فكرة المقاصد عند الإمام أبي حامد الغزالي وامتداداتها المعرفية

بين النظرة الفقهية والنظرة الصوفية

د. مصطفى امقدوف

د. عائشة الغفولي

المغرب

الملخص

نحاول في هذه الدراسة المقتضبة تقريب فكرة المقاصد عند الإمام الغزالي من جهة النظرة الصوفية (كتاب جواهر القرآن)، ومن جهة النظرة الأصولية – الفقهية، وذلك من حيث رصد مقوماتهما وأسسهما ونتائجهما، والعلاقة التي تربط بينهما، مع إبراز امتداداتهما في الفكر المقاصدي بعد الإمام الغزالي، كل ذلك وفق منهج علمي يزاوج بين الوصف والتحليل والمقارنة والرصد التاريخي.

الكلمات المفتاحية: النظرة الفقهية — النظرة الصوفية — المقاصد — النظرة الرقيقة — النظرة الكثيفة

مقدمة

يعتبر الإمام الغزالي من أوائل العلماء المسلمين الذين اشتغلوا بمقاصد الشريعة الإسلامية وغاياتها، ويتميز في هذا الاشتغال بكونه أسهم بحظ وافر في تطوير فكرة المقاصد التي ورثها عن شيخه الإمام الجويني، ويرجع السبب في ذلك إلى المنعطف الصوفي الذي مر به في تجربته الإيمانية ومسيرته المعرفية، حيث انعكست هذه التجربة على نظرته إلى المقاصد، من جهة توسيع مداركه وتعميق فقهه.

فقلد كان نظره في المقاصد قبل التجربة الصوفية نظرا أصوليا فقهيا مختلفا عن نظرته إليها بعد خوضه لهذه التجربة، ففي مؤلفاته الصوفية اشتغل بفكرة المقاصد بنفس معرفي يتميز باستحضار الأسرار والمعاني الروحية والأخلاقية، ويمكن أن نطلق على هذا النمط من النفس المعرفي مصطلح **"النظرة الرقيقة"**، بينما نجده في أعماله الأصولية لا يخرج عن الإطار المعرفي المقاصدي الذي رسمه شيخه الإمام الجويني في البرهان، ويمكن أن نطلق على هذه النظرة الأصولية الفقهية إسم **"النظرة الكثيفة"** في مقابل النظرة الرقيقة.

ويعتبر كتاب جواهر القرآن من أبرز المؤلفات الصوفية الغزالية التي تولت الجواب عن سؤال المقاصد على مقتضى النظرة الرقيقة، مع وجود إشارات وعبارات له في القاصد في غيره من الكتب الصوفية الأخرى، خاصة في ثنايا وسياقات تحليلاته للمفاهيم والقيم الروحية والخلقية، أما المؤلفات الأصولية التي اشتغل فيها بالنظرة الكثيفة إلى المقاصد، فأبرزها المنخول والمستصفى وشفاء الغليل.

وسنحاول في هذه الدراسة المقتضبة تحليل هاتين النظرتين، من جهة النظر في مقوماتهما وأسسهما ونتائجهما، والعلاقة التي تربط بينهما، مع إبراز امتداداتهما في الفكر المقاصدي بعد الإمام الغزالي، كل ذلك وفق منهج علمي يزاوج بين الوصف والتحليل والمقارنة والرصد التاريخي، وذلك في أربعة مباحث، وهي:

المبحث الأول: العقل الصوفي والنظرة الرقيقة إلى المقاصد

المبحث الثاني: العقل الأصولي والنظرة الكثيفة إلى المقاصد

المبحث الثالث: مقارنة واستنتاج

المبحث الرابع: امتدادات فكرة المقاصد الغزالية في الفكر المقاصدي

خاتمة

المبحث الأول: العقل الصوفي والنظرة الرقيقة إلى المقاصد

يعتبر كتاب جواهر القرآن أبرز كتاب صوفي تجسدت فيه نظرة الإمام الغزالي الرقيقة إلى المقاصد، فقد ذهب فيه إلى تحديد مقاصد القرآن الكريم في ستة مقاصد ذات صبغة روحية وأخلاقية، ثلاثة منها أصلية، والثلاثة الأخريات تبعية، يقول: " سرُّ القرآن، ولُبَابُه الأصفى، ومقصدُهُ الأقصى، دعوَةُ العباد إلى الجَبَّار الأعلى، ربِّ الآخرة والأولى، خالق السماوات العُلَى، والأرَضين السُلفى، وما بينهما وما تحت الثَّرَى، فلذلك انحصرت سُوَرُ القرآن وآياتُه في ستة أنواع: ثلاثة منها هي السوابق والأصول المُهِمَّة، وثلاثة هي الرَّوادف والتوابع المُغنِيَة المُتِمَّة. أما الثلاثة المُهِمَّة فهي:

أ – تعريف المدعو إليه.

ب – وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه.

ج – وتعريف الحال عند الوصول إليه.

وأما الثلاثة المُغْنِيَة المُتِمَّة: **فأحدها:** تعريف أحوال المُجيبين للدعوة ولطائف صُنع الله فيهم؛ وسِرُّهُ ومقصودُه التشويقُ والترغيبُ، وتعريفُ أحوال النَّاكبين والنَّاكلين عن الإجابة وكيفيةُ قمعِ الله لهم وتنكيلِه لهم؛ وسِرُّهُ ومقصوده الاعتبار والترهيب،

وثانيها: حكاية أحوال الجاحدين، وكَشْفُ فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمُحاجَّة على الحق، وسِرُّه ومقصوده في جنب الباطل الإفضاحُ والتَّنْفير، وفي جَنب الحق الإيضاحُ والتَّثْبيتُ والتَّقهير، **وثالثها:** تعريف عمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الزاد والأُهبة والاستعداد"[1].

أولا: المقاصد الأصلية

1 – أنواع المقاصد الأصلية

حصره الغزالي في ثلاثة مقاصد كبرى[2]، وهي:

أ – معرفة الله تعالى

وهذا المقصد يصفه الغزالي بكونه "الكبريت الأحمر"[3]، وينطوي تحته ثلاثة مقاصد فرعية، وهي:

– معرفة الذات الإلهية ويصفها بالياقوت الأحمر

– معرفة الصفات الإلهية ويصفها بالياقوت الأكهب

---

[1] – جواهر القرآن، ص 23 – 24.
[2] – جواهر القرآن، ص 26 – 28 – 30.
[3] – جواهر القرآن، ص 25.

– معرفة الأفعال الإلهية، ويصفها بالياقوت الأصفر، وهي على نوعين: الجلية، وهي الأفعال الواقعة في عالم الشهادة التي تظهر للحس، والأفعال الخفية الواقعة في عالم الملكوت، الخارجة عن عالم الشهادة والملك، وهي الأصل في عالم الحس، بينما يبقى على الحس أو الشهادة من نتائجه، وبتعبيره هو "القشر الأقصى عن اللب الأصفى"[4].

ب – معرفة طريق السلوك إلى الله تعالى وهو "الزمرد الأخضر"[5].

ج – **معرفة الآخرة،** وتنطوي تحتها ثلاثة مقاصد فرعية:

– معرفة نعيم الجنة وثواب المؤمنين

– معرفة عذاب النار وجزاء الجاحدين

– ذكر مقدمات أحوال المؤمنين والجاحدين يوم القيامة[6].

2 – منهج تحقيق المقاصد الأصلية

يرى الإمام الغزالي أن **معرفة الله تعالى** هي مقصد المقاصد كلها، وأصل الأصول جميعا، ولا سبيل إلى التحقق بهذه المعرفة إلا طريق المجاهدة التزكوية على مقتضى الطريقة الصوفية، على اعتبار أن هذه الطريقة هي العلم الذي اختص بالانشغال بعلم السلوك إلى الله تعالى، يقول: "اعلم أن مفتاح معرفة الله تعالى هو معرفة النفس، كما قال سبحانه وتعالى: (سَنُرِيهِم آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِم حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُ الحَقُّ) ... والنفس هو القلب الذي تعرفه بعين الباطن، وحقيقتك الباطن ... وليس القلب هذه القطعة اللحمية التي في الصدر من الجانب الأيسر؛ لأنه يكون في الدواب والموتى. وكل شيء تبصره بعين الظاهر فهو من هذا العالم الذي يسمى عالم الشهادة. وأما حقيقة القلب، فليس من هذا العالم، لكنه من عالم الغيب؛ فهو في هذا العالم غريب .... ومعرفة حقيقته، ومعرفة صفاته، مفتاح معرفة الله سبحانه وتعال؛ فعليك بالمجاهدة حتى تعرفه؛ لأنه جوهر عزيز من جنس جوهر الملائكة، وأصل معدنه من الحضرة الإلهية، من ذلك المكان جاء، وإلى ذلك المكان يعود ... والقلب مخلوق لعمل الآخرة طلبا لسعادته، وسعادته معرفة ربه عز وجل، ومعرفة ربه تعالى تحصل له من صنع الله، وهو من جملة عالمه"[7].

وهنا لا يفوتنا الإشارة إلى أن الإمام الغزالي يعترض على التوسل بالمنهج الكلامي في تحصيل المعرفة بالله تعالى أو إدراك حقائق الألوهية، لأن قواعد علم الكلام ليس بمقدورها الإحاطة بمعاني الألوهية وأسرارها، وإنما هي مجرد أدوات منهجية نظرية، تصلح في مجال المناظرة والدب عن العقائد الإسلامية بالكشف عن تناقضات حجج الخصوم والمخالفين وتهافت طرقهم في الاستدلال والاحتجاج،

فإذن علم الكلام، مجرد علم حجاجي نشأ، من حيث الأصل، للذب عن عقائد الإسلام ونصر السنة، "يكشف تلبيسات أهل البدع المحدثة على خلاف السنة المأثورة"[8]، وكان أكثر خوض أهله هو "استخراج تناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوازم

---

[4] – جواهر القرآن، ص 27.
[5] – جواهر القرآن، ص 30.
[6] – جواهر القرآن، ص 30.
[7] – كيمياء السعادة من ص 124 إلى ص127.
[8] – المنقذ من الضلال، ص 123.

