الكبرى الأدلة التي اعتمدها الجويني لإثبات مشروعيتها وانسجامها مع التشريع ،كما وجدناه في مواضع كثيرة يعتمد الاستدلال بفروع الشريعة وقواعدها مسلكا لتثبيت الأحكام التي بناها على قاعدته السابقة.[23]

المطلب الثالث: حضور النظر المقاصـــدي

بدا الإمام الجويني –رحمه الله– حريصا جدا على احترام النصوص وعدم الخروج عن منطوقها، خصوصا فيما لا يقبل التعليل، وهذا ما عبرت عنه صراحة قاعدة "كل ما لا يعقل معناه وأصله التوقف فالرجوع فيه إلى لفظ الشارع، فما اقتضى اللفظ وجوبه ألتزم، وما لا يقتضي اللفظ وجوبه فلا وجوب؛ لأن التكاليف تثبت إذا تحقق أمر إلى المكلف"، وتدرج عناية الجويني بالنصوص وألفاظها ضمن عنايته بالدليل عموما الذي أناط به جميع التكاليف، فلا يثبت التكليف إلا بدليل.

من جهة أخرى لا يؤمن الجويني بإطلاق العنان للعقل ليرتع في التشريع، لأن العقل لوحده عاجز عن موافقة الشرع ما لم يعضده الدليل[24]. ولا يُظن أن الجويني يبطل الاستدلال بالمصلحة، ولكنه يراها دليلا محصورا بحيث لا يمكن الاسترسال به[25].

وبالرغم من كل هذا لاحظنا أن النظر المقاصدي كان حاضرا معه بقوة وهو بصدد التأسيس لفقهه الجديد (فقه زمن الانحطاط)، بل إن مقاصد الشريعة هي الأساس الذي شيد عليه صرح هذا الفقه، وهذا ما صرح به الجويني وهو يقدم وصفا عاما بين يدي الركن الثالث من كتابه الغياثي الذي خصصه للحديث في هذا الموضوع[26].

إذن هو فقه لا بد أن يكون واضعه محيطا بكل الشريعة في فروعها وأصولها، وفي كلياتها وجزئياتها، خبيرا بأسرارها ومقاصدها، وهو علم لا يتقبله قليل النظر ضعيف الهمة في درك الحقائق، بخلاف من كان متبحرا في علومالشريعة [27].

ومن المسائل الفرعية التي برز فيها النظر المقاصدي مسألة طهارة الماء ونجاسته، حيث أن القاعدة العامة في هذا الموضوع: "أن من استيقن نجاسة اجتنبها، ومن استيقن خلو ماء عن النجاسة لم يسترب في جواز استعماله، وإن شك فلم يدر أخذ بالطهارة" بناء على هذه القاعدة لا يمكن إلزام الناس بطلب يقين الطهارة وعلّة ذلك كما رأى الجويني أنّه خلاف لليسر الذي قامت عليه الشريعة، كما أنه يؤدي إلى تعطيل أمور

كلية قامت الشريعة على حفظها، إذ أن الناس لو كلفوا طلب يقين الطهارة لذاقت معايشهم ولانقطعوا عن مكاسبهم دون أن يصلوا إلى ما يبغون[28].

