العلة بين الشريعة والكلام
في رأي الأشاعرة

الأستاذ الدكتور
تلمان ناجل
مدير معهد الدراسات العربية
بجامعه جوتنجن بألمانيا الغربية

من الباحثين من يتخصص فى الفقه ومنهم من يتخصص فى علم الكلام وكلهم يعرف مجـــال بحوثه معرفة جيدة ويساهم فى توسيع معلوماتنا فى مجاله.

على أنه قل من يشتغل بالمجالين معاً، هذه هى الحقيقة فيما يخص المستشرقين المعاصرين على الأقل لم يعودوا ينظرون إلى الإسلام وحضارته كوحدة متكاملة ذات أهل واحد الأمر الذى لم يغفل عنه القدماء من المستشرقين مثل جولدزهير ورنارد هارتمان وغيرهما بل يفضلون البحث عن موضوع واحد أو موضوعين طيلة العمر، فيتغافلون عن كون الإسلام نظاما دينيا شاملا ذا أبعاد عدة قائماً على أساس واحد وهو القرآن.

على أنه من المستحيل أن نبحث عن تطور الفكر الدينى أو الفقه أو ما عداهما، وعندما نكشف عن حقيقة تاريخية لا نكون فى غنى عن تفسيرها على ضوء ما يتوفر لدينا من معلومات عن تطور الفقه والكلام والتصوف وغير ذلك نظراً إلى الصلات المتعددة القائمة بين جميع هذه المجالات بحيث يؤثر كل منهما فى الأجزاء الباقية.

شعرت بحقيقة هذا عندما بدأت فى البحث عن كتاب غياث الأمم للجوينى

إمام الحرمين قبل أربع سنوات ، وكنت وقتئذ أقصد تأليف دراسة حول ذلك الكتاب وموقف مصنفه من أهم القضايا السياسية فى أول عصر السلاجقه ثم لحسن الحظ حصلت على كتب أخرى لإمام الحرمين حققت منذ سنوات قلائل فانتهيت خطوة بعد خطوة أبعد نظرا المصنف وسعة علمه فى مجالات الفقه والحديث والتصوف والكلام والسياسة ولاحظت كيف كان يستمد من هنا وهناك وهو يتناول موضوعاً ليس له إلا جانباً واحداً فى ظاهر الأمر .

أما الجوينى فيتيسر له إرشاد القارىء إلى جميع جوانب الموضوع حتى يفهمه فهماً عميقا بعد إن لم يكن قد انتبه إلى ذلك .

نتعجب إذا من سعة علم الجوينى ومن تفننه فى المناظرات الفقهية والكلامية ، ولكن عندما نطالع ترجمات الفقهاء الشافعية التى جمعها السبكى فى طبقاته المشهورة علمنا أن هناك مثل الجوينى كثيرين اقتنوا معارف واسعة فى مجالات متعددة ثم مهروا فيها وتعثر مرة بعد أخرى على من قرن الفقه بعلم الكلام خاصة وبالتصوف أيضاً .

الأمر الذى يدلنا على توسيع البحوث حتى نتمكن من تشخيص الصلات بين عدد فى المجالات المهمة من جهة المضمون .

إذ لا نستطيع القول فى أن من اتقن الفقه والكلام نزع إلى استعمال طريقة كل منها لصالح كل منهما وحاول الاستفادة من مبادىء الفقه وهو يبحث عن مسألة من مسائل الكلام والعكس بالعكس .

سأحاول إثبات هذا الفرض فى محاضرتى هذه التى أقصد منها علاوة على ذلك الإشارة إلى بعض المقدمات التى نستطيع حسبما أرى أن نبنى عليها نظرية عامة لتاريخ التفكير الإسلامى ، على أنى لا أريد أن أتناول موضوع الصلات بين الكلام والفقه جملة بل أقتصر على البحث عن الأشاعرة وتأثير علم الشريعة فى الكلام كما ظهر عندهم .

ذكر الجوينى فى أول كتاب البرهان فنون العلم التى يجب على المثقفة أن يكون بارعا فيها وهى ثلاث فنون : الكلام — والعربية — والفقه .

ووصف الجوينى علم الكلام بأنه مختص بأهم مقدمات العلم بالشرائع لأنه من لم يعرف علم الكلام لم يستطع أن يبرهن على لزوم أوامر الله تعالى ونواهيه إذ لم يفهم توحيد الله تعالى وصفات المخلوقات فهماً حقيقياً .

قال الجوينى : « والكلام نعنى به معرفة العالم وإقسامه وحقائقه وحدثه والعلم بمحدثه وما يجب له من الصفات وما يستحيل عليه وما يجوز فيه والعلم بالنبوات .