مسلماتهم"[9]، معتمدين في ذلك على مقدمات "تسلموها من خصومهم واضطرهم إلى تسليمها إما تقليدا أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبار"[10].

ولذلك نجده في كتاب جواهر القرآن يصرح بأن كتابه "الإحياء" هو العلم الذي وضعه لبيان الطرق والأحوال التي يقتضيها معرفة المقاصد الأصلية، يقول: "وأما الطبقة العليا من نَمَطِ اللُّباب فهي السوابقُ والأصولُ من العلوم المُهِمَّة، وأشرَفُها العلمُ باللهِ واليوم الآخر لأنه علم المَقْصِد، ودونَهُ العلم بالصراط المستقيم وطريق السلوك، وهو معرفةُ تزكية النفس، وقطعُ عقبات الصفات المُهلِكات، وتَحْلِيَتُها بالصفات المُنَجِّيات، وقد أودعنا هذه العلوم بكُتُب "إحياء علوم الدين" ... وبالجملة يشتمل كتاب "الإحياء" على أربعين كتاباً، يرْشدك كل كتاب إلى عَقَبة من عقبات النفس، وأنها كيف تُقْطَع، وإلى حجابٍ من حُجُبِهَا، وأنه كيف يُرفَع، وهذا العلم فوقَ علم الفقه والكلام وما قبله"[11].

ويصرح الإمام الغزالي بوضوح – بعد خوضه التجربة الصوفية — أن طريق الصوفية هو أنجع طريق في تحصيل المعرفة بالحق، يقول: "إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقهم أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق، بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً. فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به"[12]، ويقول أيضا: "وبالجملة فمن لم يرزق منه شيئاً بالذوق، فليس يدرك من حقيقة النبوة إلا الاسم، وكرامات الأولياء، هي على التحقيق، بدايات الأنبياء. وكان ذلك أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أقبل إلى جبل حراء حيث كان يخلو فيه بربه ويتعبد، حتى قالت العرب: إن محمداً عشق ربه. وهذه الحالة، يتحققها بالذوق من يسلك سبيلها، فمن لم يرزق الذوق، فيتيقنها بالتجربة والتسامع، وإن أكثر الصحبة، حتى يفهم ذلك بقرائن الأحوال يقيناً. ومن جالسهم، استفاد منهم هذا الإيمان فهم القوم لا يشقى جليسهم. ومن لم يرزق صحبتهم فليعلم إمكان ذلك يقيناً بشواهد البرهان، على ما ذكرناه في كتاب عجائب القلب من كتب إحياء علوم الدين. والتحقيق بالبرهان علم، وملابسة عين تلك الحالة ذوق، والقبول من التسامح والتجربة بحسن الظن إيمان"[13].

كما نجده بخصوص **مقصد معرفة النبوة** يؤكد على ضرورة تأسيس النظر الشرعي فيها على التجربة الصوفية العملية، يقول: "إذا فهمت معنى النبوة فأكثرت النظر في القرآن والأخبار، يصل لك العلم الضروري بكونه صلى الله عليه وسلم على أعلى درجات النبوة، وأعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات وتأثيرها في تصفية القلوب ... فإذا جربت ذلك في ألف وألفين وآلاف، حصل لك علم ضروري ولا تتمارى فيه. فمن هذا الطريق اطلب اليقين بالنبوة، ولا من قلب العصا ثعباناً، وشق القمر، فإذن ذلك إذا نظرت إليه وحده، و لم تنضم إليه القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر، وربما ظننت أنه سحر وتخييل، وأنه من الله تعالى إضلال فإنه " يُضِلُّ من يَشَاءُ ويَهدي من يشاءُ "."[14].

---

[9] – المنقذ من الضلال، ص 124.
[10] – المنقذ من الضلال، ص 123.
[11] – جواهر القرآن، ص 41.
[12] – المنقذ من الضلال، ص 177 – 178.
[13] – المنقذ من الضلال، ص 179 – 180.
[14] – المنقذ من الضلال، ص 185 – 186.

وكذلك سعادة الآخرة، فلا سبيل إلى معرفتها وتحصيلها إلا بطريق التقوى والتزكية الروحية والأخلاقية، يقول: "وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى، وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله، قطع علاقة القلب عن الدنيا، بالتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى. وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال، والهرب من الشواغل والعلائق"[15].

أما **مقصد معرفة الصراط المستقيم** فيتحقق بسلوك طريق العمل، فلا سبيل إلا سبيل الله تعالى، وقد جعل الإمام الغزالي علامتين يعرف بهما هذا الطريق العملي، يقول موضحا ذلك: "اعلم أن سالك سبيل الله تعالى قليل، والمدعي فيه كثير. ونحن نعرفك علامتين تجعلهما أمام عينيك، وتعتبر بهما نفسك وغيرك. فالعلامة الأولى أن يكون جميع أفعاله الاختيارية موزونة بميزان الشرع، موقوفة على حد توقيفاته، إيراداً وإصداراً، وإقداماً وإحجاماً. إذ لا يمكن سلوك هذا السبيل، إلا بعد التلبس بمكارم الشريعة، كلها ولا يمكن ذلك إلا بعد تهذيب الأخلاق، كما وصفنا من قبل. ولا يتوصل إلى ذلك إلا إذا ترك جملة من المباحات، فكيف يتأتى لمن لم يهجر المحظورات؟ ولا يتوصل إلى ذلك إلا إذا ترك جملة من المباحات، فكيف يتأتى لمن لم يهجر المحظورات؟ ولا يتوصل إليه، ما لم يواظب على جملة من النوافل، فكيف يصل إليه من أهمل الفرائض؟ ... فهذه العلامة لا بد منها في أول المنازل، وتبقى إلى آخرها، وإن لم يكن لمنازل السير إلى الله تعالى نهاية، وإنما الموت يقطع طريق السلوك، فيبقى كل إنسان بعد الموت على الرتبة التي حصّلها في مدة الحياة، إذ يموت المرء على ما عاش عليه.

العلامة الثانية: أن يكون حاضر القلب مع الله، في كل حال حضوراً ضرورياً غير متكلف، بل حضوراً يعظم تلذذه، وأن يكون الحضور انكسارا وضراعة وخضوعاً، لما انكشف عنده من جلال الله وبهائه، ولا يفارق ذلك في أطواره وأحواله، وإن اشتغل بضروريات بدنه من تناول طعام، وقضاء حاجة، وغسل ثوب، وغيره"[16].

إن طريق العمل التزكوي الروحي والخلقي في نظر الإمام الغزالي هو أنجع طريق لإدراك المعاني والحقائق الملكوتية، وذلك عن طريق الاشتغال بتصفية القلب وتحليته، حتى يصير طاهرا وفارغا من الأخلاق الرديئة والقبيحة، فيكون مستعدا لاستقبال حقائق الملكوت الإلهي ومعانيه الخفية، يقول: "القلب مثل المرآة، واللوح المحفوظ مثل المرآة أيضا؛ لأن فيه صورة كل موجود، وإذا قابلت المرآة بمرآة أخرى حلت صور ما في إحداهما في الأخرى، وكذلك تظهر صور ما في اللوح المحفوظ إلى القلب إذا كان فارغا من شهوات الدنيا، فإن كان مشغولا بها كان عالم الملكوت محجوبا عنه"[17].

ولئن كان الإمام الغزالي لا ينكر فائدة النظر العقلي، فهو لا يسلم بأن هذا النظر العقلي المجرد عن التجربة العملية بمقدوره أن يخوض في قضايا الغيبيات من حقيقة الألوهية أو أسرار النبوة أو معرفة الله تعالى والآخرة، لأن مداركه محدودة، لا تخرج عن طور المعقولات، وإنما الذي يمكن من إدراك معاني الغيبيات من الألوهية والنبوة والآخرة وغيرها هو عين بصيرة فوق بصيرة العقل، يقول: "ووراء العقل طور آخر تفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل، وأموراً أخر، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز من إدراك المعقولات، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز، وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات

---

[15] – المنقذ من الضلال ص 173.
[16] – ميزان العمل، ص 400 – 401 – 402.
[17] – كيمياء السعادة، ص 135.

العقل لأباها واستبعدها، فكذلك بعض العقلاء أبوا مدركات النبوة واستبعدوها، وذلك عين الجهل: إذ لا مستند لهم إلا أنه طور لم يبلغه و لم يوجد في حقه، فيظن أنه غير موجود في نفسه"[18].

ثانيا: المقاصد التبعية

حصر الإمام الغزالي المقاصد التبعية أو الخادمة في ثلاثة مقاصد كلية، وهي:

أ – تعريف أحوال المحبين ولطائف صنع الله فيهم، وتعريف أحوال الناكبين عن الإجابة وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم.

ب – حكاية أحوال الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق.

ج – تعريف منازل عمارة الطريق، وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد[19].

فالنوع الأول من هذه المقاصد التبعية يتجسد في قصص الأنبياء والأولياء، كما يظهر في قصص الطغاة والمتجبرين، مثل النمرود وفرعون، أما النوع الثاني فيتجلى في ثلاث صور من المحاجة، وهي: الأولى: محاجة الشرك بالله تعلى، والثانية: محاجة إنكار النبوة، والثالثة: محاجة إنكار اليوم الآخر[20]، وأما النوع الثاني فيتمثل في حفظ ما به قوام الحياة، مثل حفظ النفس والعقل والصحة والنسل والمال[21]، وهذا النوع من المقاصد هو الذي قامت الأحكام الشرعية الدنيوية بخدمته وحفظه في مسائل المعاملات والحدود والتعازير والقضاء والسياسة الشرعية.

ثالثا: العلاقة بين المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية

العلاقة بين المقاصد الأصلية والتبعية هي علاقة خدمة، فالمقاصد التبعية خادمة للمقاصد الأصلية أو قل بتعبير الغزالي: "مقاصد مغنية ومتمة"[22]، فالنوع الأول يخدم المقاصد الأصلية من جهة الترغيب والتشويق والاعتبار والترغيب[23]، والنوع الثاني يخدمها من جهة إفضاح الباطل والتنفير منه، وإيضاح الحق والتثبيت عليه[24]، أما النوع الثالث فيخدمها من جهة حفظ ما به قوام حياة الإنسان حتى يقدر على العبادة ومواصلة الطريق إلى الله تعالى، ذلك لأن "الدنيا مترل من منازل السائرين إلى الله تعالى، والبدن مركب، فمن ذهل عن تدبير المترل والمركب لم يتم سفره، وما لم ينتظم أمر المعاش في الدنيا لا يتم أمر التبتل والانقطاع إلى الله تعالى الذي هو السلوك، ولا يتم ذلك حتى يبقى بدنه سالما ونسله دائما، ويتم كلاهما بأسباب الحفظ لوجودهما وأسباب الدفع لمفسداتهما ومهلكاتهما"[25].