ويمثل هذه الرؤيا يتكلم الجويني عن المكاسب والمعاملات العامة في حالة ما إذا عمّ الحرام في المطاعم والملابس وما تحويه الأيدي، هل يتوقف الناس عن المعاملات والتقلب في أمور العيش، وفيه هلاكهم حتما أم يأتون منه قدر الضرورة وما تمس إليه الحاجة؟ كان هذا التساؤل مناسبة للجويني ليقرر قاعدة كانت قد مرت معنا وهي: "الحاجة في حق الناس كافة تنزل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطر" فالنظر المصلحي يقتضي إنزال الحاجات منزلة الضرورات مراعاة لمقاصد الشارع لأن الأضرار المترتبة على تعدي الحاجة في حق الجماعة تعادل تعدي الضرورة في حق الفرد الواحد، «بل لو هلك واحد لم يؤد هلاكه إلى خرم الأمور الكلية الدنيوية والدّينية، ولو تعدى الناس الحاجة لهلكوا»[29]. وبهذا فإن الإمام الجويني قد تبنى مفهوما جديدا للضرورة عندما يتعلق الأمر بعموم الناس، بحيث تنزل الحاجة منزلة الضرورة، أما المفهوم التقليدي فيصلح لآحاد الناس فقط بينما تعميمه من شأنه أن يؤدي إلى مناقضة مقاصد الشريعة التي جاءت للحفاظ على الدّين والنفس والمال، كما نلاحظ أنه قسم المقاصد إلى ضرورية وحاجية، مما يجعلنا نقول أن الوعي بالمقاصد وخطورتها من جهتي الحفظ والهدم كان حاضرا في فكر الجويني، بل إنها السر الذي أقام عليه فقهه الجديد، وما حديثه عن الأصول القطعية ومجاوزة الظن إلا تأكيدا لهذا المسلك، وربما هذا الذي حدا بعبد المجيد الصغير إلى القول: «ولا نبالغ إذا قلنا بأننا واجدون عند الجويني وعيا بالمقاصد الشرعية كمفهوم جديد في حاجة إلى إعادة ضبط، حيث أصبح هذا المفهوم الجديد مرشدا له نحو حل مشكلات عملية ظلت في مرتبة الاختلاف و لم تخرج عن درجة الظن...فلا سبيل إلى رفع ذلك الاختلاف وإمداد الجمهور إلا بما يقطع دابر الظن وذلك يكون باليقين المؤسس على مقاصد تمثل سر الشريعة»[30].

المطلب الرابع: تجاوز الخـــلافات المذهبية

لقد أشار الإمام الجويني في أكثر من موضع بأن القواعد التي وضعها عند انقراض تفاصيل الشريعة تصلح أيضا لدفع الغموض والحيرة التي تلحق المستفتين عند اختلاف المذاهب الفقهية، حيث تُمكن من الاستقرار على رأي تطمئن إليه النفوس، ومن ذلك مثلا أثناء حديثه عن حكم الماء الذي خالطته أشياء طاهرة غيّرت صفة من صفاته، وهي مسألة محل خلاف بين المذاهب[31] أما حكمها عند الجويني في الدائرة الزمنية التي افترضها فالرجوع إلى القاعدة: "كل ما كان تعبدا غير مستدرك المعنى فالوجه فيه اتباع اللفظ الوارد شرعا" ومنه فإن تخصيص سائر الطهارات بالماء من بين سائر المائعات مما لا يعقل معناه، فوجب اتباع اسم الماء، بحيث أن كل تغير لا يسلب هذا الاسم لا يسقط التطهير. وهو يرى أن هذه القاعدة أو المسلك تصلح لاختيار رأي من بين الآراء الفقهية المختلفة ، يقول الجويني: «وهذا الذي ذكرته كليا في تقدير دروس تفاصيل المذاهب، هو المعتمد في توجيه المذهب المرتضى»[32].

كما أنه ينتهي إلى موافقة مذهب الإمام مالك في المحلل والمحرم من أجناس الموجودات الذي تمسك بنص الآية: (قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرّما على طاعِم يطعَمُه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس، أو فسقا أهل لغير الله به، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن ربك غفور رحيم)[33]، وهو ما يتفق مع قاعدة الجويني: "ما لا يُعلم فيه تحريم يجري على حكم الحل" ويرى الإمام الجويني -رحمه الله- بأن الغموض الذي يحصل للناس بسبب انقراض حملة الشريعة يقابله غموض آخر حتى مع وجود العلماء وذلك عندما نكون أمام وقائع يصعب الفصل فيها نتيجة الالتباس الذي يحيط بها، يقول: «فالتباس المذاهب وتعذر ذكر أقوال العلماء في العصر يترل منزلة التباس الأحوال في الطهارة والنجاسة مع وجود العلماء».[34] وبهذا فإن مشروع الجويني يصلح بديلا في الحالتين؛ عند انقراض العلماء ونقلة المذاهب أو مع وجودهم عند التباس المواقف وعدم وضوح المسائل بسبب كثرة الخلاف بينهم.