والقول فيما يجوز فيه ويمتنع من كليات الشرائع ، ولا يندرج المطلوب من الكلام تحت عد وهو يستمد من الإحاطة بالمميز بين العلم وماعداه من الاعتقادات والعلم بالفرق بين البراهين والشبهات ودرك مسالك النظر .

(وأشار الجوينى فى موضع آخر أن مسائل الكلامية هنا نقص) « وهو أشار الجوينى فى موضع آخر إلى أن مسائل الشريعة لا تحل إلا بطريقة تشبه الطريقة التى يسلكها الباحثون فى المسائل الكلامية فمن هذه الجهة يمكن الجوينى القول بأن أصول الفقه تستمد من الكلام ، ولكن لا أهتم فى هذا البحث بقرب منهج المثقفين فى منهج المتكلمين ، إنما أقصد إثبات تماس المجالين من حيث المضمون .

فمن الرسائل الوجيزة التى ألفها الجوينى وهو يناظر خصومه من الحنفيين وغيرهم رسالة لم تطبع بعد فيما أعلم عنوانها (مغيث الخلق) صنف الجوينى هذه الرسالة ليثبت صحة مذهب الشافعى وليبين ما فاق فيه الشافعى سائر الفقهاء وخاصة أبا حنيفه ، فيحكى الجوينى عن المناظرة المشهورة التى جرت بين الشافعى وأبى يوسف بحضور الخليفة هارون .

الشافعى فى كل ماذكره فى قواعد فقهية يستند إلى قول للنبى أو ثقة فى

الصحابة ثم قال للخليفة أن هذا الذى نتكلم فيه ليس وضعا من تلقاء أنفسنا وإنما يجب علينا اتباع النبى ﷺ .

وهكذا فى زمن النبى وزمن الصحابة ، فإن المذهبين أحق يا أمير المؤمنين ؟ ما يوافق سنة رسول الله ﷺ أو يخالفها .

لم يبحث الجوينى عن قاعدة الاستحسان التى اتبعها أبو حنيفة ومن انتسب إلى مذهبه بينما كره الشافعى استعمال الاستحسان .

وقال وهو يوضح موقفه من الاستحسان (ذلك عملا بلا دليل فإن حاصله (يعنى الفقه) يرجع إلى أن الدليل معلوم من الخير والقياس ولكن الاستحسان... إثبات للشرع من تلقاء نفس (المستحسن) وقد قال الشافعى حين ناظر محمد بن الحسن فى مسألة من المسائل : من استحسن فقد شرع ومن شرع فقد أشرك .

يرى الجوينى أن أبا حنيفة تفحص الشرائع بغاية الدقة وإن لم ينتبه إلى نقطة مهمة جداً ، وهى كون الشرائع تعبدا بالدرجة الأولى .

ولهذا السبب لا يجوز للمتفقه أن يبحث عن علية حكم شرعى .

لأن عقل الإنسان لا يستطيع الكشف عن قصد الله تعالى من جميع الأحكام ، فمن زعم أنه يستطيع بيان علة كل حكم شرعى كان مضلا للمؤمنين ويعطينا الجوينى مثلا على ذلك مستشهدا بقول أبى حنيفة فى إباحة استعمال الخل مكان الماء للوضوء .

وكان أبو حنيفة قد احتج بأن علة أحكام الطهارة هى إزالة النجس ، ويمكن إزالته بالماء أو بكل سائل آخر مزيل له .

والخل مباح عند أبى حنيفة إذ يفوق الماء قدرة على التنظيف ، فكان

الشافعى قد رد على أبى حنيفة فى رواية هذا من حيث المبدأ ، فقسم الشافعى القواعد الشرعية قسمين :

إلى مالا يعلل وإلى ما يعلل بحيث يمكن القياس على العلة المكشوف عنها .

ويرى الشافعى أن عدد القواعد التى تعرف عللها قليل نسبياً إذ تتكاثر افهام العباد عنها كما امتنع الشافعى عن تجويز القياس فى إزالة النجس وهو يقول لا إنما نعقل قصد الله فى أحكام الطهارة جملة ولا نستطيع الكشف عن علة كل حكم على حدة .

قال الشافعى فيما يروى الجوينى عنه ، تتطرق إلى الأحكام أنواع من التعبدات لابد من تعهدها فى مراعاتها فإن النجاسة وإن زالت بالجفاف بالشمس يجب إراقة الماء قطعا عليها وكذا يحكم بطهارة المتصل بالماء ونجاسة المنفصل مع أن المنفصل جزء من المتصل (يعنى جزء فى كل الماء الموجود) والقياس أن الماء القليل ينجس بملاقات النجاسة .

