المقدمات التأسيسية

في علم أصول الفقه

الأستاذ الدكتور

وليد مصطفى شاويش

عميد كلية الفقه المالكي
جامعة العلوم الإسلامية العالمية

المقدمات التأسيسية في علم أصول الفقه

أ.د. وليد مصطفى شاويش

عميد كلية الفقه المالكي - جامعة العلوم الإسلامية العالمية

إعداد: مبادرة إسناد للدراسات الشرعية

المقدمة الأولى: التعريفات[1]

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلا وأنت إذا شئت تجعل بفضلك الحزن سهلا يا أرحم الراحمين.

نحن في مستهل دراستنا لمنظومة قيمة من منظومات علم الأصول، تنافس فيها الأساتذة والطلاب دراسة وتدريسا، شرقا وغربا، ألا وهي منظومة مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، وإن شاء الله تعالى سنبدأ بدراسة هذه المنظومة، ولكن قبل أن نشرع في دراستها لا بد لنا أن نقدّم بين يديها بمقدمات تعريفية ضرورية لمعرفة هذا المدخل لهذا العلم الجليل، فلا بد من مقدمة تجتمع فيها المسائل التي توفر لنا بوابة صالحة للولوج إلى هذا العلم ثم بعد ذلك إن شاء الله نبدأ بتناول النصوص شيئا فشيئا.

كما هو معلوم عند علمائنا أن معرفة أي علم لا بد أن تَعرِفَ عنه عشرة أمور فقال الناظم في ذلك:

إن مبادئ كل علم عشرة ... الحد والموضوع ثم الثمرة
ونسبة وفضله والواضع ... والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ... ومن درى الجميع حاز الشرفا

علم أصول الفقه.

قد نتحدث عن أصول الفقه باعتباره لقبا وعليه لا ملاحظة بين هذا الجزء الأول وهو "أصول" وبين "الفقه" بل نتعامل مع هذه الكلمة مفردةً وليست مركبة كما تسمي رجلاً بأنه عبد

(1) كانت هذه المحاضرة يوم السبت في تاريخ: 25/ جمادى الآخرة/ 1440 هـ الموافق: 2/ آذار/ 2019م. للاستماع إلى المحاضرة اضغط هنا، أو تجدها في موقع د.وليد مصطفى شاويش Dr. Walid Shawish: (walidshawish.com)

الله وإن لم يكن يصلي ولم يكن ذلك وصفا له، كذلك رجل يسمى سعيدًا فلا يعني أن يكون سعيدا بالضرورة، فلا ملاحظة بين اللفظ والمعنى وهذا ما يعرف بالجامد، وجميع الأعلام جامدة؛ لأنك وضعت هذه اللفظة لقبا على هذه الذات المشخّصة فسميتَه أمينًا وإن لم يكن أمينًا فيطلق عليه أمين، فنحن لا نطلق عليه أمينًا على أنها صفة بل هي لقب على هذه الذات المشخّصة، وكذلك صادقا وكذلك محمودًا وقد يكون مذمومًا.

ولذلك عندما نقول لقب أو عَلم جامد أي لا ملاحظة بين اللفظ أو هذه الذات التي أطلق عليها على خلاف قولنا: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ فلا بد أن يكون هناك ملاحظة بين المصدر وتعلقه بهذا الفاعل بأن يكون قد ارتكب السرقة. فلذلك نقول إن هذا العلم باعتباره لقبا فإنه يطلق على أصول الفقه التي هي أدلة الفقه وطرق الاستفادة منها وحال المستفيد.

إن هذه الأصول باعتبار إطلاق هذا العَلَم **أصول الفقه** لقبًا يتكون من ثلاثة أمور: "الدليل"، عارضُ الدليل من حيث قواعدُه، ومتعلقات هذه القواعد كأن تقول: الأمر للوجوب، النهي للتحريم، الأصل عدم النسخ، وهكذا..، وعندما نقول إن "طرق الأخذ" هي: القواعد، و"صفة الآخذ" وهو: المجتهد، وحال المستفيد دخل عندنا المجتهد. هذه الثلاثة هي عناصر التعريف باعتباره لقبًا، ولكن ماذا لو عاملنا كلمة أصول الفقه باعتباره مركبا إضافيا؟

أصول: أي ما يبنى عليه الشيء. والفقه: هو الأحكام العملية. ما الذي يعني ذلك؟ أصول الفقه: هو الأحكام العملية التي هي موصولة بقواعد متعلقة بالأدلة. إذن الاستنباط متوقف على طرق الأخذ، على طرق الاستفادة، فإذا قلنا أن أصول الفقه هو ما يبنى عليه الفقه ويستنبط الفقه به فهو القواعد الأصولية التي تمثل طرق الأخذ.

فصار عندي علم الأصول باعتباره لقبًا: "المأخذ" وهو مكان الأخذ للحكم، "طرق الأخذ" الذي هو الدلو الذي نأخذ به الأحكام من هذا المأخذ، و"حال المستفيد" وهو "الآخذ". أما باعتباره مركبًا إضافيا فهو "طرق الأخذ" فقط؛ لأن الاستنباط يحصل بها. ما بال المجتهد أليس هو الآخذ والمستنبط؟ نقول: هذه يتوقف عليها وصف المجتهد وليس استنباط الحكم. كذلك "الأدلة" فلا تأخذ أصول الفقه بمعناه الإضافي الذي هو معناه قواعد الفقه، فإذا عرّفنا بالمركب الإضافي فإن أصول الفقه تعني قواعده، وهذا لا يتناول المأخذ ولا يتناول الآخذ وما جرى عليه

الأصوليون هو على أنه هو "المأخذ" أي مكان أخذ الحكم و"طرق الأخذ" التي هي القواعد الأصولية كما نقول: الأصل عدم النسخ، الأصل بقاء العام على عمومه، الأمر للوجوب كما نقول قال تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (أقيموا الصلاة) الأمر للوجوب إذن الصلاة واجبة، ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾ الأمر للوجوب إذن وجب الصوم.

معنى ذلك أن حديثنا اليوم وكل حديث فيما يتعلق بعلم الأصول سيكون على اعتبار المعنى اللقبي لعلم الأصول ليندرج في ذلك "أدلة الأحكام" كالكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولتندرج "القواعد" التي تتفق مع المركب الإضافي في أنها هي أصول الفقه ثم يدخل معنا "الآخذ" الذي لا يندرج في المركب الإضافي باعتباره مضافا إنما يندرج باعتباره لقبا.

الحمل الفقهي والحمل الأصولي

وهذا هو الذي درجت عليه مصادر كتب علم الأصول بمعنى أن هذا العلم يبحث في "الأدلة الإجمالية" فعندما تقول: حجية السنة، حجية القياس، حجية الإجماع، فأنت لا تتكلم في صلاة أو زكاة أو صوم إنما تتكلم في دليل إجمالي، عندما تقول: الأمر للوجوب فمعنى ذلك أنك تتكلم في أمر إجمالي لا يختص بالصلاة والزكاة والصوم والحج، أو بالبيع، أو بالربا، أو بغيرها من الأمور أنت تتكلم عن قواعد كلية شاملة، هذا يعني أن الحَمل الأصولي يختلف عن الحَمل الفقهي.

الحمل الفقهي لدى الفقيه يتكلم في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ من حيث تعلقه بالصلاة ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾ من حيث إنه متعلق بالصوم. أما **الأصولي** فيتناول الدليل نفسه لكن من وجه آخر، يتناول الأمر فيه، فيتناول الأمر بالصلاة من حيث إن الأمر للوجوب. فنلاحظ الدليل نفسه هو دليل الفقيه باعتبار تعلقه بالصلاة وحدها وهو أيضا عمل الأصولي بتعلق الأمر بالوجوب وهو حمل عام لا يختص بباب من أبواب الفقه، أما حمل الفقيه فهو مختص بباب من أبواب الفقه.

عندما تتكلم عن الحَمل الفقهي تتكلم عن الصلاة وأنها واجبة عندما تتكلم عن الأمر للوجوب هذا يعني أنك تتكلم عن الحمل الأصولي الذي لا يتعلق بباب بعينه، وهذا من مصادر القوة أن الباب الأصولي منهجي صارم لا يختص بباب دون باب، لا يختص بالفقه دون العقائد دون الأخلاق ، لا يختص بباب كالعبادات وبباب كالمعاملات فهو حَمل شامل يتضمن المنهجية الصارمة القادرة على إنتاج أحكام فقهية علمية تتصف بالثبات وتتصف بأنها أُخذت بمنهج قويم ثابت ليس هذا المنهج يتقلب مع تقلبات الأيام فتنقلب الشريعة مع تقلبات الأيام، ليس هذا المنهج الذي هو الأمر للوجوب خاص بقرن دون قرن وخاص بفترة دون فترة إنما هو عام متعلق بالدليل ومن ثم يكون هذا الحَمل الأصولي على وفق تلك القواعد يسمح بمرور النص للدخول إلى الواقع وتغييره نتيجة هذا الحمل الذي يتعلق بالدليل الشرعي الذي يحمي نفسه من الغرق في الواقع وهذا الحمل الأصولي وفق هذه القواعد الكلية يمنع مرور الواقع على أن يكون عللا لتغيير الأحكام، فلا يمكن أن نقول إن الواقع تغير فينبغي أن تتغير الأصول؛ لأن الأصول ثابتة كثبات جدول الضرب فهي بمثابة جدول الضرب، فإذا قلنا بتغييرها فقد قلنا بتغيير الأدلة، فإذا أصبحت الأدلة متقلبة فما تدل عليه يوما ما نتيجة التأثر بالواقع سيكون مختلفا عن التأثر بواقع آخر، وعليه تصبح الشريعة تابعة لعلل الواقع ويصبح الواقع عللا للأحكام وتصبح الشريعة تدور مع الواقع وجودًا وعدمًا، وأصبحت عبارة عن مباركة وبصمة لهذا الواقع أنه حلال حلال حلال! وعندئذ نفقد القدرة على التغيير والنهوض والتسلح بهذه الشريعة لإقامة واقع مستقيم وواقع صالح قادر على أن يغير واقع هذه الأمة.

الغاية من علم أصول الفقه.

إن الغاية منه الوصول إلى بناء الأحكام الشرعية بمنهجية علمية محددة تخلّص المجتهد من ذاتيته الشخصية وميوله الإنسانية ليعبّر بذلك عن مراد الشارع وكذلك سيؤدي ذلك إلى الحفاظ على بقاء الشريعة بسبب توفر منهج قويم في النظر في أدلتها يحرس الشريعة ويبني الحضارة الفقهية الإسلامية الناظمة لكل مجالات الحياة.

هذا يبين للناس بجلاء أن هذه الأحكام الفقهية تم استنباطها بقواعد مُحكَمة، من أدلة مُحكَمة، من أشخاص مؤهَّلين، بمعنى ليست هي آراء الناس.

نأتي هنا إلى الفهم من خلال الواقع لأننا نعاني من رياح العولمة فيقول لك: المجتهد فلان غير معصوم! هو متأثر بتاريخ الكنيسة أن رجل الدين معصوم! ما معنى غير معصوم؟ آراؤه هي كلام الناس! علم أصول الفقه يبيّن لنا أن الفقهاء ليسوا معصومين لكن كلامهم ليس ككلام بقية الناس لوجود المنهجية العلمية في الوصول إلى الأحكام، وبالتالي لا تفرض عَليَّ تناقضات العولمة بمعنى إما رجل دين معصوم وإما هي آراء الناس وليحترم كلٌ رأي الآخر ثم تأتيني بما هبّ ودبّ من الآراء وتقول لي احترم الرأي الآخر وتقول لي هذا دين وقد جنّدت الأقوال الشاذة والمنكرة وتريد أن تقحمها على الدين بمعنى احترام الرأي الاخر! نقول لك: لا، لا نحن إلى المعصوم ولا نحن إلى الرأي ومجرد الرأي في الدين، ها هو "علم الأصول" مصادر محكمة منهج قويم وعلمي مستمر وثابت عبر الأزمان، كذلك حال المجتهد الذي تتوافر به شروط الاجتهاد.

يقولون: لن نبقى على أصول الإمام الشافعي

الإمام الشافعي لم يأت بالأصول من عنده، إنما هو كان مبيّنا لما هو موجود كما فعل سيبويه في اللغة العربية فأظهر قواعد كلام العرب فهي ليست من وضع الشافعي، إنما هي عبارة عن سليقة موجودة في استنباط الحكم وكان الشافعي بوصفه مجتهدًا وإمامًا، فدوّن هذه القواعد كما دوّن سيبويه قواعد اللغة العربية فلا يجوز لنا أن نقول نريد أن نفهم اللغة العربية بلا قواعد، كذلك نقول لك أيضا بأن الفقه لا يفهم إلا بهذه القواعد.

هذا العلم، علم أصول الفقه ينطلق من بديهيات، فأنت تقول: في القانون لا يقاس على الاستثناء مثلا، وهذا أمر موجود في الهند وفي الصين وفي أوروبا وفي أفريقيا وفي كل المحاكم أن ما يذكره القانون على سبيل الاستثناء فإنه لا يثبت عليه القياس فلا تقس عليه، ونحن قلنا: ما ثبت على خلاف القياس فعليه لا يقاس. فالفقهاء يستخرجون قضايا عامة. عندما نقول لك: الاستصحاب هو بقاء ما كان على ما كان، فالآن لو ذهبت إلى أي محكمة في العالم فرنسية إنجليزية وما إلى ذلك من مثل هذه المحاكم وقلت للقاضي: هذا القانون الذي بين يديك تم تعديله! يقول لك: لم يصلني في هذا شيء وسأبقى أعمل في هذا إلى حين وصول التعديل! تقول له: أنت كقاضي بصفتك رجل قانون انسخ القانون الذي بين يديك! سيقول لك: الناسخ للقانون هو المُصدِّر له وهو البرلمان! الناسخ للأنظمة المُصدِّر له وهو مجلس الوزراء! الناسخ

للتعليمات مصدّرها قد يكون وزير قد يكون رئيس جامعة وهكذا... فالذي ينسخ الأحكام مُصدِّرها، كيف تأتي الآن وتقول لي نريد أن نغير في هذا الواقع فننسخ الشريعة الإسلامية النازلة من عند الله بعقل الإنسان؟ إذن أنت لا تتّبع منهجية كما هو عند الأصوليين حيث يجعلون عوارض الأدلة مُطّردة لا تتميز بباب دون آخر وهذا مما يقوي منهجيتهم العلمية، وعندما يأتون إلى تقرير هذه القواعد كالقول بأن الأصل عدم النسخ، الأصل بقاء ما كان على ما كان، هي بديهيات إنسانية، فهل ستغيّر بديهيات الإنسان لتجدّد علم أصول الفقه؟! هل ستغير جدول الضرب ليواكب جدول الضرب الواقع؟! علم أصول الفقه هو بمثابة جدول الضرب لأدلة الشريعة، وثباته حامل لها والعبث بهذا الجدول هو عبث بالبديهيات البشرية.

مثلا عندما نقرر وجوب العمل بخبر الواحد، وجوب العمل بالفقه مع أنه ظني، فدراسة الجدوى ظنية، وكل الدول تعمل بدراسة الجدوى مع أنها ظنية، والكل يتناول الدواء والعلاج مع أنه ظني ولا يفيد القطع بالشفاء وكذلك ما يكتبه الطبيب، وكذلك العملية الجراحية. فعندما يؤصل الفقهاء لوجوب العمل بالظني إنما يؤصّلون لأمر ثابت في بديهة الإنسان ومركوز في هذه النفس البشرية. ولذلك عندما نقول: وجوب العمل بالظنيات هو شأن البشر، يأتي من يقول: تفضل إلى مكتب المدير أيها الموظف! يقول: خبرك ظني وليس بقاطع! ماذا لو فعلنا ذلك؟! لتوقفت عجلة الحياة لو أن الإجراء لا يكون إلا على الأخبار القاطعة!، لكن الفقهاء أوجبوا العمل بالخبر الظني.

إن الفقه هو منهج علمي وليس من قبيل الرأي والرأي الآخر، هو ظن راجح يجب العمل به وفي الوقت نفسه ليس أقوال المعصومين مع أنه ظن، أما فيما يتعلق بالمحرمات كالربا والخمر والفواحش فهذه قاطعة وليست ظنية.

فما يتعلق بالقول بأن كلام الفقهاء ليسوا معصومين وأن كلامهم الرأي والرأي الآخر ليس نابعا من داخل بيئتنا العلمية الفقهية إنما هو من تناقضات العولمة التي خرجت من تاريخ أوروبا في الصراع مع الكنيسة بين رجل الدين المعصوم والرأي الذي لا ضابط له وحرية التعبير فجاء هذان المتناقضان مع الأسف الشديد و رتعا بين المسلمين!

نتائج المختبر كما قلنا ظنية، نتائج الطب ظنية، نتائج كثيرة هي ظنية، ومع ذلك اتفقت البشرية على وجوب العمل بها وأنها ليست من مجال الآراء، والأصوليون يمتلكون أدوات رصينة وقوية في إنتاج الأحكام، فالقياس والكتاب والسنة، فالسنة كحجة قاطعة لكن باعتبار آحادها دلالة ظنية لكن من حيث وجوب اتباع السنة قاطع، والقياس من حيث هو مصدر قاطع، والإجماع من حيث هو مصدر قاطع، لكن ربما تقول لي هذا مجمع عليه فأقول لك تحتاج إلى أن تتثبت في وقوع هذا الإجماع فعلا!

هذا العلم مهم جدا لإضفاء صفة العلمية على اجتهادات العلماء وأنها واجبة الأخذ بها وليست آراء الرجال، وما حُكي عن علم أصول الفقه من أنه يُتعلَّم للرياء أو للسمعة أو الجدل أو ليس له غرض صحيح أو للمغالبة فعندئذ نقول إن هذا الكلام كلام من لا يعرف وذلك كما يُورِدُه الإمام القرافي في نفائس الأصول في رده على ذلك عن هؤلاء في قوله: "وما علموا انه لولا أصول الفقه لم يثبت من الشريعة قليل ولا كثير، فإن كل حكم شرعي لا بد له من سبب موضوع ودليل يدل عليه وعلى سببه، فإذا ألغينا أصول الفقه ألغينا الأدلة، فإلغاء الأصول معناه أنّ الأدلة لم تعد تنفع، فلا يبقى لنا حكم ولا سبب فإن إثبات الشرع بغير أدلته وقواعده بمجرد الهوى هو خلاف الإجماع، ولعلهم لا يعبؤون بالإجماع فإنه من جملة أصول الفقه أو ما علموا أنه أول مراتب المجتهدين"، أول النظر، أول ما ينظر المجتهد في الإجماع، الإجماع على عذاب القبر، الإجماع على نعيم القبر إذن لا باحث، ولو أننا فعلنا ذلك ما صار هذا الخوض في أدلة النصوص والكتاب الظنية المعززة بالإجماع، لكن تم تفكيك الإجماع وعزله عن دلالات النصوص الظنية فظهرت حالات الغلو وظهرت حالات التحلل من الدين.

قال القرافي: "فلو عَدِمُه مجتهد -وهو الإجماع- لم يكن مجتهدا قطعا، غاية ما في الباب أن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لم يكونوا يتخاطبون بهذه الاصطلاحات أما المعاني فكانت عندهم قطعا.". أي لم يكن عندهم اصطلاح واجب وركن وشرط، لكن المعنى موجود، وما جاء الأصوليون إلا ووضعوا ألفاظا تخص هذه المعاني فنظَّموا العلم.

