

جدلية العلاقة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه

The Relationship Between theology and the science of jurisprudence

بلال قارة

جامعة مولود معمري تيزي وزو/ الجزائر، bilel.kara@ummto.dz

تاريخ الاستلام: 2024/07/03؛ تاريخ القبول: 2024/09/27؛ تاريخ النشر: 2024/11/20

Abstract

الملخص

Talkhis reveal to us the perseverance of these scholars in mentioning the intrinsic relationship between the science of Kalaam and the principles of jurisprudence in the introductions to their works. They emphasise the strength of this relationship by saying: "The foundations of jurisprudence are derived From the science of speech." Perhaps the motive behind mentioning this relationship is to establish the roots of the science of the principles of jurisprudence, because there is no science except that it has a recipient that supports it and derives from it. Through that, we seek to answer the following problem: To what extent can it be said that there is a real derivational relationship between the science of Kalam and the science of jurisprudence? And if we concede for the sake of argument on the reality and strength of this relationship, then what are the most important issues of Kalam that contributed to building the basic axes of the science of jurisprudence

تكشف لنا عملية الاستقراء والبحث في كتب الأصوليين على غرار المستصفي للغزالي، والبرهان والتلخيص للجويني [...] عن دأب هؤلاء العلماء على ذكر العلاقة الثابتة بين علمي الكلام وأصول الفقه في مقدمات مصنفاتهم، مؤكدين على متانة هذه العلاقة بقولهم: "أصول الفقه مستمدة من علم الكلام" وربما كان الباعث وراء ذكر هذه العلاقة هو التأصيل لعلم أصول الفقه، ذلك لأنه ما من علم إلا وله معلوم يشد عضده ويستمد منه، لذلك تسعى هذه الورقة البحثية إلى دراسة العلاقة الكامنة بين هذين العلمين وذلك من جهة الحقيقة، ومن جهة الاستمداد. والتأثير والتأثر، رامين من خلال ذلك الإجابة عن الإشكالية الآتية: إلى أي مدى يمكن القول بوجود علاقة استمداد حقيقية بين علم الكلام وعلم أصول الفقه، وإذا سلمنا جدلا بحقيقة وقوة هذه العلاقة فما هي أهم المسائل الكلامية التي أسهمت في بناء المحاور الأساسية لعلم أصول الفقه؟

Keywords: fundamentals of jurisprudence, science of Kalaam. inductive reasoning, relationship, derivation

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، أصول الفقه، الاستقراء، العلاقة، الاستمداد.

1. مقدّمة:

لقد استبشرت الساحة العلميّة في القرون الأولى للأمة الإسلامية بتشكّل وتكوّن عددٍ لا بأس به من المنهجيات العلميّة والمعرفيّة؛ إذ برز في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة علم غني أصحابه بضبط المرويات المنسوبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد عُرف هذا العلم بعلم الحديث، ثم تكونت قبيل انتهاء منتصف ذلك القرن *المنهجية الكلاميّة* التي أُصطلح على تسميتها بعلم الكلام، والتي رديفها مع أقول القرن ذاته بروز *المنهجية الأصوليّة* التي أطلق عليها أصحاب الفنّ: علم أصول الفقه.

ومن المتفق عليه بين أرباب العقول أنّ العلوم مراتب ودرجات، وأعظمها هو ما كان له إسهام ودور في بناء وإثراء المناهج العلميّة والمعرفيّة، وهذا ما نجدّه متجليًا في علم الكلام وعلم أصول الفقه، حيث يختصّ الأول بدراسة أصول الدّين، بينما يختصّ الثاني بدراسة الأصول التي ترجع إليها الفروع الفقهيّة، إذ تكمن وظيفته في تقديم الأدوات اللازمة لفهم الخطاب الشرعي، وإدراك كنهه، ومعرفة مقاصده، من أجل تنزيهه على أرض الواقع تنزيلاً سليماً؛ أي أنّ كلا من العِلّمين ينظران في جانب من جوانب الإسلام وفق منهجية تأصيليّة مخصوصة؛ ولهذا اصطلاح العلماء على تسميتهما بـ: "الأصليين" (سانو، يوليو 1997).

يمكننا القول بناء على ما سلف ذكره بأنّ التسميّة الأخيرة لعلمي أصول الدين وأصول الفقه كانت إيذاناً بتداخلهما وتكاملهما بحيث يُمدّ كل واحد منهما الآخر بروافد معرفيّة؛ فتكون العلاقة بينهما علاقة تأثير وتأثر وعلاقة إمداد واستمداد، والمتتبع لكتابات الأصوليين على غرار الغزالي في المستصفى والرازي في المحصول والأمدي في الإحكام والزركشي في البحر المحيط وتشنيف المسامع وسلاسل الذهب [...] يلحظ جيّداً تأثير الكتابات الأصولية بالصنعة اللفظيّة الكلامية.

ومن خلال ما سبق يُدلفُ بنا هذا التقديم إلى طرح الإشكالية التي يتمحور عليها هذا العمل، فالى أي مدى يمكن القول بوجود علاقة استمداد وتأثير حقيقيّة بين علم أصول الفقه وعلم الكلام؟ وإذا سلّمنا جدلاً بحقيقة هذه العلاقة، فما هي أهم المسائل الكلاميّة التي أسهمت في بناء الصرح المعرفي لعلم أصول الفقه؟

2. العلاقة بين علم الكلام وعلم أصول الفقه من حيث الحقيقة:

1.2 تعريف علم الكلام:

من أعتق التعاريف وأقدمها لعلم الكلام بحسب اطلاعي ما أورده أبو نصر الفارابي في كتابه إحصاء العلوم، إذ حدّد هذا الفن بقوله: "وصناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرّة الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خالفها بالأقاويل" (الفارابي، 1996، صفحة 86).

ومع هذا التعريف تستوقفنا محطات مهمّة نشرح من خلالها ما ينبغي شرحه:

➤ قوله "صناعة"؛ استهل الفارابي تعريفه لعلم الكلام بهذه الكلمة من أجل أن يبين أنّ هذا الفنّ غير متأتّ لكل الناس، إنما هو حكّر على طائفة مخصوصة منهم، وهؤلاء هم من كانت لهم استعدادات وقدرات خاصة تمكنهم من هذا العلم علما وعملا، ذلك أن الصناعة فيما ذهب إليه الجرجاني هي العلم المتعلق بكيفية العمل (الجرجاني، 1985، صفحة 134)

➤ بعد كلمة الصناعة تستوقفنا كلمة أخرى في تعريف الفارابي وهي "ملكة"؛ التي تؤكد لنا كما قال الباحث خميسي ساعد خصوصية هذا العلم، فصاحب أي صناعة من الصناعات قد يتعلمها ويتقنها ولكن مع انعدام الميل إليها فإنه لن يبدع، ولن يبلغ فيها مبلغا ذا شأو، ولهذا عبر الفارابي عن ذلك الميل والاستعداد بـ: "ملكة"، هذه الأخيرة التي تعني صفة راسخة في النفس عادة وخلقا.

فمتى تمكّن المسلم من حيازة هذه الملكة والقدرة على صناعة الكلام أمكنه ذلك من الدفاع عن عقائد الملة ودفع الشبه عنها (ساعد، 2000).

ولعلّ من أهم التعاريف وأوفاهها ضبطا لوظيفة علم الكلام تعريف **العُضد الإيجي** في المواقف إذ قال: "علم يُقْتَدَر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه" (الإيجي، د ت، صفحة 7)، فهو يريد بالعقائد الدينية: العقائد المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء كانت صوابا أو خطأ، فلا يخرج من علم الكلام عقائد أهل البدع، إذ يقول: "فإنّ الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علم الكلام" (الإيجي، د ت، صفحة 7).

ومن خلال ما سبق ينبج لنا في الأفق بأنّ علم الكلام هو علم يتميز من حيث حقيقته بما

يأتي:

➤ **علم مهاري:** فهو يُكسبُ القدرةَ على إثبات العقائد الدينية مع الدفاع عنها، لذلك لا يطلق على المتبحر في علم العقائد مع عدم القدرة على الدفاع عنها أو إثباتها صفة المتكلم.

➤ **علم منهجي:** فهو علم يقوم على منهج الإبرام والنقض، أو النفي والإثبات؛ أي أنه يشتغل بأدلة الإثبات كما يشتغل بأدلة النفي على حد سواء، كإثبات الأدلة على قدم الصانع وحدوث العالم، ومن هنا نلاحظ الصبغة المنهجية كيف هي حاضرة بقوة في هذا العلم.