ويستنتج الجوينى من هذا كله أن للماء فى حال من الأحوال قوة تبدل النجاسة بالطهارة ، ويمكن تحديد ذلك الحال الذى يكون الماء فيه منظفا شرعا ولكن من المستحيل أن نحدد للماء بعنوان نوعا فى أنواع المادة صفة من صفات المادة ثم نستدل بهذه الصفة الفيزيائية أو الكيمائية على سبب استعمال الماء شرعاً لإزاله النجاسة وإن لم تتفق صفة الماء من حيث المادة مع مميزات الماء شرعا لعدم اتفاق حكم الماء مع غيره فى السوائل شرعا بين ، وقال الجوينى تأكيدا لذلك أن قوة تبديل النجاسة بالطهارة معدومة فى الخل فإن الشارع لم يذكرها .

فبطل قياس أبى حنيفة فى كل وجه ، هذا ما اهتدى إليه الشافعى ، فيبين الجوينى فى رسالة مغيث الخلق على هذا الأساس نظاما يحتوى على جميع فروع الشريعة ، ويقسم أحكام الشرع إلى ثلاثة أقسام :

أولا — ما لا يعقل هنا أصل .

ثانيا — ما يعقل معناه ظاهرا .

ثالثاً — ما يعقل أصل معناه ولكن وجه تقاسيمه .

ثم يوضح مشخصات كل قسم منها ، وهو يذكر أمثلة عدة .

فى أحكام القسم الأول، الذى لا يمكننا فهم أصوله ضرب الدية على العاقلة ووجوب الغسل بعد خروج المنى دون البول ، وفى القسم الثانى الذى نعقل معناه ظاهرا أحكام القصاص وهو معقول لأنه يقصد الردع والزجر ، وفى القسم الثالث يعد الجوينى الوضوء إذا أصله معقول وهو النظافة ثم الصلاة وأصلها معقول أيضا وهو رياضة البدن ، وإزالة الأنجاس أصلها معقول كذلك .

ولكن ليس بوسعنا أن نستدل بهذا الأصل المعقول على منهج تطبيقه على العمل .

يقول الجوينى تتطرق إلى تفاصيل هـذا الفصل أنواع التعبدات ، كتفاصيل الركعات وما بيناه فى الإنجاس فكل التعبد غالباً فالحسم باب القياس .

ثم يستشهد الجوينى ببعض المسائل التى تناولها الشافعى عندما ناقش فيما يعلل من الأحكام وما لا يعلل ، فيحاول الجوينى أن يبين شأن التعبدات فى كل فرع فى الشريعة وهو يستند إلى كل تلك المسائل التى حللها الشافعى .

يرى الجوينى أنه لا يوجد فرع فى فروع الشريعة إلا والتعبدات متعلقة به ولكن تختلف أهمية التعبدات فى تلك الفروع ، الأمر الذى أثبته الشافعى فى دراسته الفقهية .

قال الشافعى إن البيع الفاسد لا يفيد الملك ولمن اتصل به الملك من حيث أن الله تعالى اعتبر فى العقد ضوابط شرعية وروابط فرعية وحدوداً معتبرة

فلا بد من مراعاة تلك الحـدود ثم قال إن البيع ينعقد بكل لفظ مغنى عن البيع .

والنكاح لا ينعقد إلا بلفظ مخصوص لأن تطرق التعبدات إلى النكاح أكثر من تطرق التعبدات إلى البيع فإن عقد النكاح اختص من بين سائر العقود بمزايا وخصائص وقضايا لا تكاد تخفى : إظهارا لشرفه وإبانة لخطره وتمييزا بين النكاح وغيره .

فلا غرو أن اختص بلفظ مخصوص فى جهة الشرع لأنه لا يعقل احتساب أحكام النكاح فى الإيلاء والظهار واللعان والطلاق . إلى لفظ النكاح والتزويج .

وإذا لم يعقل ذلك من حيث أن لفظ النكاح والتزويج فى معهود اللغة ومنهاج العربية لا ينبىء على هذه المقاصد فلم يعقل وجه انتساب هذه الأحكام إلى هـذا العقد ... وإذا لم يعقل الحكم لأى معنى ثبت فكيف يقاس الفرع على هذا الأصل ؟