فالشرع لا يثبت بالقناعات والإقناعات، وهنا يحذر أن إثبات الأحكام الشرعية لا يكون إلا من خلال الأصول ولا يتم من خلال طرق الإقناع. مثلا أنت تريد أن تقنعه بتعدد الزوجات فتأتي له بحِكمه ومصالحه، تريد أن تقنعه بتحريم الربا فأتى لك بمصالحه ومثالبه وما إلى ذلك، ثم جاءك آخرون كانوا أقوياء في بيان فوائد الربا، ماذا يحدث بعد ذلك؟ سيصبح الربا مفيدا! ولذلك يحذّر هنا من إثبات الأحكام الشرعية بطرق الإقناع. دليل إثبات التعدد قوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ ﴾، دليل إباحة الطلاق وأنه من الأحكام الشرعية: ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾، دليل كذا.. الاستناد إلى الدليل وطرق الأخذ وصفة الآخذ. لا يُخرج بالأدلة الشرعية في دلالتها على هذه الأحكام عن طريق المأخذ وطرق الأخذ والآخذ. أما إذا حوّلتها إلى وسائل إقناعية بعد ذلك سيأتي من هو أقوى منك إقناعا، لكنه يقنعه بالعكس، وبالتالي تصبح الشريعة في مهب الريح حسب قوة الإقناع. كما كان رجل يأتي إلى مالك رحمه الله ويطلب المناظرة، فألح الرجل فقال له: إن ناظرتك هل ترجع عما تقول قال: نعم، قال: فإن جاء آخر وناظرك عن قول الآخر هل ترجع قال: نعم أرجع، قال: إلى متى تبقى تنتقل؟ كل يوم تنتقل هذه الانتقالات وهذه الانقلابات! لذلك نحن نقول إن الأحكام الشرعية لا تثبت إلا من جهة الشرع وطرق الشرع في إقامة الأحكام.

نحن أشبعنا الدنيا في عمل المرأة وحرية الإنسان وإثبات الكرامة بعد قليل وإذا بنا نفاجأ أننا غير قادرين على إثبات بعض الأحكام كحد الردة، أين هو من حرية الإنسان؟ وقضية الإماء وقضية الحدود! فلذلك إخضاع الشريعة للدليل الإقناعي الخطابي سيكون له مشكلة كبرى، بعد قليل ظهرت دعوات شديدة النكارة صرنا نشعر أننا عاجزون عن الرد؛ لأن أدلتنا كانت إقناعية؛ فجاءنا من يملك فن الإقناع وفن الخطابة الجماهيرية وفن أساليب الكلام والاستوديوهات الفخمة والإضاءات من هنا وهناك وإذا بهم يأخذون الشباب أجيالا وأجيالا؛ لأننا عوّدناهم على الإقناع بالشريعة ولم نعوّدهم على طريقة الوصول إلى الحكم الشرعي من خلال المأخذ وطرق الأخذ وصفة الآخذ.

لذلك يقول ابن عاصم الغرناطي:

فـــائـــدة العـــلـــم بـكـــل الشـــرع أخـــذا وتـــركًـــا عـن دليـــل شـرعـــي

فالأخذ بالأحكام لا يكون إلا عن طريق الاستدلال الشرعي، قضية البحث في المنافع والمصالح بعد قليل ستنقلب عليك لأنها كانت تقديرات شخصية، فمثلا أحدهم قال: يجوز أن يتزوج الزوجة الثانية لأن الأولى مريضة أو أنه يحتاج شيء، فتزوج رجل زوجة أخرى ولم يكن عنده زوجة مريضة ولا غير ذلك.. أصبح بذلك مخالف للشريعة!!لماذا؟!لأن القناعات أصبحت هي الحاكمة وتلاشت الشريعة ضمن منظومة هذه القناعات، وهذا خطير جدا أن تكون الشريعة خاضعة للقناعات، فيمكن أن يقول لك أحدهم: أقنعني! فتأتيه بإجماع ونص، ثم يقول لك: لست مقتنعا!! من الذي عزز هذه الطريقة!هم نفس المصلحون الذين اتبعوا الطريقة الثقافية الاجتماعية الإقناعية، لكن كان الأحرى هو تعليم الأصول وتعليم الفقه ومنهجية الاستدلال على الأحكام الشرعية.

لذلك نحن نقول: إن الشرع له مأخذ ولا يؤخذ من التاريخ، التاريخ أمر آخر، ولا يؤخذ من الواقع، فالواقع محكوم بالنسبة للشرع وهناك منهجية ونؤكد أنه لا اجتهاد إلا من مجتهد وهو الآخذ، ولا اجتهاد من مجتهد إلا بقاعدة التي هي طرق الأخذ من المأخذ، وهنا نكون قد أحكمنا السبيل إن شاء الله تعالى.

ماذا ترتب من خلل نتيجة عدم المعرفة بعلم أصول الفقه؟

في موضوع الأحكام التي هي تعليل النص الشرعي بما يعود عليه بالإبطال، حيث أن الناس صارت تنتج عللا للأحكام، لكن هل هذا الإنتاج للعلل بالقناعات هو علة شرعية فعلا يدور معها الحكم وجودا وعدما؟! هذا إخلال في موضوعات العلة! أضف إلى ذلك أن هناك إخلالات بموضوعات أصول الدين، فأصول الفقه مثلا يرى بأن العلة هي معرِّف الحكم:

معرّف الحكم بوضع الشارع والحكم ثابت بها فاتّبِعِ

ووصفها بالباعث ما استُبينا منه سوى بعث المكلفينا

إن العلة هي معرّف الحكم، ومعنى معرّف الحكم أي علامة على وجوده، فإذا قلنا إن الله تعالى جعل الإسكار علة للتحريم، هل هذا باعث إلى الله وتحكم في الإرادة الإلهية في التحريم أم

أننا عرفنا التحريم والعلة بعد التحريم؟ إذن الله حرّم الخمر لأنها مسكرة عرفناه بعد الخطاب لكن هل العلة قبل الخطاب لله؟ ليست لله.

فما فائدة العلة؟ أنك تعدّي الحكم للخمر الذي علّته الإسكار إلى المخدِّرات والحبوب المهلوسة، فالعلة فائدتها لله أم لنا؟ لنا. قبل التحريم هل كان الخمر حراما؟ لم يكن حراما. متى صار حراما؟ بعد أن حرّمه الله، ولو كانت العلة المؤثرة في تحريم الله له هي المؤثرة في الحكم لكان الخمر حراما مع وجود علته.

وبناء عليه، العلة هي لبعث العباد على تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع وليست باعثة لله؛ لأنها لو كانت كذلك لكان إكراها في الإرادة، والله إرادته لا تتبع العلل إنما يحرّم ليس على وفق العلة في الواقع وإنما يحرّم سبحانه وتعالى على وفق مقتضى العلم والحكمة، فعلم الله وحكمته هو الذي حرّم الخمر فلم تكن إرادته تابعة لعلة في مخلوقاته كعلة الإسكار.

الإخلال بالعلة عند الأصوليين مع الإخلال بالعلة عند المتكلمين ينتج عنه أنه لو قال لك اليوم على سبيل المثال: إن الربا حرام لأنه ظلم! فهو يعتقد أن المؤثر في إنشاء الحكم هو الظلم، فلو قلت لك هناك شركة General Motors رأس أموالها بالمليارات، وشركة Reymer Brothers رأس أمواله بالمليارات، فأقرض هذا هذا أين الظلم؟ تقول لي: لا يوجد ظلم! إذن هو مباح! فلما علل الإنسانُ حكمَ الله تعالى بصفة في الوقائع وجعل إرادة التحريم لله تابعة لتلك الصفة أدّى لاختلال في علم الأصول واختلال في علم أصول الدين عنده، وبناء عليه يقول لك: الله -عز وجل- على سبيل المثال أمر المرأة بطاعة زوجها لأن الزوج ينفق على الزوجة، والآن الزوجة تنفق على الزوج فلماذا لا نترك الطاعة أو تكون طاعة مزدوجة أو متبادلة بيوم فردي ويوم زوجي، شهر طاعة وشهر لا! نحوّل الطاعة من هنا إلى هناك! هو يريد أن يستنتج عللا من الواقع ثم جعل إرادة الله تابعة للعلة في الواقع فحرّم وحلّل بناء على علل الواقع وهذا إخلال بعلم الكلام وإخلال بعلم الأصول.

المرأة كانت ترث على النصف من الرجل والآن تغيرت الأحوال وأصبحت المرأة تعمل والرجل لا يعمل.. لماذا لا نغير المواريث؟ فهو استنتج علة من الواقع ثم يريد إرادة الله من التحريم والتحليل أن تتبع ما استنتجه الإنسان من الواقع من العلل، وهذا يقول لي: لا يوجد رجال دين وهذا الذي فعله رجال الدين! فهو رجل دين بامتياز فوق النص الشرعي، وأصبح النص الشرعي

تابعا لرجل الدين هذا، فهو ينتج عللا ويجعل إرادة الله في التحليل والتحريم تابعة للعلل التي يستنبطها ثم بعد ذلك يصبح المشرّع هو الإنسان؛ لأن هذا الإنسان هو الذي استنبط العلة وجعل إرادة الله تابعة للعلة فأصبحت الإرادة الإلهية تابعة لإرادة الإنسان!

صار عندي اختلال في أصول الفقه بالنسبة لقوادح العلة، وصار عندي اختلال في معنى الإرادة، وأن إرادة الله سبحانه وتعالى هي التي تتغير على وفق ما ينتجه الإنسان من علل! فنحن مثلا تكلمنا عن أضرار لحم الخنزير وأن الخنزير حرام لأنه مضر ويحتوي على الدودة الشريطية! فهذا لحم خنزير أجرينا له تعقيما تاما من كل الأضرار هل يحرم؟ ماذا ستقول؟ ربما تقول لي: بناء على أن العلة هي الأضرار والأضرار إذن لا مشكلة، فهذا الإسراف في تعليل الأحكام بالقناعة سيجعل يوما هذه القناعة ترتد على الحكم ثم تنسفه وتجعله قاعا صفصفا! نتيجة تكريس القناعة الإنسانية البشرية وتعزيز هذه القناعات البشرية وفرضِها على الأحكام الشرعية.

لو قلت لي الشروط في البيوع عندنا ضيقة وتغلّ إرادات المتعاقدين، نريد أن نلجأ إلى لغة مقاصد، بمعنى إذا اشترطتُ عليه كيلا معلوما ووزنا معلوما، والكيل المعلوم لماذا شرطته الشريعة؟ حتى لا يتنازع المتبايعان! فإذا رفع المتبايعان النزاع وقالا له: هذه عشرة آلاف دينار بعد ستة أشهر اشتر لي حديدا بهذه العشرة آلاف دينار، كم تساوي فهات حديد بها. فلا يوجد نزاع والأمر عند الأجل يكون واضحا! فأصبح يخترع العلة ثم العلة تعود على النص بالإبطال ثم بعد ذلك جعل إرادة الله في التشريع والحُكم راجعة إلى العلة! إذن عندي اختلال في أصول الفقه وعندي اختلال في أصول الدين أيضا.

وبذلك سنلحظ أن الفرع الفقهي دائما -في الاجتهاد المعتبر- مبني على أصول معتبرة وهذه الأصول المعتبرة مبنية على أصول الدين، بمعنى ما من فرع فقهي الا وهو راجع إلى توحيد الله سبحانه وتعالى والإيمان برسوله ﷺ. هذه المنظومة المتماسكة من الأصول والفروع أعني أصول الفقه وأصول الاعتقاد التي هي علم الكلام هي منظومة كاملة ستوصل لك فرعا فقهيا يصلح أن ينسب إلى الله على أنه باعتبار الشرع ولو كان ظنيًا اجتهاديًا. فمشكلتنا مع شيوع الخطاب الإقناعي البعيد عن الأدلة الذي حذر منه ابن عاصم في كلامه وحذر منه الإمام القرافي في هذا الأمر.

عندما نتكلم عن دفع شبهة بتوهم وجود مقاصد شرعية نحن نصنعها أو مصلحة نحن نصنعها ثم نقول هذه مقاصد شرعية وهي لغة عامة أين القاعدة الأصولية؟ أين المأخذ؟ أين

المجتهد؟ ستقول لي: أريد أن أجعل العقد شريعة المتعاقدين، وأن رب المال يشترط على العامل أن يضمن له ربحه والعقد شريعة المتعاقدين وهذه مصلحة حفظ رأس المال؛ لأن الناس فسدت ذممهم وأنا أريد أن أحمي رأس المال. نقول لك: إن الشريعة جاءت بالمصلحة الشرعية التي تحمي مصلحة المجتمع كلّه وليست حامية لرب المال إنما الغاية أن تفتت الأرباح بين الطرفين وأن تفتت الخسارة بين الطرفين. وأنت عندما تتكلم بهذا المنطق فأنت تتكلم بمصلحة فئة وهي فئة الأقوياء وهم رؤوس الأموال الذين لهم قدرة على بناء المؤتمرات وعلى تمويل الأبحاث التي تخدمهم، فالمصلحة الشرعية عامة لكن المنفعة الدنيوية خاصة، المنفعة الدنيوية قاصرة على الدنيا، لكن المصلحة الشرعية لها امتداد للآخرة.

أريد أن أحذّر أننا بناء على القناعات التي أسرفنا فيها نحوا من قرن من الزمان ثم نريد أن نجيّش هذه القناعات تحت مقاصد شرعية عامة تنتج أحكاما فقهية فإذا سألتك: أين المأخذ؟ قلت لي: ها ها لا أدري! ثم قلت لك: أين طرق الأخذ التي هي القواعد الأصولية الصارمة؟ تقول لي: إنما هي أفكار عامة! سأقول لك: هذه عمومات وليست أحكاما شرعية مأخوذة بطريق علمي وإنما هي آراء الناس ولا تتحكم بهذه الأقوال على آراء الناس، فنحن لا نريد أن تتسلل إلينا لغة المنفعة الدنيوية التي تخص مجتمع رأس المال، ثم تتحكم في المجتمع ويصبح المجتمع أسيرا لرأس المال بناء على أن العقد شريعة المتعاقدين. أجد أن البحوث هي تغريم المدين المماطل، الشرط الجزائي في الديون، أرى أن العقود تسير باتجاه واحد، ونحن نقول لك: هنا في هذا الأمر إن المصلحة الشرعية من سمتها أنها عامة يستفيد منها الجميع وأنها موافقة لتفاصيل الشريعة وجزئياتها التي استنبطت من المأخذ والآخذ.

المقدمة الثانية: حكمه وفضله ونسبته واستمداده[1]

كنا قد تحدثنا سابقا عمَّا يتعلق بتعريف علم الأصول، وتحدثنا عن أهمية هذا العلم من حيث إنه يحمي أحكام الشريعة من الإبطال بسبب اختراع علل وأوهام ثم بعد ذلك تُرَدّ الأحكام بسبب العلل والأوهام كالعلل الخفية كأن تعلل الولاية والقِوامة بأنها للإنفاق أو ما إلى ذلك من مثل هذه الأسباب. هذه الأسباب هي أوصاف خفية ولم يُنِط الشرع أحكامه بالأوصاف الخفية، ولا يجوز للعلة أن تعود على الحكم الشرعي بالإبطال، وقلنا إن العوارض التي هي القواعد الأصولية حامية لعلم الفقه من تغوّل الواقع، ومحاولة تعليل الشريعة بالواقع ثم هدم الأحكام الشرعية بذريعة تغير الواقع.

حكم علم أصول الفقه.

علم أصول الفقه هو فرض كفاية على المجتهدين الذين يقيمون الأحكام بالدلائل؛ فعلم الأصول يجب على من يضلع بأمر الاجتهاد والنظر في الأدلة واستنباط الأحكام الفقهية. فنحن أمام المجتهد المطلق الذي له أصوله المستقلة ويأخذ الحكم بتلك الأصول المستقلة، ثم يأتي بعد ذلك مجتهد المذهب الذي يقتدي بإمامه في أصوله فينظر في أصول مذهب الإمام ويستدل للأحكام على مذهب الإمام ويخرّج المسائل على المسائل، ويخرّج الفروع على الأصول، بمعنى أن تصبح الفروع الفقهية مبنية على أصول واضحة علمية في مدرسة علمية مستقرة لها تعليماتها ولها نظمها العلمية الممتدة عبر الزمان والمكان.

لكن لا يحق للمجتهد الأدنى رتبة الذي هو مجتهد المذهب أن يصل باجتهاده إلى إبطال اجتهادات المجتهدين، بل إن المجتهد المطلق لا يجوز أن يُهدَم باجتهاده اجتهاد آخر بل لا بد من المحافظة على اجتهادات المجتهدين من الهدم طالما أنها وافقت شروط الاجتهاد المعتبر فصدرت من مجتهد له شروط الاجتهاد في محله وتمت بقواعد أصولية معتبرة من المصادر الشرعية المعتبرة وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس بالاتفاق ثم الاستدلال ثم جرى في فروعه هذه

(1) كانت هذه المحاضرة يوم السبت في تاريخ: 2/ رجب/ 1440 هـ الموافق: 9/ آذار/ 2019م. للاستماع إلى المحاضرة اضغط هنا، أو تجدها في موقع د.وليد مصطفى شاويش Dr. Walid Shawish: (walidshawish.com)

فيما يتعلق بالتعارض والترجيح بمعنى أننا أمام حالة إنتاج دائمة للفقه؛ لأن لنا أصولا وقواعد قادرة على توفير الفروع الفقهية والأحكام بحسب ما يستجد من الأحوال.

وينبغي هنا في موضوع فرض الاجتهاد أن نشير إلى تجزئ الاجتهاد، بمعنى أن اتساع المعاملات من بيوع ومعاوضات وإيجارات وكذلك في مجال الطب وفي مجال الإعلام وفي مجال فقه المجتمع من فروض الكفايات وما يتعلق بنظام هذا المجتمع من اقتصاد وعلم نفس وما إلى ذلك، هذا يدعونا إلى خضرمة التخصص الفقهي بحيث يكون الفقيه أكثر تخصصا كأن يكون الفقيه فقيها في الطب وأن يكون آخر فقيها في المعاوضات والمشاركات وآخر فقيها في الوقف والزكاة على سبيل المثال فنصبح أمام شخص متابع لسيل المعرفة الذي أصبح لا حدود له فأصبح سيلا معرفيا هائلا وهنا تصبح لنا حاجة ماسة وأساسية وملحة لبناء الأحكام الفقهية بحسب التخصص، وأيضا يمكن أن يصبح الفقيه في حال الاضطرار وعدم وجود خبرة كافية معتمِدا على الخبرة الاقتصادية أو الطبية ويمثل ذلك مثلا المجامع الفقهية، والدوائر البحثية المتسعة التي توفر أبحاثا للدراسة والمناقشة فيما يمس من مستجدات علمية.

عندما يكون المجتهد له رتبة الاجتهاد في الأصول كالمجتهد المطلق أو رتبة الاجتهاد في المذهب الذي نسميه مجتهد المذهب. والتمييز بين المجتهد الذي يمارس الترجيح وهو من له أحقية الترجيح وهو من يَعرف مذهب إمامه بأصوله وقواعده وأقيسته ومسائله التي يقيس عليها وبين رتبة الاختيار. رتبة الترجيح هي رتبة في الأدلة؛ بمعنى أن من يقوم بالترجيح إنما يرجّح على وفق أصول وقواعد متكاملة على ضوئها يقوم بالترجيح سواء في الخلاف المذهبي داخل المذهب، أو أنه يمارس الترجيح والمناقشة مع المذاهب الأخرى في الخلاف العالي.

ما يحدث الآن في كثير من الأبحاث مع عدم وجود وفرة في الأصوليين ومع عدم كفاية علمية لدى الباحثين في الدراسات الجامعية من منظومة أصول متكاملة، منظومة قواعد متكاملة، منظومة فروع وعلل متكاملة نقول: إنه هي مرحلة الاختيار وليست في مرحلة الترجيح التي هي رتبة في الأدلة، بمعنى أنه عندما يختار قولا له مصلحة خاصة في المجتمع ولأن هذا القول رعاية لحاجة معينة فلا نقول إن هذا ترجيح بل هو اختيار، وهذه رتبة من رتب الاختيار هي رتبة تقليد؛ بمعنى أنه يأخذ القول الآخر من مذهب آخر معتمَد -فيشترط أن يكون بين الأقوال

المعتمدة- يختاره لنفسه كالجمع بين الصلاتين في اليوم الماطر مثلا على مذهب الشافعية إن لم يكن قد التزم مذهبا بعينه وكانوا ممن يفتون من مرجعية أهل السنة والجماعة بصفة عامة كأن يفتي بجواز صدقة الفطر نقدًا على سبيل المثال وهذا ليس من مذهب ولكنه من ضمن الأصول العامة الاجتهادية للمذاهب الأربعة المعتمدة التي تمثل مجموع مرجعية أهل السنة والجماعة، وأن هذا الاختيار يكون من قول معتبَر معتمَد في مذهب آخر وهو يمثل النجاة وهو أيضا اجتهاد معتبَر.