➤ **أنه علم ديني فلسفي:** فهو علم ديني إذ أنه ينتسب إلى دين الإسلام، وفي المقابل هو علم فلسفي عقديّ يُعنى بمسائل الفرق الكلامية والقضايا العقديّة التي هي في الغالب قضايا متسمة بطابع فلسفيّ بحثٍ يقوم على أسلوب الحجاج الفلسفي والجدل المنطقي والقراءة العقلية للنصوص الدينية.

2.2 تعريف علم أصول الفقه:

عرّفه فيلسوف الأصوليين فخر الدين الرّازي في كتابه "المحصول من علم أصول الفقه" بأنّه: ((مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها)) (الرازي، 2011، صفحة 64)

إنّ المتأمل للتعريف السابق يجد بأنّ الفخر الرازي قد قفز بعلم الأصول قفزة نوعية جعلت منه علماً يجمع بين العقل والنقل، على خلاف من سبقوه من أمثال إمام الحرمين الجويني الذي حصر علم الأصول في الأدلة النقلية دون العقلية.

إنّ قول الرازي في تعريفه ((مجموع طرق الفقه)) هو قيد احترز به من الباب الواحد من أبواب هذا العلم؛ لأنّ بعض الشيء لا يكون هو الشيء نفسه. وقوله: ((طرق الفقه)) هو قيد احترز به من ذكر الأدلة فقط دون الأمارات، وهذا استدراكاً على الجويني والغزالي، وابن العربي الذين قالوا بأنّ أصول الفقه هي دلائل الفقه فقط دون الأمارات، ومن هنا أخرجوا مباحث عقلية كثيرة كالقياس والاستصحاب والمصالح المرسلّة وغيرها. فهذه الأخيرة في أصول الفقه هي أمارات وليست أدلّة، لأنّه غير مقطوع بها. وكذلك قوله ((وحوال المستفيد)) فيه إشارة إلى مبحث عقليّ كبير وهو "الاجتهاد" ومن خلال ما سلف يتبدّى لنا في الأفق بأنّ علم أصول الفقه هو علمٌ يتميز بالخصائص الآتية:

➤ **علم مهاري:** فعلم أصول الفقه من العلوم العقلية عموماً إذ أنه يقوم على " التحليل والنظر والقسمة العقلية والبحث عن بنية الموضوع في العقل... العقل ركيزة الوحي وأساسه الأول وهو ما انتق عليه المتكلمون والفلاسفة... وهو ما أكدّه الأصوليون في درء تعارض النقل والعقل " (حنفي، 2005، الصفحات 24-25).

وهو من علوم الآلة خصوصاً وظيفته تنزيل القواعد الأصولية على الفروع الفقهية من أجل التوصل إلى الحكم الشرعي المناسب للنازلة أو الواقعة، وبالتالي هو علم مهاري بامتياز مثله مثل علم الكلام الذي يقوم على الجدل والمناظرة وقوة البداهة وحضور الملكة العقلية.

➤ **علم منهجي:** يُعتبر علم أصول الفقه على غرار علم الكلام من أكثر العلوم عناية بمسألة المنهج، حيث سَلَطَ المفكر حسن حنفي الضوء على هذه النقطة واعتبر الخطوات المنهجية التي تمّ من خلالها بناء مباحث علم أصول الفقه جعلته أحد أشكال مناهج البحث في العلوم الإنسانية، فالسمة المنهجية هي من أهم السمات المميزة للفكر الأصولي الذي تبدأ أولى مباحثه من نقطة بداية يقينية " ثم تتوالى الخطوات بعد ذلك على نحو منهجي دون قفز على الخطوات المتوسطة [...] فالوحي ينتقل إلى التاريخ على مراحل، الوحي غير المتعين وهو القرآن، إلى الوحي المتعين في تجربة مثالية أولى وهو الحديث، إلى الوحي المتعين في الأمة وهو الاجماع [...] إلى الوحي المتعين في تجربة الفرد وفهمه الخاص وهو القياس [...] " (حنفي، 2005، صفحة 26)

➤ **علم منطقي:** يمتاز علم أصول الفقه بالصبغة المنطقية والتي تعني كما يقول حسن حنفي " قبول العقل البديهي بهذا الفكر المنهجي بلا اعتراض أساسي، فكل تساؤل له إجابة وكل اعتراض له ردّ. ويتخيل الفكرُ الاعتراض مسبقاً للردّ عليه حتى يكفل الاتساق المنطقي والإحكام النظري ورؤية الموضوع من كل جوانبه [...] وهو منطق علمي وليس صورياً " (حنفي، 2005، الصفحات 26-27) يُقرّر حسن حنفي بناءً على كل ما سبق من الخصائص المميزة لكلا العلمين بأنّ علم الكلام وعلم أصول الفقه هما علم واحد، فالأول يُعنى بأصول النظر والثاني بأصول العمل، ولذلك نجد الكثيرين من الأصوليين قد كتبوا في العلمين معاً على غرار الباقلاني، والفخر الرازي، وابن حزم الظاهري والغزالي وسيف الدين الأمدي، وابن الحاجب وغيرهم، فعلم أصول الفقه يضع أصول العمل، وعلم الكلام يضع أصول النظر (حنفي، 2005، صفحة 49).

3. العلاقة بين علم أصول الفقه وعلم الكلام من حيث الاستمداد:

إنَّ المستقراً لكتب الأصوليين يجد أنهم قد دأبوا في مقدّمة مصنفاتهم على ذكر العلاقة بين علمي الكلام وأصول الفقه، مؤكدين على متانة هذه العلاقة بقولهم "أصول الفقه مستمدة من الكلام والعربية والفقه" (الجويني، د ت، صفحة 84)، وربما كان الباعث وراء ذكر هذه العلاقة هو التأسيس لعلم أصول الفقه، ذلك أنّه ما من علم إلا وله معلوم يشدّ عضده ويستند إليه ويستمد منه، ولما كان علم الكلام علماً مهارياً، منهجياً، ودينياً يُعنى بالدفاع عن العقائد الإسلامية، اعتبره الأصوليون بمثابة العروة الوثقى التي يتمسكون بها في سبيل التأسيس لعلم الأصول (الشنيوي، 2010، الصفحات 162-163).

ثم بعد ذكر الأصوليين للعلاقة بين العلمين في طليعة كتبهم اختلفوا بعد ذلك في بنائهم لمسائل أصول الفقه على المسائل الكلامية بين مُقلِّ ومُستكثِر؛ ويعتبر الإمام الغزالي من المستكثرين في ذلك، حيث أنّه لما قسّم العلوم الدينية إلى كلية وجزئية اعتبر علم الكلام وحدّه من العلوم الدينية الكلية وما سواه علوم جزئية؛ وعَلَّ ذلك بأن المتكلم وحده هو الذي ينظر في أعمّ الأشياء وهو الموجود، على خلاف باقي العلوم التي لا تنتظر إلا في المسائل المتعلقة بها فقط؛ كالمفسر الذي لا ينظر إلا في معنى الكتاب خاصة، وكالمحدث الذي لا يشتغل إلا بطرق ثبوت الحديث، وكالفقيه الذي يتعلق بحثّه بأحكام أفعال المكلفين خاصة.

ومن الأصوليين الذين توسعوا في جهة الاستمداد من علم الكلام، وكان لهم سبق في ذلك أستاذ الغزاليّ الجويني في كتابه البرهان الذي ذكر فيه بأنّ علم أصول الفقه يستمد مادته الرئيسة من ثلاثة علوم هي بمثابة النكأة له عليها، وفي مقدمتها علم الكلام وذهب إلى أنّ المطلوب من هذا العلم ليس له حدّ (الجويني، د ت، صفحة 78). وتلا كل من الغزاليّ والجويني في ذلك سيف الدين الآمدي في الإحكام (الآمدي، 2002، صفحة 24)، ابن الحاجب في مختصره (ابن الحاجب، 2006، الصفحات 201-202) والزركشي في البحر المحيط حيث علّل هذا الأخير توسع الأصوليين في الاستمداد من علم الكلام بكون الوظيفة الأساسية لعلم أصول الفقه النظر في أدلّة الشرع والدليل لا

يكتسب شرعيته إلا بنسبته إلى الشارع الحكيم؛ والعلم بذلك إنما هو متوقف على ثبوت العقائد التي تكفل ببيانها علم الكلام، وهذه العقائد هي تحت بابين عظيمين؛ باب الكلام عن وحدانية الله وصفاته، وباب الكلام عن إرسال الرُّسل وصدق معجزاتهم (الزركشي، د ت، صفحة 28).