وهكذا فقد ظهر الجويني من خلال مشروعه الجديد أبعد ما يكون عن الالتزام المذهبي، بل هو إلى التحرر من المذهبية الفقهية أقرب منه شافعيا، حتى وإن كان جريئا في مناقشة والرد على أصحاب المذاهب الأخرى، لقد التزم بمنهجه الجديد و لو أدى به إلى مخالفة مذهب إمامه الشافعي وموافقة غيره كالحنفي والمالكي، ، لذلك وجدناه يقدم مفتي الزمان المعاصر للمستفتي على غيره كان من كان حتى لو كان أبي بكر رضي الله عنه أو الشافعي نفسه، لأن مفتي الزمان أدرى بملابسات وتفاصيل الوقائع.[35]

نعم لقد برز هذا التوجه المتحرر من المذاهب الفقهية بشكل كبير لدرجة جعلت الدكتور عبد العظيم الديب محقق كتب الجويني يكاد يقطع بأن الجويني كان يتستر وراء فرضية خلو الزمان عن العلماء ليقرر مذهبا بديلا عن المذاهب الفقهية المعروفة، فكأنه يقول بلسان الحال لو لم أسبق بالمذاهب لكان الحكم الذي أرتضيه كذا. لكن هذا الرأي لم يُعجب رفيق يونس المصري الذي أعلن مخالفته للدكتور عبد العظيم الديب مرجحا أن يكون الأمر افتراضا حقيقيا، وأما ما ذهب إليه الدكتور عبد العظيم الديب فيعني أمرا خطيرا لا يليق بمقام الإمام الجويني وهو التحلل من الشريعة.[36]

وعن استئناس الجويني بذكر المذاهب فيرى رفيق يونس المصري أن ذلك لا يعني سوى رغبته في إثبات صحة ما يذهب إليه في الفروض التي يفترضها، وهذا لا يمنعه من ذكر مخالفته للمذاهب أحيانا، كما لا يمنعه من ذكر رأيه بشكل ظاهر لا تخفي فيه ولا استتار، وهو أجرأ من أن يلجأ إليه....ثم إن فرضيته ليست بعيدة عن الواقع في زمانه وهو القرن الخامس هجري الذي بدأت فيه نذر التقليد والجمود حتى كاد ينغلق فيه باب الاجتهاد، وربما لم نجد بعده من العلماء المجتهدين إلا قليلا من الاستثناءات.[37]

ويمكن القول: أن الإمام الجويني -رحمه الله- وهو بصدد عرض فقهه الجديد الذي افترضه لعصر خالي من العلماء وقد درست فيه الفروع والتفصيل كان غالبا ما يربط بين قضيتين؛ هما اختلاف الفقهاء من جهة والجهل بالفروع والتفاصيل من جهة

أخرى، وربما قاس حكم الأولى على الثانية لعلة مشتركة بينهما هي الحيرة والغموض التي تصيب المستفتي في الحالتين، لأن كثرة الاختلافات مع صعوبة الترجيح بينها يجعل المسألة في حكم المظنون فيها، ولا تلبي حاجة المستفتي لانعدام اليقين في معرفة الأحكام الشرعية مثلما هو الحال عند انقراض العلماء والمفتين حسب فرضية الجويني، وبالتالي تكون القواعد التي ساقها الجويني صالحة في الحالتين لأنها تربط المكلفين بالشريعة فلا تسقط عليهم التكاليف مع المحافظة على الأصول والكليات.