الاجتهاد يكون على وفق أصول لا يجوز لأحد أن يأتي ويخالف أصول مالك في الاجتهاد، فمالك يقدم عمل أهل المدينة على النص والخبر. يأتي من يقول بعد البحث في الكتاب والسنة ولم يجعل من السنة عمل أهل المدينة فيجعل قول مالك مرجوحا، وهذا لا يصح أن يقضى على فروع إمام خارج أصوله الاجتهادية، فنقول عندئذ: إن فروع المالكية راجحة باعتبار أصولهم، وإن فروع الشافعية راجحة باعتبار أصولهم، وكذلك بالنسبة للسادة الحنابلة والسادة الحنفية، فلا نقوم بعمليات الترجيح التي هي خارج أصول المذهب، والفروع التي بنيت عليها، وإن جاز لنا ذلك في الفقه المقارن فهو لتنمية قرائح الاجتهاد لدى الباحثين وللتقدم في تنشئة الفكر المتوقد الذي ينظر في المستجدات وينظر في الإجماعات ويراعي هذه الإجماعات ولا يخرج عن أصول وقواعد الاجتهاد.

أين الحق في هذه الاجتهادات المعتبرة؟

إن هذه الاجتهادات المعتبرة في المعتمد من المذاهب الأربعة هي مترددة بين أجرين للمصيب وأجر واحد للمخطئ، وعليه لا يستطيع أحد أن يجزم بالصوابِ قطعا في جانب مذهب وخطئٍ قطعا في جانب مذهب آخر، وبالتالي فهي على قدم المساواة بالنسبة لنا من حيث إصابتها الحكم عند الله خطأ أم صوابا، ولكننا نجزم بأن هذه الاجتهادات مترددة بين أجرين للمصيب وأجر واحد للمخطئ، وبالتالي فكرة البحث عن الحق الذي يقابله الباطل والذي فيه النجاة بين هذه المذاهب الأربعة هي فكرة تتناقض مع مبدأ الاجتهاد وهو أننا نبحث في الظنيات وأن هذه الاجتهادات الظنية ليست قطعية بمعنى أن الانتقال منها هو انتقال من حق إلى باطل، وبالتالي هنا تندفع شبهة ممن يقيمون شبه حول الفقه الإسلامي وهي قولهم: إذا دخل مسلم الإسلام إلى أي مذهب ينتمي؟

فنقول: كلها مذهب واحد هي طريق السنة وهي رتبة اختيار ورحمة وفضل من الله سبحانه وتعالى، ولا نقول الآن أن الجهل بهذه المذاهب يجوز للجاهلين بها أن يتصدروا وينفوها، بمعنى أنها مضطربة أو مختلفة، بل هي مدرسة اجتهادية، نوع تعدد اجتهاداتهم كنوع تعدد اجتهادات الصحابة، بل إن تعدّد هذه الاجتهادات مستمرة من استمرار وجود الصحابة، وإن المستفتي إنما يسأل مفتيه لأنه ليس بالغالب صاحب مذهب.

فضله

هذا العلم له فضل عظيم؛ ففضل العلم على قدر شرف الموضوع، فيستمد فضله من شرف الموضوع الذي يبحث فيه وهو أدلة الشريعة من الكتاب والسنة الشريفة وهذا يكفيه فضلا أن موضوعه في كلام الله عز وجل وفي طريقة فهم كلام الله سبحانه تعالى وكلام نبيه ﷺ.

مسائله

المسائل التي يتناولها علم الأصول هي المسائل التي تمثل القواعد التي تعرِض للأدلة كالأمر للوجوب، والنهي للتحريم، وأن الأصل عدم النسخ، أو أن النهي يقتضي الفساد، حجية السنة، حجية القياس بصفتها أدلة إجمالية عامة.

إن المبادئ التي يقوم عليها أي علم لا بد أن يكون الطالب مُلِمًّا بفضل هذا العلم وحُكمه ومعناه، وكذلك نسبة هذا العلم إلى بقية العلوم بمعنى ما علاقة علم أصول الفقه بعلم الحديث؟ ما علاقته بعلم أصول الدين؟ وبالتالي لا بد أن يعرف الطالب أين موقعه وهو يدرُس في هذا العلم من منظومة العلوم الشرعية المختلفة؟ بمعنى أن يعرف أنّ علم مصطلح الحديث يُعنى بنقل الحديث، وأن علم النحو يتناول حركة الأواخر والكلمات وتأثير الكلمة بالعوامل، وأن علم الصرف يتكلم عن تصريف الكلمة من فاعل ومفعول ومصدر وما إلى ذلك... فعلى الطالب عندما يدرس العلوم الشرعية أن يُبيَّن له ما هو الموضوع الذي يتناوله هذا العلم؟ وعندما يتبين الموضوع وهو أدلة الشريعة، والقواعد التي تتعلق بتلك الأدلة، وحال المجتهد الذي ينظر في هذه الأدلة وهو المأخذ وطرق الأخذ والآخذ.

واضع هذا العلم

واضع العلم مَن ألفه وكتب به، وهو سيدنا الإمام الشافعي رضي الله عنه، وقد وضعه وبيّنه في كتابه الرسالة، ثم توالت الأمة بعد هذا الإمام الفذ العظيم الذي اصطفاه الله تعالى لحماية الكتاب والسنة من العبث، وسيأتي قوله في المراقي:

أول من ألفه في الكتب محمد ابن شافع المطَّلِبي

وغيره كان له سليقه مثل الذي للعُرب من خليقه

بمعنى أن هذا العلم كما كان العرب يتحدثون العربية سليقة فإن مجتهدي الصحابة كانت لهم سليقة في الاجتهاد، وكما دوّن سيبويه النحو من تلك السليقة كذلك دوّن الإمام الشافعي علم الأصول من تلك السليقة، فهو ليس منشئا لعلم الأصول إنما هو كاشف عما كان في نفوس الصحابة من طريقة اجتهادية ونظر.

ما علاقة علم أصول الفقه مع علم أصول الدين؟

علم أصول الدين: هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بالدليل ودفع الشبهة عنها بالحجة. فعلم أصول الدين يتكلم في إثبات الألوهية والنبوة وإثبات الصفات والمعجزة وعصمة الأنبياء. أما علم أصول الفقه فهل هو علم مختلف متباين مع علم أصول الدين؟ أم أن علاقته مع علم أصول الدين علاقة الجزء مع الكل؟ فإذا قلنا إن علم أصول الدين -وهو علم الكلام- يتناول النبوة والألوهية والعصمة والرسالة وكلام الله عز وجل الذي هو الخطاب، فإذا كان علم أصول الفقه سيتكلم عن الخطاب الشرعي وحجية هذا الخطاب وطريقة الاستنباط من هذا الخطاب فإن ذلك يعني أنّ علم أصول الفقه هو جزء من علم أصول الدين وعلاقة هذا العلم بعلم أصول الدين علاقة الجزء مع الكل.

يقول الإمام الغزالي في المستصفى: "فالعلم الكلي من العلوم الدينية هو الكلام وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية؛ لأن المفسر لا ينظر إلا في معنى الكتاب خاصة، والمحدّث لا ينظر إلا في طريق ثبوت الحديث خاصة، والفقيه لا ينظر إلا في أحكام أفعال المكلفين خاصة، والأصولي لا ينظر إلا في أدلة الأحكام الشرعية خاصة، والمتكلم هو الذي ينظر في أعمّ الأشياء..." إلى آخر ما ذكره في عبارته في المستصفى فمن أراد أن يستزيد فليرجع إليه.

ما علاقة علم الأصول مع علم الحديث وعلوم اللغة؟

التباين؛ فعلم الحديث معني بالنقل عن رسول الله ﷺ وثبوت ذلك النقل، ولكن علم الأصول إنما ينظر في هذه النصوص ليستنبط منها، وقواعد الاستنباط في هذه الأصول. فإن علم الأصول في علاقته مع علم أصول الدين علاقة الجزء مع الكل، ومع اللغة العربية بفروعها المختلفة من النحو والصرف والبلاغة التباين، ومع الحديث التباين، وعليه نقول إن النسبة بين العلوم توضّح للطالب عند بحثه المجال الذي يبحث فيه والموضوعات التي يبحث فيها.

الاستمدادات التي يستمد علم الأصول منها أصول الفقه

الاستمداد: هو طلب المادة؛ أي عندما تريد أن تصنع بابا تحتاج إلى الخشب، فالخشب هو المادة التي تدخل في صنع هذا الباب، وعلم الأصول له مادته أيضا فهو يستمد من ثلاثة مواد، وهي:

أولا: علم أصول الدين وهو علم الكلام.

ثانيا: اللغة العربية.

ثالثا: الفقه، فالفقه هو مدلول الأدلة ولا يتصور الدليل دون مدلوله، فمن هنا قلنا إن الفقه لا يدخل باعتبار الأصالة في علم أصول الفقه إنما باعتبار التبع من حيث إن الفقه هو مدلول الدليل، فإذا قلت لك: في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ قاعدة: الأمر للوجوب؛ إذن الزكاة واجبة! هل تستطيع أن تفهم هذا التعبير الأصولي دون أن تعرف معنى الزكاة أو معنى الصلاة؟ وليس معنى ذلك أن الفقه هو أصل يبنى عليه علم أصول الفقه إنما بحَثنا استمداده من الفقه على اعتبار أن تصورنا في الحديث عن الدليل وعارضه من القاعدة لا يتم إلا من خلال تصور المدلول وهو الزكاة أو الحج أو ما إلى ذلك من المدلولات للأحكام الفقهية.

فنحن لا نقول إن الفقه هو مركز إمداد واستمداد للأصول بصفة الأصالة، إنما لتصور المفردات التي يتداولها الأصوليون في بيان الحكم على نحو المثال الذي ذكرناه: في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ الأمر للوجوب إذن الصلاة واجبة، فكيف أستطيع أن أفهم هذه القاعدة دون أن أفهم كلمة الصلاة؟ على اعتبار أنه مدلول الدليل وهو من المفردات التي نريد أن نفهم منها الدليل وعارضه من القاعدة وما إلى ذلك...

إذا قلنا قال تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ مقدمة صغرى، والأمر للوجوب مقدمة كبرى، إذن الصلاة واجبة: نتيجة. هذا هو مبحث علم الأصول! صحيح أنه لا يبحث في إثبات وجوب الصلاة، لكن هل أستطيع أن أفهم القاعدة الأصولية التي هي موضوع العلم دون أن أفهم معنى كلمة الصلاة التي ترتبت بوصفها نتيجة؟ إذن دخلت الصلاة هنا على اعتبار أنها مدلول الدليل الذي يجعلني أتصور: المقدمة الصغرى وهي: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾، والأمر للوجوب وهو مقدمة كبرى، وعندما قلت: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ مقدمة صغرى، ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ مقدمة صغرى، والأمر للوجوب، وستجد أن الأمر للوجوب يتكرر في كل العبارات وبالتالي هو عام وهو الذي يمثل المقدمة الكبرى وكل نص جزئي متعلق بفعل كالزكاة والصلاة والصيام والحج والنهي عن الفواحش والمحرمات سيكون هو المقدمة الصغرى، وسيفضي إلى نتيجة: إذن الزنى حرام، ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ إذن يحرم أن تقرب مال اليتيم بالسوء من الأكل والإحراق والإتلاف، فيكون عندي كلمة "الصلاة" هي مدلول النص الذي يمكّنني من تصور القواعد الأصولية في هذا الموضوع.

الاستمداد الأول من استمدادات علم أصول الفقه هو علم الكلام، وعلم الكلام يثبت الألوهية والرسالة والصفات كالاستواء والكلام لله حقيقة، وينفي عن الله سبحانه شبهة الجسمية كقول الكرّامية أن المخلوقات تدخل في صفات الله عز وجل كدخول السماء في صفة النزول ودخول الكون في صفة العلو وهو مذهب الكرامية، وكذلك علم الكلام يحمي من تعطيل الصفات بحيث يتحول الوجود الإلهي في زعم المعطلة إلى مطلق ذهني بسبب الغلو في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾، والمفسّر والمحدّث لا يخلو نظرهم من الحديث في كلام الله تعالى وفي كلام رسول الله ﷺ، أما الفقيه فإن موضوعه هو حكم أفعال المكلفين، وهذه الأدلة الشرعية هي المؤثرة في الأحكام وهي المنتجة لها، فعندئذ نقول: إن هذا العلم الذي تكلم في الرسالة والنبوة والألوهية وفي الصفات وفي الخطاب الذي هو موضوع الأصولي خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين وهو كلام الله تعالى، فهذا هو موضوع علم الأصول وقلنا من قبل إنه هو أيضا موضوع علم الكلام.

عندما نتكلم بعلم الكلام ربما يظن أحدهم أننا نتحدث عن الفلسفة أو نتحدث عن شيء غريب على هذه الأمة أو ما شابه ذلك من مثل هذه العلوم، نقول: إن العلوم العقلية الإسلامية

تم تجريدها من خزعبلات الفلاسفة وإنما تحولت إلى علم إسلامي أصيل ولم تعد ذات علاقة بالفلسفة اليونانية السابقة وقد جُرّدت من كل ما يخالف الشرع، وقال في السلم المُنَوْرَق:

فابن الصلاح والنواوي حرَّما وقال قوم ينبغي أن يُعلَما

والقولة المشهورة الصحيحة جوازُه لكامل القريحة

ممارسُ السنةِ والكتابِ ليهتدي به إلى الصواب

فعندما نقيم الحجج والبينات الشرعية على هذا العلم وهذه الأحكام، وعندما نستند إلى علم الكلام الإسلامي عند أهل السنة والجماعة ليس هو علم الكلام الذي عند المعتزلة أو عند غيرهم من الطوائف، لكن المشكلة أن هناك من يشوّه علوم الإسلام كالفقه، لم يسلم منهم الفقه، ولم تسلم منهم المذاهب الفقهية الأربعة، ولم يسلم منهم علم أصول الفقه، ولم يسلم منه من باب أولى علم الكلام، فأئمة علم الكلام تفانوا في خدمة السنة وحمايتها من ضلالات الأفكار الفلسفية الدخيلة على دين الإسلام ومن أمثلة هؤلاء العلماء الجهابذة الذين انبروا لحماية أدلة الشريعة الإمام الشافعي في كتابه الرسالة، والجويني، والغزالي، والرازي، وكذلك ابن العربي في تخليص علم الكلام الإسلامي من مثل هذه الشوائب.

أحيانا ونحن نتحدث عن علم الكلام بوصفه استمدادا لعلم أصول الفقه نستمع إلى بعض الكلمات التي تشوّه علم الكلام الإسلامي حيث يتناقل بعض الإخوة حديثا عن الشافعي رحمه الله وهو قوله: "حكمي في أهل الكلام أن يُضرَبوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام"، تصوّر هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة ونحن من أول الدرس إلى آخره ونحن نذكر الكتاب والسنة وكيفية الفهم فهما ومع ذلك تجد من يردّد هذا القول وينزّله على علماء أصول أهل السنة والجماعة مع الأسف الشديد، فتمّ في بعض الظروف تشويه علم أصول الدين بذريعة تسميته بعلم الكلام الذي هو رئيس العلوم الشرعية فظهرت أنظار في أدلة الشريعة لا تلتزم في أصول الدين عندما تنظر في الأدلة لأنك عندما تنظر في الكلام لا بد أن تفطن إلى من هو المتكلم والمتكلم هو الله تعالى والمتكلم هو رسول الله ﷺ.

فعندما ننظر في الكلام فلا يعني ذلك أننا ننظر فيه مجردا، بل ننظر إلى المتكلم وهو رسول الله ﷺ وأنه مبلّغ عن ربه وأن كلامه ليس ككلام غيره. لذلك نجد أن مشكلة الغلو في التكفير وتجاهل الإجماعات والغلو في التحلل من أحكام الشريعة فيما بعد سنرى أن هناك مشكلات حقيقية وواقعية وفعلية نشأت نتيجة تجاهل علم الأصول وعدم الوفاء بحق هذا

العلم عند النظر في نصوص الكتاب والسنة، وكذلك هناك مشكلات أخرى ظهرت بسبب عدم الإلمام بعلم أصول الدين التي هي تتعلق بصفة المتكلم سواء كان هو الله تعالى أو رسوله ﷺ، وحدثت هناك عن بعض الأمثلة على الإخلال بفروع الشريعة نتيجة الإخلال بأصول الدين سنذكرها في موطنها إن شاء الله تعالى.

المقدمة الثالثة: الاختلال في علم الكلام وأثره في اختلالات الواقع[1]

كنا قد تحدثنا سابقا عن استمداد علم الأصول وأنه من علم الكلام وتحدثنا عن الحمْلة التي شُنّت على علوم الشريعة ومنها علم الأصول وعلم الكلام، والآن سأتكلم عن اختلالات في فروع فقهية، هذه الفروع الفقهية حدث فيها الاختلال نتيجة الإخلال بعلم الكلام الذي تم تشويهه، وكيف أن الإخلال بهذه العلوم الرئيسة والوازنة في العلوم الشرعية أدت إلى اختلالات في الواقع واضحة لكل ذي عينين.

بطبيعة الحال سأتكلم عن مظهر من مظاهر العقيدة كيف أنه أثر في إنتاج فروع شرعية مشوّهة نسبت إلى الشرع ومنها تقسيم التوحيد إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية.

الإمام الطحاوي -وهي عقيدة مجمع عليها عند أهل السنة والجماعة- يقول: "والإيمان واحد وأهله في أصله سواء والتفاضل بينهم في الخشية والتقوى ومخالفة الهوى وملازمة الأَولى." إذن أصل الإيمان لا يتفاوت هو شيء واحد، لا ينقسم ولا يتعدد في أصله، إنما هو شيء واحد.

هل التوحيد ينقسم في الو اقع؟

هل التوحيد ينقسم في الواقع بحيث أجد العرب في الجاهلية موحدين بالربوبية لكنهم كافرون بتوحيد الألوهية؟ هل هذا صحيح أنهم فعلا كانوا موحدين، بمعنى أن هذا التوحيد الذي هو الإيمان بالله أصبح أجزاء تتحقق في الواقع وتنقسم بأقسام؟ ولاحظوا أنني لم أقل هنا التقسيم التعليمي بمعنى: أن الإنسان ينقسم إلى ثلاثة أجزاء: الجذع والرأس والأطراف! هو في الواقع غير منقسم، عندما نقول الصلاة لها أجزاء لكن في الواقع لا يوجد نصف صلاة!

الإشكالية التي سأتحدث عنها هنا أن هناك من قسَم أصل الإيمان وجعله أجزاء وأن جزءا منه يتحقق في الواقع وهو توحيد الربوبية بينما لا يتحقق الجزء الثاني وهو توحيد الألوهية فيصبح العرب في الجاهلية موحدين بالربوبية لكنهم مشركون بالألوهية!