وعلى الطرف النقيض دعا جماعة من الأصوليين إلى تخليص علم أصول الفقه من مسائل الكلام وتضييق جهة الاستمداد ومن هؤلاء **ابن الهمام الحنفي** الذي ادّعى بأنه ليس من مسائل الكلام في أصول الفقه إلا مسألة الحاكم والحسن والقبح العقليين، معتبرا هذه المسائل بالنسبة لعلم أصول الفقه بمثابة المقدمات وليس الضروريات التي يستند عليها في قيامه، وحمل قول الأصوليين بتوقف علم أصول الفقه على علم الكلام بأنه توقف استبصار وزيادة معرفة؛ لا توقف قيام وإنشاء، ووافق ابن الهمام في هذا المذهب **ابن رشد الفيلسوف**، صاحب النزعة التجزيئية الرامية إلى تخليص تصانيف العلوم مما قد يتصور أنها غير داخلية فيها، وهذا ما قام بتطبيقه أثناء تلخيصه للمستصفي؛ حيث عمد إلى المقدّمة المنطقية التي أوردها الغزالي في "المستصفي" وقام بحذفها، معتبرا إياها زيادة في غير محلّها، أو محاولة للجمع بين علمين في وقت واحد؛ وكل محاولة من هذا القبيل ستقضي إلى عدم اكتساب شيء لاستحالة تعلم شيئين في زمن واحد (ابن رشد الحفيد، 1994، الصفحات 38-39)، ثم نزع بعد ذلك إلى تخليص علم أصول الفقه من المطالب الكلامية، والمسائل اللغوية والنحوية، فقال في مسألة الصلاح والأصلح أثناء تعرضه للخلاف الواقع بين جمهور أهل السنّة والمعتزلة في الواجب المخير "والكلام في هذه المسألة ليس من هذا العلم" (ابن رشد الحفيد، 1994، الصفحات 44-45).

4. ضوابط الاستمداد بين الأصلين عند الشاطبي:

يُعتبر فقيه غرناطة ومؤسس علم المقاصد؛ أبو إسحاق الشاطبي من أبرز العلماء الذين استشكلوا العلاقة بين علمي الكلام وأصول الفقه، إذ أنّه قد طرح المسألة طرحا مباشرا ضمن مقدمات كتابه الموافقات، واضعا قواعد يُهرعُ إليها من أجل ضبط العلاقة بين الأصلين.

لقد بيّن الشاطبي في الموافقات بأنّ تداخل العلوم في أصول الفقه هو على قسمين:

➤ **تداخل إجرائي:** وهو التداخل العملي الذي يكون عونا لعلم أصول الفقه، وفي نفس الوقت

يبقى

هذا الأخير محافظا على خصوصيته العلمية والمعرفية.

➤ **تداخل غير مفيد:** وهو ما أشار إليه أبو اسحاق في الموافقات بقوله: " عارية " وهذا

التداخل

بمقتضاه يفقد علم أصول الفقه خصوصيته العلمية.

وبما أن العلاقة بين الأصلين يحكمها هذان القسمان من التداخل (المفيد وغير المفيد) عمد

الشاطبي إلى وضع ضوابط ومعايير تضبط هذه العلاقة وهي كالآتي:

➤ **أن يكون للاستمداد ثمرة فقهية**

قال الشاطبي في المقدمة الرابعة من الموافقات: ((كُلُّ مَسْأَلَةٍ مَرْسُومَةٍ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ لَا يَنْبَنِي عَلَيْهَا فُرُوعٌ فِقْهِيَّةٌ، أَوْ آدَابٌ شَرْعِيَّةٌ، أَوْ لَا تَكُونُ عَوْنًا فِي ذَلِكَ؛ فَوَضْعُهَا فِي أَصُولِ الْفَقْهِ عَارِيَّةٌ)) (الشاطبي، 2006، صفحة 30)

ومن خلال هذا الضابط يستبعد الشاطبي العديد من المسائل الكلامية التي دأب الأصوليون من قبله على ذكرها في تواليفهم، إذ يذكر بعضا منها على سبيل التمثيل فيقول: ((كَمَسْأَلَةِ ابْتِدَاءِ الْوَضْعِ، وَمَسْأَلَةِ الْإِبَاحَةِ هَلْ هِيَ تَكْلِيفٌ أَمْ لَا، وَمَسْأَلَةُ أَمْرِ الْمَعْدُومِ)) (الشاطبي، 2006، صفحة 30)

➤ **أن يكون الاستمداد مثمرا للخلاف في الفروع الفقهية:**

حيث قال في المقدمة الثالثة: ((وَكُلُّ مَسْأَلَةٍ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ يَنْبَنِي عَلَيْهَا فِقْهٌ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَحْصُلُ مِنَ الْخِلَافِ فِيهَا اخْتِلَافٌ فِي فَرْعٍ مِنْ فُرُوعِ الْفَقْهِ؛ فَوَضْعُ الْأَدِلَّةِ عَلَى صِحَّةِ بَعْضِ الْمَذَاهِبِ أَوْ إِبْطَالِهِ عَارِيَّةٌ أَيْضًا، كَالْخِلَافِ مَعَ الْمُعْتَرِزَةِ فِي الْوَلَايَةِ الْمَخِيرِ... وَكَمَسْأَلَةِ تَكْلِيفِ الْكُفَّارِ بِالْفُرُوعِ عِنْدَ الْفَقْرِ الرَّازِيِّ، وَهُوَ ظَاهِرٌ؛ فَإِنَّهُ لَا يَنْبَنِي عَلَيْهِ عَمَلٌ، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي فَرَضُوهَا مِمَّا لَا ثَمَرَةَ لَهُ فِي الْفَقْهِ)) (الشاطبي، 2006، الصفحات 31-32)

لقد ضيق الشاطبي من خلال هذا الضابط الخناق على الأصوليين في الاستمداد من علم الكلام، حيث اشترط أن تكون المسألة الأصولية الواردة في أصول الفقه مثمرة لخلاف فقهي حقيقي وليس لفظيًا، وهو ضابط يعسر الالتزام به، "إذ أنه ليس من شرط أصولية المسألة أن تكون مثمرة للخلاف فوق ما تثمره من عمل، لأنه يترتب على اشتراط هذا الشرط إخراج كل القطعيات والمسائل

الوفاقية من علم أصول الفقه، ولو لم يجز للأصوليين الكلام إلا على الخلاف لما ثبت لهم شيء من علمهم" (الشتيوي، 2010، صفحة 189)

كما يُعترض على الشاطبي بأن مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة ليست من المسائل التي لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في الفروع الفقهية، بل هي من المسائل التي ترتب على الخلاف فيها خلاف كبير في فروع الفقه، من ذلك اختلاف الفقهاء في تعاطي الكافر الذمي لشيء يوجب الحد على المسلم، ومسألة إقامة الحد عليه حال الزنا، ومسألة قضاء المرتد لصلواته حال رده، ومسألة إعانة المسلم للكافر على ما لا يحل عندنا كالطعام والشراب في نهار رمضان (الإسنوي، 1981، الصفحات 126-132).

➤ أن تكون المسألة المستمدة من صلب علم الأصول وليس من مُلَحِّهِ:

حيث ذكر في المقدمة التاسعة بأن من مسائل العلم ما هو من صلبه، ومنها ما هو من ملحه، ومنها ما ليس من صلبه ولا من مُلَحِّهِ (الشاطبي، 2006، صفحة 77)، أما ما كان من صلب العلم فقد مثل له بأصول الشريعة القطعية أو التي ترجع إلى دليل قطعي على غرار الكليات الخمس والحاجيات والتحسينيات. وأما ما كان من ملح العلم عموماً فهو ما لم يترتب على الخلاف فيه أثر عملي.

ومن هنا فإنه يشترط عموماً في المسألة الكلامية أن تكون خادمة لأصول الشريعة القطعية، أو أن تكون خادمة للخلاف المثمر لأثر عملي (الشتيوي، 2010، الصفحات 191-192).