ثم دقق الشافعى نظره فى هذا الموضوع فقال إن النكاح ينعقد باللغة الفارسية فى حق العاجز عن العربية قطعا وفى حق القادر وجها من حيث إن الفارسية غير العربية والمعنى واحد والعبارات مختلفة ، فأى معنى اثبت انتساب النكاح إلى لفظ النكاح والتزويج بالعربيه فلينسب بالفارسية أيضا ، ويترتب على ذلك ماقاله الشافعى فى مناسبة أخرى ولخصه الجوينى فى رسالته : أن التعبد فى المعاملات أبعد منه وفى النكاح أبعد منه فى التكبير فى الصلاة فلا جرم أن حسم باب قياس غير التكبير على التكبير أصلا لا فى حق القادر ولا فى حق العاجز على أصح الوجوه ، وفيه حق العاجز ووجه أن التكبير لا مجاز فيه ، فليراع عينه عند العجز أيضا على أصح الوجوه تعبدا ، ولا يرخص الشافعى بتبديل التكبير بالعربية بنظيره بالفارسية ألا والمكبر عاجز عن هذه الكلمات بالعربية عجزا تاما .

فأما الأمر الذى لا يمكن تصوره ، ثم أضاف الشافعى إلى هذا بعض الملاحظات حول القرآن الكريم الذى لا تقوم قراءته بالفارسية مقام

القراءة بالعربية على الأطلاق لأن القرآن معجزة وهو عربى والأعجاز فى فصاحته وهذا مختصر بعينه لا يوجد فى ترجمة فارسية لآياته .

هذا مايخرجه الجوينى من مؤلفات الشافعى، ويرى الجوينى أن أباحنيفة قد أخطأ من حيث المنهج وأنه لم يفهم الشريعة فهما حقيقيا لأنه ساوى بين المعاملات والمناكحات والعبادات والقرآن الكريم وهو يصرف النظر عما فيها من التعبدات .

فقال أبو حنيفة مثلا إن البيع ينعقد بغير لفظه وكذلك النكاح والتكبير وحتى قراءة القرآن التى زعم بخصوصها أن المصلى لو قرا آية بالفارسية لأدى فريضته وصحت الصلاة ، هذا نتيجة ما أطال الجوينى فيه البحث فى رسالته المذكورة .

تساعدنا اكتشافات الجوينى التى استشهد عليها فى رسالته بالكثير من أقوال الشافعى وأبى حنيفة وتابعيهما على فهم صحيح للفرق بين المذهبين الشافعى والحنفى .

لقد أقتصر تقدير المستشرقين لهذا الفرق على نقطة واحدة فقط وهى موقف كل منهما من السنة النبوية فمن المشهور أن أبا حنيفة لا يفسح للسنة من الأهمية فى معرفة أحكام الشريعة مايفسحه لها الشافعى ، وقال الدكتور شاخت الذى له دراسة قيمة عن الشافعى ودوره فى تطور الفقه الإسلامى أن الشافعى طمح إلى الاستيثاق فى أساس ثابت غير متزلزل لأحكام الشرع ولذلك رفض ما استحب أبو حنيفة فى استعمال القياس على المعانى المظنونة لحكم من الأحكام أو تطبيق الاستحسان على القضايا التى رآها صالحة له فانتبه الشافعى إلى عدم اليقين المترتب على منهج أبى حنيفة فاراد الشافعى توثيق أساس الأحكام فاعتمد على السنة .

واوجب كون الإسناد مرفوعا إلى رسول الله إذا صح الحديث

لأثبات حكم لم يرد فى القرآن، هذا باختصار ماوصفه شاخت من معجزات الشافعى فى الفقه الإسلامى وكان شاخت على حق فى ذلك ولكنه قد اقفل جانبا مهما من تفكير الشافعى نهتدى اليه عندما ندرس رسالة الجوينى ، لأن صحة الأسناد المرفوع وما يتعلق بها من التفاصيل لا تكون ألا الجانب الشكلى فى المسألة التى خصص الشافعى عمره لحلها .

أما من جهة المضمون فنستطيع أن نصوغ المسالة فيما ياتى :

تأمل أبو حنيفة الشريعة كنظام قائم على قواعد وأحكام يتيسر للانسان بعد إعمال الروية فيها ، الكشف عن معانيها التى قصدها الله تعالى منها ثم يستعين الأنسان فى تلك القواعد ويستعملها لتوسيع مجال الشريعة وفقا لاحتياجات الزمان والمكان فرخص أبو حنيفة بأزالة النجس بالخل أو بالتكبير وقراءة القرآن بالفارسية فى بلاد ينطق أهلها بها .

واعترض الشافعى على ذلك أعتراضا حادا حاسما وذكر الفقهاء بمبدأ التعبد وأكد أن أحكام الشريعة تعود إلى الله تعالى جملة وتفصيلا وأن هذا هو عين الرسالة التى بعث بها الرسول فإذا ليس منهج أبى حنيفة إلا تحكما فى ما أستأثر الله تعالى به دون المخلوقين .