---

(1) كانت هذه المحاضرة يوم السبت في تاريخ: 2/ رجب/ 1440 هـ الموافق: 9/ آذار/ 2019م. للاستماع إلى المحاضرة اضغط هنا، أو تجدها في موقع د.وليد مصطفى شاويش Dr. Walid Shawish: (walidshawish.com)

نحن في كلامنا على الإيمان وهو قول أبي جعفر: "والإيمان واحد وأهله في أصله سواء" إذن ليس أجزاء من حيث أصل الإيمان، ونحن نتكلم عن هذا نقول: إن توحيد الربوبية لم يكن موجودا في المشركين أبدا ولم يعرفوا ربهم يوما لا ربا ولا إلها، قال تعالى على لسان يوسف: ﴿ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ ﴾ فلم يجعل الربوبية جزءا من الألوهية إنما جعل الربوبية هي الألوهية نفسها: ﴿ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ ﴾ فجعل إيمانهم بهذه المعبودات هي مقابل الإيمان بالله سبحانه وتعالى وليست جزءا أو قسما منه، وفي عرب الجاهلية في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴾ ما الذي عرفوه عن ربهم؟ لا شيء، فكيف أُثبِت لهم توحيد الربوبية؟

هناك من يقول هم يؤمنون بوجود إله لكن هناك فرق بين القول بالإيمان بوجود إله وبين الإيمان بالله، النبي ﷺ يبيّن الإيمان: "أن تؤمن بالله" وليس أن تؤمن بوجود الله، فالنبي ﷺ يُبيّن إيمانًا لا ينقسم في أصله إنما هو شيء واحد إما أن يأتي جميعه في أصله وإما أن يذهب جميعه ولا يوجد هناك إيمان في الأصل بالتقسيط أو إيمان نسبي كما يزعم اللادينيون أن الإيمان شيء نسبي فإذا قسمتُ أصل الإيمان إلى أقسام فهذا يعني أنني أقرّ بنسبية الإيمان المتوافقة أصلا مع الطرح الغربي للدين والإيمان، لذلك نقول: لا يوجد نسبية في أصل الإيمان نهائيا، فالإيمان في الواقع إما أن يأتي جميعا -الذي هو في أصل الإيمان- الذي هو كفر وإسلام- وإما ألا يكون، انظر إلى قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ ﴾ إذن أخذ عليهم العهد على الإيمان بربكم، هل وفوا بالعهد؟ إذن كان العهد على ماذا على الألوهية أم على الربوبية بحسب ما يتوقع من قسّم هذا التقسيم؟ قال: ﴿ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ١٧٢ أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةٗ مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ١٧٣ ﴾ إذن أخذ العهد على الإيمان بربكم وقال لهم هذا العهد على الإيمان بربكم إياكم أن تقولوا يوم القيامة إنما أشرك آباؤنا لأن هذا سيكون نقضا لقوله: ﴿ بِرَبِّكُمۡۖ ﴾ فجعل شركهم في المعبودات الباطلة ناقضا للعهد على الإيمان في قوله تعالى: ﴿ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ ﴾، هنا يبين لهم أنه جعل الشرك مقابلا للعهد على الإيمان بربكم: ﴿ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ ﴾ ﴿ أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةٗ مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ

أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ ﴾ إذن جعل الشرك مقابلا للعهد ﴿ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ ﴾ فكيف يقولون هنا في توحيد الربوبية الذي لم يتحقق فيهم توحيد الألوهية؟

انظر إلى قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمۡ تَكُن فِتۡنَتُهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡۚ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ فهم يقولون نحن كنا موحدين والله ما كنا مشركين والله تعالى يقول عنهم: ﴿ ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾ فجعل دعواهم أنهم لم يكونوا مشركين، بل أنهم كاذبون: ﴿ ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾.

هذا كله ناتج عن أنه لم يميز بين الإيمان بوجود إله الذي كان عند أبي جهل والإيمان بالله الذي كان عند رسول الله ﷺ فإذا جعلت توحيد الربوبية عند أبي جهل أنه يؤمن بأن هذه الأصنام تقربه إلى الله زلفى، وأن هناك قدرا مشتركا بين إيمان أبي جهل وإيمان رسول الله ﷺ! وهذا باطل بالضرورة فلا يمكن أن يكون هناك اشتراك في توحيد بين إيمان رسول الله وأبي جهل ولو في أقل من ذرة فلا اشتراك بين رسول الله ﷺ في إيمانه بالله وبين ما يزعمه من يقول بهذا التقسيم.

ماذا نقول للادينيين الذين يعتقدون بأن هناك قدرا مشتركا بين الأديان جميعا وهو المتعالي المقدس وينطلقون من هذا المنطلق؟ فمعنى ذلك أن توحيد الربوبية -الذي افترضنا وجوده وهذا غير صحيح- عند الهندوس وعند البوذيين وعند عبدة الأصنام في الجاهلية وعند عبدة النجوم والكواكب، فإذا قلنا بأن هذا التوحيد موجود عندهم سنفضي إلى أن هناك دينا مشتركا يجمع البشرية وهذا هو القدر المشترك الذي ينطلق منه اللادينيون في صياغة الديانة العالمية المشتركة التي لا تُعنى بأن هذا يعبد صنما وهذا يعبد مثلا شجرة أو ما إلى ذلك...، إنما أنهم جميعا مشتركون في شيء متعالي مقدّس وهو هذه الحالة من الربوبية التي ينظر إليها البشر هؤلاء الذين أشركوا بربهم.

من قال بتقسيم التوحيد إلى ربوبية، نعم هو قال: لا يكتفى به، لكنه قال بوجود هذا القسم في الواقع وأنه بقي قسم آخر لم يتحقق فيه توحيد الألوهية. الزعم بانقسام التوحيد في

أصله هو نسبية الإيمان، وأن قضية التوحيد هي مسألة نسبية وهذا هو القول بنسبية الإيمان وأصله الذي ينادي به اللادينيون، بمعنى أن هذا تحقق في هذا الجزء ولم يتحقق فيه بقية الأجزاء؛ إذن هنا أصبحنا أمام النسبية التي تفشو في الفكر الغربي ومع كل أسف أن نجد هذا في داخلنا، ومع الأسف ليس لنا فيه سلف صالح كما سأبينه.

ما الدليل الذي ينفي وجود توحيد في أصله وهو جزء التوحيد "توحيد الربوبية"؟

ما جاء في صحيح البخاري: حدثنا مسلم بن إبراهيم قال حدثنا هشام قال حدثنا قتادة عن أنس عن النبي ﷺ قال: "يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير"، انظر إلى الرواية الأخرى: قال أبو عبد الله قال أبان حدثنا قتادة حدثنا أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم "من إيمان" مكان "من خير"، بمعنى أن من كان عنده مثقال ذرة من إيمان فإنه ينجو. هل هذا الذي تحقق فيه توحيد الربوبية بهذا القسم أليس إقرارا بأنه يوجد جزء عنده من الإيمان؟ فلو افترضنا أن هذا الإيمان منقسم وهذا الكافر الذي مات يعبد الأصنام وعنده هذا الإيمان فإنه بناء على هذا تحقق له ذرة من ذلك الإيمان وعليه ينجو الكفار ولم يعد هناك فائدة وقيمة لرسالة النبي ﷺ ذلك أن الشرع عندما يتحدث عن الإيمان إنما يتحدث عن الإيمان الشرعي: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره"، لا يتحدث عن قضية -كما ذكرنا- انقسام في هذا الايمان ونحن نقول: إن الإيمان في أصله كما ذكر أبو جعفر في عقيدته المُجمَع عليها: "أن الناس في أصل الإيمان سواء" في الإسلام سواء عند الجميع.

أيضا ما جاء في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو في جزء من الحديث: "ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام، فلا يبقى على وجه الأرض أحد في قلبه مثقال ذرة من خير أو إيمان إلا قبضته" على أي إيمان هذا توحيد الربوبية أم الإيمان الشرعي؟ الإيمان الشرعي الذي هو أصل صحيح لا يكون الإنسان فيه إلا مؤمنا إلا بذلك وأنه في أصغر أجزائه صحيح "ذرة"، وبالتالي توحيد ما يسمى بالمشركين لا يوجد عندهم تلك الذرة، فإن لم يكن لهم ذرة من إيمان فبأي حق أصف هؤلاء الناس بأن عندهم توحيد ربوبية؟

ثم يقول في الرواية: "حتى لو أن أحدكم دخل في كبد جبل لدخلته عليه حتى تقبضه قال سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فيبقى شرار الناس"، فأخذ من عنده ذرة من

إيمان ثم يبقى بعد ذلك شرار الناس لا يوجد عندهم ذرة، فكيف يوصف الذين يشركون بالله بالإيمان؟ فهو إما ذرة من إيمان فهو مؤمن صحيح الإيمان فهو ناج عند الله تعالى، وإما ألا يكون عنده تلك الذرة أبدا وبالتالي يكون كافرا، إلى آخره من هذه النصوص الصريحة التي تبين أن أصل الإيمان لا يتجزأ أبدا، فليس هناك توحيد للرب وليس هناك توحيد للإله فموحّد الله موحّد للرب وموحد الرب موحّد لله كما مر في النصوص والآيات التي ذكرناها خصوصا في قوله تعالى: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾، والسؤال في القبر لأبي جهل أو غيره: من ربك؟ فهل كان التكليف هو في توحيد ربوبية وليس في توحيد ألوهية!

نحن الآن أمام معانٍ جديدة ولسنا أمام ألفاظ لمعانٍ سابقة، فعندما أقول مندوب وفرض ومكروه وواجب هي معان شرعية موجودة، ولكننا حددنا هذه المعاني بهذه المفردات وهذه الاصطلاحات، وعندما أقول تقسيم الإيمان بالله إلى أجزاء نسبية. هل هذا موجود شرعا عند الصحابة؟ هل هذا موجود شرعا عند التابعين؟ أم قالوا: من خرج من الإيمان دخل بالكفر ومن خرج من الكفر دخل بالإيمان وأن الإيمان في نفسه لا ينقسم كما عبّر أبو جعفر رحمه الله تعالى. هل هذه المقولة في تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية هل قال بها السلف الأول؟ هل قال بها التابعون؟ هل قال بها تابعو التابعين؟ هل قال بها أهل القرن الرابع؟ لم يقل أحد من المتقدمين بهذه المعاني الجديدة وهي في صلب إيمان المسلمين!

وانظر إلى الإمام أحمد رحمه الله تعالى إذ يقول لأحد تلاميذه: "لا تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام". لذلك أنا أسأل عن تاريخ هذه المقولة أهي في عقيدتنا الإسلامية في القرن الأول؟ في القرن الثاني؟ في القرن الثالث؟ أن الإيمان مجزّأ إلى هذه الأقسام بالفعل؟ فإذا لم تكن موجودة فكيف تكون إيمانًا؟

وقول سفيان الثوري: "إن استطعت ألا تحكّ رأسك إلا بأثر فافعل" أي لا بد أن تكون معتمدا على الآثار خصوصا وأنك تتكلم في الإيمان. والإمام مالك عندما تكلم في قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ كما يروى عنه قال: "فما لم يكن يومئذ دينا فلن يكون بعد ذلك دينا"، انظروا أقوال السلف في المتابعة حيث قالوا: "فما لم يكن يومئذ دينا" وقت نزول هذه الآية "فلن يكون بعد ذلك اليوم دينا!" أين هو القول الذي يجزّئ أصل الإيمان إلى هذه الانشطارات ويخلع

لقب موحّد على العرب في الجاهلية الذين جاء فيهم النقاش القرآني والأدلة في أنهم لا يؤمنون برب ولا يؤمنون بإله، وكفاهم قولا: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسۡجُدُواْ لِلرَّحۡمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴾ أتقول لهذا عندك توحيد ربوبية؟! ﴿ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ١٧٢ أَوۡ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشۡرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةٗ مِّنۢ بَعۡدِهِمۡۖ أَفَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ١٧٣ ﴾ فجعل الإشراك بالله نقيضا لـ ﴿ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ ﴾.

وهذه الأدلة تدل بهذه الدلالات الواضحة على أن المشرك بالله مشرك بربه وأن الإنسان عندما يُسأل يوم القيامة في قبره: من ربك؟ هل المسلم مشرك بالربوبية؟ إن كان كافرا ومؤمنا بالربوبية سيجيب: ربي الله؛ لأنه يُسأل: من ربك ولم يُسأل عن توحيد الألوهية! هذه الاختلاطات في المفاهيم فيما يتعلق بقَسم التوحيد على نحو يؤدي إلى معانٍ لم تكن موجودة عند السلف ونحن نقول كما قال الإمام مالك: "ما لم يكن يومئذ دينا فلن يكون اليوم دينا"، فأي دين يقسّم هذه التقسيمات من تقسيم الإيمان بالله سبحانه وتعالى.

لنفترض أن أحدهم قال: ﴿ وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ ﴾ هل قولهم إن الله خالق إيمان مع عبادتهم هذه الأصنام؟ لو قلت لك: ﴿ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ ﴾ الجبال تسبح هل هذا توحيد؟

ما هو الإيمان الشرعي؟

الإيمان بوجود الله أم الإيمان بالله؟ الشرع جاء بالإيمان بالله، فلو أن أحدهم قال إن هذا الإيمان هو أن يؤمن الإنسان أن امرأة حملت بصبي هو إله هل هذا إيمان شرعي؟ وهذا الصبي هو لله وهذه زوجة الله هل هذا إيمان؟ هل نقول لأنهم يؤمنون بالله فهذا يعني أننا نصحح إيمانهم ولو كان يؤمن بأن هذا الإله خلق في بطن امرأة وأن هذه المرأة زوجة لله؟ هل هذا يسميه الشرع إيمانا؟

إذن نحن نتحدث عن الإيمان بمعناه الشرعي، والإيمان الشرعي عرّفه النبي ﷺ بقوله: "أن تؤمن بالله" أم قال: أن تؤمن بوجود إله؟ لقد كانت الجزيرة العربية تعجّ بالجاهليين الذين يؤمنون بوجود إله فلماذا قال: أن تؤمن بالله؟ ليصحح إيمانهم ويقول لهم حصلتم على القسم

الأول والقسط الأول أكملوا بقية أقساط الإيمان ؟! أم أنه كان محاربا لهم على أنهم لم يكن لديهم ذرة صحيحة من هذا الإيمان الشرعي ؟ وبالتالي لم يكن لديهم شيء من التوحيد.

الإيمان مصطلح شرعي ولا يُتحدث فيه من خارج دلالة الشرع. الرسول ﷺ جاء بإيمان أصله التوحيد، هل التوحيد الذي جاء فيه منقسم في الواقع ويتحقق فيه جزء في المشركين ولا يتحقق فيه الآخر ؟ قال: "أخرجوا من كان في قلبه مثقال ذرة" فإذا كان توحيد الربوبية عند العرب في الجاهلية عندهم جزء من الإيمان الذي جاء به الرسول من التوحيد فسينجون لأنه تحقق فيهم الذرة!!

هنا لا أتكلم عن شيء خارج دلالة النصوص الشرعية، وأن الإيمان بالله عز وجل هو شيء واحد في أصله كما عبّر أبو جعفر وكما يعبّر المسلمون جميعا أنه ليس منقسما. قضية إقرارهم بوجود إله: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ هل هذا إيمان شرعي ؟ نحن نتحدث عن معنى الإيمان الشرعي، فإذا كان إيمانا شرعيا فهل يكون من آمن بأن الإله خُلق في رحم امرأة تحمل وتلد وأن لها زوجا فهل هذا إيمان ؟ هل تحقق فيه ذرة من إيمان ؟! فإن لم يتحقق فيه ذرة من إيمان فبأي شيء يكون عنده توحيد ربوبية ؟! وكما ذكر السلف الأول: إياك أن تتحدث في مسألة ليس لك فيها إمام! أنت لست مسبوقا بمثل هذا التقسيم في أن تثبت توحيدا للعرب في الجاهلية وتثبت توحيدا للهندوس وتثبت توحيدا لملل مع الأسف ناقضت أصل الإيمان الشرعي فنحن لا نتحدث بتعبيرات تاريخية إنما نتحدث في المعنى الشرعي للإيمان، وهذا هو الذي يعنينا؛ فلو كان الإيمان ينقسم في أصله إلى أجزاء لنجا عندئذ كل عبدة الأصنام؛ لأنه تحقق فيهم ذرة من التوحيد وهو توحيد الربوبية!

نحن نتكلم عن الإيمان الشرعي وهو في أصله كما قالوا لا يتجزأ فكما أن الصوم من الصبح إلى الغروب هو صوم واحد لا يتجزأ إلى العصر، لا يتجزأ إلى المغرب؛ فمن أفطر قبل الغروب ولو بدقيقتين بطل صومه ولم يتحقق فيه جزء من الصوم، فكذلك أصل الإيمان، ومن سلّم في الركوع فلم يتحقق فيه الصلاة فقد زالت الصلاة كلها.

إذا أردت أن تقسّم هذا التقسيم فعليك أن تلجأ إلى سلفنا الأول وهو بيانٌ لمعنى الإيمان وقد أطالوا في بيان معنى الإيمان وقالوا: إن أصل الإيمان واحد يتساوى فيه الناس جميعا من

المسلمين، فكيف يصبح هذا الإيمان منشطرا نسبيا؛ بحيث يتقسّط؛ بمعنى هذا آمن بتوحيد الربوبية ولم يبق له إلا القسط الثاني فإذا آمن بالقسط الثاني بقي قسط الأسماء والصفات! بل نحن نقول لك: ليس في الإيمان تقسيط فإما أن يحدث جميعا وإما أن يذهب جميعا، ولذلك أن تقول: أنا أقول إن هذا الإيمان منقسم في الواقع ولكن لا يكتفى به ولا يدخل الجنة ولا ينجو إلا إذا أتى ببقية الأقسام، نقول لك: إن مبدأ تقسيم أصل الايمان إلى أنه منقسم في الواقع يعني بذلك نسبية الإيمان وأن هذا الإيمان يحدث بأجزاء ولكن النبي ﷺ لم يكن يقبل من العرب إلا الاستسلام الكامل لله ﷻ بدون شروط وعرّف الإيمان وبيّنه: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه..." فلو أن أحدهم آمن بالله ربّا ومشرّعا ولكنه قال: أنا لا أقول بالحج! انتقض كل الإيمان؛ لأنه كذّب الله ورسوله فهل بقي له توحيد ربوبية، ولكن تلاشى توحيد الألوهية؟ فمن قال: أنا آمنت بكل الرسل ما عدا نوح فهو ليس برسول وكذّب القرآن نقول له: أنت الآن تلاشى عندك توحيد الألوهية، ولكن بقيت محافظا على توحيد الربوبية لكنك إذا متّ ستكون من أهل النار خالدا فيها، قال: إذن طالما بقي لي توحيد الربوبية وهذا الإيمان منقسم عندما يذكر الحديث: "أخرجوا من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان" إذن عندي ذرة بحسب زعمك أن عندي توحيد ربوبية فأنت تقول بانقسام الإيمان وهذه ذرة الحمد لله تفيدنا!

من كذّب الله كذّبه ربا ومن كذّبه ربا كذّبه إلها فإن هذا لا يختلف. الشيطان قال: ﴿ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ فلم يميز بين الرب والإله، هذا الانفصال في قضية الاعتقاد أن الرب والإله هو واحد سبحانه وتعالى؛ فمن كفر بالرب كفر بالإله ومن كفر بالإله كفر بالرب؛ وبالتالي لا يمكن أن أتصور هذا الانقسام مع الأسف في موضوع الإيمان.

نحن نتكلم عن قضية وهي أن الإيمان أصل واحد وهذا الأصل الواحد لا ينقسم لا في اعتقاد المسلم ولا ينقسم كذلك في الواقع، ولكن يا ترى بسبب هذا الإشكال في مسألة في أصول الدين حين قالوا بانقسام أصل الايمان هل ترتّب عليه فروع فقهية؟ وبالتالي نحن سنقطف ثمار الحديث في أصل من أصول الدين ونرى الفروع الفقهية التي تشوّهت نتيجة هذا التقسيم وخرجت عن إطار أهل السنة والجماعة في الفروع أيضا، أي لم يكن الأمر خروجا عن الأصل في قضية أن الإيمان لا ينقسم التي هي مخالفة لأصل من أصول أهل السنة والجماعة وهو أن

الإيمان واحد ولا ينقسم في أصله والناس لا يتفاتون فيه كما ذكر أبو جعفر وغيره من أئمة الإسلام.

عندما أقول: "إن الاختلال في أصل سيؤدي إلى اختلال في الفرع الذي يُبنى على ذلك الأصل". سنأخذ مثلا فرعا من فروع الشريعة كـ"التوسل" هذا الفرع الذي هو من فروع الشريعة كثر الخلاف فيه في هذا الزمان. التوسل: أن تسال الله تعالى بجاه النبي ﷺ وتطلب منه شيئا. وجاء في سنن الترمذي: حدثنا محمود بن غيلان أخبرنا عثمان بن عمر أخبرنا شعبة عن أبي جعفر عن عمارة بن خزيمة بن ثابت عن عثمان بن حنيف: "أن رجلا ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني، قال إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك، قال فادعه، قال فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعوه بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة إني توجهت بك إلى ربى في حاجتي هذه لتُقضى لي، اللهم فشفعه في ". هذا حديث حسن صحيح غريب.