إن الذي نخلص إليه بناء على ما سبق هو القول بأن المنهجية التي رسمها الشاطبي لتخليص علم الأصول من المباحث الكلامية التي يرى بأنها بعيدة الصلة عنه، هي منهجية يمكن تحققها فقط بعد التأكد من انطباق القواعد على المسائل المراد استبعادها (سانو، المتكلمون وأصول الفقه، السنة الثالثة، يوليو 1997)؛ لأن عدم التأكد من ذلك يُفضي إلى استبعاد كثير من الأصول الكلامية التي ينبني عليها الدرس الأصولي، والتي لا يستطيع الباحث الاستغناء عنها أثناء تقريره لمسائله، كما لم يستطع الشاطبي نفسه الاستغناء عنها في الموافقات؛ فقد جاءت بعض مباحثه مقررّة وفق أصول كلامية قررها الأشاعرة وسلم بها الشاطبي دون مناقشة، وفي هذا السياق يضرب الباحث محمد الشتيوي مثلاً بمسائل "الأسباب" في كتاب الموافقات فهي مبنية على مفهوم السببية ونظرية

الكسب عند الأشعري؛ حيث أنه لما جاء إلى تقرير قاعدة "مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات" استدل على صحة هذه القاعدة بما ثبت في علم الكلام وهذا نص كلامه "مَشْرُوعِيَّةُ الْأَسْبَابِ لَا تَسْتَلْزِمُ مَشْرُوعِيَّةَ الْمَسْبَبَاتِ، وَإِنْ صَحَّ التَّلَازُمُ بَيْنَهُمَا عَادَةً [...] وَالذَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ: مَا ثَبَتَ فِي الْكَلَامِ مِنْ أَنَّ الَّذِي لِلْمُكَلَّفِ تَعَاطِي الْأَسْبَابِ، وَإِنَّمَا الْمُسَبَّبَاتُ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ، وَحُكْمُهُ لَا كَسْبَ فِيهِ لِلْمُكَلَّفِ" (الشاطبي، 2006، صفحة 130) ومن أجل أن لا يستطرد في هذا الأصل الكلامي قال: "وَهَذَا يَتَّبِعُ فِي عِلْمٍ آخَرَ" (الشاطبي، 2006، صفحة 130)

5. دوافع توجه علماء الكلام للكتابة في علم أصول الفقه:

إنّ المتأمل في تاريخ بلورة ونشوء العلاقة بين علمي الكلام وأصول الفقه يُلْفِي بآن ذلك راجع إلى عوامل فكرية وعلمية حدت بالمتكلمين للتوجه إلى الكتابة والتأليف في علم أصول الفقه، إذ يُحَدِّد مصطفى سانو أثناء بحثه عن العلاقة بين الأصلين (سانو، قراءات معرفية في الفكر الأصولي، 2007، صفحة 98) عدّة حوافز حدت بالمتكلمين للتحضير في علم أصول الفقه وفيما يلي أهمها:

1.5 علم أصول الفقه هو علم حجة وبرهان:

فهو عِلْمٌ تمكن من المزاجية بين المنقول والمعقول، وفي هذا يقول الغزالي "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع وعلم أصول الفقه من هذا القبيل فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل على سواء السبيل" (الغزالي، 2012، صفحة 33).

فعلم أصول الفقه بين العلوم الدينية هو العلم الوحيد الذي اكتمل فيه صحيح المنقول مع صريح المعقول، ولهذا السبب جاءت قواعده متميزة بالانضباط في المنهج، مع الدقة العلمية في الصياغة، أضف إلى ذلك أننا نجد أفكاره متميزة بالترابط والانسجام؛ هذه الخصائص في مجملها كانت عواصم من قواصم اعتلال الفهم للنصوص الشرعية، الذي ينجّر عنه سوء التطبيق في أرض الواقع.

2.5 التشابه بين العلمين من حيث المنهجية وطريقة البحث:

يُعتبر هذا العامل من بين الدوافع الوجيهة التي ذكرها سانو في بحثه، حيث قرر بأن الإمام الشافعي قد قصد من وراء وضعه للقواعد الأصولية ضبط حركة الاجتهاد في فهم النصوص الشرعية وذلك بوضع قانون كلي لها يعتبر فاصلاً بين التبعية للرجال من جهة، والإذعان للأدلة والنصوص

من جهة أخرى، ولهذا جاء منهجه قائماً على التنظير والتأصيل مع عدم الالتفات للفروع الفقهية، أو التأثير بآراء المذاهب دون عرضها على ميزان الدليل الشرعي "فكان عمله هذا أرضاً خصبة لعلماء الكلام من الفقهاء والأصوليين، بحيث وجدت كثير من المقررات والمقولات الكلامية... طريقها إلى البنية الفكرية العامة للثقافة الإسلامية عبر مداخل أصولية مثل مباحث التكليف والتحسين والتقبيح العقليين وغيرها" (سانو، قراءات معرفية في الفكر الأصولي، 2007، صفحة 100)، وبناء عليه وجد المتكلمون معترلة وأشاعرة بغيتهم؛ إذ أنّ هذه المنهجية تتماشى "وميولاتهم العقلية وطرقهم النظرية والاستدلالية فوجدوا فيه مجالاً لإشباع اتجاهاتهم العلمية" (أبو سليمان، 1983، صفحة 446)

6. أهمّ المسائل الكلامية المؤثرة في بناء الصرح المعرفي لعلم أصول الفقه:

1.6 التحسين والتقبيح العقليين:

قبل الشروع في ذكر تفاصيل مسألة الحسن والقبح العقليين ومناقشتها، يقتضي المقام منا التنبيه بداية إلى أن هذه المسألة في أصلها منبثقة عن أمّ المسائل الكلامية ذات المنحى الإشكالي الواسع والمثير للجدل العميق بين أهل الفن؛ ألا وهي مسألة الحاكم، ومن أجل ضبط تصور دقيق للمسألة مع تحرير واف لمحل النزاع فيها نبين أولاً المراد من مصطلح الحاكم عند إطلاقه. ذكر الأصوليون في مصنفاتهم أن لفظ الحاكم يُطلق ويراد به تارة مثبت الأحكام ومُنشؤها، ومُصدرها، ومُحدِّدها، فالحاكم بهذا الاعتبار هو الذي يصدر عنه الخطاب بالإيجاب والتحریم والأمر والنهي، ولا خلاف هنا بين أهل السنة وغيرهم من طوائف المسلمين بأنّ الحاكم وفق هذا المعنى هو الله وحده، وأنّ حكمه من هذا الوجه مُلزم للمحكوم عليه.

ويطلق لفظ الحاكم أيضاً ويراد به مُدرك الأحكام ومُظهرها والمعرِّف لها والكاشِف عنها، ولا خلاف هنا بين النَّاس أن الذي يدرك الأحكام بعد ثبوتها الشرعي ويكشف عنها هو العقل وإنما وقع الخلاف في منح العقل السلطة المطلقة في الكشف عن أحكام المكلفين من إيجاب وتحریم وما يرتبط بهما من ثواب وعقاب، ومدح وذم إن لم يرد في ذلك شرع؛ أو بتعبير آخر: هل العقل يوجب ويحرم ويحسن ويقبح إن لم يرد في المسألة سمع؟

فُنسب إلى المعتزلة بأنهم شقّوا عصا الجماعة وقالوا بأنّ العقل يُوجب ويحرم بمعزل عن الشرع، وبالعالم أبو الحسن الأشعري في الردّ عليهم حتى أنكر مسلمة العقول، فقال بأنّ حُسن الشيء وقُبْحه مرهونان بأمر الحكيم أو نهيه فلا تحسين ولا تقبيح إلا بالشرع.

مذاهب المتكلمين في مسألة التحسين والتقبيح العقليين:

إن الدارس لمسألة الحسن والقبح العقليين في كتب الأصوليين والمتكلمين يدرك تلك الهوة العميقة والخلاف الواسع بينهم والذي يرجع في أساسه إلى الاختلاف في تحديد المراد من الحسن والقبح من حيث الاصطلاح الشرعي والذي كان عاملاً قوياً دفع نحو الانقسام والتباين في الآراء إلى مذاهب ثلاثة على الإجمال وهم: "النفاة، والمثبتون للحسن والقبح العقليين، والقائلون بالتفصيل"، وسوف نورد بشيء من التفصيل والاختصار في آن واحد أهمّ ما ورد في هذه المسألة:

➤ مذهب نفاة الحسن والقبح العقليين:

ذهب أصحاب هذا المذهب إلى القول بأنّه لا حسن إلا ما حسّنه الشرع ولا قبيح إلا ما قبحه الشرع، وعليه فإن حسن الفعل وقبحه مرهونان بالأمر والنهي الشرعيين ويطلق على أصحاب هذا المذهب بـ: "نفاة التحسين والتقبيح العقليين" المنسوب إلى الأشاعرة، وقد نُقل عنهم في ذلك ثلاثة أقوال؛ أولها الذي ذكرته ويؤمّ القائلين به أبو الحسن الأشعري الذي قال في اللّمع: "فإن قال: فإنما يقبح الكذب لأنّه قبحه؟ قيل: نعم ولو حسّنه لكان حسناً ولو أمر به لم يكن عليه اعتراض" (الأشعري، 1955، صفحة 117)، وقال في الرسالة: "وأجمعوا على أن القبيح من أفعال خلقه ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله، وأن الحسن ما أمرهم به، أو ندبهم إلى فعله أو أباحه لهم" (الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، 2002، صفحة 253)