فلم يكن الشافعى يناضل من أجل إيجاد شكل مناسب لتطبيق الأحكام الشرعية على الواقع الذى لا يكاد تنوعه، بل كان يسعى وراء تقدير ميزات الشريعة تقديرا صحيحا يراعى حقوق الله تعالى وحده فى شريعته التى أنعم بها على الناس .

فعليهم التصرف فى أمور الدنيا حسبما أوجبته الشريعة عليهم وليس لهم حق تأويلها وفقا لإرادتهم لأن عقولهم وأن فهمت .

قصد الله تعالى إجمالا تنقص عن فهم التفاصيل فى أغلب الأحيان فالله

هو مدبر العالم وهو الشارع الحقيقى الذى أوحى بشريعته إلى الرسول وجعله يتصرف بموجباتها ويسن سنة صالحة .

لا أريد أن أبحث عن تطور مذهب الشافعى وانتشاره شرقا وغربا ، إنما أريد أن أبين لكم أنه يمكننا أعتبار تاريخ انتصار مبادئه المذكورة أنفا على ما نافس هذا المذهب من تيارات فكرية .

ومن طالع كتب الفقه الحنفى التى حققت منذ القرن الخامس لاحظ بسهولة تزايد اتجاه مؤلفيها نحو السنة النبوية وأن لم يتنازلوا عن مبادئ أبى حنيفة بالتمام .

ولكنى لا أقصد هذا إنما أود البحث عن تأثير مبادىء الشافعى فى علم الكلام وعن التغيرات الواسعة التى تسبب فيها فكر الشافعى وأن كان ذلك عن طريق غير مباشر أوردت فى بداية المحاضرة بعض كلمات الجوينى ضرورة معرفة علم الكلام لكل من يعالج الفقه فما هو الأساس الذى كان عليه علم الكلام فى عصر الشافعى ؟ كانت المعتزلة قد غلبت على غيرها من تيارات الكلام بدرجة تقرب من الانفراد به .

ويمكننا تلخيص أراء المعتزلة فى ثلاث نقط تهمنا بهذه المناسبة .

أولا : كانت المعتزلة تؤيد حرية إرادة الإنسان بحيث يدبر أموره حسبما يستحسن ووفقا لقدرته على العمل ونظرا إلى ظروفه الشخصية والأوضاع السياسية والاجتماعية وغيرها .

فيمكننا القول بأن تصرف الإنسان فى أموره عوامل معقولة تماما يجوز تحليلها وتفسير كل عمل على ضوئها .

ثانيا : فى إمكان الإنسان أن يعرف الحسن من القبيح وأن يفهم ما فيه صلاحه .

وهذه المعرفة هى أصل الشرائع التى يريد الله تعالى أن يتمسك الإنسان بها ، وفى وسع الإنسان أن يهتدى اليها مستعينا بالقرائن الموجودة فى المخلوقات ، ولقد بعث الله تعالى برسله تسهيلا لوصول الإنسان العاقل إلى العلم اليقين بالشرائع .

ثالثاً : يمكن الكشف عن ظواهر الطبيعة ونشوئها على أساس نظرية التوليد كما نستطيع تحليل عوامل أفعال الإنسان المذكورة أعلاه ، فالعالم إذن يتطور بتفاعل ظواهر متعددة يؤثر البعض فى البعض الآخر .

فالظاهر أن مبادىء الكلام هذه لا تتوافق مع فقه الشافعى بينما من المحتمل أن نتصور ترافقها مع منهج أبى حنيفة فى توسيع أحكام الشريعة ، إذا قلنا أن الماء يولد النظافة والطهارة التى ينص عليها الشرع على وجه الإجمال أمكننا أيضا القول بأن العلة التى توجب الطهارة هى القدرة الموجودة فى الماء على إزالة النجس ، فكل مادة نجد فيها نفس القدرة صالحة إذن للتسبب فى نفس النتيجة ، واذا كان ذلك حقا سد الخل مسد الماء .

فيجوز للانسان فى نهاية الأمر أن يقضى الفرائض الدينية كيف شاء ما دام متمسكا بالمقصد الذى أوجبت الشريعة عليه بلوغه وكذلك يحال للانسان تحديد حكم أفعاله إذ يعرف من حيث المبدأ من تلقاء نفسه إذا كانت حسنة أو قبيحة ، ولكن إذا تبنى المؤمن موقف الشافعى من الشريعة ومما يتطرق إليها من التعبدات لاحظ التناقض البائن فيما بين متطلبات الشرع وتفسير المتكلمين القدماء للعالم ودور الإنسان فيه ، فكان أبو الحسن الأشعرى الذى يعد من متبعى مذهب الشافعى من كبار المفكرين الذين إنتبهوا لهذا التناقض .