الرجل هذا يسأل الله بجاه النبي ﷺ، هذا التوسل بجاه النبي ﷺ ما الفرق بينه وبين العرب في الجاهلية الذين كانوا يقولون: ﴿ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ ﴾ أليس هذا توسل وهذا توسل؟ ألست أنت تؤمن بشفاعة الأنبياء والشهداء؟ وكذلك العرب في الجاهلية آمنوا بشفاعة الصالحين يغوث ويعوق ونسرا فما الفرق بينك وبينهم؟ فالعرب في الجاهلية يستشفعون بالصالحين وأنت تستشفع بالصالحين فإذا قلنا: إن توحيد الألوهية بحسب هذا التقسيم بين الربوبية والألوهية فهذا يعني أن هناك من يتوسل بالنبي ﷺ أو يستغيث بواحد من الناس الصالحين بعد موته فيكون قد فعل ما فعله العرب في الجاهلية وعليه فلا يكون موحدا للألوهية؛ لأنه عبَد مع الله غيره والدعاء كما نعلم هو العبادة؛ فأنت دعوت غير الله؛ إذن تكون أنت أشركت مع الله كما أشرك العرب في الجاهلية فدعوت مع الله غيره! فأصبح لدي هنا تشارك بين من يقول: يا فلان أغثني! ولا فرق بينه وبين من يعبد الأصنام ويقول: يا أيتها الأصنام أتقرب بك إلى الله زلفى!

وبناء عليه -بزعم هذه الفئة- تحوّل هذا الذي كان مسلما إلى كافر يعبد مع الله غيره وأصبح يستغيث بالصالحين ويتوسل بهم كما كانت العرب تفعل بالجاهلية وقد أخلّ بتوحيد

الألوهية الذي جاء به النبي ﷺ لأنه لم يأت بتوحيد الربوبية! أي ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ لم يأت بها! بهذا المنطق أصبحا مشركين، ما الفرق بينهما بحسب هذا الظن؟! لا فرق، فهذا يستغيث بالأولياء وهذا يتوسل بهم، وهؤلاء يتوسلون بالأصنام والدعاء هو العبادة، إذن النتيجة أنّ الجميع أصبحوا سواء في الشرك، وبالتالي توحيد الربوبية اتصف به العرب في الجاهلية أما المسلمون فقد خلوا من توحيد الألوهية! وهذا يعني أنني أمام معانٍ جديدة ولست أمام ألفاظ لمعانٍ موجودة؛ بمعنى أصبح عندي الإيمان عبر هذا الانقسام، خُلِع توحيد الربوبية على المشركين، وجرّد المسلمون من توحيد الألوهية، هذا الذي أتكلم عنه، لا أتكلم عن معان كانت موجودة عند السلف لأن هذه المعاني ليست موجودة عند السلف أبدا!

بناء على ذلك سؤال هذا الأعمى الذي توسل بالنبي ﷺ، فيمن قال بتوحيد الألوهية والربوبية قال: توسل برسول الله ﷺ وبجاه النبي ﷺ وبوجه النبي ﷺ أنّ هذا جائز أثناء الحياة.. لماذا؟! لأنه يقدر على نفعه أثناء حياته، أما بعد موته فلا يقدر على نفعه، وبالتالي فإن الاستغاثة بالموتى تختلف عن الاستغاثة بالأحياء من حيث إن الأحياء ينفعون أما الموتى فلا ينفعون! وعليه لاحَظ أنك إذا دعوت أحدا بما يقدر عليه فهو ليس شركا أما إذا كان لا يقدر عليه فهو الشرك بالله تعالى. ما حكم التوسل بالنبي ﷺ بعد موته؟ قيل فيه ما قيل من المنكرات!، قد ثبت التوسل أثناء حياة النبي ﷺ؟ ثبت، من نسخه بعد وفاته؟! هل يجوز النسخ بعد وفاة النبي ﷺ؟

التوسل مسألة عقدية أم مسألة فرعية؟

التوسل مسألة عقدية. هل العقيدة تنسخ أثناء حياته ﷺ أو بعد مماته؟ هل العقيدة تنسخ؟ لا، لا تنسخ، العقائد لا تنسخ، لا يدخلها النسخ لا أثناء حياته ﷺ ولا بعد وفاته. جازت الاستغاثة في حياته عند أهل عقيدة توحيد الألوهية والربوبية ولم تعد جائزة بعد مماته، فمن نسخ الحكم؟ أين الناسخ؟ هل يوجد نسخ بعد وفاة النبي ﷺ؟ لا يجوز النسخ، إذن أنت بماذا عللت؟ عللت بالحياة أو الموت! من أين لك هذه العلة؟ علّلها بالقدرة وعدمها! يقدر أو لا يقدر.

الرسول ﷺ أثناء حياته ألم يكن يقرأ: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ﴾! هل النبي ﷺ استعان في أمر قدر عليه أم عجز عنه؟! إذن القضية لا تتعلق بالحياة أو تتعلق بالممات إنما تتعلق بشيء مختلف، لكن لما قيل إن المسألة في توحيد الألوهية هي دعاء الله فقط وبعد ذلك

هذا التوسل ربطناه في أثناء الحياة بالإيمان وبعد الوفاة أصبح معصية أو ذريعة إلى الشرك، فمعنى ذلك نتج عنها نسبية في العقيدة والإيمان: فما كان أثناء الحياة فهو جائز، أما بعد الممات فليس بجائز! هل هذا عقيدة؟ إذن هذا التقسيم بدأ ينتج لي فروعا في حكم الدعاء!

والحقيقة أن البشر -حسب الاعتقاد- لا ينفعون أثناء حياتهم و لا يضرون أثناء حياتهم، ولا ينفعون أثناء موتهم ولا يضرون أثناء موتهم بخصوص المبحث العقدي، وأنا لا أتكلم بالمبحث الفرعي الآن؛ لأن المبحث العقدي هو متعلقٌ بالإرادة الإلهية، لما دخل في موضوع القدرة هنا حيا أوبعد الموت، هل سبقك في هذا سلف صالح؟ هل سبقك بهذا المعنى من الإيمان أحد من السلف الأول؟ أم هي معانٍ محدثة فيما يقدر ولا يقدر؟ إذن أصبحت أمام معانٍ محدثة، هل لك في هذا سلف؟ ليس لك فيه سلف! هل لك فيه إمام من حيث التمييز بالقدرة وعدم القدرة؟ ليس لي فيه إمام! إذن أنت قسمت توحيدا منقسما في الواقع "ربوبية - ألوهية" ثم فرّعت على هذا التقسيم في الدعاء والتوسل ثم بعد ذلك جعلت الإيمان قبل وفاة النبي ﷺ انقلاب الأعمال الصالحة في حياته بعد موته إلى أن تصبح ذريعة إلى الشرك، هذا الانقلاب في الأحكام الشرعية حدث في عهد الصحابة؟ حدث في عهد السلف الأول؟!

عندما نسخت -والآن أنا أتحدث عن النسخ في مبحث أصولي، دخلت في أصول الدين في الدعاء في التوحيد، فالآن أتحدث عن مبحث أصولي- من الذي نسخ الجواز بعد وفاة رسول الله ﷺ؟ العقيدة لا يدخلها النسخ بحسب مقررات الأصوليين، وكذلك لا يجوز النسخ بعد وفاة رسول الله ﷺ، إذن أنت نسخت مسائل اعتقادية أجزتها في حياته ثم أبطلتها بعد مماته! هل لك في هذا سلف صالح؟ ليس لك فيه سلف صالح.

الرجل الأعمى دعا بجاه النبي ﷺ: "اللهم إني أسألك بجاه نبيك ﷺ"، فهل جاهه انقطع بعد وفاته؟ لو قلت لك في أي مسألة: يا فلان أغثني! تقول لي: إن كان فيما يقدر عليه وإن كان لا يقدر عليه! ما الفرق بين اتخاذنا نحن شفعاء من الأنبياء والشهداء وما فعله المشركون من اتخاذهم شفعاء من الأنبياء والصالحين؟ ما هو الفارق المؤثر؟ هل الفارق يقدر عليه أو لا يقدر عليه؟ أم هناك فارق آخر تحدث عنه أئمة الإسلام؟ وهذا الفارق المؤثر مستنبَط.

إذن موضوع السؤال بجاه النبي ﷺ أن جاهه في حياته لم ينقطع بعد مماته فجاهه مستمر، إذن هذا التعليل بالمشتق. ما هو الدليل؟ الدليل: "كنا نستسقي برسول الله" وهذه وسيلة، وعمر رضي الله عنه استسقى بالعباس، ولاحظوا الآن دخلنا بالفروع واشتبكت مع أصول الفقه وأصول الاعتقاد توحيد الربوبية والتقسيم ودعاء الله عز وجل وجعلوا دعاء الصالحين كدعاء المشركين، وكذلك في موضوع صلاة الاستسقاء قال: اللهم إنا كنا نستسقي بنبيك! فهل عدوله عن الاستسقاء بالنبي دليل منطوق أم مفهوم؟ مفهوم، لماذا قال يا رب إنا كنا نستسقي برسولك فلمَ لم يقل: اللهم نستسقي بصفاتك العلية؟ فلم يستسقِ بالعباس؟ ولمَ لم يستسق بعلي؟ هل معنى استسقاؤه بالعباس نفي لجواز الاستسقاء ببقية الأصول الأخرى؟ بمفهوم مخالفة نَسَخَ نصوص الشريعة ونسخها في الاعتقادات، الأصل عندك الذي تبني عليه في موضوع الشرك والكفر: قال لك إذا كان يستعين به فيما يقدر عليه فهذا ليس شركا، فإذا استعان به فيما لا يقدر عليه فهذا هو الشرك! من أين لك هذا التعليل؟ نحن نطالب بالتعليل! هل شهد الشارع لك بأنه إذا استسقى أو توسل أو إذا استغاث فيما يقدر عليه أو لا يقدر عليه؟ هذا هو الفارق؟ هذا هو علة الشرك؟ أم هناك شيء آخر؟ هناك شيء آخر.

لذلك الإمام مالك قال في قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ قال: فما لم يكن يومئذ دينا فلا يكون اليوم دينا! إذن التفصيل في موضوع القدرة: أولاً: كيف تعامل المشركون مع الشفعاء؟ وكيف يتعامل المسلم مع الشفعاء؟ هذا هو الفارق مع أن الجميع لهم شفعاء، لكن ما هو اعتقاد المسلمين في الشفعاء وماذا كان اعتقاد المشركين في الشفعاء؟

هل المسألة في القدرة وعدم القدرة؟ أو أن هناك أمرا خارجيا؟

الكفار في الجاهلية كانوا يعتقدون أن لأصنامهم وشفعائهم تأثيرا في الإرادة وتأثيرا في النفع والضُر، وأن لهذه الأصنام أو الشفعاء تأثيرا مثال: لو كان هناك وزير له أعوان عندما يأتيه أحد هؤلاء الأعوان الذين يجيدون معه الإدارة لا يستطيع أن يدير الوزارة دونهم، لكن القرار بيد "الوزير" فهو صاحب القرار، فهم ينظرون إلى أن أصنامهم لها تأثير في القرار والإرادة، لكن الإرادة بيد الله؛ أي عندما يكون هناك أعوان يدخلون على الوزير بملف من الواسطات فيدخلون عليه على أن لهم تأثيرا معه، لكن هل يعتقد المسلم أن النبي أو الولي أو البشر أو الملائكة أو الشهداء لهم تأثيرا في الإرادة؟ لا يعتقدون أن لهم تأثيرا في الإرادة، فالفارق الحق

الشرعي ليس في موضوع توحيد ربوبية وألوهية وليس أنه أثناء حياته ينفع وبعد موته لا ينفع، إنما المؤثر في الشرك أن يعتقد المسلم أن لغير الله تأثيرا معه من ولي أو نبي أو ملك، فجاءت نصوص الشريعة تؤكد ذلك، ودونك نصوص الكتاب والسنة حتى تعلم العقيدة من مصدرها قال تعالى: ﴿ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥۚ ﴾ لا أن يكون حيا أو ميتا! فهذا فارق غير مؤثر، ﴿ لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ٨٧ ﴾ لا يوجد أحد له الشفاعة، فكلهم لا تأثير لهم في الإرادة، ﴿ يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا ١٠٩ ﴾ إذن الموضوع المتعلق بالشفاعة هو **الرضا أو الإذن الإلهي** وليس لأحد من المخلوقات ملوكًا، رجالاً، ساسةً، أثناء حياتهم أو أثناء موتهم أدنى تأثير، فهل تعتبر حياة الإنسان وموته أنها مؤثرات في الإرادة؟ لا، أنت كإنسان سواء كنت حيًا أو ميتًا لا تأثير لك بالإرادة، وبالتالي الشرك يحصل عندما يعتقد العبد أن لغير الله تأثيرًا معه في الإرادة كما اعتقدت العرب في أصنامهم وفي شفعائهم وفي أوليائهم، عندئذ هذه الآيات جاءت دائما، وليس إلا من كان حيًا! وإلا من يقدر أولا يقدر، بل قال: لا يملكون، قال: ﴿ يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا ١٠٩ ﴾ وقال: ﴿ وَلَا يَمۡلِكُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلۡحَقِّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٨٦ ﴾ وقال: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ٢٦ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ٢٧ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ ٢٨ ﴾ إذن هل الشريعة تبدي لك أنه يقدر أو لا يقدر أم يجعل الأمر إرادة إلهية تامة لا كراهة فيها؟ وأن الله تعالى يأذن بمطلق الإذن منه ولا أحد من خلقه له حظوة أو تأثير في الإرادة إنما هي محض تفضل من الله سبحانه وتعالى! وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ ٢٥ ۞ وَكَم مِّن مَّلَكٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ٢٦ ﴾ إذن الشريعة جعلت الشفاعة أو التوسل أو الاستغاثة على أنك تعتقد أن النافع الضار هو الله وأن البشر جميعا لا يقدرون.

لو قلنا أن أحدهم استغاث بالإطفائية، قالوا: نعم جائز؛ لأنه فيما يقدرون عليه، والرجل جاء يسأل النبي ﷺ الجنة، الرسول عليه الصلاة والسلام طلب له الجنة فهل يقدر عليها؟ الأمر لله، لكنه طلب الأمر من الله سبحانه وتعالى.

إذن قضية أنه يقدر أو لا يقدر أوصاف طردية لا علاقة لها بالحكم وهي التي أقيم عليها التكفير بجحود توحيد الألوهية أنه يستغيث الله فيما لا يقدر عليه، وبالتالي هذا أشرك مع الله غيره ومن ثم بدأ هنا بصياغة توحيد الألوهية وليته تابع السلف الصالح أو سألهم عن هذا المقتضى الذي بنى عليه فروعه!

ولاحظوا عندما قلنا إن بناء الفرع الفقهي دخل في موضوع النسخ ودخل في موضوع الاستسقاء ودخل في موضوع أصل الدين ولاحظ أن هذه السلسلة من الأخطاء المتتالية في أصول الدين ثم النسخ في أصول الفقه ثم ماذا أنتج بعد ذلك؟ أن الذين يدعون الأولياء ويتقربون إليهم يقولون: يا رب، هذا نسأله بمقامه عندك وليس بأنه مؤثر كما كان العرب في الجاهلية، فإذا سأله بمقامه عنده وليس بتأثيره فما الفرق بين كونه حيًا وبين كونه ميتًا؟ وإذا دعوت لك فما الفرق في النفع أو الضر في كوني حيا أو ميتا طالما أننا مقرون بأنه لا تأثير لنا بالإرادة؟ فلو اعتقدت أنك في حياتك لك تأثير بالإرادة ما الفرق في هذا بين حي أو ميت؟ الحياة والموت لا علاقة لهما في موضوع الشفاعة، إنما الاعتقاد الذي هو شرك هو اعتقاد وجود تأثير لهذه المخلوقات مع الله سبحانه وتعالى.

لذلك عندما نقول: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ﴾ (إياك) دليل حصر في تقديم المفعول (وإياك نستعين) كذلك، فلو قلت لك أريد أن أستثني (أستعين فيما تقدر) واتصلت بالإطفائية فيما يقدرون عليه، والإطفائية قبل أن يأتوا عليك قرؤوا في الفاتحة: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ﴾ فهم يعلنون عجزهم مثلك، فمن تستعين بهم يشهدون على أنفسهم بأنهم مستعينون وأنهم عاجزون فلمَ تثبت لهم القدرة وهم يقرؤون: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ﴾؟ فنحن عاجزون عجزًا تامًا فيما يتعلق بالإرادة التي هي موضوع البحث العقدي.

لذلك من أقر بالشرع كله ولم يعبد غير الله أي أنه ما عبد الأصنام وأقر بالشرع فهو مسلم بإجماع، وبناء على تفسير الشرك بالله وعلى يقدر ولا يقدر، والحياة والموت، سيصبح

كافرًا! بناء على العقيدة التأثير بالإرادة تمييز مختلف تمامًا! وانظروا إلى قوله تعالى: ﴿ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ ﴾ ﴿ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ ﴾ أم كان يقدر أو لا يقدر؟ لا يوجد هذا التفصيل.

الشريعة قالت: إن الأمر متعلق بأن تؤمن بأن الله تعالى هو الضار النافع لا الحي ولا الميت في النفع والضر ينفعونك إلا بإذن ولا يضرونك إلا بإذن، ففارق الحياة والموت سواء، فلو اعتقدت أنك تنفعني بتأثير منك أثناء حياتك في إرادة الله فهذا شرك وكفر، لو أنني دعوتك واعتقدت أنك لا تنفع ولا تضر إلا بإذن الله هل يصبح شرك ألوهية عندهم؟ يصبح شرك إلوهية عندهم، في الإسلام أنت مسلّم بالإرادة وتقول هذا الولي لا ينفع ولا يضر إلا بإذن الله وربما لا يكون من أهل الأولياء أصلاً، فأنت مسلّم بأن القضية ليس لأحد عنده إرادة ملزِمة على الله، وليس له تأثير في الإرادة، ولا فرق بين الحياة والممات.

بناء عليه نقول: إن استحداث أصل لا دليل عليه من الشريعة وهو تقسيم أصل الإيمان وبناءً على هذا التقسيم قسّم الشرك على أنه فيما يقدر عليه الإنسان وفيما لا يقدر عليه، والشريعة تقسّم الشرك والكفر بين العرب في الجاهلية والمسلمين في عهد الإسلام بالتمييز في التأثير بالإرادة، فلو اعتقدت أن له تأثيرًا في الإرادة أثناء حياته كان شركا، ولو أنك دعوته بعد مماته ولم تعتقد أن له تأثيرا في الإرادة بل هو كغيره ﴿ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ ﴾ هذا لا يعد شركًا؛ إذن الفارق الذي يجعل الأمر شركًا من غيره هو التأثير بالإرادة، وعندما جعله فيما يقدر عليه وما لا يقدر عليه أين دليله من الكتاب والسنة؟ ها نحن قد سردنا آيات من كتاب الله وها هو الحديث من حديث رسول الله ﷺ.

انظر أولاً: تقسيم توحيد ربوبية وألوهية وأن أصل الإيمان منقسم لم يقل به سلف، قضية النسخ بعد النبي ﷺ، أثناء حياة النبي يجوز وبعده لا يجوز. هذا مقر هو به هل هذا مؤثر في الإرادة أثناء الحياة أو بعد الممات؟! لا علاقة له بالإرادة، وبالتالي دعاؤه أثناء الحياة كدعائه بعد الممات طالما تعتقد أن الله هو النافع الضار وليس لأحد من خلقه شرك معه كما زعم العرب في الجاهلية؛ إذن صار عندي نسخ وهذه "أصول"، وصار عندي فروع! فهذا الذي كفّرتَه مثلا لتركه صلاة ولم يصل أبدا.. لماذا؟! تقول: لا يوجد عنده توحيد ألوهية! لا صلى ولا صام ولا زكى ولا حج.. ما عنده توحيد ألوهية!، أما عند أهل السنة والجماعة هي الذنوب الظاهرة، هذه

الفرائض الظاهرة عند أهل السنة والجماعة هل الذنوب في تركها هي مناط التكفير أم الجحود والتكذيب؟ بالجحود والتكذيب؛ إذن من كذب شيئًا من الشرع المعلوم من الدين بالضرورة خرج من ملة الإسلام، والذنوب بالإجماع ليست من المكفرات وقال أبو جعفر: "ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنب ما لم يستبح"، وبناء على أصل تقسيم التوحيد إلى ربوبية وألوهية ماذا أصبح الذي لم يصل ولم يزك ولم يصم ولم يحج ودعا الأولياء؟ صار كافرا مثله مثل مشركي العرب؛ إذن صار كافرًا، أما عند أهل السنة هو مسلم من أصحاب الكبائر هو الذي يخرج يوم القيامة من النار: "يخرجون أقواما لم يعملوا خيرا قط". فقال: "لم يعملوا خيرا قط"، لكن عندهم ذرة صحيحة من الإيمان، ومعتقد أهل السنة والجماعة أن الأعمال الظاهرة هي من كمال الإيمان وليس من أصله. فهو كفّر بكمال الإيمان؛ لماذا تارك الصلاة كافر؟ قال: لأنه لم يوحد الله فليس لديه توحيد ألوهية! لماذا يستغيث هذا الرجل بهذا الولي؟ الولي في حياته وموته في النفع والضر لا يختلف، هو عالة وعاجز والبشرية والملائكة كلهم عاجزون، وهذا ما تثبته النصوص الشرعية من حيث التأثير في الإرادة.