---

[18] – المنقذ من الضلال، ص 182.
[19] – جواهر القرآن، ص 23 – 24.
[20] – جواهر القرآن، ص 31 – 32.
[21] – جواهر القرآن، ص 32 – 33 – 34.
[22] – جواهر القرآن، 23.
[23] – جواهر القرآن، ص 24.
[24] – المرجع السابق، ص 24.
[25] – المرجع السابق، ص 32.

ويبقى المقصد الأصلي الأول لجميع المقاصد القرآنية، بمختلف أنواعها، هو معرفة الله تعالى والقرب منه، فهو "سر القرآن ولبابه الأصفى، ومقصده الأقصى"[26]، ولذلك يصفه بـــ"الكبريت الأحمر"[27].

رابعا: المقاصد القرآنية ومراتب العلوم

ذهب الإمام الغزالي إلى ترتيب العلوم الإسلامية على أساس تراتبية المقاصد القرآنية، وميز بين نوعين من العلوم، وتحت كل نوع أصناف من العلوم، وهي:

1 – علوم الصَّدف

هذا الضرب من العلوم لا يتعدى حد القشر، و"ليست على ليست على مرتبة واحدة، بل للصدف وجه إلى الباطن ملاق للدر، قريب الشبه به لقرب الجوار ودوام المماسة، ووجه إلى الظاهر الخارج قريب الشبه بسائر الأحجار، لبعد الجوار وعدم المماسة"[28]، وبناء على معيار القرب من الباطن أو اللب أو الدر يترب العلوم التي تندرج تحت هذا النوع وفق الآتي:

أ – علم الحروف الذي يختص بمخارج الصوت، وهو علم بعيد عن الباطن.

ب – علم لغة القرآن، وهو الذي يشتمل عليه مقلا ترجمان القرآن، وما يقاربه من علم غريب ألفاظ القرآن.

ج – علم إعراب اللغة أو النحو.

د – علم القراءات.

ه – علم التفسير، و"هو الطبقة الأخيرة من الصدفة القريبة من مماسة الدر (أو الباطن) ولذلك يشتد به شبهه حتى يظن الظانون أنه ليس وراءه أنفس منه، وبه قنع أكثر الخلق، وما أعظم غبنهم وحرمانهم"[29].

2 – علوم اللباب، وهي على طبقتين:

الطبقة الأولى: وهي العلوم التي تختص بالنظر في مقتضى المقاصد التبعية أو المتممة، وهي:

أ – معرفة قصص القرآن وما يتعلق بالأنبياء، وما يتعلق بالجاحدين والأعداء، ويتكفل بهذا العلم القصاص والوعاظ وبعض المحدثين، وهذا العلم لا تعم الحاجة إليه.

ب – معرفة محاجات الكفار ومجادلتهم، ومنه يتشعب علم الكلام المقصود لرد الضلالات والبدع وإزالة الشبهات، ويتكفل به المتكلمون. وقد ألف الإمام الغزالي في هذا العلم مجموعة من المؤلفات، مثل الرسالة القدسية، والاقتصاد في الاعتقاد، وتهافت

---

[26] – جواهر القرآن، ص 23.
[27] – المرجع السابق، ص 25.
[28] – جواهر القرآن، ص 36.
[29] – جواهر القرآن، ص 36 – 37.

الفلاسفة، والمستظهري، وحجة الحق وقواصم الباطنية، ومفصل الخلاف في أصول الدين، ومعيار العلم ومحك النظر، لكن هذان الأخيران ألفهما بوصفهما يختصان في النظر في آلة المحاججة والبرهان.

ج – علم الحدود الموضوعة للاختصاص بالأموال والنساء للاستعانة على البقاء في النفس والنسل، وهذا العلم يتكفل به الفقهاء، و"تعم غليه الحاجة لتعلقه بصلاح الدنيا أولا، ثم بصلاح الآخرة، ولذلك تميز صاحب هذا العلم بمزيد الاشتهار والتوقير، وتقديمه على غيره من الوعاظ والقصاص ومن المتكلمين"[30]. وقد صنف الإمام الغزالي جملة من الكتب في هذا العلم، مثل البسيط والوسيط والوجيز وخلاصة المختصر، ويعتبر أصول الفقه من علوم الآلة التي وضعت لخدمة هذا العلم وضبطه.

والعلاقة بين هذه العلوم وأصحابها من جهة الرتبة هي علاقة تفاضلية وتراتبية، بحيث يصنف الفقه في المرتبة الأولى ثم علم الكلام ثم علم القصص، يقول: "لا يخفى عليك أن رتبة القصاص والوعاظ دون رتبة الفقهاء والمتكلمين ما داموا يقتصرون على مجرد القصص وما يقرب منها، ودرجة الفقيه والمتكلم متقاربة، لكن الحاجة إلى الفقيه أعم، وإلى المتكلم أشد وأشد، ويحتاج إلى كليهما لمصالح الدنيا، أما الفقيه فلحفظ أحكام الاختصاصات بالمآكل والمناكح؛ وأما المتكلم فلدفع ضرر المبتدعة بالمحاجة والمجادلة، كيلا يستطير شررهم ولا يعم ضررهم، أما نسبتهم إلى الطريق والمقصد فنسبة الفقهاء كنسبة عمار الرباطات والمصالح في طريق مكة إلى الحج، ونسبة المتكلمين كنسبة بدرقة طريق الحج وحارسه إلى الحجاج، فهؤلاء إن أضافوا إلى صناعتهم سلوك الطريق إلى الله تعالى بقطع عقبات النفس، والتزوع عن الدنيا، والإقبال على الله تعالى، ففضلهم على غيرهم كفضل الشمس على القمر؛ وإن اقتصروا فدرجتهم نازلة جدا"[31].

الطبقة الثانية، وهي الطبقة العليا، وهي العلوم التي تختص بالنظر في مقتضيات المقاصد الأصلية ومضامينها وحقائقها، وأشرفها العلم بالله تعالى واليوم الآخر، لأنه علم المقصد، ودونه العلم بالصراط المستقيم وطريق السلوك وهو معرفة تزكية النفس وقطع عقبات الصفات المهلكات وتحليتها بالصفات المنجيات وقد صنف الإمام الغزالي كتابه المشهور إياء علوم الدين لبيان كيفية سلوك الطريق إلى الله تعالى، ويرى الغزالي علة التزكية أشرف من علمي الفقه والكلام، يقول موضحا ذلك: "هذا العلم –يعني معرفة تزكية النفس– فوق علك الفقه والكلام وما قبله، لأنه علم طريق السلوك، وذلك علم آلة السلوك وإصلاح منازله ودفع مفسداته كما يظهر"[32].

أما أشرف هذه العلوم على الإطلاق فهو العلم الذي يختص بمعرفة الله تعالى، يقول الغزالي: "والعلم الأعلى الأشرف علم معرفة الله تعالى، فإن سائر العلوم تراد له ومن أجله وهو لا يراد لغيره، وطريق التدريج فيه الترقي من الأفعال إلى الصفات، ثم من الصفات إلى الذات، فهي ثلاث طبقات، أعلاها علم الذات، ولا يحتملها أكثر الأفهام"[33]، ثم يتلوه علم الآخرة، "وهو متصل بعلم المعرفة، وحقيقته معرفة نسبة العبد إلى الله تعالى عند تحققه بالمعرفة، أو مصيره محجوبا بالجهل"[34].

وينبه الغزالي هنا إلى أنه صنف كتبا في هذه العلوم الشريفة، وهي علم الذات وعلم الصفات وعلم الأفعال وعلم المعاد، لكنه لم يظهرها للناس عامة، لأنها كتب لا تصلح إلا لأصحاب الطريقة المستحكمين لعلم الظاهر، يقول الغزال: "وهذه العلوم الأربعة،

---

[30] – جواهر القرآن، ص 40 – 41.
[31] – جواهر القرآن، ص 40 – 41.
[32] – جواهر القرآن، ص 42.
[33] – جواهر القرآن، ص 42.
[34] – جواهر القرآن، ص 43.

أعني علم الذات والصفات والأفعال وعلم المعاد، أودعنا من أوائله ومجامعه القدر الذي رزقنا منه، مع قصر العمر وكثرة الشواغل والآفات، وقلة الأعوان والرفقاء، بعض التصانيف لكنا لم نظهره، فإنه يكل عنه أكثر الأفهام، ويستضر به الضعفاء، وهم أكثر المترسمين بالعلم، بل لا يصلح إظهاره إلا على من أتقن علم الظاهر، وسلك في قمع الصفات المذمومة من النفس وطرق المجاهدة، حتى ارتاضت نفسه واستقامت على سواء السبيل، فلم يبق له حظ في الدنيا، و لم يبق له طلب إلا الحق، ورزق مع ذلك فطنة وقادة، وقريحة منقادة، وذكاء بليغا، وفهما صافيا، وحرام على من يقع ذلك الكتاب بيده أن يظهره إلا على من استجمع هذه الصفات"[35].

والحاصل من هذا أن العلم بمعرفة الله تعالى، ذاتا وصفات وأفعالا، هو أشرف العلوم وأعلاها، وغيره من العلوم مجرد وسائل إليه، فهو العلم المقصود بالذات وغيره له كالأدوات، فهو قطب الرحى الذي تدور عليه جميع العلوم والمعارف الدينية.