فعالج القضية من جهة المنهج كما هو الظاهر فى مؤلفاته حيث يصف

السنة النبوية بأنها الأساس الموثوق به الوحيد الذى يجب أن يقوم عليه بناء الاسلام فشجع الأشعرى السنيين على العناية بطريقة المتكلمين للدفاع عن السنة لأنه تعرف على ذلك التناقض الخطير وعلم أنه لا يوجد هناك طريق يوصل المتكلمين إلى الثقـــة بالسنة مباشرة إذ كانوا مقتنعين بنظرياتهم .

فرأى أن يقهر السنيون عليهم مستعينين بوسائل الجدال مستعملين لها لصالح السنة ولكن مع كل ما كتبه الأشعرى فيما يخص اتجاه السنيين نحو طريقة المتكلمين كان يؤكد ضرورة الرد على تفسيرهم للعالم لأن هذا التفسير هو الركن الذى تقوم عليه مبادئهم الثلاثة المذكورة أعلاه .

فكان الأشعرى يحتج عليهم بقوله لو تؤثر القوى الطبيعية على الكائنات بشكل مستقل عن الخالق لوجب أن تكون تلك القوى قديمة غير محدثة وهذا مستحيل إذ نشاهد فى العالم قرائن الزوال والفساد والخراب ، وأفحم الأشعرى الكثيرين من المتكلمين بحججه البالغة التى جمع الجوينى بعضها فى كتابه المسمى بالشامل فاتبع الأشعرى عدد كبير من الشافعية فيما بعد لا يمكن هنا .

فناضلوا من أجل إيجاد أساس واحد غير متناقض لكل من الكلام والشريعة طمعا منهم فى الأعتماد على السنة بصفتها منبعا موثوقا به إلى جانب القرآن . فكان أمام الحرمين ممن بلغ المقصد وأهتدى إلى الحل الذى لانجده عند الأشعرى بكل وضوح ، فما هى مميزات ذلك التناسق بين الكلام والشريعة الذى أبدعه الجوينى ؟

فلنلتفت إلى مسألة التحسين والتقبيح الذين زعم المتكلمون فيهما أنهما فى وسع الإنسان لأنه يعرف المنفعة من المضرة .

قال الجوينى : والمسلك الحق عندى فى ذلك الجامع لمحاسن المذاهب الناقض لمساويها أن نقول لسنا ننكر أن العقول تقتضى من أربابها اجتناب

المهالك وابتدار المنافع الممكنة .... وجحد هذا خروج عن المعقول ولكن ذلك فى حق الادميين والكلام فى مسألتنا مداره على ما يقبح ويحسن فى حكم الله تعالى .

وإن كان لا ينالنا منه ضرر ولا يفوتنا بسببه نفع لا يرخص العقل فى تركه ، وما كان كذلك فمدرك لا قبحه وحسنه من عقاب الله تعالى إيانا واحسانه الينا عنـد افعالنا وذلك غيب الرب سبحانه وتعالى لا يتاثر بضررنا ونفعنا فاستحال والامر كذلك الحكم بقبح الشىء فى حكم الله تعالى وحسنه .

ولم يمتنع اجراء هذين الوصفين فينا اذا تنجز ضرر أو امكن نفع بشرط أن لا يعزى إلى الله ولا يجب عليه أن يعاقب أو يثيب .

يرى الحوينى أن الله تعالى يكلف المسلمين بما شاء من الشرائع وبما رضى عنه فى الاوامر والنواهى التى وجدها صالحة لنفسه دون المخلوقين .

أما البشر فيسعون وراء مصلحتهم وهم مقتنعون بقدرتهم على معرفة منافعهم من مضارهم ولكن عقلها لم تفهم عقولهم علل بعض الأحكام إلا أجمالا لم تفهم مصالحهم إلا اجمالا يعنى لا يمكنهم الاستدلال مباشرة بحكم من أحكام الشريعة على منفعة يصيبها أو مضرة يجتنبوها إذ تعرفوا فى أمورهم وفاقا لهذا الحكم .

فلا بد اذن من تحمل الشريعة بالكلية عن الوجه الذى يلقاها عليه الرسول من عند الله تعالى ولا بد من قضاء كل فريضة بغض النظر عن كونها نافعة أو مضرة فى رأى الناس .