إذن أصبحت أمام اختلالات في أصول الدين أنتجت اختلالات في أصول الفقه كالنسخ بالمفاهيم! اعتقاد أنه إذا استسقى بعمر إذن لم يجز الاستسقاء بالنبي ﷺ، فهو مسلِّم بأن النبي ﷺ أُسْتُسْقِيَ به للحديث: "استسقينا بالنبي ﷺ"، فجاء للحديث ونسخ بمفهوم المخالفة الاستسقاء بالنبي ﷺ وأنه لا يجوز به فجعل الحياة والموت هما المؤثران في الشرك والايمان، بمعنى أنك اليوم إذا سألت رجلا فيما يقدر عليه أثناء حياته فهو الإيمان، وإذا سألته بعد مماته فهو الشرك وهذا معناه مع الأسف الشديد التوحيد المؤقت، نسبية الإيمان، أن الإيمان يتقلب بين حياة فلان وموته! وعندئذ هذا نتاج ذلك التقسيم الذي كان ينبغي أن يُتساءل أولاً مَن مِنَ السلف قال أن هذا التقسيم موجود أم هي آراء وتفسيرات لنصوص الشريعة؟ وهذه التفسيرات لنصوص الشريعة ليست في محلها ولم يسبقك فيها سلف صالح، ولو أنك استمسكت بالسلف ففيهم الخير وفيهم الرشاد وفيهم العلم وفيهم الخير والنور.

بناءً على ما تعلق ببعض المناقشات وهي أنه بالنسبة لاستسقاء عمر بالعباس رضي الله عنهما إنما هو يضيف على جواز الاستسقاء بالعباس وليس إعراضا عن الاستسقاء بالنبوة؛ لأنه قال: "فاليوم نستسقي بعم نبيك"، فجعل النبوة أيضًا أساسا للاستسقاء به، فالنبوة باقية له عليه الصلاة والسلام.

ما نخلص إليه: أن العقائد لا تنسخ، لا نسخ بعد حياة النبي ﷺ، الموضوع المتعلق بالشرك والإيمان هو من حيث اعتقاد المسلم في تأثير المخلوق حيا أو ميتا في إرادة الله سبحانه وتعالى، وعلينا أن نحذر من أي معتقد لم يأتنا من سلفنا الصالح، فالسلف هم الشهود العدول وما عن قولهم عدول وقولهم حق، ولكن الشأن في فهمه كما يقول الإمام الغزالي،

لذلك نحن متابعون فيما كان عليه السلف الأول وهو أن الإيمان الشرعي الذي جعل الله به دخول الجنة وبعدمه منع من الدخول للجنة وأدخل أصحابه النار إذا بلغتهم الدعوة صحيحة وماتوا معاندين للرسالة، أن هذه هي الفوارق في الإيمان والفوارق بين الكفر والشرك، نسأل الله سبحانه وتعالى العفو والعافية.

المقدمة الرابعة: اختلالات الفكر اللاديني و أثرها في فهم الشرع[1]

سنتحدث عن الإرادة كما تحدثنا سابقًا، وما أريد أن أؤكده هو ما أكدّته سابقًا، لكن أزيده تأكيدًا، وهو أن عقيدة المسلمين في إرادة الله تعالى أنها نافذة لا تتخلف، قال تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ﴾ أما ما يتعلق باتخاذ الكفار والمشركين شفعاء من دون الله لا ينطبق على المتوسلين بالرسول ﷺ إلى الله، ففرق بين اتخاذ شفعاء من دون الله وبين التوسل برسول الله ﷺ إلى الله.

إن اعتقاد المسلم في جميع الأحوال أن الله مريد ويفعل ما يريد ولا تأثير في هذه الإرادة لملَك كريم، ولا لنبيّ مرسَل، ولا لعبد صالح، ولا لشهيد، فإن هذا يعني أن كل المخلوقات مفتقرة افتقارًا تامًا إلى الله، والله تعالى غني عنها غنًى تاما، فإن كان لأحد من خلقه مكانةٌ عنده فإنما هي بطاعة الله ومحبة الله له، فإن كان يُسأل كرسول الله ﷺ بالوسيلة فذلك لأن الإيمان برسول الله ﷺ هو من الطاعات إلى الله، فهو يسأله بجاه نبيه والنبوة ثابتة من الله له، فهذا يعني أنه يسأل الله تعالى لكنه يسأله بهذا النبي الذي له مكانة عند ربه سبحانه وتعالى وهي مكانة رسوله بلا تأثير لهذه الرسالة في الإرادة الإلهية.

وما قيل في هذه التوسل يُقال في الاستغاثة، فالاستغاثة إذا كانت من غير اعتقاد تأثير للمخلوقات أيًّا كانت في الله عز وجل فهي خالية من الشرك، ولا توصف بالشرك إلا إذا كانت باعتقاد تأثير المخلوقات، بمعنى أنها شريكة بمقدار هذا الأثر في العفو أو المغفرة أو التزلف إلى الله عز وجل، إلا أن الاستغاثة منهم من يرى أنها في الحقيقة توسل، وأسلوب الندب والاستغاثة موجود في اللغة العربية: يا للمسلمين! استغاثة بالمسلمين بحرف النداء "يا" فهل قولي: يا للمسلمين! ويا للمهاجرين! ويا للأنصار! يعني أن لهم تأثير مع الله في الخلق؟ هذا لا فرق فيه بين أن يكونوا أحياء أو يكونوا أمواتا، فمن اعتقد التأثير باستعانته أو باستغاثته أو بتوسله بمخلوق له تأثير فإن هذا هو الشرك بعينه فمدار الشرك على التأثير وعدمه لا على الحياة وعدمها، فإن

(1) كانت هذه المحاضرة يوم السبت في تاريخ: 9/ رجب/ 1440 هـ الموافق: 16/ آذار/ 2019م. للاستماع إلى المحاضرة اضغط هنا، أو تجدها في موقع د.وليد مصطفى شاويش Dr. Walid Shawish: (walidshawish.com)

الإنسان إذا اعتقد أن الله تعالى هو المعطي والمانع وهو النافع وهو الضار ولا إرادة لمخلوق في هذا أبدا، فهذا هو تحرير الإنسان من التبعية للكائنات والطبيعيات.

وعليه فإن كان قد جرى بين بعض الفقهاء من خلاف في موضوع الاستغاثة إنما هو خلاف في الفرع -إن كانت من غير اعتقاد التأثير- إنما هو اختلاف في الفروع بين تحريم أو إباحة أو ندب أو ما إلى ذلك، لكنه لا يجوز أن تُسحَب هذه المسائل من الفروع إلى ميدان أصول الدين ثم يُكفّر المسلمون على أوصاف طردية أنه استغاث بشخص فيما لا يقدر عليه كالميت، فإن استغاث به وهو حي فقد استغاثه بما يقدر عليه من نصرة وغير ذلك!

نقول لك: إن الحياة والموت ليسا مؤثرين في الإرادة الإلهية، فمن استغاث بالأحياء معتقدا أن لهم تأثيرا فهذا كشرك العرب في الجاهلية فلا فرق بين أن يكون المستغاث به حيا أم ميتا، شجرا أم حجرا، بحرا أم غيره. فمدار الأمر وقراره على اعتقاد التأثير لا على اعتقاد أن فلانا حي أو أن فلانا ميت؛ لأن ما سردناه من أدلة من كتاب الله تعالى ومن سنة رسول الله ﷺ كلها مدارها على: ﴿ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ ﴾ ﴿ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ ﴾ إنما هي منوّهة بأن الإرادة الإلهية هي النافذة وما يحصل من خير أو من شر إنما هو بإرادة الله عز وجل ومردكم أيها الناس فيما يحصل لكم من كوارث على أيدي الظالمين والمجرمين إلى إرادة الله عز وجل فهو خالق كل شيء فحرّروا قلوبكم من المخلوقات، حرّروا قلوبكم من الخوف من الظالمين، حرّروا قلوبكم من كل الموجودات وأنها مؤثرة إلى اعتقاد أن الفاعل المريد هو الله عز وجل، وهذا هو ديدن التوحيد، ولا فرق بين أن يكون فلان حيا أو أن يكون ميتا.

فإذا قلنا ذلك على ما تواترت به الآيات من الظواهر والنصوص وكما يقول الإمام الدسوقي: "إذا كثرت الظواهر فهي في رتبة النص" لذلك عندما تأتيك الظواهر ناطقة بالحصر ﴿ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ ﴾، ﴿ إِلَّا لِمَنۡ أَذِنَ لَهُۥ ﴾ إلى آخر ذلك من آيات قد سردناها وبيَّنَت أن هذا الوصف هو المؤثر في الشرك، الآن نريد أن نسألك فإذا قلت: إن كان يقدر أو لا يقدر فإننا نطالبك بالدليل من كتاب الله تعالى ومن سنة رسول الله ﷺ ومن كلام السلف الصالح، ونطالبك بذلك باشتقاق لهذا الوصف حسب أصول الفقه الإسلامي، قلت: هذا وصف مؤثر في الحكم إذن هذا علة للحكم، إذن لا داعي للخطابة الجماهيرية ولا للخطاب العاطفي الشعبي، توَجَّه إلى

مسالك العلة، نقول لك: مسالك العلة إما الإجماع وإما النص وإما الظاهر؛ أي النقل الظاهر مثل: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ ﴾ هذا تصريح، ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ هذا أيضا تصريح، أو يكون ظاهرا، أو يكون إيماء بمعنى ترتب الحكم على العلة مثل: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ فهذا يدلك على أن علة القطع ليست أن يكون ذكرا أو أنثى، أو أن يكون تاجرا، أو أن يكون صانعا، إنما العلة هي وصف السرقة، فإذا كان وصف السرقة قام بهذا السارق فعندئذ يطبّق عليه الحد. أيضا هناك تخريج المناط، وهناك مسلك السبر والتقسيم، حتى إذا انتهيت من استنباط هذه العلة التي ذكرتَها وهي أنه يقدر عليه أو فيما لا يقدر عليه، أو إن كان حيا أو ميتا - وهذا يجعل التوحيد نسبيا، فلا يكون حقائق ثابتة إنما يجعله مختلفا باختلاف الأشخاص فقبل قليل كان حيًا فهذا إيمان بعد قليل يصبح الإيمان شركا بعد أن يموت، إذن نسبية الإيمان مع الأسف الشديد.

الخلاصة نحن نسأل من أتى بهذا الوصف: هل استخرجتَه بأحد مسالك العلة أم هو رأي لك؟ فإن كان رأيا لك وأصبح في العقيدة والتوحيد فنحن ندعوك إلى المراجعة، أما نحن عندما أثبتنا الإرادة بتمامها بغنى الإله المطلق عن خلقه وأنه ليس مفتقرا أبدا قلنا لك بأن هذا هو الوصف الذي يتعلق به الشرك من غيره، أما وقد جئت بهذا الوصف الجديد فنحن نسألك: هات لنا المسالك التي استنبطت بها هذا الوصف وإلا فأنت نسبت إلى الشرع ما ليس منه حتى إذا سلكت هذه المسالك فعليك أن تأتي بقوادح العلة وتبحث في ضمن القوادح، هل الأوصاف التي استنبطها تم عرضها على قوادح أو مختبر العلة؟ لأنك ستقول للناس: هذا حلال وهذا حرام، بل وأشد هذا كفر وشرك وهذا توحيد وإيمان، فأنت مطالب بأن تأتي بأدلتك من كتاب الله ومن سنة رسول الله ﷺ وأن تأتي بمسالك العلة التي أتيت بها. فأصبح عندي خلل في موضوع الإرادة وها أنا أتكلم عن خلل في علم الأصول ألا وهو مسالك العلة، ومسالك العلة مرتبطة بالإرادة؛ بمعنى أن إرادة الله لا تتبع العلة؛ لأن الله غني وتبعية إرادته للعلة فهذا يعني أنه يتبع المخلوقات وتدخل الكراهة على صفة الإرادة. هذا ملخص لما كنا قد تحدثنا فيه.

والآن سننظر إلى اختلال آخر في فئة أخرى، هذا الاختلال ناتج عن اختلال في أصول الدين ترتب عليه اختلال في أصول الفقه ترتب عليه اختلال في الفروع. فلا بد أن يستقيم الفرع مع الأصول الفقهية مع أصول الدين، فعندما نأتي إلى فرع من الفروع لا بد أن ننظر إليه على استقامة مع أصول الفقه وأصول الدين، فإن الاختلالات في أصول الفقه هي نتاج اختلال في أصول الدين والاختلالات في الفروع هي نتاج اختلالات في أصول الفقه.

سأتحدث اليوم مع طائفة اللادينيين، وعندما نتحدث عن طائفة اللادينيين بطبيعة الحال لا يمكن أن نتحدث أنهم على قدر المساواة مع بعض الاختلافات الموجودة داخل البيت السني أو داخل الإسلام، إنما نحن نتكلم عن نموذج اضطراب ضخم وهائل جدا، ولكن أيضًا إشكالية هذا الاتجاه اللاديني هو من داخل الإرادة، واختلالات الإرادة أدّت إلى اختلال في الأصول. مشكلة اللادينيين أنهم أجهل في الإرادة من العرب في الجاهلية في شركهم، فالمشركون اعتقدوا بتأثير الأصنام والآلهة في الإرادة، أما اللادينيون فقد وضعوا الطبيعة في مقام الأصنام عند العرب في الجاهلية؛ بمعنى أن نتائج المختبر وتفاعلات المادة هي خلق للطبيعة وهي إنتاج من إنتاجات الطبيعة وأن الأشياء كالنار مؤثرة بالطبع لا بخلق من الله، لا بإرادة من الله سبحانه تعالى، الأدوية مفيدة بالطبع فإذا كانت مفيدة بالطبع والنتائج لازمة فما فائدة دعاء الله عز وجل؟ فإذا قلنا بأن الأدوية مفيدة بالطبع لا داعي لدعاء الله، وإذا قلنا إن الاستمطار وما يُفعل بالاستمطار من أدوات تفيد بالطبع وتؤثر بالطبع بمعنى أن النتائج أصبحت ضرورية لازمة فما الداعي لصلاة الاستسقاء؟ فإذا قلنا إن الأشياء مؤثرة بطبعها وهو اعتقاد فلسفي قديم وهو الآن في الفكر اللاديني واعتقاداته في المختبر يقول بأن النتائج لازمة ضرورية بحسب الفلسفة اللادينية، لكن الفيزياء والكيمياء تشير من داخل المختبر إلى أن النتائج في المختبر جوازية إمكانية ليست حتمية تقع على سبيل العادة لا على سبيل الضرورة والإلزام، وهذا ما تشهد به قوانين الطبيعة من حيث الإمكان والجواز.

اعتقاد المسلمين بنفع الدواء من قبَل الله أو ضُرّه من قبَل الله لا يصطدم مع قوانين الطبيعة التي هي إمكانية جوازية، لكن لو قلنا ضرورية لا داعي لأن تدعو الله بالشفاء طالما أن النتائج تحدث على شكل طبيعي إلزامي ضروري لأن دعاء الله يكون من باب تحصيل الحاصل. فخلل الفكر اللاديني جاء أيضًا من جهل بالإرادة فنحن نقول: إن نتائج المختبر هي خلق إلهي لكنها ترتبط هذه النتائج مع المدخلات في التجربة ارتباطا عاديا، فنقول: يتشكل ملح الطعام من الصوديوم والكلور لكن الذي خلق ملح الطعام هو الله وبالتأكيد لن يأتي ملح الطعام من الماء والصوديوم بالتأكيد سيكون من الكلور والصوديوم؛ معنى ذلك أن هذه النتائج تقول لك: إن حصول الملح إنما يحدث بعلاقة الارتباط العادي وليس الضروري ومعنى ذلك أن الخالق هو الله سبحانه وتعالى لكننا لم ننزع القوانين ونمزقها، بل أثبتنا القوانين عن طريق الارتباط أنه يحدث

عادة وأن الملح لم يكن مخلوقا من قبَل الصوديوم والكلور، فالصوديوم والكلور لا يخلقان ملح الطعام بل هما سببان عاديّان لحصول ملح الطعام كالإنسان عندما يرزق بالولد، فبالتأكيد أن الإنسان لم يخلق ولدا لكن هذا الولد مخلوق نتيجة التزاوج بين الرجل والمرأة مع أن الأب مقر بأنه لم يخلق الولد كذلك نتائج المختبر.

العقيدة الإسلامية تُحرِّر الإنسان من هيمنة الطبيعة وقهرها، فلذلك نقول: إن النار فيها صفة الإحراق والله يخلق الإحراق بقدرته فهو ليس محتاجًا إلى النار، فلما لم يُرد إحراق إبراهيم لم يحترق، فلو كان الارتباط ضروريا لاحترق لزومًا، لكنه لم يحترق وكذلك الحال في ذبح إسماعيل عليه السلام.

الفكر اللاديني هو عبدٌ للواقع، هو عبدٌ لقانون الطبيعة فكما أن العرب استعبدتهم الأصنام من حيث اعتقادهم بتأثير الأصنام مع إرادة الله، فإنّ البشرية اليوم في الفكر اللاديني تظن أنها على علم فاستعبدتها الطبيعة وحلت محل الأصنام وأصبحت منقادة إلى الطبيعة، وأصبحت ترى أنّ الإنسان مقهور إلى هذه الطبيعة، ومن ثَمَّ لا يمكن أن تحدث في قلب الإنسان أي مشاعر بالحرية مع وجود الاعتقاد في الفكر اللاديني أنك أيها الإنسان محكوم بقوانين الكيمياء والطبيعة التي لا مرد لها، لكننا نعتقد أن لها مردا وأن الله يردها، ولذلك أصبح عندنا فروع أعمال نتجت عن هذا الاعتقاد منها:

١- اعتقاد أن الفقر ظاهرة طبيعية ليست بأيدينا: ﴿أَنُطۡعِمُ مَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطۡعَمَهُۥٓ﴾ هذا الذي أراده الله!
٢- شُحّ الموارد، فالآن الإنسان يعتقد أن الموارد شحيحة غير كافية إذن سيستذئب بهذه الطبيعة ليكفي حاجته، فما حاجته إلى ربه؟ الله عز وجل جعل في هذه الأرض أقواتها: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ مِن فَوۡقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقۡوَٰتَهَا فِيٓ أَرۡبَعَةِ أَيَّامٖ سَوَآءٗ لِّلسَّآئِلِينَ ١٠﴾ وقال: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ ٣٤﴾ فعلامَ البغي والعدوان؟ فعلام الإجرام! لكن لما اعتقدوا أن الموارد شحيحة وأن الشح في هذه الموارد منذر بالمجاعات قاموا

بحروب مدججين بالأسلحة الحديثة واقتحموا على جنوب المتوسط وسلبوا الأموال وارتكبوا الموبقات نتيجة الجهل بالإرادة وهو أن إرادة الله عز وجل التي خلقت هذا الإنسان وأن الله عز وجل قد أسبغ عليه النعم ظاهرة وباطنة ولا يمكن أن يكلفه تكليفا دون أن يعطيه القدرة على القيام بذلك الواجب الذي كلّفه به.

٣- اعتقدوا أن الموارد موزعة توزيعا عشوائيا، إذن عليك أن تقوم بغزو إلى ما وراء البحار لوضع اليد على المعادن والنفط.

هناك اتهام لله بأنه لم يعط البشر وأنه خلقهم ولا يرزقهم، وهكذا أصبح لدينا تصوّرات -مع الأسف- للإنسان عبر قهر الطبيعة أنتجت فروعًا فكرية وعملية كالحروب بهذا النموذج المتوحش.

أيضًا في الشذوذ الجنسي يقولون هو نتاج كروموسومات؛ فهو ليس حرية، بل هو خلل في الكروموسوم، فهو يريد أن يبرره بخلل بالجينات والكروموسومات! إذن أين الحرية؟ فأنت إنسان جبري بامتياز، فسلوك الإنسان هو انعكاس للبيولوجيا!.