أما القول الثاني فقد ميز فيه أصحابه بين القبح والحسن في الأحكام العقلية وبين القبح والحسن في الأحكام الشرعية، إذ قد مضت كلمة العقلاء على أن الحاكم في الأحكام العقلية هو العقل وفي الأحكام الشرعية هو الشرع فلا يسوغ من الناحية المنطقية تحكيم الشرع فيما يناط بالعقل من أحكام؛ ولهذا قرروا بأنّ العقل بمنأى عن الشرع يدرك حسن الأفعال الملائمة للغرض وقبح الأفعال المنافرة له، ويدرك كذلك ما يعتبر من صفات الكمال وما يعتبر من صفات النقصان، أما فيما يتعلق بأفعال المكلف وما يترتب عنها من ذم ومدح في الدنيا وثواب وعقاب في الآخرة فإن ذلك لا يكون

إلا بالشرع وحده، وهنا تنتهي وظيفة العقل في الكشف عن حُسن الأفعال وقبحها، يقول الفخر الرازي: "لا نزاع في أننا نعرف بعقولنا أنّ كون بعض الأشياء ملائماً لطباعنا وبعضها منافراً، وإنما النزاع في كون بعض الأفعال متعلق الذمّ في الدنيا والعقاب في الآخرة، وكون البعض الآخر متعلق المدح في الدنيا والثواب في الآخرة، هل هو لأجل صفة عائدة إلى الفعل أو ليس الأمر كذلك بل هو حكم محض الشرع بذلك أو حكم أهل المعرفة بذلك؟" (الرازي ف.، د ت، صفحة 346)

وممن سبق الرازي في هذا القول نجدُ الباقلاني في الإرشاد (الباقلاني، 1998، صفحة 279)، والجويني في التلخيص (الجويني، 1996، الصفحات 153-154)، بل ونفى في البرهان أن تكون للأفعال أوصاف ذاتية بها تحسن أو تقبح "فلا يقبح شيء في حكم الله تعالى لعينه كما لا يحسن شيء لعينه" (الجويني ع.، د ت، صفحة 87) وبه قال الغزالي في المستصفى (الغزالي، 2012، صفحة 113)، والشهرستاني في نهاية الإقدام (الشهرستاني، د ت، صفحة 370)، والآمدي في الإحكام (الآمدي، 2002، الصفحات 75-76)، والزركشي في البحر المحيط (الزركشي ب.، د ت، صفحة 175)، وهو قول المتأخرين من الأشاعرة.

وذهب أصحاب القول الثالث إلى إثبات الحسن والقبح في أفعال العباد دون أفعال الله تعالى، وهذا مذهب الفخر الرازي في المعالم (ابن التلمساني، 2011، صفحة 522)، وقال في المطالب العالية: "والمختار عندنا أنّ تحسين العقل وتقبيحه بالنسبة إلى العباد معتبر وأما بالنسبة إلى الله فهو باطل" (الرازي ف.، المطالب العالية في العلم الإلهي، ج 3، 1987، صفحة 289)

ومن كل ما سبق يمكننا تحليل مذهب الأشاعرة وفق الآتي:

➤ **الأفعال عند الأشاعرة:** استناداً إلى التعاريف السابقة للحسن والقبح العقليين فإنه يتبدى لنا في الأفق بأن الأفعال عند الأشاعرة لا تحتوي على صفات ذاتية ثاوية فيها توجب التحسين والتقبيح؛ وإنما هي أوصاف إضافية.

➤ **الشرع عند الأشاعرة:** مطلق الإرادة الإلهية هي التي تحسن وتقبح، والله تعالى لا يجب عليه من الحكم شيء، وإنما أمره ونهيه هما اللذان يجعلان من الفعل حسناً أو قبيحاً مع عدم الالتفات إلى ملائمة أو منافرة الأوامر والنواهي لأهواء النفوس وميولاتها، فالله يتصرف في ملكه كما يشاء ويشعر ما يشاء وفق حكمته سبحانه.

➤ **العقل عند الأشاعرة:** اتفق السني مع المعتزلي على أن العقل يُدرك حسن الأفعال وقبحها فيما يتعلّق بما يلاءم الطباع أو يخالفها، وانتقوا كذلك على أن العقل يدرك صفات النقص والكمال في الأفعال كإدراكه لكمال صفة العلم ونقصان صفة الجهل ووقع الخلاف في كون الفعل متعلّق المدح والثواب، أو الذم والعقاب، فهل يستقل العقل بإدراك ذلك حتى ولو لم يرد به الشرع؟

قصر الأشاعرة هنا دور العقل على الكشف والبيان لما جاء به الشرع؛ لأن مُنشئ الأحكام ومؤسسها هو الله وحده والعقل ليس له قدرة في إدراك حسن الأفعال وقبحها وما يترتب عليها من ثواب أو عقاب قبل مجيء الشرع، لذلك يجب عليه أن يتأخّر فيكون تابعاً، وأن يتقدم الشرع فيكون متبوعاً (الشتيوي، 2010، صفحة 222)

مذهب المثبتين للحسن والقبح العقليين:

يذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول بأنّ للأفعال صفات ذاتية لأجلها يستحق فاعلها الثواب أو العقاب، فلو لم يرد الشرع بتحسين فعل أو تقبيحه فإنّ العقل له أن يكشف عن حسن وقبح ذلك الفعل، سواء في حق الله أو في حق عباده، وقد ذهب إلى هذا المذهب المعتزلة ومن وافقهم من الحنفية ويسمون بـ"مثبتي الحسن والقبح العقليين" وهذا مذهب ابن تيمية (تيمية، 2008، صفحة 135)، غير أنّ من وافق المعتزلة في ثبوت الحسن والقبح العقليين لم يتفقوا معهم في جميع جوانب المسألة، وإنّما على إمكان إدراك العقل للحسن والقبح في الأفعال لاشتمال هذه الأخيرة على صفات هي مصالح أو مفسدات يمكن للعقل إدراكها دون حاجة إلى الشرع، واختلفوا في مسألة لزوم ترتيب الثواب والعقاب قبل ورود الشرع.

وتنقسم الأفعال عند المعتزلة من حيث الإدراك إلى أقسام ثلاثة هي:

➤ ما يدرك العقل الحسن أو القبح فيه ضرورة ومثلوا له بحسن إنقاذ الغرقى إذا لم يلحق بالمنقذ ضرر محقق، فالمصلحة هنا متحققة واضحة ولا مفسدة تناظرها.

➤ ما يدرك العقل وجه الحسن أو القبح فيه بالنظر والاستدلال وهذا الثاني هو أقل وضوحاً من الأول؛ إذ أنه محلّ تفكّر وإمعان ومثلوا له بحسن الصّدق الضارّ أو قبحه وقبح الكذب النافع أو حسنه بحسب تفاوت نسب المنفعة والمضرة المترتبتين عليهما.

➤ ما يدرك العقل الحسن والقبح فيه عن طريق السمع ومثلوا له بجانب العبادات، والنظر العقلي متعلق بهذا القسم تعلقا كلياً وإن انقطع عنه من حيث التفصيل وهذا لأن العقل قد قضى قضاء كلياً أن كل ما فيه مصلحة فهو حسن وكل ما يترتب عنه مفسدة فهو قبيح إلا أن الوجه الخاص الذي كانت من أجله الصلاة ناهية عن الفحشاء لا يدرك بدقيق النظر والتأمل فإذا جاء خبر من الشارع يقطع بأن الصلاة تنهى عن الفحشاء وأن الخمر موقعة للبغضاء اتضح لنا كون الصلاة من المستحسنات العقلية وأن الخمر من مُستقبَحَاتِهَا.

وعليه فالشرع عند المعتزلة مؤكد لما قضى به العقل في القسمين الأول والثاني وكاشف لما قرره العقل ولم يستقل بإدراكه في القسم الثالث فيكون العقل دائماً هو المؤسس والشرع كاشف ومؤكد (ابن برهان، 1983، الصفحات 57-58).