فكان للمتكلمون يردون على رأى الاشاعرة هذا باستحالة التكليف بما لا يطاق وقالوا إذا كانت الشريعة بمعزل عن مصالح الناس من حيث

المبدأ جاز التصور انها لا تراعى قدرة الإنسان على العمل وطاقته على أداء واجباته ، وهـــذا ليس بمعقول لأن الله تعالى لا يشاء إلا الاصلح فرد الاشاعرة على نظرية الاصلح قائلين بأن الله تعالى خالق كل شيء واضافوا إلى ذلك أن معنى الاصلح الإنسانى التى لا يمكن قياس مشيئة الله تعالى عليها (فكيف الخروج من هـــذه الورطات ؟ حللنا كل ما ذكره الاشعرى بخصوص قدره الانسان على الفعل لقد سمعنا أن الاشعرى نفى تطور العالم بسبب تفاعل قوى طبيعية مؤثر بعضها فى البعض .

بل كان مستيقنا بأن كل ما حدث لم يحدث إلا نتيجة لصنع الله تعالى — فحاول الجوينى اثبات حدوث القدرة مع المقدور بها ورفض اعتقاد المتكلمين المعتزلين بان القدرة لا بد من توافرها قبل الفعل واعترض الجوينى على هذا الرأى منطلقا مما قال الاشعرى فى هذا الموضوع وهو أن الاستطاعة لاتوجد إلامقرونة بالفعل نفسه إذ لا يمكن معرفتها إلا ونحن نشاهدها فى أجزاء الفعل على يد المستطيع .

فعمم الجوينى هذه الفكرة ونسبها إلى قدرة كل قادر مخلوق وقال أن القدرة الحادثة عرض من الاعراض فهى غير باقية إذن .

وهذا صفة جميع الأعراض عند الاشاعرة ، وإذا ثبت استحالة بقاء القدرة الحادثة فانها تقارن حدوث المقدور بها ولا تتقدم عليه .

ثم قال الجوينى (ولو قدرنا سبق الاعتقاد على بقاء القدرة لما استحال تقدمها على وقوع مقدورها ولذلك يجب القطع بتقدم القدرة الازلية .

على وقوع المقدورات بها . ولما ثبت أن القدرة الحادثة لا تبقى ترتب على ذلك استحالة تقدمها على المقدور فانها لو تقدمت عليه لوقع المقدور مع إنتفاء القدرة وذلك مستحيل .

كل حادث فى حال حـــدوثه مقدور بالقدرة حقيقة . وإن كان الحادث فى حال حدوثه متعلقا بقدرة حادثا فهو مقدور القدر الحادثة

مجازاً إذ القدرة الحادثة ليس لها بقاء وإنما هى عرض من الأعراض خلقه الله تعالى فى هذا الحال فى الجوهر الذى نشاهدها بالفعل منه .

هذا ماتقرأه فى كتاب الإرشاد للجوينى .

ثم تناول الجوينى نفس الموضوع فى كتاب البرهان وهو يرشد القارىء إلى الاعتراف بأهمية هذه المسألة الكلامية لفهم مبادىء التكليف وهو أساس الفقه الإسلامى .

قال الجوينى من الرواة عن الأشعرى من زعم أنه كان يجوز التكليف بما لا يطاق . على أن الجوينى يرى أن هذا نقل مخطىء لكلمات ذلك الشيخ الكبير .

فإن مقتضى مذهبه أن التكاليف كلها واقعة على خلاف الاستطاعة لأن الأمر بالفعل يبلغ المكلف قبل وقوع الفعل . فالمكلف على كل حال غير مستطيع لقضاء الأمر فى الوقت الذى يأمر الله تعالى به .

وعندما يفهم المكلف الأمر الموجه إليه لا يقضيه إلا والله ينعم عليه باستطاعة ذلك ويخلق فيه القدرة على ذلك .

فلا نجد والحال هذه علاقات مباشرة فيما بين أوامر الله تعالى ونواهيه من جانب وقدرة المكلف واستطاعته من جانب آخر — الأمر الذى أسس عليه المتكلمون المعتزلون رأيهم فى معنى التكليف بما لا يطاق، ويبدو أن تفسير معنى الحكم الشرعى الذى اهتدى إليه الشافعى يقتضى رفض عقائد المتكلمين من أهل الاعتزل فيما يخص العالم وبناءه وإيجاد نظرية جديدة تصف كون المخلوقات كلها على ضوء وادراك الشافعى للفقه الإسلامى وهذا ماعمل عليه الأشعرى وتابعوه وأتمه الجوينى عندما أملى كتاب البرهان على تلامذته فما هو الحل الصحيح لمسألة التكليف بما لا يطاق التى تترتب على

وصف الأشعرى لفعل الإنسان ؟ يقول الجوينى إن أريد بالتكليف طلب الفعل فهو فيما لا يطاق محال من العالم باستحالة وقوع المطلوب يعنى أن الله تعالى لن يأمر العبد إلا بما يعلم أنه سيقدر عليه إذا خلق فيه القدرة على ذلك ، يرى الجوينى أن التكاليف العامة تبقى فى إطار المعتاد الذى من عادة الله تعالى أن يمكن العبد من قضائه .