المبحث الثاني: العقل الأصولي – الفقهي والنظرة الكثيفة إلى المقاصد

ذهب الإمام الغزالي في مجال الفكر الأصولي والفقهي إلى حصر مقاصد الشرع في ثلاثة مقاصد كبرى، وهي: المصالح الضرورية، والمصالح الحاجية، والمصالح التحسينية، يقول موضحا ذلك: "المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها تنقسم إلى ما هي في رتبة الضرورات وإلى ما هي في رتبة الحاجات وإلى ما يتعلق بالتحسينات والتزيينات وتتقاعد أيضا عن رتبة الحاجات"[36]، وهذه المقاصد الثلاثة ليست على درجة واحدة، بل بعضها أعلى من بعض، فالضروريات هي أعلى المصالح، ثم الحاجيات، ثم التحسينيات، كما أنه ويندرج تحت كل قسم من هذه الأقسام أنواع من المصالح، وبين ذلك في الآتي:

1 – **المقاصد الضرورية،** وتنحصر في خمسة أنواع، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة، وهذه الأصول الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات، فهي أقوى المراتب في المصالح.

2 – **المقاصد الحاجية،** وهي ما يقع في رتبة الحاجات من المصالح والمناسبات، كتسليط الولي على تزويج الصغيرة والصغير، فذلك لا ضرورة إليه لكنه محتاج إليه في اقتناء المصالح، وتقييد الأكفاء خيفة من الفوات واستغناما للصلاح المنتظر في المال، وليس هذا كتسليط الولي على تربيته وإرضاعه وشراء الملبوس والمطعوم لأجله، فإن ذلك ضرورة لا يتصور فيها اختلاف الشرائع المطلوب بها الخلق.

3 – **المقاصد التحسينية،** وهي ما لا يرجع إلى ضرورة ولا إلى حاجة ولكن يقع موقع التحسين والتزيين والتيسير للمزايا والمزائد ورعاية أحسن المناهج في العادات والمعاملات مثاله: سلب العبد أهلية الشهادة مع قبول فتواه وروايته من حيث إن العبد نازل القدر والرتبة ضعيف الحال والمنزلة باستسخار المالك إياه فلا يليق بمنصبه التصدي للشهادة[37]، في كتابه شفاء الغليل ذهب إلى تقسيم المقاصد إلى الأقسام نفسها السابقة، وهي الضرورية والحاجية والتحسينية، يقول: "المقاصد تنقسم مراتبها:

فمنها: ما يقع في محل الضرورات، ويلتحق بأذيالها ما هو تتمة وتكملة لها.

---

[35] – جواهر القرآن، ص 43.

[36] – المستصفى، ص 174.

[37] – راجع المستصفى، ص 174 – 175.

ومنها: ما يقع في رتبة الحاجات، ويلتحق بأذيالها ما هو كالتتمة والتكملة لها.

ومنها: ما يقع في رتبة التوسعة والتيسير الذي لا ترهق إليه ضرورة، ولا تمس إليه حاجة؛ ولكن تستفاد به رفاهية وسعة وسهولة؛ فيكون لذلك- أيضا -مقصودا في [هذه] الشريعة السمحة السهلة الحنيفية، ويتعلق بأذيالها ولواحقها ما هو في حكم التحسين والتتمة لها. فتصير الرفاهية مهيأة بتكميلاتها ... فأعلاها ما يقع في مراتب الضرورات؛ كحفظ النفوس .... [المرتبة الثانية فإن] الواقع في محل الحاجة"[38].

ويعتقد الغزالي أن حفظ المقاصد الضرورية مما اتفقت عليه جميع الشرائع والملل، فلا توجد شريعة أو ملة إلا وهذه المقاصد محفوظة فيها، يقول: "وتحريم تفويت هذه الأصول الخمسة والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليه ملة من الملل وشريعة من الشرائع التي أريد بها إصلاح الخلق، ولذلك لم تختلف الشرائع في تحريم الكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب المسكر"[39].

وهذا التقسيم الذي ذهب إليه الإمام الغزالي لا يخرج فيه عن تقسيم شيخه الإمام الجويني، فالإمام الجويني يعد أول من تطرق لتقسيم المصالح أو المقاصد الشرعية إلى الضروري والحاجي والتحسيني، حتى وإن لم يستعمل لفظ المقصد أو المصلحة، وإنما استعمل لفظ الأصول أو أصول الشريعة، يقول: " هذا الذي ذكره هؤلاء أصول الشريعة ونحن نقسمها خمسة أقسام.

أحدها: ما يعقل معناه وهو أصل ويئول المعنى المعقول منه إلى أمر ضروري لا بد منه مع تقرير غاية الإيالة الكلية والسياسية العامية وهذا بمنزلة قضاء الشرع بوجوب القصاص في أوانه فهو معلل بتحقق العصمة في الدماء المحقونة والزجر عن التهجم عليه ...

والضرب الثاني: ما يتعلق بالحاجة العامة ولا ينتهي إلى حد الضرورة وهذا مثل تصحيح الإجارة فإنها مبنية على مسيس الحاجة إلى المساكن مع القصور عن تملكها وضنة ملاكها بها على سبيل العارية فهذه حاجة ظاهرة غير بالغة مبلغ الضرورة المفروضة في البيع وغيره ...

والضرب الثالث: ما لا يتعلق بضرورة [حاقة] ولا [حاجة] عامة ولكنه يلوح فيه غرض في جلب مكرمة أو في نفي نقيض لها ويجوز أن يلتحق بهذا الجنس طهارة الحدث وإزالة الخبث وإن أحببنا عبرنا عن هذا الضرب وقلنا: ما لاح ووضح الندب إليه تصريحا كالتنظيف ...

والضرب الرابع: ما لا يستند إلى حاجة وضرورة وتحصيل المقصود فيه مندوب إليه تصريحا ابتداء ...

والضرب الخامس من الأصول: ما لا يلوح فيه للمستنبط معنى أصلا ولا مقتضى من ضرورة أو حاجة أو استحثاث على مكرمة وهذا يندر تصويره جدا فإنه إن امتنع استنباط معنى جزئي فلا يمتنع تخيله كليا ومثال هذا القسم العبادات البدنية المحضة فإنه لا يتعلق بها أغراض دفعية ولا نفعية"[40].

---

[38] – شفاء الغليل، ص 161.

[39] –المستصفى، ص 174.

[40] – البرهان للجويني، ص 79 – 80.

ونبه الإمام الغزالي على منهج غدراك ه\ه المقاصد، حيث أكد على أن الطريق إلى معفتها ليس مجرد العقل وغنما النظر في الشرع، يقول: "ولسنا نقول ذلك: لأنا نرى رعاية الصلاح واجباً على الله تعالى، ولكنا عرفنا من أدلة الشرع أن الله تعالى – ببعثه الرسل، وتمهيد بساط الشرع – أراد صلاح أمر الخلق في دينهم ودنياهم؛ والله [سبحانه وتعالى منزه] عن التأثر بالأعراض، والتغير بالدواعي والصوارف، ولكنها شرعت لمصالح الخلق، نعقل ذلك من الشرع لا من العقل"[41].

وتطرق الإمام الغزالي إلى قضية المقاصد في مجال الأصول في سياق مناقشته للمناسب تعلقا بالعلل، مبرزا أن المناسب هو الذي يكون مرعيا شرعيا، أي أنه معنى مقصود للشرع، يقول الغزالي: " وجميع أنواع المناسبات ترجع إلى رعاية المقاصد. وما انفك عن رعاية أمر مقصود، فليس مناسبا. وما أشار إلى رعاية أمر مقصود، فهو: المناسب ثم الشيء ينبغي أن يكون مقصودا للشارع، حتى تكون رعايته مناسبة في أقيسة الشرع. فقد علم – على القطع [28 – ب] أن حفظ النفس والعقل والبضع والمال، مقصود في الشرع.

فجعل القتل سببا لإيجاب القصاص، لمعنى معقول مناسب، وهو: حفظ النفوس والأرواح المقصود بقاؤها في الشرع، وعرف كونها مقصودة على القطع.

وحرم الشرع شرب الخمر: لأنه يزيل العقل؛ وبقاء العقل مقصود للشرع، لأنه آلة الفهم وحامل الأمانة، ومحل الخطاب والتكليف.

والبضع مقصود الحفظ، لأن في التزاحم عليه اختلاط الأنساب، وتلطيخ الفراش، وانقطاع التعهد عن الأولاد: لاستبهام الآباء: وفيه التوثب على الفروج بالتشهي [والتغلب] وهي مجلبة الفساد والتقاتل.

والأموال مقصودة بالحفظ على ملاكها؛ عرف ذلك بالمنع من التعدي على حق الغير، وإيجاب الضمان، ومعاقبة السارق بالقطع. وقد نبه الرب تعالى على مقصود القصاص، بقوله: **{ولكم في القصاص حياة}** ونبه على فساد الخمر، بقوله: **{أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر}**. وهي من المضار والمحذورات في أمور الدنيا؛ وقد يقترن به أيضا مفسدة الدين.

وقد نبه على مصالح الدين في قوله في الصلاة: **{إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر}** وما يكف عن الفحشاء فهو جامع لمصالح الدين، وقد تقترن به مصلحة الدنيا أيضا"[42].

المبحث الثالث: المقارنة والاستنتاج

يتضح من المقارنة بين نظرة الغزالي إلى المقاصد في كتابه جواهر القرآن ونظرته إلى إليها في مجال الأصول، خاصة كتابيه شفاء الغليل والمستصفى، أن العلاقة بين هاتين النظرتين علاقة عموم وخصوص، أو قل علاقة جزء بكل، فنظريته المقاصدية في مجال أصول الفقه ليست نظرية شاملة في المقاصد، وإنما هي مجرد جزء من نظريته الشاملة في جواهر القرآن، أي أن ما أورده من أنواع المقاصد في الأصول ليس أكثر من أنواع القسم السادس من المقاصد في كتابه جواهر القرآن، وهي الأنواع التي تندرج في القسم الثالث من المقاصد التبعية أو المتممة الذي أورده في جواهر القرآن.

41 – شفاء الغليل، ص 204.

42 – شفاء الغليل، ص 159 – 160.