بناء على ما سبق ذكره يمكننا القول بأن العقل عند المعتزلة هو صِنْوٌ للشرع عند الأشاعرة، إذ أنه يُدرك ما في الأفعال من حسن وقبح إدراكا واجبا بغض النظر عن كون الحسن والقبح في الأفعال ذاتيين أم لصفة زائدة فيهما، إلا أنه مما ينبغي التذكير به هو أن الإدراك العقلي الواجب عند المعتزلة لا يقصد به أن العقل هو المشرع وهو الموجب والمحرم، فهم منفقون مع أهل السنة على أن المشرع هو الله، ولكن مادام سبحانه متصفا بالحكمة البالغة فإن هذه الخلّة توجب عليه تشريع ما فيه مصلحة وتحريم ما فيه مفسدة، تنزيها لذاته العلية عن ترك مصالح العباد دون تشريع وهذا هو مراد المعتزلة من قولهم بوجوب رعاية الأصلح على الله (القرافي، د ت، صفحة 77).

2.6 مسألة التحسين والتقبيح العقلين وأثرها في مسائل علم أصول الفقه:

حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع:

مسألة حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع هي المسألة التي خرّجها الأصوليون على الأصل الكلامي الكبير "التحسين والتقبيح"، والمتنبع لهذه المسألة في تواليف الأصوليين يُلفِهم يذكرونها بقولهم: "مسألتان على التّنزّل" ويريدون بذلك مسألة "شكر المنعم عقلاً" ومسألتنا هذه، أما مقصدهم من "التّنزّل" فهو زيادة التهوين من مذهب المخالف (الشتيوي، 2010، صفحة 238) وقد شرح الرّهوني ذلك بقوله: "الانحطاط عن المذهب الأشرف" (الرّهوني، 2002، الصفحات 446-447)؛ أي نتخلى

عن مذهبنا الذي هو في ذرى العلياء وننحط إلى مذهبكم الذي هو في حضيض الغبراء؛ لنقيم عليكم الحجة في هاتين المسألتين.

مذاهب الأصوليين في المسألة: بعد البحث والدراسة للمسألة في مضائها تبين لنا بأن المذاهب

فيها ثلاثة وهي كالآتي:

➤ **مذهب الوقف:** وهو مذهب أكثر الأشاعرة وبه قال الصيرفي وأبو بكر الفارسي وأبو الطيب

الطبري، وهو قول الإمام الأشعري، واختاره الجويني، والشيرازي، والباجي، والفخر الرزي، وهو مذهب المتكلمين عامة، كما اختار هذا المذهب جماعة من المعتزلة وحكاه ابن حزم عن أهل الظاهر، وذكر آل تيمية في المسودة عن أبي الخطاب الكلوزاني أنه قال بأنه مذهب أكثر الحنابلة (الغزالي، 2012، صفحة 123)، وقد ذكر الرازي في المحصول والزركشي في البحر وغيرهما اختلاف القائلين بالوقف في معناه، فقد فُسر تارة بأنه لا حكم وهذا التفسير بيّن في أنه لا يراد به الوقف وإنما هو قطع بعدم الحكم، وفُسر تارة أخرى بأنه لا ندرى هل هناك حكم أم لا؟ وإن كان هناك حكم فإننا لا ندرى أهو الحظر أم الإباحة؟ (الزركشي ب.، د ت، الصفحات 157-158).

➤ **مذهب الإباحة:** وهو قول معتزلة البصرة وأهل الظاهر ونسبه الدبوسي في تقويم الأدلة إلى

علماء الحنفية وحكاه ابن السمعاني في القواطع عن أبي حامد المروزي وأبي إسحاق المروزي من الأشاعرة وحكي أيضا عن ابن سريج وذكر الزركشي في البحر أنه ذكر عن مجموعة من الأشاعرة وقد نصر هذا القول من المعتزلة الجبائيان والقاضي عبد الجبار الهمداني (الزركشي ب.، د ت، الصفحات 154-159).

➤ **مذهب الحظر:** وهو مذهب معتزلة بغداد وذهب إليه بعض الأشاعرة كأبي عبد الله الزبيري

الذي نقل عنه الزركشي أنه قال بأن هذا المذهب هو الحق، وذهب إلى هذا أبو علي بن أبي هريرة من الشافعية وعلي بن أبان الطبري، وأبو الحسين بن القطان وحكاه سليم الرازي عن بعض الحنفية، وذكر هذا القول عن الأبهري من المالكية.

3.6 مسألة التكليف بما لا يطاق:

إنّ الباحث عن تفاصيل هذه المسألة في مصنفات الأصوليين والمتكلمين يجدهم تارة يُعبّرون

عنها بالتكليف بما لا يطاق، وتارة بالتكليف بالمحال أو المستحيل، والظاهر أن ليس هناك فارق

جوهريّ بين الاصطلاحين خلا أنّ التعبير الأول شرعيّ مأخوذ من قوله تعالى: "ربّنا ولا تحمّلنا مالا طاقة لنا به" (سورة البقرة، الآية: 286)، والثاني منطقي يقابل الممكن في الاستعمال، (الشثيوي، 2010، صفحة 298)

وقبل الشروع في ذكر مذاهب أهل القبلة في المسألة نُعرّج أولاً إلى بيان سبب اختلافهم فيها، وقد أرجعه جمعٌ من الأصوليين والمتكلمين إلى عاملين رئيسين هما:

➤ شرط قدرة المكلف على الفعل

➤ مدى كون التكليف معتبرا بالأصلح (الشثيوي، 2010، صفحة 299)

بيان أسباب الاختلاف في المسألة:

ذهب جمهور الأصوليين إلى القول بأن أهمّ شرط من شروط التكليف أن يكون المكلف مُمكنًا من فعله قادرا عليه مستطيعا لأدائه على الوجه الصحيح، ولا تكون هذه الاستطاعة إلا بطريق القدرة وذلك سواء كانت ذاتية على مذهب المعتزلة أو كانت مخلوقة من الله على مذهب الأشاعرة، وهذا القول هو محل اتفاق بينهم وإنما وقع الخلاف في تعيين زمن وجود هذه الاستطاعة ؟ وفي صلاحيتها للضدين؟

قرّر المعتزلة بأنّ القدرة غير مُوجبة لمقدورها؛ فالقدرة يمكن أن تكون مؤثّرة في الفعل ويمكن أن لا تكون مؤثّرة، وخالف في ذلك الأشاعرة؛ فقالوا بأنّ القدرة عند وجودها لابدّ وأن تكون موجبة للفعل؛ فالقادر على الفعل يجب أن يكون فاعلا مادام قد اتصف بالقدرة، وينبني على هذا القول نفي الاختيار لأنّ القدرة عند الأشاعرة تكون مقارنة لمقدورها غير متقدمة عليه (عثمان عبد الكريم، د ت، الصفحات 322-325) وأما فيما يتعلق بزمن القدرة فقد ذهب الأشاعرة إلى القول بأنّها تكون مقارنة للمقدور، فلا تتقدم عنه ولا تتأخر (الأمدي، د ت، صفحة 296)، وذهب جمهور المعتزلة إلى القول بأنّ القدرة تتقدم المقدور ولا تقارنه وذلك لأنه يلزم من مقارنتها لمقدورها التكليف بما لا يطاق وهذا قبيح والله تعالى منزّه عن فعل القبيح (الجبار، 1996، صفحة 390).

وفي مسألة صلاحية قدرة العبد للضدين ذهب المعتزلة وفي طليعتهم القاضي عبد الجبار إلى القول بأنّها صالحة للضدين؛ ومعنى ذلك؛ أي أنّ القدرة على فعل الطاعة يصحّ بها فعل المعصية

والقدرة على السكون يصح بها الحركة أي أن كل قدرة يمكن أن توجد بها أحد الضدين دون الآخر،
وخالف في المسألة الأشاعرة، فقالوا بأن القدرة لا تصلح للفعل وضده.

أما فيما يتعلق بمدى كون التكليف معتبرا بالأصلح فإن هذه الفكرة قد شذّ بها من الفرق الإسلامية المعتزلة الذين قالوا بوجوب رعاية الله لمصالح عباده وأن يفعل بهم ما هو أصلح لحالهم. وقد استأنف المعتزلة في صياغة مبدأ وجوب الصلاح والأصلح على الله تعالى بقولهم إن الله مادام يتصف بالعدل فهو لن يفعل إلا ما هو أصلح لعباده، خاصة إذا علمنا أنه خلق العالم لغاية وحكمة، والعمل دون غاية تبرره ولا غرض يوجهه يجعله عبثا وهو في حقّه محالّ، فحكمة الله وعدله يقتضيان منه خلق كل شيء لصالح الإنسان وصلاح عالمه أي صلاح دينه ودنياه (الراوي، 1986، الصفحات 67-86).