ربما لا يكون الإمام الجويني قد ذهب بعيدا على النحو الذي رآه الدكتور عبد العظيم الديب، بأنه كان يعرض فقها بديلا عن المذاهب الفقهية، إلا أنّه لا يمكن أن نتجاهل أن الجويني كان يعالج ضمنيا أو صراحة مشكلة الغموض والحيرة التي تلحق المستفتين أمام تشعب الاختلافات الفقهية حتى لو كان ذلك ضمن فرضية خلو الزمان عن المجتهدين ونقلة المذاهب، فالخلافات الفقهية داخل المذهب الواحد أو بين المذاهب قد تبلغ من الحدة بحيث يستحيل التوفيق أو ترجيح رأي من بينها، ويبدو أن القواعد التي أسس عليها الجويني فقه خلو الزمان باتت تستجيب لهذه الحاجة.

وها هو الجويني يصرح بأن علمه الجديد لا يقتصر على الدائرة الزمنية التي افترضها، بل إن فوائده تتعدى تلك الدائرة، فجوابا عن اعتراض قد يوجه إليه من أن هذا العلم الذي اخترعه قد يغمض فهمه على معظم العلماء فكيف يدركه أهل زمان فاتتهم تفريعات الشريعة وتفاصيلها، يقول الجويني: «أنه ليس خاليا عن فوائد جمة بقاء العلوم بتفاصيل الشريعة، وفيها التنبيه على مأخذ الأصول والفروع، ومن أحكمه تفتحت قريحته في مباحث المعاني، وعرف القواعد والمباني، ورقى إلى مرقى عظيم من الكليات»[38]

والملاحظ أن الإمام الجويني بعد أن ردّ على الاعتراض، وبين أن علمه الجديد لا يخل من فائدة حتى مع بقاء العلم بالتفاصيل عقب على هذه الفائدة مؤكدا أنها ليست مقصودة لذاتها، ولم تكن هدفه من كتابه الغياثي، وأن الهدف الأصلي هو وضع أصول قطعية تكون ملجأ وملاذا للناس عند اندراس العلم بالتفاصيل والفروع[39].

إذن هي مخاوف حقيقية أوحى بها الواقع الذي آل إليه حال أهل الشريعة، وليس مجرد خيال علمي أو ترف فكري، فضلا أن تكون ستارا لتأسيس مذهب فقهي جديد، قد يكون الأمر سابقا لأوانه على الأقل بالنسبة لعصر الجويني لكن «طرق المباحث لا تتهذب إلا بفرض التقديرات قبل وقوعها والاحتواء على جملتها ومجموعها.»[40] كما يقول ، وعلى أية حال فالأمر عنده مجرد تخمين وظن إن تحقق فهو الفوز الأكبر بالنسبة له، وإلا فالخير أراد. وبهذا يكون الإمام الجويني قد وفّر علينا كثيرا من الجدل حول حقيقة علمه الجديد والغاية منه، فاتحا المجال لجميع وجوه الاستفادة الممكنة منه دون حصر حسب ما يتراءى لأولي العلم والنظر في كل عصر، فكيف لنا أن نأخذ من هذا العلم ما يفيدنا اليوم إذا كنا خارج الدائرة الزمنية التي افترضها، أمّا إذا كنا داخلها فتلك قضية أخرى وسؤال بحاجة إلى أن يطرح خصوصا وأن التصانيف والكتب لا تغني عن العلماء والمجتهدين —حسب رأيه-.

خـــاتمة:

ختاما بعد هذه الجولة التي استغرقت معي أكثر من سنة بصحبة الإمام الجويني من خلال كتابه الغياثي، وعلى الرغم من صغر حجم هذا الكتاب، لكن البحث فيه كان متعبا للغاية، فقد توخا فيه المؤلف —رحمه الله- الاختصار الشديد مما صعب عليّ مهمة فك رموزه ومعانيه، وقد برّر هو هذا النهج بتسهيل حفظه على أهل الزمان الموجه إليهم، فضلا عن التّكلف في التعبير وتوخي السجع. وإن كان هذا طبعا لا يحط من قيمة الإمام الجويني اللغوية فهو المتمكن من ناصيتها، صاحب القدم الراسخ فيها، أما نتائج هذه الدراسة فيمكن تلخيصها في النقاط التالية:

1- استطاع الجويني أن يجيب على السؤال الذي طرحه فأسس فقها جديدا يلبي الحاجات التشريعية للدائرة الزمنية التي افترضها، ويكون ملجأ للمستفتين عند انقراض المجتهدين وحملة الشريعة مما يربط الناس بالدّين ويحول دون انحلال

التكاليف، وهو فقه يرتكز على قواعد ليست غريبة عن الشريعة الإسلامية في أصولها وفروعها،فهي تستمد مشروعيتها من كل ذلك، وهي أيضا قواعد كلية تحقق اليقين والاطمئنان لسلامة الأحكام التي تبنى عليها، كما أنها تجيب على مالا حصر له من المسائل.

2- إن الزمان الذي افترضه الجويني حيث ينقرض العلماء ويعم الجهل بفروع وتفاصيل الشريعة، ربما يكون واقعا حقيقيا ولو لجماعة من المسلمين في ظروف معينة، حيث ينعدم العلماء المؤهلون للإفتاء، ويعم الجهل ويصير الهوى هو الحكم، وأغلب ما يكون ذلك عندما تكثر الفتن.

3- كان للجويني إشارات وتنظيرات مهمة مرتبطة بمقاصد الشريعة، وهو العلم الذي لم يتبلور إلا بعد الجويني بقرون مما يجعله حلقة مهمة في سلسلة رواد هذا الفن، ولبنة هامة في بناء صرح مقاصد الشريعة.

4- استطاع الجويني أن يقدم معيارا دقيقا للترجيح بين الآراء والمذاهب الفقهية من خلال القواعد التي قام عليها فقهه الجديد. حتى وإن لم يقصد هذا الهدف وإنما جاء عرضا كما يقول مما أعطى لفرضيته قيمة علمية واقعية جديرة بالاعتبار.

5- أخيرا يحق لنا أن نتساءل: لماذا لم يوجه الجويني الناس مباشرة إلى الأخذ من الكتاب والسنة مادامت المذاهب الفقهية قد اندرست والعلماء انقرضوا؟،أليس هذا أولى من هذه القواعد التي يصعب فهمها على المتخصصين فضلا عن عامة الناس، لعلى الإجابة على هذا التساؤل تطيح بفكرة انتشرت في زماننا تدعوا إلى إلغاء المذاهب جملة وتفصيلا والاعتصام بالكتاب والسنة مباشرة[41].

الهوامـــش :

[1] – ينظر ترجمة الجويني في: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م/1426)، المجلد العاشر، ص 324 إلى328م. وسير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبي، تحقيق مصطفى عبد القادرعطا (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 2004م/1425هـــ)، ج11، ص 621 إلى626. والبداية والنهاية، أبو الفدا بن كثير الدمشقي (ط2؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1426/2005)، ج12، ص141. والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الين بن يوسف الأتابكي، تحقيق إبراهيم علي طرخان (المؤسسة المصرية العامة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي)، ج5، ص121.

[2] – محمد الزحيلي، الإمام الجويني (الطبعة الثانية؛ دمشق: دار القلم، 1412هـــ/1992م)، 79 وما بعدها

[3] – ترجمته في: طبقات الأسنوي (بيروت: دارالكتب العلمية، 1407هـــ)، ج2، ص111-112-113.. والشذرات (بيروت: دار الكتب العلمية 1407هـــ)، 10/4. ووفيات الأعيان بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـــ)، 216/4.

[4] – محمد الزحيلي، الإمام الجويني، ص 34 وما بعدها .

[5] – الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم (ط1؛ بيروت: دار الكتب العلمية، 1997/1417)، ص11.

[6] – ابن منظور، لسان العرب (ط4؛ بيروت: دار صادر، 2005م)، ج13، ص250.