وهنا نتساءل: ما هو سبب هذا الاختلاف في النظرة إلى المقاصد من حيث السعة والضيق؟ وهل يمكن أن يفهم ذلك بأن الإمام الغزالي تراجع عنة نظريته في جواهر القرآن، لاسيما إذا علمنا أن المستصفى متأخر عن الجواهر من حيث التأليف؟

في نظرنا يمكن أن نفسر هذا الاختلاف في نظرية المقاصد عند الغزالي بأمرين على الأقل:

الأول: أن نظرية المقاصد الغزالية في كتاب جوهر القرآن هي الأصل الذي يعبر عن النظرة القرآنية إلى قضية المقاصد على اعتبار أنها نظرية شاملة، كما أنها نظرية تنطلق من عالم الملكوت الذي جاء منه الإنسان إلى هذا العالم، وتفرعت عنه كل الموجودات في هذا العالم، أما نظريته في الأصول فليست هي الأصل، وإنما هي مجرد نظرية جزئية في المقاصد الدنيوية الشرعية على مقتضى النظرة الفقهية التي تختص بالنظر في مسائل الأحكام، أي أنها نظرية مقاصد التشريعات الإسلامية التي تستفاد من الأحكام الشرعية التي وضعت لضبط مسائل الدنيا وقضاياها من مجالات المعاملات والحقوق والحدود والتعازير أو التعزيرات والسياسة الشرعية، بحيث تنظر في الغايات الكلية والجزئية التي تسعى إلى تحصيلها الأحكام الشرعية، وهذه النظرية الجزئية في مقاصد الشريعة أو الأحكام الشرعية تابعة للمقاصد الأصلية ذات الصبغة الروحية وخادمة لها.

الثاني: أن وضعه لهذه النظرية في الأصول قد يكون ثمرة تأثره بشيخه الإمام الجويني الذي كان سباقا إلى إثارة قضية المقاصد في كتابه المشهور البرهان، ثم قام الإمام الغزالي بتطويرها وتنقيحها.

الثالث: أن الإمام الغزالي أخذ عن الجويني فكرة المقاصد، لكن قام بتطويرها بعد تجربته الصوفية في كتابه جواهر القرآن بما جعلها تتسع للجمع بين المقاصد الأخروية والدنيوية أو الجمع بين المقاصد الملكوتية والمقاصد الملكية، مع جعل المقاصد الملكية أو الدنيوية تابعة للمقاصد الملكوتية أو الأخروية.

وفي نظرنا يمكن القول برجحان التفسير الثالث، وذلك لمجموعة من الاعتبارات، وهي:

أ – أن الإمام الغزالي يعتبر العقل الصوفي أرقى من العقل الفقهي والأصولي والكلامي، فمدركاته أدق وألطف وأشف من كدرات العقل الأصولي أو الكلامي أو الفقهي، فتكون الحقائق والمعاني التي يتوصل إليها صاحب العقل الصوفي أشرف من الحقائق والمعاني التي يتوصل إليها صاحب العقل الفقهي أو الأصولي او الكلامي.

ب – أن جواهر القرآن ألفه الإمام الغزالي بعد كتاب المنخول الذي أورد فيه تقسيم المقاصد إلى ضروري وحاجي وتحسيني، وبهذا تكون نظرية المقاصد في جواهر القرآن عبارة عن مراجعة عميقة لمفهوم المقاصد وتطوير لها، بحيث قام بإعادة صياغتها على مقتضى النظرة القرآنية التي تعبر عن روح الدين، متداركا بذلك القصور الذي يعتري نظرية شيخه الإمام الجويني التي اقتصرت على غايات أحكام الشريعة الدنيوية أو عالم الملك وأغفلت مقاصد الآخرة أو الغايات الملكوتية التي تعد أصل كل مقصد.

ب – أن الإمام الغزالي يرى أن الأصول والفقه والكلام تشتغل على القشر الصدف أو قل هي علوم سطحية، فليست علوما عميقة تسبر أغوار الحقائق والمعاني الشرعية، لأنها تعنى بالمعاني الظاهرة، أما المعاني الجوهرية أو الدرر فلا سبيل إلى اقتناصها ومعرفتها إلا طريق العقل الصوفي العملي.

ج – أن الإمام الغزالي أشار في كتابه الإحياء في كثير من المواطن إلى أن مصالح الآخرة أصل لمصالح الدنيا، فعلى سبيل المثال يقول الغزالي: "فانظر إلى جزالة لفظه صلى الله عليه وسلم في الكناية، وإلى إشراق نور النبوة من مصالح الآخرة التي هي أهم

مقاصد النبوة إلى مصالح الدنيا حتى انكشف له وهو أمي من هذا الأمر النازل قدره ما لو وقعت الغفلة عنه خيف ضرره، فسبحان من أرسله رحمة للعالمين ليجمع لهم بيمن بعثته مصالح الدنيا والدين صلى الله عليه وسلم"[43].

د – أن الإمام الغزالي يصرح في كتابه الإحياء أن مصالح الدنيا تابعة لمصالح الآخرة، معتبرا معرفة الله تعالى مقصد المقاصد كلها، يقول: "نعلم بشواهد الشرع وأنوار البصائر جميعا أن مقصد الشرائع كلها سياق الخلق إلى جوار الله تعالى وسعادة لقائه، وأنه لا وصول لهم إلى ذلك إلا بمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وكتبه ورسله وإليه الإشارة بقوله تعالى: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون"، أي ليكونوا عبيدا لي ولا يكون العبد عبدا ما لم يعرف ربه بالربوبية، ونفسه بالعبودية، ولا بد أن يعرف نفسه وربه فهذا هو المقصود الأقصى ببعثة الأنبياء ولكن لا يتم هذا إلا في الحياة الدنيا وهو المعنى بقوله عليه الصلاة والسلام الدنيا مزرعة الآخرة فصار حفظ الدنيا أيضا مقصودا تابعا للدين، لأنه وسيلة إليه والمتعلق من الدنيا بالآخرة شيئان النفوس والأموال"[44].

ه – أن الإمام الغزالي رتب الكبائر على أساس تراتبية المقاصد، فجعل كبيرة الشرك والكفر من أعظم الكبائر، ثم تليها الكبائر المتعلقة بالأنفس والأموال، يقول: " فكل ما يسد باب معرفة الله تعالى فهو أكبر الكبائر ويليه ما يسد باب حياة النفوس ويليه باب ما يسد المعايش التي بها حياة الناس فهذه ثلاث مراتب فحفظ المعرفة على القلوب والحياة على الأبدان والأموال على الأشخاص ضروري في مقصود الشرائع كلها وهذه ثلاثة أمور لا يتصور أن تختلف فيها الملل فلا يجوز أن الله تعالى يبعث نبيا يريد ببعثه إصلاح الخلق في دينهم ودنياهم ثم يأمرهم بما يمنعهم عن معرفته ومعرفة رسله أو يأمرهم بإهلاك النفوس وإهلاك الأموال"[45].

هكذا يتضح إذن أن نظرية الإمام الغزالي في جواهر القرآن عبارة عن تطوير لنظرية شيخه الإمام الجويني القاصرة عن المصالح الدنيوية، وتوسيع لها بما يجعلها تكون موافقة لروح القرآن الكريم، ومنسجمة مع مقاصد الرسالة الإسلامية، لأنه لا يصح أن تكون مقاصد الشرع الإلهي المنزل مختزلة في جملة من المصالح الدنيوية ذات الصبغة الغريزية، ذلك لاعتبارات، منها:

أ – أن ما أورده علماء الأصول في باب المقاصد مما يدرك حفظه بمقتضى العقل المجرد، فلا يحتاج فيه إلى رسالة سماوية، حتى وإن قصر عن معرفة أحكامها الصحيحة على وجه الدقة كما هو مبين في الشرع الإلهي، ومحال أن يكون قصد الرسالة مقتصرا على ما تدرك العقول بمجرد النظر والفطرة من غير حاجة إلى النبوة، وإنما جاءت لتعريف الإنسان ما لا يمكنه أن يعرفه بمجرد عقله المكتسب حتى لا يضل عن الطريق المستقيم..

ب – أن مقاصد الشريعة عند الأصوليين مما يشترك فيه الإنسان مع البهيمة في حفظه والسعي إلى تحصيله وحفظه، فالحيوان بحكم الخلقة الإلهية يدافع عن نفسه، ويواجه ما يهدد بقاءه، كما يسعى إلى تحصيل طعامه وحفظه، كما أنه يتوالد لحفظ نسله من الانقراض، ومحال أن يكون الشرع الإلهي نزل لبيان ما يشترك فيه الإنسان مع البهيمة في حفظه.

ج – أن ما أورده الأصوليون في مجال المقاصد يندرج تحت القيم الدنيوية، ومعلوم أن القيم الدنيوية قيم سفلية، لأنها تشد الإنسان إلى التعلق بالحياة الدنيا، علما أن هذا الميل مركوز في النفس بحكم الخلقة، ومحال أن يكون القصد من الرسالة هو مجرد

---

[43] – إحياء علوم الدين، ج 1 / ص 142 – 143.
[44] – إحياء علوم الدين، ج 4/ ص 19.
[45] – إحياء علوم الدين، ص 19 – 20.

بيان حظوظ الإنسان الدنيوية، وإنما الأصل في الرسالة الإلهية أنها جاءت لبيان كيفية العروج إلى سماء القيم العلوية، وصلاح الإنسان، وذلك بسلوك طريق التزكية الروحية والأخلاقية على مقتضى أحكام شرعه، بينما تكون مقاصد الأصوليين مجرد جملة من أحكام الشريعة التابعة لمقصد للمقاصد الروحية والأخلاقية، بحيث يكون نزيل هذه المقاصد مؤسسا على مقتضى التعبد للحق جل وعلا، فلا يندفع فيها إلا بالقدر الذي يرتقي بالإنسان في سلم الكمال الروحي والخلقي.

المبحث الرابع: امتدادات فكرة المقاصد الغزالية

لقد تطورت فكرة المقاصد بعد الإمام الغزالي تطورا كبيرا بفضل الاجتهادات المبدعة التي قام بها مجموعة من العلماء المختصين، وكانت بداية هذا التطور مع عالمين بارزين، وهما: العز بن عبد السلام والشاطبي، حيث انتقلت فكرة المقاصد من مرحلة التأسيس إلى مرحلة التقعيد، فصارت نظرية مستقلة قائمة الأركان.