يتبيّن لنا بأنّ القائلين بوجوب الأصلح على الله تعالى منعوا القول بالتكليف بما لا يطاق، لأنّ فيه مفسدة للخلق وهذا يُنافي الحكمة والعدل الإلهيين، ومن قال بعدم وجوب شيء على الله تعالى وإنما أفعاله مبنية على اللطف والتكرّم منه سبحانه على خلقه، قال بجواز التكليف بما لا يطاق (الزركشي ب، د ت، صفحة 343).

مذاهب المتكلمين في التكليف بما لا يطاق:

ذكر الإسنوي في نهاية السؤل أنّ الأصوليين والمتكلمين نظروا إلى مسألة التكليف بما لا يطاق من شقين:

➤ جهة الجواز العقلي.

➤ جهة الوقوع الشرعي.

ومن أجل أن يُحرّر محل النزاع في المسألة قسم المستحيل إلى خمسة أقسام هي:

➤ المحال لذاته، أو المحال عقلا، ومثال ذلك الجمع بين الضدين أو النقيضين

➤ المحال عادة وهذا كالطيران للإنسان، وحمل الجبل، فإن العادة تحيل ذلك.

➤ المحال لطريان مانع: وذلك كتكليف المقيّد بالجري.

➤ المحال لانتفاء القدرة عليه حال التكليف مع كونه مقدورا عليه حال الامتثال، وذلك

كالتكاليف كلها؛ لأنها غير مقدور عليها قبل الفعل على رأي الأشعري، وسيأتي بيان مذهبه في القدرة.

➤ المحال لتعلُّق العلم به، كالإيمان من الكافر الذي علم الله عدم إيمانه فيكون هذا الأخير منه مستحيلا وإلا انقلب علم الله جهلا وهذا في حقه محال (الإسنوي، نهاية السؤل، 1999، صفحة 160)

وبشأن هذا الأخير قال الإسنوي بأنّه جائز عقلا وواقع شرعا باتفاق بين الناس، وذلك لأن الكافر لو لم يكن مأمورا بالإيمان لما كان عاصيا باستمراره على كفره، وأما القسم الرابع فهو واقع عند الأشعري بناء على مذهبه في القدرة، وبقي النزاع في الأقسام الثلاثة الأولى؛ أي في: "المحال عقلا، والمحال عادة، والمحال لطريان مانع"

4.6 مسألة التكليف بما لا يطاق وأثرها في مسائل أصول الفقه:

مقدمة الواجب

مقدمة الواجب هي التي يتوقف عليها الواجب من حيث الوجود ولهذا تعرف هذه المسألة عند الأصوليين بقولهم: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" (الأمدي، 2002، صفحة 96) وأما الباقلاني في التقريب والإرشاد (الباقلاني، 1998، صفحة 100) فقد كان أدق من حيث استعمال اللفظ الدال على المسألة، فنلاحظ أنه استبدل الواجب بالمأمور به الذي يدخل في زمرته الواجب والمندوب وعليه تكون مقدمة الواجب واجبة ومقدمة المندوب مندوبة، وقد حذا حذوه في هذا المنهج الجويني في التلخيص (الجويني، 1996، صفحة 290).

وقبل الشروع في تفصيل المسألة أنوّه بداية إلى أن الأصوليين فرقوا بين ما لا يتم الواجب إلا به وبين ما لا يتم الوجوب إلا به فاتفقوا في المسألة الثانية على أن ما يتوقف عليه الوجوب من سبب أو شرط أو انتفاء مانع لا يجب تحصيله اجماعا، فالسبب كتوقف الزكاة على بلوغ المال النصاب، فإن المكلف غير مطالب بتحصيل النصاب من أجل الزكاة؛ أي أن كل ما يتوقف عليه الوجوب لا يجب تحصيله اتفاقا.

ووقع النزاع فيما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد تحقق الوجوب، وقد قسم جمهور الأصوليين ما لا يتم الواجب إلا به إلى أقسام ثلاثة:

➤ **أجزاء الواجب:** وهي مكوناته التي لا يكون الواجب إلا بتحققها وذلك مثل الركوع في الصلاة فهذا مما لا خلاف في وجوبه لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل جزء من أجزائها ضمنا وبالتالي خرج هذا القسم من محل الخلاف.

➤ **ضرورات الواجب العقلية أو الحسية:** ومثال الضرورة العقلية أو العادية ترك أضداد الواجب للقيام به، أو الصعود إلى مكان مرتفع إذا وجب إلقاء شيء منه، ويمثل للضرورة الحسية بوجود النار إذا وجب إحراق شيء أو غسل الزائد على حدّ الوجه ليتحقق غسل جميعه

➤ **شروط الواجب وأسبابه:** وذلك مثل الاستطاعة في الحج والتي هي سبب لا يتحقق إلا بتحقيقه، وكون الوضوء شرطاً لصحة الصلاة لا تصحّ إلا به ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بالوضوء قبل الصلاة.

فهذا القسم الأخير هو الذي يُرادُ به "مقدمة الواجب" والتي يمكن صياغتها بتعبير آخر: "هل الأمر بالشئ هنا هو أمر بسببه وشرطه أم لا؟؛ أو بتعبير آخر إذا تقرر شرعا أن الطهارة شرط لصحة الصلاة ثم جاء الأمر بالصلاة، فهل يدل الأمر نفسه على اشتراط الطهارة ووجوبها بناء على أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؟

مذاهب الأصوليين في المسألة: نُقل الخلاف في المسألة عن الأصوليين والمتكلمين وذكرنا في ذلك أربعة مذاهب وهي:

➤ **القائلون بالوجوب مطلقا:** وهو مذهب الأشاعرة والجمهور من الحنفية والحنابلة والرازي وأتباعه والشيرازي وابن برهان، وهو مذهب أبي الحسين البصري المعتزلي، وقال الزركشي في البحر بأنه المذهب الأصح عند لأصوليين (الزركشي ب.، د ت، صفحة 223).

ومقتضى هذا المذهب أنّ خطاب الشارع الدالّ على وجوب شيء من الأشياء يدلّ أيضا على التكليف بما لا يتم الشيء إلا به من أسبابه وشروطه سواء كانت هذه الأخيرة عقلية أو عادية أو شرعية (الزركشي، 2006، صفحة 225).

➤ **القائلون بالمنع مطلقا:** ويرى أصحاب هذا المذهب أنّ الخطاب الدالّ على إيجاب الشيء لا يدلّ على إيجاب ما يتوقف الشيء عليه؛ فالأمر بالأصل لا يقتضي الأمر بمقدمته شرطا كانت أم سببا، وقد ذكر الزركشي نسبة هذا المذهب إلى المعتزلة (الزركشي، 2006، صفحة 223).

➤ **وجوب المقدمة إن كانت سببا:** ومقتضى مذهب هؤلاء أنَّ الخطاب الذي يدلُّ على وجوب الشيء يدلُّ أيضا على مقدمته إن كانت سببا، شرعيا كان أم عقليا أم عاديا، وعليه يكون الأمر بالمُسبب أمرا بالسبب، ولا تجب المقدمة إن كانت شرطا، وقد نسب هذا المذهب إلى الواقفة (جلال الدين، 1990، صفحة 364).

➤ **وجوب المقدمة إن كانت شرطا شرعيا:** وحاصل مذهبهم أنَّ المقدمة تكون واجبة إذا كانت شرطا شرعيا فقط دون الشرط العقلي والعادي ودون السبب، ونسب الزركشي هذا المذهب إلى الجويني وابن القشيري وبه قال ابن الحاجب في مختصره والطوفي في شرح مختصر الروضة (الزركشي ب..، د ت، صفحة 226).

7. خاتمة:

أولاً: إنَّ العلاقة بين علمي الكلام وأصول الفقه هي علاقة تداخل وتكامل، وعلاقة تأثير وتأثر؛ ذلك أنَّ علم الكلام من أهمِّ العلوم التي يعتمد عليها علم أصول الفقه في استمداده وانبثاقه، وقد كانت بداية هذه العلاقة بين العلمين مع المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة الذين كان لهم السَّبقُ في إدخال المسائل الكلامية إلى علم أصول الفقه.

ثانياً: من العوامل التي حددت بعلماء الكلام نحو التوجُّه إلى علم أصول الفقه دون سائر العلوم؛ هو كونه علما مهارياً يُكسِبُ صاحبه استقلاليةً في الفكر وقدرة على الاجتهاد في ضوء النصِّ، وفي المقابل كان علم الكلام بالنسبة للأصوليين؛ العلمَ المتميِّز بالصِّبغة العقلية في الاستدلال والمناظرة؛ فاجتمع لهم في فنِّهم العقل والنقل؛ ولهذا اعتبروا علم الكلام مصدرا أساسيا للاستمداد.