ثم يتطرق الجوينى إلى مسألة أخرى أكثر أهمية من مسألة ماقبل ، فإن قيل ماعلم الله تعالى أنه لا يكون وأخبر على وفق علمه بأنه لا يكون فلا يكون والتكليف بخلاف المعلوم جائز قلنا إنما يسوغ ذلك إذا كان لا يقع مع إمكانه فى نفيه وليس إمتناعه للعلم بأنه لا يقع ولكن إذا كان لا يقع مع إمكانه فى نفسه فالعلم يتعلق به على ما هو عليه .

وتعلق العلم بالمعلوم لا بغيره ولا يرضيه بل يتهمه فى النفى والإثبات ولو كان العلم يؤثر فى المعلوم لما تعلق العلم بالقديم سبحانه وتعالى .

يعنى الجوينى أن الإنسان قد يتصرف بخلاف علمه .

لأنه من اليقين ألا يمكننا التأثير فى الله — القديم الذى نعلم وجوده ثم يلخص الجوينى نتائج بحثه فى معنى التكليف ونسبته إلى تفسير الأشاعرة للعالم فيما يلى :

(فالقول الوجيز عن التكليف كمثل من أمثال كثيرة تدل على الصلة الوثيقة بين الشريعة والفقه من جانب وبين الكلام من جانب آخر كما تدل على مهارة الجوينى فى إبراز كل جوانب الموضوع التى يجب علينا الانتباه لها إذا أردنا فهمه فهما حقيقيا .

وإذا انتهجنا منهج الجوينى فى البحوث عن أهم قضايا تاريخ الفكر الإسلامى فالظاهر أننا نهتدى إلى إدراك عميق للمراحل التى قطعها المفكرون المسلمون منذ عهد رسول الله .

كان الرسول على معرفة كاملة لمعنى الإسلام بكل جوانبه بينما كان من واجب الأجيال التى خلفته أن تتأكد من معناه فى جميع مجالات الحياة والتفكير فكشف الشافعى عن معناه فى الفقه والشريعة فأثرت اكتشافاته فيمن تبناها ممن جاء بعده الأشعرى وتلامذته فاستدلوا بتلك الاكتشافات وبما ترتب عليها على بطلان تصورات أهل الاعتزال فى بناء العالم واستبدلوا نظريات المعتزلة بنظريات أخرى تتوافق مع إدراك الشافعى فى الشريعة فتاريخ التفكير الإسلامى إذن تاريخ نضال المفكرين المسلمين من أجل إظهار معنى الإسلام فى جميع المجالات وهذا عمل لم يتم حتى اليوم وعلى المؤرخ غير المسلم أن يراقب هذا العمل وأن يفسره لغير المسلمين بإنصاف وانتباه تام لجميع جوانب هذا التفكير .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
١ — الحشر بقلم أ . د : محيي الدين الصافى عميد الكلية	١ — ٤٨
٢ — الإمام المحدث إسحق ابن راهوية وأثره فى السنة بقلم أ . د أحمد عمر هاشم رئيس قسم الحديث	٤٩ — ٧٦
٣ — مزاعم التأثيرات الأجنبية على علم الكلام الإسلامى بقلم أ . د : عبد العزيز سيف النصر	٧٧ — ٨٤
٤ — خلاصية أحد كتب رجال الصحاح السته مع تهذيب الكمال بقلم أ . د عبد المنعم السيد نجم	٨٥ — ١٠٤
٥ — عقيده القضاء والقدر بقلم أ . م محمد ربيع الجوهرى	١٠٥ — ١٣٠
٦ — شيخ الإسلام حافظ الزمان الإمام الكبير على بن عمر الدرقطنى بقلم أ . م محمد مبارك السيد	١٣١ — ١٦٦

الموضوع	رقم الصفحة
٧ — منهج القرآن والسنة فى الدعوة إلى وحدة الأمة بقلم أ . م محمد طلعت أبو صير	١٦٧ — ١٩٢
٨ — علم مقارنة الإديان بين المؤيدين والمعارضين بقلم د . بكر زكى عوض	١٩٣ — ٢١٢
٩ — العلة بين الشريعة والكلام فى رأى الاشرعرة بقلم أ . د . تلمان ناجل	٢١٣ — ٢٢٩
١٠ — الفهرس	٢٣٠ — ٣٣١

بقلم ابو وليد فى
٦٦١٣/٥٨٤١٩