وعلى خلاف الاعتقاد السائد عند دارسي المقاصد، نرى أن فكرة المقاصد عند الغزالي اتخذت من بعده اتجاهين اثنين، أحدهما: الاتجاه الفقهي الضيق، والثاني: الاتجاه الروحي الأخلاق الموسع.

أولا: الاتجاه الأصولي – الفقهي الضيق

يمثل هذا الاتجاه العز بن عبد السلام في طور من أطوار تطوره الفكري ومن جاء بعد، كالشاطبي والطاهر بن عاشور وعلال الفاسي ... فهذا الاتجاه على جهوده التي لا تنكر، لم يستطع أصحابه أن يخرجوا بنظرية المقاصد من التضييق الفقهي الذي ورثوه عن الأصوليين، خاصة فكرة المقاصد عند الجويني في البرهان، وعند الغزالي في الأصول، خاصة شفاء الغليل والمنخول والمستصفى، وكل ما أضافوه هو أنهم وسعوا من دائرة تفريعات المصالح وتطبيقاتها وترتيباتها وتقسيماتها في مختلف الأحكام الفقهية، وحاولوا إحكام ذلك بقواعد وضوابط كلية، مع طغيان المصالح الدنيوية.

فلقد انحصرت اهتمامات أصحاب هذا الاتجاه في حصر المقاصد في ثلاثة أقسام من المصالح الكلية كما وردت عند الجويني في البرهان مع تنوع عباراتهم عن ذلك، وهي المصالح الضرورية والمصالح الحاجية والمصالح التحسينية، فعلى سبيل المثال يقول الشاطبي: "تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية. والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية، فأما الضرورية، فمعناها أنها لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا ... وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في كل ملة ... وأما الحاجيات، فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب ... وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات ... وأما التحسينات، فمعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق"[46].

أما العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام فقد اختزل المصلحة الشرعية إلى ما هو مادي وحسي يمكن إخضاعه للضبط والقياس، وحتى المصالح الأخروية التي تحدث عنها في هذا الكتاب تحدث عنها من حيث هي ثمرات أو ثواب الالتزام بالأعمال الصالحة الشرعية، أي أنه كان ينظر إلى المصالح لا بوصفها قيما روحية وأخلاقية بغض النظر عن ثمراتها الدنيوية أو الأخروية، وإنما كان ينظر إليها بوصفها ثمرات الالتزام بالقيم الروحية والخلقية، فعلى سبيل المثال نجده يختزل قيمة الإيمان قيما يترتب عنه

[46] – الموافقات، ج 2 / ص 17 – 20 – 21 – 22.

من مصالح حسية مادية، ولا يتناوله بوصفه مصلحة في نفسه، يقول: "جعل الإيمان أفضل الأعمال لجلبه لأحسن المصالح، ودرئه لأقبح المفاسد، مع شرفه في نفسه وشرف متعلقه، ومصالحه ضربان: أحدهما عاجلة وهي إجراء أحكام الإسلام، وصيانة النفوس والأموال والحرم والأطفال، والثاني: آجلة وهو خلود الجنان ورضاء الرحمن"[47]، فقد نظر إلى الإيمان هنا لا بوصفه هو المصلحة المطلوبة، وإنما بوصفه وسيلة إلى تحصيل جملة من الفوائد المادية الدنيوية والأخروية، بحيث صارت النتيجة المادية هي المقصد من الشريعة، بينما المطلوب أن ينظر إلى الإيمان بوصفه مصلحة في نفسه ومقصد من مقاصد الشرع الإلهي المنزل، ثم بعد ذلك لابأس من النظر في المصالح المادية الناتجة عنها، بوصفها مقاصد تابعة أو خادمة لمقصد الإيمان.

ولا يبعد أن يكون سبب هذا التصور للمصلحة عند المقاصديين من هذا الاتجاه الفقهي والأصولي هو التأثر بمفهوم الغاية في الفلسفة اليونانية، فقد وقع المقاصديون في النظر إلى المصالح أو المصلحة على مقتضى النظر الفلسفي الأرسطي، ويظهر ذلك جليا في تعريف الإمام الطوفي، يقول "أما المصلحة ... فلفظها مفعلة من الصلاح، وهو كون الشيء على هيئة كاملة بحسب ما يراد ذلك الشيء له، كالقلم يكون على هيئة المصلحة للكتابة ... وأما حدها بحسب العرف، فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع، كالتجارة المؤدية إلى الربح "[48].

فالإمام الطوفي هنا أخذ بتعريفين اثنين للمصلحة: أحدهما: تعريف بالوظيفة، والثاني: تعريف بالسبب، وهو الذي اعتبره تعريفا عرفيا. وفي نظر طه عبد الرحمن، هذان التعريفان هيمنا على المشتغلين بالمقاصد، كأنما الطوفي قام بصياغة ما كان مسلما به في وسط العلماء، وإن كان له أصل فلسفي، إذ التعريف الأول يناسب المصالح باعتبارها مقاصد، والتعريف الثاني يناسب المصالح باعتبارها وسائل، وعلى أساسهما قام المقاصديون بتحديد أنواع المصالح، ويتجلى ذلك بأوضح صوره في أعمال العز بن عبد السلام[49].

ولقد أدى استغراق المقاصديين في النظر إلى المصالح بوصفها وظائف وأسبابا، على "نسيان وصف آخر لها، لا يقل أهمية عن الوظائف والأسباب، إن لم يكن المسوغ لوجودها، وهذا الوصف الآخر هو المصالح باعتبارها آثارا تقوم بذات الإنسان، ظاهرا وباطنا، حتى إنه يجوز القول: إن المقاصديين أحدثوا، بحكم استغراقهم في العناية بالوظائف والأسباب المصلحية، فصلا بينها وبين آثارها"[50].

ولما كانت آثار المصلحة هي بالذات مظاهر الصلاح في الإنسان الناتجة عن أفعاله، "فيلزم أن المقاصديين فكوا رباط المصلحة بالصلاح مع أن الأصل اللغوي يجمعهما ولا ينفك عنهما، بل إنهم ردوا الصلاح إلى المصلحة، مستغنين بالوظائف والأسباب المصلحية عن الآثار المصلحية، كأن الحاجة إلى هذا المفهوم لم تعد قائمة"[51]، ولما كان الصلاح لا يخرج عن مقتضى التزكية، على اعتبار أن "تزكية النفس هي تزكية الإنسان بكليته، وتزيد التزكية على الصلاح بكونها تدل على كيفية حصول الصلاح، أي الوجه الذي يتحقق به"[52]، فيلزم عن هذا أن الفصل بين المصلحة والصلاح يؤول على الفصل بين المصلحة والتزكية التزكية،

---

47 – قواعد الأحكام، ص 54.

48 – رسالة الطوفي في المصلحة، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى: 1413هـ – 1993م، ص 25.

49 – التأسيس الائتماني، ص 435.

50 – التأسيس الائتماني، ص 436.

51 – التأسيس الائتماني، ص 436.

52 – التأسيس الائتماني، ص 436.

وعندئذ "يغدو المقاصدي حاصرا اهتمامه في ظواهر المصالح، ولا يتطلع إلى استخراج القيم التي تنطوي فيها، والتي وحدها الكفيلة بتحصيل التنمية الضرورية للإنسان بكليته"[53].

و لم يقف المقاصديون عند حد الفصل بين المصلحة والصلاح، باعتباره آثار المصلحة، وإنما تجاوزوه إلى حد اختزال آثار الصلاح في أثر واحد بعينه، وهو التلذذ، ويظهر ذلك واضحا في رد كثير من المقاصديين المصلحة إلى اللذة، مثل الإمام الرازي الذي رد المصلحة إلى اللذة، والعز بن عبد السلام الذي تولى إقامة علم المقاصد على قاعدة اللذة[54]، وهنا يمكن إيراد جملة من الانتقادات الدقيقة على مسلك المقاصديين في بنائهم للمقاصد على النزعة اللذانية، نجملها في الآتي:

أ – أن هذا التصور يرجح أن يكون مقتبسا من الفلسفة الأخلاقية اليونانية، خاصة في مبحث السعادة، عبر واسطة المتكلمين الذين تـــأثروا بالفلسفة اليونانية في كثير من تصوراتهم.

ب – أن إقامة المقاصد على التلذذ ينزل بهمة الإنسان، بل يحط من قيمته، إذ يصير مثله مثل غيره من الكائنات منغمسا في الإحساس، بينما المطلوب منه الانفصال عنه، كما يؤدي إلى التفريط في أخلاقيته، إذ يستبدل معياري الخير والشر بالمعيارين الحسيين: اللذة والألم.

ج – أن إقامة المقاصد على التلذذ أدى إلى هيمنة النظرة الغريزية إلى المقاصد، فالمتأمل في الكليات الضرورية يجدها كلها عبارة عن متع غريزية، فحفظ النفس ينظم متع الحياة، وحفظ النسل ينظم متع الجنس، وحفظ المال ينظم متع التملك، وحفظ العقل يراد به العقل الغريزي.

د – أن إقامة المقاصد أو المصالح على اللذة أدى إلى التضارب والتباين بين المصالح إلى حد المفارقة، فضلا عن التقلب غير المنضبط بين المصالح الشرعية والمصالح الغريزية، مثل القول بأن من المفاسد ما أوجبه الشرع، ومن المصالح ما حظره الشرع، مثل القول: إن قطع اليد المتآكلة مفسدة غريزية ولكنه مصلحة شرعية، أو اعتبار العقوبات الشرعية مفاسد[55]كما فعل العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام[56].

والحقيقة أن الصلاح على خلاف ما حدده به المقاصديون، "لا يتعلق بقيمة واحدة – التي هي التلذذ عن المقاصديين – وإنما بقيم متعددة بتعدد الوظائف والأسباب المصلحية، ذلك؛ لأن هذه الوظائف والأسباب ... تنطوي على قيم مختلفة تقوم بتسديد

---

[53] – التأسيس الائتماني، ص 438.

[54] – المحصول للإمام الرازي، ج2/ ص 320. نقلا عن التأسيس ص 445. / القواعد الكبرى للإمام عز الدين بن عبد السلام.

[55] – التأسيس الائتماني، ص 447 وما بعدها.