ثالثاً: يظهر بشكل جليٍّ أثر المسائل الكلامية في الاختلاف في مسائل علم أصول الفقه، حيث ضربنا المثل على ذلك بما نتج عن الاختلاف في مسألة التحسين والتقييح العقليين من الاختلاف في حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشَّرع، وكذلك ما نتج عن الاختلاف في مسألة التكليف بما لا يطاق من الاختلاف في مقدِّمة الواجب وما نتج عن هاتين المسألتين من اختلاف في فروع الفقه.

رابعاً: من خلال كل ما سبق من البحث نخلص كذلك إلى القول بأنَّ علم الكلام قد أحدث في علم أصول الفقه نُقْلةً نوعيَّةً ملحوظة؛ حيث جعل مصادر التقعيد الأصولي تدور بين استقراء النصوص

وقواعد اللغة العربية، وقواعد فنّ المنطق الذي استفاده المسلمون من الحضارة اليونانية، وبالتالي هناك نوعٌ من التكامل بين العِلْمين من حيث الإمداد والاستمداد.

خامسا: محل النزاع بين الأصوليين في مسألة الحسن والقبح العقليين يكمن على حدّ قول القرافي في كون الفعل متعلق المؤاخذه الشرعية كيفما كانت؛ مدحا أو ذمّا، معجّلةً أو مؤجّلةً، وهل يستقلّ العقل بدركها بمنأى عن السمع أم لا يستقلّ؟ وأضاف الطوفي في شرح مختصر الروضة تحريراً آخر لمحل النزاع في المسألة والذي ربطه بوظيفة الشرع؛ هل هي التأسيس أم التأكيد؟

فعند الجمهور يعتبر الشرع مؤسساً للأحكام ومُنشئاً لها بعد أن لم تكن، وعند المعتزلة يُعتبر الشرع مؤكّداً لما أدركه العقل من حسن وقبح في الأفعال، وكاشفاً عمّا لم يدركه من الأحكام الشرعية.

سادسا: نختم الكلام عن نتائج البحث بما قرّره الباحث قطب مصطفى سانو حين قال: "لم يعد مقبولا علمياً ذمّ علم الكلام بصورة إجمالية... إذ إنّ ما كان لعلم الأصول ليقوى على مواجهة تغير الزمان وقضاياها المتجددة، لولا تلك الجهود الجبّارة التي بذلها المتكلّمون معتزلة وأشاعرة في تطوير هذا العلم وضبط مباحثه وموضوعاته... ممّا يعني أنّ الاستهانة بتلك الجهود ليست إلا اعتداءً صارخاً على الحقيقة التاريخية" (سانو، قراءات معرفية في الفكر الأصولي، 2007، الصفحات 74-75).

قائمة المصادر والمراجع:

(1) القرآن الكريم

- (2) ابن التلمساني. (2011). شرح معالم أصول الدين. (تح: عواد سالم) القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.
- (3) ابن الحاجب. (2006). مختصر منتهى السؤل والأمل، في علمي الأصول والجدل. (تح: نذير حمادو) بيروت: دار ابن حزم.
- (4) ابن تيمية. (2008). درء تعارض العقل والنقل. (تح: محمد رشاد سالم) الرياض: دار الفضيلة.
- (5) ابن رشد الحفيد. (1994). الضروري في أصول الفقه. (تح: جمال الدين العلوي) دار الغرب الاسلامي: بيروت.
- (6) أبو اسحاق الشاطبي. (2006). الموافقات. (ت: عبد الله دراز) القاهرة: دار الحديث.
- (7) أبو الحسن الأشعري. (1955). اللمع في الرد على أهل الأهواء والزيغ. (تع: حمودة غرابه) مصر: مطبعة مصر.

- (8) أبو الحسن الأشعري. (2002). رسالة إلى أهل الثغر. (ت: عبد الله الجنيدي) المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم.
- (9) أبو حامد الغزالي. (2012). المستصفى. (ت: محمد سليمان الأشقر) دار الرسالة: دمشق.
- (10) أبو نصر الفارابي. (1996). إحصاء العلوم. (تقديم وشرح: علي أبو ملح) بيروت: دار ومكتبة الهلال.
- (11) أحمد ابن برهان. (1983). الوصول إلى الأصول. (تح: عبد المجيد أبو زنيد) الرياض: مكتبة المعارف.
- (12) أحمد القرافي. (د ت). شرح تنقيح الفصول. (تح: بإشراف مركز البحوث والدراسات بدار الفكر) دمشق: دار الفكر.
- (13) الأمدي. (د ت). أبنكار الأفكار. (تح: أحمد المهدي) القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية.
- (14) الباقلاني. (1998). التقريب والإرشاد. (تح: عبد الحميد أبو زنيد) دمشق: الرسالة.
- (15) الجويني. (1996). التلخيص. (تح: عبد الله النبيلي و شبير العمري) بيروت: دار البشائر.
- (16) الرهوني. (2002). تحفة المسؤول. (تح: الهادي شبيلي) دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية.
- (17) الزركشي. (2006). تشنيف المسامع. (تح: سيد عبد العزيز وعبد الله الربيع) مصر: مكتبة قرطبة.
- (18) الشهرستاني. (د ت). نهاية الإقدام في علم الكلام. (تحرير: ألفرد جيوم)
- (19) العضد الإيجي. (د ت). المواقف في علم الكلام. بيروت: عالم الكتب.
- (20) الفخر الرازي. (2011). المحصول في أصول الفقه. (تح: طه جابر العلواني) القاهرة: دار السلام.
- (21) القاضي عبد الجبار. (1996). شرح الأصول الخمسة. (ت: عبد الكريم عثمان) مكتبة وهبة: القاهرة.
- (22) بدر الدين الزركشي. (د ت). البحر المحيط في أصول الفقه. (تحرير: عبد القادر العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر) الكويت: وزارة الأوقاف.
- (23) جمال الدين الإسنوي. (1981). التمهيد في تخريج الفروع على الأصول. (تح: محمد حسن هيتو) مؤسسة الرسالة: بيروت.
- (24) جمال الدين الإسنوي. (1999). نهاية السؤل. (تح: شعبان محمد إسماعيل) بيروت: ابن حزم.
- (25) حسن حنفي حسن حنفي. (2005). من النص إلى الواقع - محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه - بيروت: دار المدار الإسلامي.
- (26) ساعد، خ. (2000). مفهوم علم الكلام عند الفارابي. مجلة إنسانيات.
- (27) سيف الدين الأمدي. (2002). الإحكام في أصول الأحكام. (ترقيم: محمد الأحمد الأمدي) بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- (28) عبد الرحمن جلال الدين. (1990). غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول المبادئ والمقدمات. دون ناشر.
- (29) عبد الستار الراوي. (1986). فلسفة العقل، رؤية نقدية للنظرية الاعتزالية. العراق: دار الشؤون الثقافية العامة.
- (30) عبد الملك الجويني. (د ت). البرهان في أصول الفقه. (تح: عبد العظيم الديب) القاهرة: دار الانتصار.
- (31) عبد الوهاب أبو سليمان. (1983). الفكر الأصولي. جدة: دار الشروق.
- (32) عثمان عبد الكريم. (د ت). نظرية التكليف-آراء القاضي عبد الجبار الكلامية-. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- (33) علي بن محمد الجرجاني. (1985). التعريفات، باب الصاد. (تح: مجموعة من الباحثين بإشراف الناشر) بيروت: مكتبة لبنان.
- (34) فخر الدين الرازي. (1987). المطالب العالية في العلم الإلهي، ج 3. (تح: أحمد السقا، المترجمون) بيروت: دار الكتاب العربي.
- (35) فخر الدين الرازي. (د ت). الأربعين في أصول الدين. (تح: أحمد السقا) القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية.
- (36) قطب مصطفى سانو. (2007). قراءات معرفية في الفكر الأصولي. الكويت: وزارة الشؤون والأوقاف الإسلامية.
- (37) قطب مصطفى سانو. (يوليو 1997). المتكلمون وأصول الفقه، السنة الثالثة. مجلة إسلامية المعرفة (العدد 9).
- (38) قطب مصطفى سانو. (يوليو 1997). المتكلمون وأصول الفقه، السنة الثالثة. مجلة إسلامية المعرفة (العدد 9).
- (39) محمد الشتيوي. (2010). علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام. بيروت: مكتبة حسين العصرية.