[7] – يوسف القرضاوي، الجويني إمام الحرمين بين المؤرخين الذهبي والسبكي، ص50. أما حديث الطائفة المنصورة فهو ما رواه البخاري ومسلم أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله». رواه البخاري في صحيحه: كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية، رقم3441-3442، ج3، ص1331. وأخرجه أيضا في كتاب العلم، وفي كتاب الخمس. ورواه مسلم في صحيحه: كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ :«لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق....»، رقم1920، ص741-742. ورواه أيضا في كتاب الإيمان.

[8] – الغياثي، ص192..

[9] – المصر السابق، ص 193، وينسب هذا الرأي للإمام الباقلاني

[10] – عن أناس من أصحاب معاذ أنّ النبي(ص) لما بعثه إلى اليمن قال:« كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال اجتهد رأيي ولا آلـــو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله». رواه أبو داود في سننه،

كتاب الأقضية، باب الرأي في الاجتهاد رقم 3119، وأحمد في مسند الأنصار رقم 2100، والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي رقم 1249، وقال: هذا حديث لا نعرفه إلاّ من هذا الوجه، وليس إسناده عندي .بمتصل، وأبطل ابن حزم الظاهري الاحتجاج بهذا الحديث لجهالة رواته، انظر: ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام (بيروت: دار الكتب العلمية، لا. ت)، ج6، ص211-212. ويرى ابن القيم أنّ جهالة الرواة في الحديث لا يمكن أن تكون سببا في سقوطه، لأنّ أصحاب معاذ من خير النّاس، وصيغة العموم دليل على شهرة الحديث، ثمّ إنّ أهل العلم قد نقلوه واحتجوا به، الأمر الذي رفعه إلى مرتبة الصحة. ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين (بيروت: دار الجيل)، ج1، ص202.

[11] – الغياثي، ص193.

[12] – نفسه.

[13] – الغياثي، ص229.

[14] – الغياثي، ص229.

[15] – الغياثي، ص230.

[16] – الغياثي، ص225.

[17] – الغياثي، ص203.

[18] – الغياثي، ص230.

[19] – الغياثي، ص208

[20] – الغياثي، ص 212.

[21] – الغياثي، ص197.

[22] – الغياثي، ص213.

[23] – انظر مثلا ص236و237 من كتاب الغياثي

[24] – الغياثي، ص192.

[25] – انظر موقف الجويني من المصلحة والشافعية عموما في كتاب الشافعي لمحمد أبو زهرة (القاهرة : دار الفكر العربي)، ص 270-271-272، وكتاب أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي لمصطفى ديب البغا (دمشق: دار القلم)، ص49 .

[26] – الغياثي، ص178.

[27] – الغياثي، ص297.

[28] – الغياثي، ص196.

[29] – الغياثي، ص219.

[30] – عبد المجيد الصغير، السلطة العلمية ونشأة الفكر الأصولي (ط1؛ بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1415هـ/1994مص398-399.

[31] – لا يتطهر به عند مالك والشافعي وأحمد، وأجاز ذلك أبو حنيفة وأصحابه. أبو عبد الله الدمشقي، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة (قطر: 1404هـ/1981م)، ص6. وابن رشد بداية المجتهد، ج1، ص26.

[32] – الغياثي، ص200.

[33] – سورة الأنعام، الآية145.

[34] – الغياثي، ص197.

[35] – الغياثي، ص184.

[36] – رفيق يونس المصري، الفكر الاقتصادي عند إمام الحرمين الجويني (الطبعة الأولى؛ سورية: دار الفكر، 1421هـ)، ص26.

[37] – المرجع السابق، ص27.

[38] – الغياثي، ص238.

[39] – الغياثي، ص238-239.

[40] – الغياثي، ص238.

[41] – انظر مثلا: محمد طلب زايد، خطيئة المذاهب (ط1؛ القاهرة: دار النصر، 1405هـ).