[56] – يقول العز بن عبد السلام: "وربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها أو تباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى مصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظا للأرواح، وكالمخاطرة بالأرواح في الجهاد، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد بل لكونها المقصودة من شرعها كقطع السارق وقطع الطريق وقتل الجناة ورجم الزناة وجلدهم وتغريبهم: وكذلك التعزيرات، كل هذه مفاسد أوجبها الشرع لتحصيل ما رتب عليها من المصالح الحقيقة، وتسميتها بالمصالح من مجاز تسمية السبب باسم المسبب"[قواعد الأحكام، ص 14].

الأعمال والتصرفات عند المكلف ... وعلى هذا ينبغي النظر إلى الصلاح على أنه مجموعة قيم محددة"[57]، يضبطها جميعا مبدأ هو: مبدأ التنور المؤيد، على اعتبار أن "الصلاح هو عبارة عن التحقق بأنوار القيم الأسمائية واتقاء ظلمات القيم المضادة"[58].

ولا يمكن الخروج من هذا الاضراب المفهومي عند أصحاب الاتجاه الفقهي الأصولي إلا بضرورة تحديد الصلة بين المصلحة والقيمة أو بين المصالح والقيم على اعتبار "أن هناك تلازما وجوديا بين المصلحة والقيمة، فالقيمة لا توجد بغير وجود المصلحة، كما أن المصلحة لا توجد بغير وجود القيمة"[59]، مع الأخذ بعين الاعتبار أو مراعاة الفرق بين وجود المصلحة ووجود القيمية، "إذ وجود المصلحة وجود خارجي أو وجود ظهوري، بينما وجود القيمة هو وجود داخلي أو وجود شعوري، فالقيمة لا توجد إلا منطوية في ظهورية المصلحة، والمصلحة لا توجد إلا متعلقة بشعورية القيمة"[60]، وهذا يعني أن "المصلحة شيء من الأشياء الموضوعية أو الواقعية، بينما القيمة ليست كذلك، إذ هي نور أو حقيقية نورانية"[61].

هكذا، تصبح المصلحة خادمة للقيمة أو قل وسيلة إلى التحقق بالقيمة، إذ تصير "عبارة عن حامل خارجي للقيمة أو قل وعاء لها"، ويترتب عن هذا التحديد لصلة المصلحة بالقيمة حقيقتين: الأولى: أن المصلحة عبارة عن شيء يحمل أو يستوعب قيمة أو قيما إيجابية معينة، فلا مصلحة بلا قيمة إيجابية واحدة على الأقل، والثانية: أن المفسدة بوصفها –بوصفها ضد المصلحة – عبارة عن شيء يحمل أو يستوعب قيما سلبية، فلا مفسدة بلا قيمة سلبية واحدة على الأقل"، مثل الفطر في السفر مصلحة تنطوي على قيمة إيجابية وهي اليسر، والقضاء في حالة الغضب مفسد، تنطوي على قيمة سلبية، وهي الوقوع في عدم الإنصاف.

ومتى تقرر أن المصالح تنطوي على القيم، وأن القيم هي أنوار إلهية، بوصفها مبنثقة عن الأسماء الحسنى وصفات الكمالات الإلهية، تقرر معه أن "علاقة المكلف بالقيم التي تحملها المصالح لا يمكن أن تكون علاقة أفقية، كما هي علاقته بالموضوعات الخارجية، وإنما علاقة عمودية"[62]، وتختص هذه القيم التي تنطوي عليها المصالح الشرعية بقوة تأثيرية مستمدة من أسماء الكمالات الإلهية، فكل قيمة من القيم الإيجابية المشتقة من الأسماء الحسنى "عبارة عن قوة جاذبة باعثة على العمل بموجبها"، وتختلف هذه القوة من شخص على آخر نظرا لأنهم "يتلقون جذبها على صورة تختلف باختلاف قوة الشعور القيمي لديهم"[63].

ثانيا: الاتجاه الروحي والأخلاقي الموسع

ويمثل هذا الاتجاه الإمام العز بن عبد السلام في كتابه القيم شجرة المعارف، بحيث صار على النهج الذي وضعه الإمام الغزالي في تصانيفه الصوفية، حيث اشتغل بالنظر في الغايات والأسرار الروحية والأخلاقية للشريعة المتزلة، لكن مع بقاء الاضطراب المفهومي عنده في تحديد المصلحة أو المقصد كما سيأتي بيانه.

---

[57] – التأسيس الائتماني، ص 455.
[58] – التأسيس الائتماني، ص 457.
[59] – التأسيس الائتمانين ص 460 – 461.
[60] – المرجع نفسه.
[61] – المرجع نفسه.
[62] – التأسيس الائتماني، ص 462.
[63] – التأسيس الائتماني، ص 462.

ونسوق هنا جملة من النصوص الشاهدة لهذا التوجه الروحي الأخلاقي في فهم المقاصد عند العز بن عبد السلام، فعلى سبيل المثال يقول: "سعادة الإنسان في معرفة الريان، وطاعة الرحمن، بفعل ما أمر به في السر والإعلان، وترك ما نهى عنه من الكفر والفسوق والعصيان مما يتعلق بالقلوب والأبدان"[64]، فهذا النص يعبر بوضوح عن تطور نظرة العز بن عبد السلام إلى مقاصد الشرع الإلهي المترل، بحيث أضحت هذه النظرة ذات صبغة روحية وأخلاقية صريحة، وفي هذا التوجه يكون سالكا مسار الإمام الغزالي في تحديد مقاصد الشريعة المترلة، إذ يجعل معرفة الله تعالى مقصد مقاصد الدين كله، وغاية غايات الشريعة، وما به تحصل سعادة الإنسان في العاجل والآجل.

ويقول في نص آخر يحاذي نصوص الغزالي السابقة قي الجواهر: "أفضل أوصاف الإنسان العرفان، وأفضل العرفان معرفة الديان، لأمرها بكل إحسان، وزجرها عن كل غدران، ويلي ذلك معرفة أحكام القرآن، وما وعد به أهل الطاعة والإيمان، وأهل الكفر والعصيان، فثمرة معرفة الرحمن أحوال بهية وأموال سنية، وأفعال رضية، ودرجات أخروية، وثمرة معرفة أحكام القرآن اجتناب الطغيان واتباع الرضوان ... فإن الله طبع عباده على إيثار أفضل الأغراض فأفضلها، وعلى طلب أمثلها فأمثلها، وعلى دفع الضررين بأدناهما، فلا يقدم المفضول على الفاضل إلا عيي جاهل برتب الفضائل أو شقي عاقل عن أعلى المنازل، فلا يشتغل بهذه الدار إلا جاهل بعظمة الملك الجبار"[65]، كما يجعل النظر في معرفة الله تعالى أفضل نظر على الإطلاق، يقول: "النظر في معرفة الله تعالى أفضل من كل نظر، لإفضائه إلى أفضل المقاصد"[66]، ويقول في شأن معرفة الآخرة: "النظر في البعث وسيلة إلى الاستعداد له، والتزين للقاء الله تعالى"[67].

وما يزيد من تأكيد التوجه الروحي والأخلاقي للعز بن عبد السلام في كتابه شجرة المعارف أنه ذهب إلى اعتبار أقبح الجهالات الجهالة بالله تعالى وكتابه العزيز وما وعده به أهل الجنة وما توعد به أهل النار، يقول موضحا ذلك: "أقبح الجهالات جهالة الإنسان بالملك الديان، وأحكام القرآن، وبما أعده من النيران لأهل الجهل العصيان"[68]، كما جعل أفضل العباد العارفون به وبما يستحقه ويليق به، يقول: "أحب عباد الله إليه وأكرمهم عليه العارفون بما يستحق مولاهم"[69].

وبرز توجهه الأخلاقي أيضا في ربطه بين الأسماء الحسنى والتخلق أو الأخلاق، يقول موضحا ذلك: "فانظر إلى أسمائه الحسنى، وتخلق من كل إسم منها بمقتضاه على حسب الإمكان ... وكذلك التخلق بسائر الصفات، فإن تخلقت بالإحسان، فأحسن إلى كل من تقدر على الإحسان إليه، بكل إحسان تقدر عليه، فإن قربك من مولاك على حسب ما تتخلق به من صفاته، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون"[70].

---

[64] – شجرة المعرف والأحوال، وصالح الأقوال والأعمال، تحقيق أحمد الفريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1424هـ – 2003م، ص 12.

[65] – شجرة المعارف، ص 16.

[66] – شجرة المعارف، ص 46.

[67] – شجرة المعارف، ص 47.

[68] – شجرة المعارف، ص 17.

[69] – شجرة المعارف، ص 17.

[70] – شجرة المعارف، ص 47.

ولئن كان الإمام العز بن عبد السلام قد طور نظرته إلى المقاصد تطويرا طريفا، من حيث التفريع والتفصيل، بما يجعلها نظرة تقوم على الأساس الروحي والأخلاقي، تسير على مقتضى نظرية الغزالي في كتب الجواهر، فقد بقي تعريفه للمصلحة معيبا، إذ يطغى عليه الجانب المادي والحسي أو قل الغريزي كما ورد عنده في كتاب قواعد الأحكام.

ولا تنفع في إزالة هذا العيب المعرفي محاولته ربط المصلحة بمعنى الإحسان في كتابه شجرة المعارف[71]، لأنه لم يترجم هذا الربط في تعريفه للمصلحة بما يجعلها تتخذ دلالة روحية وخلقية تكون فيها المصلحة المادية تابعة، وإنما بقي مأسورا بالتصور الحسي المادي الضيق الموروث عن النظرة الأصولية الفقهية، فجاءت على خلاف مقتضى معنى الإحسان الذي هو معنى روحي وأخلاقي بالأساس، بحيث اختزلها إلى مجرد ثمرات أو نتائج الأعمال الشرعية ذات الصبغة المادية أو الحسية الظاهرة التي يمكن إخضاعها للتقدير والقياس والضبط، يقول في الكتاب نفسه: "المصلحة لذة أو سببها، أو فرحة أو سببها، والمفسدة إثم أو سببه أو غم أو سببه"[72]، وهذا التعريف موجود عنده في كتاب قواعد الأحكام، حيث يقول، معرفا المصلحة: "المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها. والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها، وهي منقسمة إلى دنيوية وأخروية، فأما لذات الدنيا وأسبابها وأفراحها وآلامها وأسبابها، وغمومها وأسبابها، فمعلومة بالعادات، ومن أفضل لذات الدنيا لذات المعارف وبعض الأحوال، ولذات بعض الأفعال في حق الأنبياء والأبدال، فليس من جعلت قرة عينه في الصلاة كمن جعلت الصلاة شاقة عليه، وليس من يرتاح إلى إيتاء الزكاة كمن يبذلها وهو كاره لها، وأما لذات الآخرة وأسبابها وأفراحها وأسبابها، وآلامها وأسبابها وغمومها وأسبابها، فقد دل عليه الوعيد، والزجر والتهديد"[73]، وهذا الاضطراب المفهومي يجعل تصوره للمصلحة قاصرا عن مسايرة البناء الروحي والأخلاقي للمقاصد الذي جاء به في شجرة المعارف.

وهذا التصور للمصلحة منقول عن المتكلمين، لاسيما الإمام فخر الدين الرازي الذي كان أول من ربط بين المصلحة واللذة، يقول: "أن البديهة شاهدة بأن الغرض والحكمة ليس إلا جلب المنفعة أو دفع المضرة والمنفعة عبارة عن اللذة أو ما يكون وسيلة إليها والمضرة عبارة عن الألم أو ما يكون وسيلة إليه، والوسيلة إلى اللذة مطلوبة بالعرض والمطلوب بالذات هو اللذة وكذا الوسيلة إلى الألم مهروب عنها بالغرض والمهروب عنه بالذات ليس إلا الألم فيرجع حاصل الغرض والحكمة إلى تحصيل اللذة"[74]، ويقول في نص آخر: "المصلحة لا معنى لها إلا اللذة أو ما يكون وسيلة إليها والمفسدة لا معنى لها إلا الألم أو ما يكون وسيلة إليه"[75]، وهذا التصور مردود للاعتبارات المذكورة سابقا.

---

71 – شجرة المعرف، ص 12.

72 – شجرة المعارف، ص 12.

73 – قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص 11 – 12.

74 – فخر الدين الرازي، المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1418 هـ – 1997 م، ج 5 / ص 133.

75 – المحصول، ج6 / ص 179.

الخاتمة

لقد حاولنا في هذه الدراسة تقريب فكرة المقاصد عند الإمام الغزالي من جهة النظرة الفقهية والأصولية ومن جهة النظرة الروحية والأخلاقية أو الصوفية، على اعتبار أن الإمام الغزالي ممن جمع في تجربته العلمية والمعرفية بين النظر الصوفي والنظر الفقهي الأصولي، وقد توصلنا من خلال ذلك إلى أن مفهوم المقاصد عنده يختلف من النظرة الأصولية- الفقهية إلى النظرة الروحية أو الصوفية، وأن العلاقة بينهما علاقة عموم بخصوص، فالمقاصد في الفكر الأصولي الفقهي عنده لا تخرج عن دائرة المقاصد الخمسة المعروفة في الفكر المقاصدي الموروث، وهي مقاصد يغلب عليها مراعاة الاعتبار المادي أو الحسي الظاهر، بينما تتسع المقاصد في الفكر الصوفي لتشمل الجوانب الروحية والأخلاقية والمنافع المادية الظاهرة، مع أسبقية المقاصد الروحية والأخلاقية عن غيرها من المقاصد المادية.

ويترتب عن هذا التطور في الفكر المقاصدي عند الإمام الغزالي من النظرة الفقهية والأصولية الضيقة إلى النظرة الصوفية الموسعة مجموعة من الحقائق، نجملها في الآتي:

1 – أسبقية القيم الروحية

تتبوأ القيم الروحية والأخلاقية المرتبة الأولى في النظر الصوفي للمقاصد، إذ أضحت هذه القيم الأصل الذي تنبثق عنه مختلف القيم الأخرى، كما أصبحت المقاصد وفق النظرة الأصولية الفقهية مجرد مقاصد تابعة للمقاصد الروحية والخلقية.

2 – إعادة الاعتبار لمحورية التزكية الروحية والخلقية في تحديد الأولويات القيمية

إذا كانت الغاية العظمى أو غاية الغايات من خلق الإنسان هو عبادة الله تعالى، فإن رتبة المقاصد ينبغي أن تتحدد بمدى قدرتها على الوفاء بهذه الحقيقة المقصدية، وعلى هذا تكون القيم الروحية والأخلاقية أدق القيم في الدلالة على تمام العبودية للحق جل شأنه.

3 – توسيع دائرة القيم

النظر الصوفي إلى المقاصد يوسع من دائرة القيم ويسهم في تكاثرها، إذ لا يمنع على من أن يكون الحكم الشرعي الواحد متقوما أو منوطا بعدة قيم أو مصالح أخلاقية، بخلاف الوضع في التقسيم الأصولي الفقهي الذي يكون فيه كل حكم شرعي مندرجا تحت قيمة واحدة.

ولا نبالغ إذا قلنا إننا نحتاج اليوم إلى إعادة النظرة في الفكر المقاصدي على مقتضى النظرة الصوفية، الروحية والأخلاقية، فمن شأن هذا الضرب من المراجعة أن يسهم في خدمة الفكر الإسلامي والإنسان والمجتمع، وبيان ذلك من الوجوه الآتية:

1 – أن النظر المقاصدي الصوفي يمكن من تجاوز القصور الذي وقع فيه النظام المقاصدي الفقهي – الأصولي الموروث في فهم مقاصد الشريعة الإسلامية، وكيفيات توظيفها بما يحقق صلاح الإنسان والعمران.

2 – أن النظر المقاصدي الصوفي يمكن من تجنب المآلات المضرة بالحقيقة الإسلامية التي يمكن أن تنتج على الانجرار وراء تطبيق نتائج النظام المقاصدي الموروث، ومقرراته التي يهيمن عليها النفس المادي الدنياني، بحيث تصبح الشريعة وسيلة إلى خدمة القيم الدنيوية من غير وعي، فيفضي ذلك مع مرور الوقت إلى الوقوع في العلمانية من حيث لا يشعر، إذ يؤدي العمل بالتصور المادي

للمقاصد إلى إقرار نمط من التحضر يهيمن عليه الهاجس المادي في مختلف العلاقات والتفاعلات، وليس في هذا مبالغة متى استحضرنا نتائج الأبحاث الفكرية بخصوص علاقة البروتستانتية المسيحية بالرأسمالية، إذ بسبب تحويل وجهة المسيحية، على يد البرتستانتيين، إلى العناية بالعمل الدنيوي بمعناه الربحي، بوصفه قيمة أخلاقية قربانية في ذاتها، فأدى ذلك إلى خدمة الرأسمالية بما جعلها تتحول إلى نظام حضاري يسيطر على كل معاني الوجود الإنساني، ظاهرا وباطنا.

3 – أن النظر المقاصدي الصوفي يمكن من تصحيح العلاقة بين القيم الروحية والأخلاقية من جهة والقيم المادية الدنيانية من جهة أخرى، بحيث يعيد بناء القيم المادية في هذا العالم على مقتضى القيم الروحية والخلقية، فيغلق الباب في وجه محاولات بعض التوجهات الفكرية المعاصرة تسخير فكرة المقاصد لخدمة القيم المادية الغريزية على مقتضى الأحكام الشرعية، كما يسد الطريق على من يحاول التوسل بمقاصد الأحكام الشرعية لإضفاء ضرب من الشرعية على الاندفاع الحضاري المادي في العناية بالماديات والمستمتعات على النمط العلماني.

4 – أن النظر الصوفي في المقاصد يمكن من إقامة علم أخلاقي إسلامي خالص ومتميز، منفتح على النظريات الأخلاقية العالمية، بما يسهم في إثرائها والمشاركة في بناء منظور أخلاقي عالمي، كما يمكن من بناء علم مقاصد جديد، يقوم على أسس فطرية عالمية، مستمدة من الحقيقة القرآنية، فمن شأن هذا الضرب من التأسيس أن يسند مشروعيته، ويبرز معقوليته، ويوطد مقبوليته في العالم.

5 – أن النظر المقاصدي الصوفي ينطلق من روح الشريعة، ويتوسل بالمفهومات القرآنية، فيؤدي إلى إخراج نظرية المقاصد التقليدية من دائرة الغريزي والمحسوس، إلى دائرة المعاني الفطرية التنويرية.

7 – أن النظر المقاصدي الصوفي يمكن من التعرف على طرق الإصلاح الحقيقية التي تقدر على تجديد الإنسان في هذا الزمن، وإعادة تجديد صلته بالفطرة الأولى التي تشكلت في عالم الملكوت الإلهي بعد أن غطتها طبقات عالم المعاملة في عالم الشهادة.

لائحة المصادر والمراجع:

– الإمام الغزالي، جواهر القرآن، التحقيق: الدكتور الشيخ محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت. الطبعة: الثانية، 1406 هـ - 1986م.

– الإمام الغزالي، كيمياء السعادة.

– الإمام الغزالي، المنقذ من الضلال، بقلم: الدكتور عبد الحليم محمود، دار الكتب الحديثة، مصر.

– الإمام الغزالي، ميزان العمل، حققه وقدم له: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر.، الطبعة: الأولى، 1964 هـ.

– الإمام الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م.

– الإمام الغزالي، شفاء الغليل، تحيق: د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد – بغداد
الطبعة: الأولى، 1390 هـ - 1971 م.

– الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، دار المعرفة — بيروت.

– الإمام الجويني، البرهان، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت — لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997م.

– الإمام الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م.

– الإمام العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية — القاهرة، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، 1414 هـ - 1991م.

– الإمام الطوفي، رسالة الطوفي في المصلحة، تحقيق أحمد عبد الرحيم السايح، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى: 1413هـ - 1993م.

– شجرة المعرف والأحوال، وصالح الأقوال والأعمال، تحقيق أحمد الفريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: 1424هـ - 2003م.

– فخر الدين الرازي، المحصول، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1418 هـ - 1997 م.

– طه عبد الرحمن، التأسيس الائتماني، مركز نهوض للدراسات والبحوث، الطبعة الأولى2022م، بيروت، لبنان.