والفكر؟ يقولون: أفكار الإنسان أيضا نتاج تفاعلات كيماوية، إذا كانت الأفكار نتاج تفاعل كيماوي فمعنى ذلك أن أفكاره ليست حرية وإنما هي نتاج ذلك التفاعل.

هذا إنسان مجرم، يقومون بدراسة الجمجمة أنها فعلا جمجمة إنسان مجرم، هذا شكله كذا.. إذن صفات المجرم بناء على شكل معين وما إلى ذلك من الجمجمة.

ما سبب الجريمة؟! الفقر، شح الموارد؛ إذن تم رد السلوك البشري إلى قهر الطبيعة وأنهم لا ذنب لهم في هذا! وماذا فعل المشركون إلا ذلك؟! وهم قد فسروا السلوك الإنساني أنه انعكاس ضروري للواقع، ماذا قال المشركون الذين برروا شركهم؟ قال تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ ﴾ فقالوا شركنا حالة جبرية ليس لنا فيه إرادة! ادّعوا أنهم مجبَرون على هذا الشرك وأنها إرادة الله! كذلك العرب في الجاهلية هذه دعواهم بم يختلفون عن المشركين الذين جعلوا الطبيعة هي الإله المهيمن وهي القاهر في التصرفات وهي المنتجة لكل هذه الانحرافات الفكرية والعقدية؟

فإذا كنت في الفكر اللاديني تعتقد جبرية الطبيعة وأن سلوك الإنسان هو انعكاس لجبرية الطبيعة، وتفسر السلوك البشري على وفق الاقتصاد، وعلى وفق البيولوجيا والأحياء،

وعلى وفق الكيمياء، وعلى أنه مقهور للتاريخ وأنه ضمن مسيرة وصيرورة التاريخ، فهذا إنسان مجبَر، فلماذا تضع له القوانين والعقوبات؟ إذن ستتناقض مع القوانين! ستقول له: أنت مجبر على الجريمة بسبب جيناتك، ولكنني سأودعك السجن! هنا تنافى الجزاء مع الجبرية! لكننا نقول: إن الإنسان مختار وإن اختياره عليه الجزاء الأخروي في الآخرة فناسب الجزاء الاختيار، ولا نقع في تناقضات الفكر اللاديني، فالفكر الغربي هيمنت عليه حالة الاحتكام إلى الطبيعة بناء على أن الإنسان مقهور للمادة والطبيعة وللتاريخ، وأن الإنسان فرد، وأن الفرد الإنسان هو زاوية هذا الكون وهو المتصرف وهو المالك الفرد، بناء عليه سيقول لك: التمثيل السياسي عبر الانتخابات فأنت تختار نائبا لكن مرجع الإرادة إلى المواطن الفرد، نأتي إلى مئة ألف مواطن فيشكّلون لنا نائبا، ثم نأتي إلى مئة نائب فيشكّلون مجموع المجلس الذي يمثل الشعب، وهذه الإرادات التي نشأت من الإرادة إرادة المالك الفرد تأبى أن تقول إن المرجع هو الله بل المرجعية للإنسان! إذن رجعنا إلى الإنسانية كما كان العرب يحكمون باسم الآلهة وأن هذه الآلهة مخوّلة من السماء وأنها تنفع وتضر ولها تأثير مع الله.

رجعنا إلى الإنسان المالك الفرد، ولم يكن الدين الوضعي والمحرف سابقا من رجال الدين سوى الإنسان الفرد الذي يحكم بما يشاء، لكن التطور البشري نقم على الدين وأسفر الإنسان الفرد على أنه هو واضع الدين المحرف، وبالتالي انتقلنا من الإنسانية إلى الإنسانية ما الجديد في ذلك؟! كان الإنسان الفرد يلبس عباءة الدين الآن أصبح يلبس عباءة القانون الذي ينتجه الإنسان الفرد، وينتج القانون الذي ينتجه النائب الذي هو نتيجة إرادة مغلظة لمئة ألف فرد، لكن المرجع المكون الأساسي هو الفرد، لذلك الفرد المالك المريد بحسب الفكر اللاديني هو مصدر التشريع، وكان رجل الدين هو مصدر التشريع! بقينا في طور الإنسانية ولم نخرج عنه، لكنَّ الإسلام يجعل المرجعية النهائية في الحكم لله باعتباره خالقا مريدا فاعلا وآمرا وناهيا.

اختلال الفكر اللاديني أيضا من جهة الإرادة فهو أتى بالفرد الإنسان المالك وجعله السيد على الكون، فالعرب في الجاهلية جعلوا آلهتهم سيدة على هذا الكون وقالوا: أنها تحكم بأمر السماء، وكذلك كان رجال الدين في أوروبا هم الذين يحكمون حقيقة لكن بدعاية أمر السماء، لكنهم كانوا جميعا مقطوعين عن السماء، والفكر اللاديني لم يضف في هذا شيئا، ضلوا مقطوعين، لكن الآليات اختلفت، الألفاظ اختلفت، لكن المضمون الانقطاع عن السماء سواء

عن طريق رجال الدين، وعن طريق الأصنام، وعن طريق الفرد المالك في الفلسفة في الفكر اللاديني، جميعا هم مقطوعون عن السماء على خلاف الاعتقاد الإسلامي في الإرادة والعلم والحكمة أننا ليس لنا من الأمر شيء. وانظروا إلى رسول الله ﷺ يعلم الأمة التوحيد وهو إمام التوحيد ويقول له الله عز وجل: ﴿ لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ ﴾ قالها له وهو في حياته، وكذلك الأمر بعد مماته ﷺ ليعلّم الأمة إياكم أن تظنوا أن لكم بطاعتكم عندي واجبًا عليَّ إنما كله محض تفضل ونعمة.

رجعنا إلى الإنسان الفرد المالك، ماذا أخرج الإنسان الفرد المالك؟ كيف يمكن أن يفهم الفرد القوامة للرجل على المرأة والولاية؟ لا يمكنه أن يفهمها، سينظر إلى الرجل والمرأة والولد والبنت في الأسرة على أنهم أفراد ومالكون ومتساوون في الحقوق والواجبات مساواة الآلهة نفسها، لا يفضل أحد عن أحد بشيء؛ لأنه عزل الواقع تماما عن الإرادة الإلهية والأمر والنهي الإلهي، فالمخاطبة للاديينيين هي عبر المخاطبة بالإنسان الفرد الذي يدمغه المؤمن بالله عز وجل وهو الحق.

هنا تأتي إلى مصدر الشرور الفرد الإنسان الذي يريد أن يقرر المساواة، يريد أن يقرر الشذوذ، يريد أن يقرر الحرب، لا يريد أن ينتمي إلى ربه، هذا المتمرد هو نفس تمرد العرب في الجاهلية على ربهم لا يختلفون، كلهم ليسوا موحدين لا بالربوبية ولا موحدين بالألوهية، وبناء عليه تم تفسير النصوص الشرعية في الميراث والقِوامة والمساواة والحدود عن طريق التأثر الفلسفي بفلسفة الإنسان الفرد، فالمهيمن على تفسير النص الشرعي من قبل الباطنية الجدد من اللادينيين هو الإنسان الفرد المالك الذي ينتج ويستهلك، ففسر الآيات على مقتضى فلسفته، لكننا لا نفسرها كذلك بل نفسرها على مقتضى إيماننا واعتقادنا على حسب ما يثبته علم الكلام أن الله مريد ويأمر وينهى على مقتضى العلم والحكمة وليس على مقتضى تغيرات الواقع المتغير، فاللادينيون يريدون أن يتذرعوا بتغير الوقائع وأن المرأة أصبحت مثقفة تنتج ولها أعمال وما إلى ذلك لتُنتَزَعَ الأحكام الشرعية، وهذا نتيجة انتزاع علل الأحكام الشرعية من الواقع، ثم رد الحكم الشرعي النازل من السماء وهو لم ينزل بموجب الواقع الذي تعيشه إنما نزل بصفة الله أنه عليم حكيم مريد قادر سبحانه وتعالى يأمر وينهى على خلقه وليس بناء على تجددات الواقع الذي تُرَدّ بها الشريعة.

~~لذلك نلمس أن علم الكلام الذي هو علم أصول الدين هو صاحب المدخل الكبير في الرد على اللادينيين وأننا قبل أن نتحدث في آيات المواريث علينا أن نتحدث بالكلي الغربي وهو المالك الفرد ونقذف هذا الباطل بالحق وهو الله سبحانه وتعالى الذي يقذف بالحق على الباطل فيدمغه عندئذ نقول لهم : ليس لكم من الأمر شيء سواء في الميراث سواء في الولاية والحدود ليس لكم من الأمر شيء إما أن تنصاعوا إلى خالقكم ونكف عن هذه الكتب الكثيرة التي استنزفتنا دعايات ودعاوى لا قيمة لها فنضرب هذا الكلي الذي هو الإيمان بالإله الحق المريد الفعال لما يريد الذي له الحكم وله الأمر وله الخلق فنضع هذا الإنسان المالك الذي جعل من نفسه مستألها وما هو بإله كما فعل رجال الدين~~

لذلك نلمس أن علم الكلام الذي هو علم أصول الدين هو صاحب المدخل الكبير في الرد على اللادينيين وأننا قبل أن نتحدث في آيات المواريث علينا أن نتحدث بالكلي الغربي وهو المالك الفرد ونقذف هذا الباطل بالحق وهو الله سبحانه وتعالى الذي يقذف بالحق على الباطل فيدمغه، عندئذ نقول لهم: ليس لكم من الأمر شيء سواء في الميراث سواء في الولاية والحدود ليس لكم من الأمر شيء، إما أن تنصاعوا إلى خالقكم ونكف عن هذه الكتب الكثيرة التي استنزفتنا دعايات ودعاوى لا قيمة لها، فنضرب هذا الكلي الذي هو الإيمان بالإله الحق المريد الفعال لما يريد الذي له الحكم وله الأمر وله الخلق فنضع هذا الإنسان المالك الذي جعل من نفسه مستألها وما هو بإله كما فعل رجال الدين.

عندما نقول: إن المالك الفرد يعتقد أن الحق هو فكرة تنبع في رأس الفرد ثم تشترك مع فكرة مثلها مع الذي يليه والذي يليه ثم تشكل بعد ذلك فكر المجتمع، نقول لهم: ليس هذا من ديننا بشيء لأننا لا نعتقد أن الحق فكرة، فإن الحق نازل من عند الله وليس نابعا من رأس الإنسان في هذه الأفكار. ولو قلنا إنه راجع إلى رأس الإنسان وتفكيره عند ذلك يكون الإنسان قد تحول إلى صنم جديد له تأثير مع الله سبحانه تعالى، وقد كفرنا بالأصنام كما كفر رسول الله ﷺ بأصنام قريش.

قد يُعترض على ذلك بأن عمر رضي الله تعالى عنه قد أوقف أو عطّل -كما يقال- حد السرقة عام الرمادة أو عطّل حكم المؤلفة قلوبهم أليس هذا من تعليل الشريعة بالواقع؟ وكذلك

أوقف تقسيم سواد العراق ها هو يعلل الشريعة بعلل ويوقف الحكم بتلك العلة، نقول: إن هذا غير صحيح! فعمر عندما أراد أن يُنزل الحكم ألا وهو حكم المؤلفة قلوبهم أو أن ينزّل حكم السرقة فوجد أن من سرق للجوع ليس جانيًا، فهل يقطع يد من سرق لجَوعته؟ فمن سرق لجوعته هل تقيم الشريعة عليه الحد؟ لا تقيم الشريعة عليه الحد؛ إذن هو لم يعطل الحد هو نظر في محل الحكم فلم يجد الحكم صالحا للتنزّل على هذا المحل، فهو مثلاً: كمن قطعت قدمه أو ساقه تقول له: اغسل قدمك إلى الكعبين وقد قُطِعَت؟! لا ، فقد فات محل الحكم. هل تقول إن هذا نسخ أو عطّل الحكم؟ لم ينطبق وصف السارق على الجائع، فهو لم يعطل الحكم بعلة أنتجها الإنسان. كذلك المؤلفة قلوبهم، نظر إلى أن المؤلفة قلوبهم لا بد أن نكون نحتاجهم، نتألفهم، أما لما قوي الإسلام فهؤلاء ليسوا من المؤلفة قلوبهم، ومعنى ذلك أنهم لا يستحقون، لما تكلم في أرض سواد العراق كان يقول للفقراء المهاجرين ويقول إذا قسمتُها بين الغانمين فماذا يكون لأبناء المسلمين فيما بعد والله تعالى يقول في الكتاب: ﴿ لِلْفُقَرَاءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ﴾ إذن هو يتكلم بالترجيح بين دليلين شرعيين، فهو سلك مسلك الترجيح باعتبار محل حكم جديد وهو أرض سواد العراق. إذن لم يكن ليردّ الحكم بعلة إنما كان يرجح بين دليلين باعتبار محل الحكم.

ربما يتوهم أحدهم فيقول: إذا كانت إرادة الله نافذة فماذا نفعل بالأسباب؟ نقول لك: إن الله كلفك بالأسباب لأنها منزلة من عنده، ولأنها قوانين أوجدها لا لتترك، فإذا أقامك في الأسباب فخذ بها، لكن لا تعتقد أن لها تأثيرا، فإن المدار في هذا الأمر على التأثير.

ما يتعلق بالفكر اللاديني الذي نشأ في نسبية الإيمان وما تعلق عندنا في نسبية الإيمان بأنه ما كان في الحياة أو بعد الموت فينقلب التوحيد شركا والشرك توحيدا، ما كان أثناء حياة النبي ﷺ هو توحيد وما بعده أصبح شركا، هذا فلان يقدر عليه إذن هو توحيد، وما بعده لا يقدر عليه فيصبح شركا، والله تعالى يقول: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ﴾ وأنت تقرؤها في كل ركعة كما تقول: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾ لا استثناء عليها أم عليها استثناء؟ لا استثناء عليها، ﴿ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ﴾ هل عليها استثناء؟ لا استثناء عليها، قل لي: فيما يقدر عليه نستعين؟ أقول لك: جميع من يزعمون أنهم يقدرون يقرؤون مثلك سورة الفاتحة فيقولون: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ﴾. هذه الآية قررت الإيمان بعبادة إله واحد وقررت أن البشرية في قولهم: ﴿

نَسۡتَعِينُ ﴾ أنهم عاجزون عجزا تاما وأنهم مفتقرون إلى ربهم، فإياك أن تقول إن مع الإرادة والدعاء لله أن تقول إن فلانا يقدر ولا يقدر سواء أثناء حياته أو بعد مماته، فإن هذه أوصاف لا دليل عليها من مسالك العلة إنما هي رأي في مقابلة ما ثبت بمنطوق النصوص الشرعية وهي ناطقة بالاستعانة بلا استثناء بالله عز وجل دون أن يكون هناك تأثير للمخلوق أو أنه يقدر أو لا يقدر.

الإرادة الشرعية والإرادة الكونية

حدث خلل آخر وهو تقسيم الإرادة إلى شرعية وكونية، والإرادة واحدة، لا يوجد إرادة شرعية تتخلف بأن يقال: إن الله أراد الصلاة، ولكنها لم تحصل! نقول لك: هذا أمر ونهي وليس إرادة فعليك أن تفرق بين الأمر والنهي وإلا وقعت في الخلل الكبير الذي وقعت به المعتزلة الذين قالوا بإثبات إرادة لله متخلفة فالشيطان أراد الشر والله أراد الخير وتحقق الكفر والشرك بإرادة الشيطان! فالمعاصي تحدث بإرادة الشيطان فيقول لك: هذه إرادة شرعية وقد تخلفت! لا يمكن أن تتخلف الإرادة الشرعية؛ لأن هذا يعني انعدام تأثير الإرادة الإلهية.

سبب الخلل هنا أيضا خلل في علم الأصول، فلم يفرق بين الأمر والنهي وبين الإرادة التي هي أن الله تعالى يخصص بالإرادة الممكنات، فيعرّف الأصول الأمر والنهي: بأنهما خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين من حيث إنهم مكلفون، وهذا إنشاء، والإنشاء يحصل بلفظه ويتحقق بمدلوله فعندما يقول رجل: بعتك السيارة منشئا للعقد فقد وقع البيع باللفظ، والإنشاء بالأمر بالصلاة وقع بالخطاب الإلهي وانتهى الأمر والنهي، أما أن يتحقق ما أمر ونهى فقد تحقق بالخطاب وانتهى عن ذلك، فموسى عليه السلام أمر السحرة بأن يلقوا سحرهم فكان آمرا بالسحر ولكنه ليس مريدا للسحر؛ لأن السحر كفر، كذلك في قوله تعالى: ﴿ ۞ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا ۝٥٠ أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا ۝٥١ ﴾ هل هو يريد الفعل؟ لا يريد الفعل، بل هذا أمر فلا يلتبسن الأمر بالإرادة. كذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيۡدِيهِمۡ أَخۡرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُۖ ﴾ هل يريد الفعل وقد أمر به؟ إذن لا

تلازم بين الأمر والإرادة فيأمر أمرا لا تتحقق فيه الإرادة، كذلك في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ هذا نهي من الله تعالى ألا نموت إلا ونحن مسلمون فهل هذه إرادته؟

إذن هذه أوامر ونواه لكنها ليست مرادة؛ لأن الإرادة يتحقق عليها: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ فمعنى **الإرادة**: صفة أزلية تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود أو عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة، فمثلا هويتك الشخصية هذه الإرادة أنك في طول كذا لون عينيك كذا وأنك تولد في سنة كذا وأنك في لون بشرة كذا وما إلى ذلك من هذه المواصفات، انظر إلى هويتك هذه إرادة الله لك، انظر إلى هوية جارك هذه إرادة الله له واقعة لا محالة، إذن هي تخصيص الممكن فيما يجوز عليه، ما علاقتها بالأمر والنهي هنا؟ لذلك نحن نقول: إيمان أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما مأمور بهما ومرادان لله لأنهما وقعا، أما كفر أبي لهب وأبي جهل منهي عنه ومراد لله قد وقع، إيمان أبي لهب مأمور به لكنه ليس مرادًا لأنه لم يقع، لا أن إرادة الله تخلفت، فكفر أبو جهل واقع بالإرادة أو أن يكون واقعًا غصبًا عن الله في أرضه فماذا تختار؟ حاشاه. فهنا إثبات الإرادة، فلا تلازم بين الأمر والنهي والإرادة فإرادة الله تعالى لا تتخلف أبدا ولا تأثير للمخلوقات في الإرادة أبدا، أما الأمر والنهي فهو خطاب وإنشاء وواقع وتام بمجرد الخطاب وكما نقول: الإنشاء ما يقع به مدلوله، كما قلت بعت سيارتي فقد تم البيع لا يتوقف على شيء غير هذا.

فالخطاب الذي هو الأمر والنهي انتهاؤه بانتهاء المدلول، الدليل "اللفظ"، بعتك السيارة وقع المدلول وانتهى وهو إنشاء البيع، عندما نقول: إن الإنشاء ما يقع به مدلوله، مدلوله إنشاء البيع واللفظ وقع به إنشاء البيع وانتهى، والله أمر ونهى وانتهى، والله سبحانه خطابه الأمر والنهي، أما أن يتحقق أو لا يتحقق فهذا لا يرجع إلى الأمر والنهي فقد تمَّا، إنما اقتضاء الإرادة هي إخراج الممكنات إلى الواقع، وهي القدرة على وفق الإرادة. فالإرادة: تخصيص الشيء بما يجوز عليه.

ماذا لو قلت لك إن الأمر والنهي يتوقف على حصول المأمور والمنهي؟ قلت لك: الأمر يتوقف على أن تحصل منك الصلاة، توقفت المأمورات على الأمر، والأمر توقف على المأمورات؛

معنى ذلك الدَّور وإبطال الأوامر الإلهية لو أنك اشترطت في الأمر أن يقع المأمور، فلا تلازم أن يقع المأمور مع الأمر لأنه لو كان التلازم لتوقف الأمر على وقوع المأمور به وتوقف المأمور به على وقوع الأمر؛ إذن هذا أدى إلى إبطال الأوامر. فوقوع شيء في هذا الكون إنما يكون على وفق الإرادة.

﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ هذه إرادة إلهية لا تتخلف ولا تنافي الاختيار كما قلنا فالله تعالى مقرر للحكم ويأمر وينهى على مقتضى الحكمة وتعليل الأحكام بعلل من الواقع تؤدي إلى إسقاط الأحكام الشرعية، هي إنسانية رجال الدين وتحكمها في الخطاب الشرعي وهم رجال دين يرُدُّون أحكام الله سبحانه وتعالى، وقد قرر الأصوليون أن إرادة الله تعالى لا تتبع العلة وبناء عليه لا تتغير الأحكام الشرعية وفق تغير الأوصاف في الوقائع، فطالما أن الربا حرام فسيبقى حراما، تجدد الوقائع لن تجعل من الربا حلالا، وسيبقى الخمر حراما ولو أصبح هناك تجارة رائجة للخمر وتدر مكاسب فسيبقى الخمر حراما؛ لأن الحرام حرمه الله تعالى والحلال أحلّه الله تعالى.

تحكّمات الو اقع:

تأثيرات وهيمنة الواقع على تدين العرب في الجاهلية، تأثيرات الطبيعة على الفكر الفلسفي الغربي المادي، على الفكر الاشتراكي التاريخي وأنها صيرورة تاريخية، وأنها حتميات تاريخية على ما يزعمه رواد الاشتراكية فهم يصفون اشتراكيتهم بأنها حتمية تاريخية، وهذا نتاج الفكر الذي يصنعه الواقع، وليس الذي أنزله الشارع ﷻ من السماء وهذا هو مربط البحث ومَحَزُّهُ في هذه النقطة، وانظروا إلى تحذير الله عز وجل من تأثيرات الواقع في الأحكام وهو أن الكفار كانوا ينطلقون من واقع ويريدون دينا يوافق ذلك الواقع، ونحن الآن واقع متعولم مهيمن بالعولمة والفكر اللاديني يريد أن يجعل نفسه ثابتا راسخا وأن يتحول ديننا إلى مبرر لهذا الواقع، ونحن نقول لا وألف لا وهذا لا يمكن؛ لأن التوحيد والإيمان أن الحكم النازل من السماء ليس كالفكرة التي تنبع من رأس الإنسان والتي اعتبرت هي الحق.

انظر إلى الكفار واعتراضاتهم: ﴿ وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ ﴾ هل من المعقول أن يكون هذا رسول؟! المرجع هنا للرأي الإنساني، لا بد أن يكون الرسول على خلاف هذا الحال؛ إذن تحكمات الواقع. ﴿ وَعَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ

﴿ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ۝٤ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥ ﴾ أيعقل أن تكون لدينا ثلاثمئة صنم وتزيد إلى ستين وغير كافية وتريد أن تجعل الآلهة إلها واحدا! عجبٌ لك هذه الآلهة كلها مؤثرة وتعمل في الإرادة وهي لا تكفي، أتريد أن تجعلها واحدا!! إذن تأثيرات الواقع وأنهم وجدوا عليه الآباء والأجداد ومرّ عليه جيل بعد جيل وهكذا...

اشتراطات التغيير على الآيات: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ۝٩٠ أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ ٱلْأَنْهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفْجِيرًا ۝٩١ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِىَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ۝٩٢ ﴾ الإيمان المشروط، أنا أريد إيمان، عندي قناعاتي؛ فحتى أقتنع بك كرسول أعطني هذه السلة من الاهتمامات، فالله عز وجل يُبيّن لنا أنّ الاختلال كان في نفوسهم وليس في الرسالة، وعندئذ سنجد أنّ الاختلالات في عقول ونفوس الناس وليست في حقيقة الأمر نفسه في "الأوامر الشرعية".

الخلاصة: سبب الإعراض عن الشرع وأحكامه لدى الفلاسفة واللادينيين هو الإخلال في الأصلين: الأصل الأول: سوء فهمهم للإرادة وهذا مبحث كلامي في أصول الدين، والأصل الثاني: سوء فهمهم للعلة وأنها مؤثرة في الإرادة وهو مبحث في أصول الفقه مبني على مبحث في أصول الدين وهو علم الكلام. إذن اختلال في مبحث العليّة اختلال في مبحث أصل من أصول الدين.

فاللادينيون أرادوا بخلفيتهم في الإرادة، وبخلفيتهم في الفكرة والعلل في الواقع ومسايرة الوقائع، أعادوا تفسير القرآن الكريم وآياته بما يتوافق مع فلسفتهم بينما هو مناقض لعلم أصول الدين ومناقض لعلم أصول الفقه. ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ ﴾ وقال تعالى: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ فالحق نازل من السماء وليس صاعدا من الأرض، وعندئذ نأتي إلى مبحث التحسين والتقبيح النفسي والذوقي في أمور الشرع، وكيف أنّ المسلمين من خلال درسهم العقدي ومن خلال درسهم الأصولي يمكن أن يفسروا الوقائع والأحداث بل إننا سنتعدى مرحلة الأحكام؛ فضلا عن أننا أثبتنا أصول الدين وأثبتنا أصول الفقه وأثبتنا الفرع الفقهي، فنحن نقول لا بد من تفسير الأحداث السياسية والوقائع الاجتماعية على وفق الإرادة أيضًا، فطالما أنّ الله مريد وفاعل في هذا الكون فإننا نقول: إنّ الأحداث السياسية الجِسام وغير الجِسام كلها خاضعة للإرادة، فإن أردت أن تفسر الأحداث

العامة الجارية في العالم العربي والإسلامي ففسرها على أنها أمور يجريها الله عز وجل وأنها بأمره وأنّ البشر جميعًا كفارًا ومسلمين خدم لقدر الله عز وجل، فمن أراد التغيير الصحيح والحقيقي فعليه بصاحب الإرادة فهو الذي بيده كل شيء فلا يتعلقن القلب بغيره، قال تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩ ﴾ فأثبت للعبد مشيئة هو مسؤول عنها وأثبت لله مشيئة، والله عز وجل هو صاحب المشيئة وهو المريد، وقد كان الصحابة في غزواتهم وفي معاركهم عندما وقفوا في مؤتة ثلاثة آلاف في مقابل مئتي ألف لم تكن لديهم الحسابات العددية بقدر ما كان لهم الإيمان بالإرادة، وأنهم إذا صحبتهم الإرادة انتصروا فإن لم تصحبهم فلن ينتصروا ولو كانوا هم الأكثر عددا، فهذه العقيدة هي صانعة الانتصارات، أما توهم الواقع وأنّ هذا الواقع هو المؤثر في أحكام الشريعة، وأننا حتى نساير الواقع لا بد أنْ نرتد على أحكام الشريعة فإنما هذه فلسفة جبرية غربية ليست خارجة من صميم أصول الدين وعلم الكلام، وهي بالملخص نتيجة انفصال بين الفرع والأصلين فما من فرع إلا وله أصل في أصول الفقه وله أصل في أصول الدين.

ونحن في هذه المحاضرة التقديمية أردنا أنْ نربط الفرع بأصول الفقه وبأصول الدين، وأردنا أنْ نأتي بأفكار الغرب ونربط أفكارهم وأفعالهم وتصرفاتهم بفلسفتهم وبتصوراتهم للإنسان الفرد بينما نحن أحكامنا مرتبطة بالنبوة، ومرتبطة بالإرادة التي لا تتخلف، وهي مرتبطة كذلك بالحكمة والعلم وليست جزافًا، فإذا وضعنا هذين الخطين بإزاء بعضهما تبيّن لك الحق عند ذلك.

المقدمة الخامسة: الاستمداد من اللغة[1]

كنا قد تحدثنا سابقا في استمداد علم الأصول من علم الكلام، وقلنا إن علم الكلام هو رئيس العلوم الشرعية وإن كان هناك تشويه كبير حصل للعلوم الاسلامية الأصيلة كعلم الكلام وأُطلِقَت عليه إطلاقات غير صحيحة، وذكرنا أن قول الإمام الشافعي فيما يتعلق بعلم الكلام ليس في الذين تابعوا الشافعي وحرروا أقواله، بل هي في الفلاسفة الذين ردوا الكتاب والسنة بأهوائهم.

وإن المتصفح لكلام الجويني والأصوليين كالغزالي وغيره من أئمة علم الأصول أنهم حريصون كل الحرص على حماية الحكم الشرعي، ولذلك قرروا ما قرروه مما بيّنّاه فيما يتعلق بالإرادة وأن إرادة الله لا تتبع العلة وإنْ تفرع عن ذلك أن العلة في استنباطها لا يجوز أن تعود على الحكم بالإبطال؛ لأن العلل لا تبطل أحكام الله تعالى فانظر كيف يُزعم في مثل هذه العلوم أنها تردّ كتاب الله وسنة رسوله ﷺ!

فالأمثلة الواقعية والعملية تثبت عدم صحة هذه الدعوى وأنها تقترب من الدعاية والإعلام ولا علاقة لها بالتحقيق، فها هي أصولهم طافحة ومليئة بحماية الحكم الشرعي من التأثيرات الجانبية كالعلل أو إرادة الإنسان أو أن الواقع يلغي الأحكام الشرعية، فهؤلاء مؤيَّدون بحراسة الحكم الشرعي من الإبطال بدعاوى العلل المخترعة أو إرادة الإنسان أو تغيرات الواقع التي ترتدّ على الحكم الشرعي بالإبطال.

نتحدث الآن عن استمداد آخر لعلم الأصول ألا وهو استمداد علم الأصول من اللغة، كنا قد تحدثنا سابقا عن استمداد علم الأصول من اللغة، لكننا هنا نتحدث فيه بشيء من التفصيل.

(1) كانت هذه المحاضرة يوم السبت في تاريخ: 9/ رجب/ 1440 هـ الموافق: 16/ آذار/ 2019م. للاستماع إلى المحاضرة اضغط **هنا**، أو تجدها في موقع د.وليد مصطفى شاويش Dr. Walid Shawish: (walidshawish.com)

عندما نتحدث عن اللغة فإنما نتحدث عن اللغة العربية التي حفظ الله تعالى بها كتابه ونزل بهذه اللغة جبريل على نبينا محمد ﷺ، فلا سبيل لنا لمعرفة مراد الله تعالى إلا بهذه اللغة، وحفِظها بالكتاب لأن حفظ الكتاب يقتضي أن يُحفظ المكتوب وأن يُحفظ الفهم في هذا المكتوب.

دلالة الوضع والحمل والاستعمال

اللغة تتكون من مفردات وكل مفردة وحدها كما نقول: الكتاب، اليد، الجناح، الرسول، الرسالة، أرسل، وهي لغة المعجم، فلو أننا تصفّحنا القاموس المحيط ووجدنا فيه كمّا هائلا من المواد اللغوية، كل هذه المواد لا تشكّل جملة مفيدة في القاموس؛ لأن القاموس يتكلم عن كل كلمة بحسب معناها اللغوي. فهي كلمات كل كلمة تدل على معنى من حيث هي تلك الكلمة، فلو قلت: المدرسة أو الكتاب أو المرأة مثلا تدل على أنثى الإنسان أو الرجل على ذكر الإنسان البالغ، لكنني لا أجد من هذه الكلمات التي هي كل كلمة على حدة جملة مفيدة . هذه الدِّلالة التي تسمى دِلالة الوضع. ومعنى **الوضع**: جعل الكلمة بإزاء المعنى، فأردتَ أن تعبر عن هذا الوحش المفترس بكلمة الأسد، وأن تعبّر عن ذكر الإنسان البالغ فوضعت له الرجل، وأن تعبّر عن أنثى الإنسان البالغة فوضعت لها المرأة. فهناك معاني أنت كواضع لغوي وهم العرب -على القول بأن اللغة هي من وضع الإنسان- وعندنا هي وضع إلهي:

واللغة الرب لها قد وضعا وعزوها للاصطلاح سمعا

إذن هذا نسميه الوضع، الإنسان: هذا الكائن الاجتماعي هذا وضع، لكن لو قلت لك: الإنسان، فإنها لا تشكل جملة مفيدة ولا تشكل كلاما مفيدًا، ولكن لو قلت لك: "الإنسان مخلوق مُكرّم" حدثت الفائدة. لو قلت لك عن الأسد الشجاع ووصفت الشجاع بالأسد فقلت لك: خالد أسد أدّت جملة مفيدة، قلت لك: الرجل ذكر الإنسان البالغ والمرأة أنثى الإنسان البالغة، فقلت: "الرجل أقوى من المرأة" أعطيتك جملة مفيدة. أما المفردة وحدها لا تؤدي معنى في ذاتها بحيث تؤدي جملة ذات معنى أي كلاما مفيدا، فلا بد من الكلام المفيد أن يكون مركّبا.

والوضع قبل الاستعمال، فأنا وأنت إذا أردنا أن نتخاطب فإنما نختار من الذاكرة من هذه المفردات ثم نؤلف بين هذه المفردات ثم نعبّر عنها بكلمات، هذه الكلمات تمثل ما يجول في خواطرنا من معانٍ. فالمرتبة الأولى هي الاختيار من هذه الكلمات، فتختار كلمة مناسبة وتقصد هذه الكلمة لتؤدي معنى في هذا التركيب الذي يعبّر عن مرادك يا أيها المتكلم.

الإسناد هو مناط الفائدة

الجملة إما أن تكون جملة فعلية: سافر خالد، وإمّا أن تكون جملة اسمية فتقول: محمد مجتهد. فإذا قلت: سافر خالد، فخالد مسند إليه وسافر مسند، وإذا قلت: محمد مجتهد، فمحمد مسند إليه ومجتهد مسند، وبناء عليه فإن الإسناد هو مناط الفائدة فالكلام غير المسند لا فائدة فيه حتى ولو كان مركبا كما لو قلت لك: إذا نجح محمد، وسكتّ، فإنك تبقى متحيّرا: ماذا أفعل إذا نجح محمد! لعدم وجود إسناد، فالإسناد مناط الفائدة. اكتب: (أنت) فاعل و (اكتب) مسند إليك و (أنت) مسند إليه. بناء عليه نقول لا يمكن أن تحصل فائدة في الكلام إلا بالإسناد، حتى لو كان مركّبا بلا إسناد فلا فائدة فيه.

الإسناد يكون باختيارك كلمات من مفردات اللغة ثم تأتي إلى هذه الكلمات التي اخترتَها ثم تقوم بتركيبها وهو توخي المعنى المراد "المقصد الذي تريده"، فإذا أردت أن تتعجب قلتَ: "ما أحسنَ خالدًا !" فأنت جئت بهذا التركيب من أجل أن تعبّر عن مدحك لخالد، أو أن تقول: "ما أجملَ الشجرة!" تريد أن تتعجب من الشجرة، فلو قلت: "ما أحسنُ خالدٍ؟" تقول: أخلاقه، علمه، فأنت أمام استفهام، لكنك لو قلت: "ما أحسنَ خالدٌ" فأنت تنفي عنه الإحسان.

بناء عليه الحروف هي هي لكن تغيرت حركات الإعراب لتعبّر عن معانٍ يريدها المتكلم، فأنت تعرف مرادي بأنني إذا قلت: "ما أحسنَ خالدًا!" علِمتني متعجبا، فتقول وليد يتعجب من حُسنِ خالد . فكشفتَ عن مراد المتكلم من خلال المنظومة في هذه الكلمة التي هي توخي المتكلم هذه المعاني على مقتضى قوانين اللغة العربية في الفعل والفاعل والمفعول. فتقول وليد متعجب في قوله: "ما أحسنَ خالدا!" لكنه لو قال: "ما أحسنَ خالدٌ" فتقول لي: ماذا فعل؟ لعله فعل شرًا ! إذن أنا نفيت عنه الإحسان، فوليد عليه عندما يركّب الكلمة مع الكلمة أن يختار المفردة وأن يأتي بهذه المفردة وفق نظام الكلام العربي وبعد ذلك نبحث في هذه المنظومة من الكلمات ماذا تؤدي إليه من معنى، فكل كلمة في الجملة أسهمت في بحر المعنى الواحد الذي صبت فيه هذه الكلمات.

فمثلا إذا قلت: ما معنى قوله تعالى: ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾؟ ستقول: إنّ المتكلم استخدم مفردات في دلالة الوضع: الخفض: معناه أنزل، الجناح: معناه عضو الطائر، الرحمة: الرقة والتعطّف. فإذا أردت أن تفسرها على مقتضى ما وُضعت له الكلمات في المعجم

سيخرج التفسير مُشكِلا؛ لأنه أراد أنْ يُفسِّر الكلام على وفق ما قالته العرب قبل الإسلام بالوضع اللغوي وليس بمراد المتكلم، وأنت أهملت مراد المتكلم وألغيته! فإذا قلت: اخفض: معناها: نزّل، لهما: أي: لوالديك، جناح: عضو الطائر، الرحمة: الرقة والتعطف، بمعنى أنك جعلت ارتباط كل كلمة في القرآن بالمعجم فسيخرج لك كلام عجب عُجاب، مع أنه نزل بلغة العرب! لكن الكلمة التي أدّتها بالوضع اللغوي مجردة عن التركيب يختلف عن دورها في هذه العبارة في مراد المتكلم، فعندما تأتي إلى هذا التركيب الذي اختار فيه المتكلم اللفظ واختار الجناح واختار الخفض واختار الرقة والتعطف والرحمة وأصبحت كل كلمة تشكّل سيلا سيشكّل النهر الكبير وهو "المعنى" الذي ينتج من مجموع هذه السيول، هو النهر العظيم الذي هو "المعنى المزجي". إنّ المتكلم أراد معنى مزجيا من هذا التركيب، كل كلمة لها دور في تكوين هذا المعنى المزجي ليست مهمَلة من حيث الوضع لكنها أدت دورا مختلفا كما لو كانت كلمة في بطن القاموس.

ونحن الآن نتكلم بالوضع اللغوي في التركيب النحوي بالذات الذي هو جذع الكلمة العربية التي تؤدي معنى، فلا يجوز أن يكون فاعل منصوبا، لا يجوز أن يدخل على الفعل حرف الجر؛ معنى ذلك أننا نريد أن نتحدث عن وضع لغوي، وعن معنى استعمال المتكلم تكلّم به، ونأتي إلى دلالة الحمل وهو الباحث الذي يبحث في مراد المتكلم. الآن الوضع معروف في القاموس المحيط وفي لسان العرب، وكل كلمة لها معنى مستقلا.

عندما نتكلم عن المعنى الذي هو مزج، أي أن الكلمات جميعا بدأت تؤدي دورا في هذا المحيط "المعنى" الذي هو عبارة عن شيء لا ينقسم ولا يتجزأ إلى قطع مختلفة وإلا سنكون قد فرّقنا كتاب الله وفرقنا كلام الله ولم يعد القرآن يؤدي معنى مفيدا! فالتفسير اللغوي والاقتصار على إبدال الكلمة في القرآن أو في السنة أو في كلام الناس بمعناها اللغوي سيؤدي إلى إلغاء مراد المتكلم، فأنت أصبحتَ تفسر هذه المفردات تفسيرا معجميا تستطيع من خلاله أنْ تلغي المعاني التي أرادها المتكلم وأنْ يصبح القرآن مرتبطا في مفرداته بالإلكتروني ويكون المفسر هو الحاسوب بحيث يربط كل كلمة في القرآن بالوضع اللغوي والحاسوب وجوجل الذي لا يعقل سيقوم بهذا الدور، وعليه سيفقدنا معاني القرآن جميعا، ومراد المتكلم سيكون قد ألغي؛ لأن اللغة كائن حي لا بد من فهمها على أنها كائن حي.

كما أنّ النحلة تمتص الرحيق من أزهار مختلفة لكنها تعطيك العسل شيئًا واحدًا مع أنّ الرحيق من أزهار البرتقال ومن الفواكه المختلفة، جميعا الرحيق موجود، لكنه أصبح خلقًا آخر ممزوجا شيئا واحدا كالعسل. أن تسأل: أين رائحة البرتقال؟ وأين طعم البرتقال؟ نقول لك: إن المعنى هذا مَزْجٌ وليس بقطع منفصلة لا تتعاون فيما بينها لتشكيل النهر الكبير، فإذا أردنا أن نفسر قوله تعالى: ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾ نقول: كن رحيمًا بوالديك كل الرحمة كما يضع الطائر أفراخه تحت جناحه فضُمّ أبويك كذلك بكل هذا الرفق، فلمّا جئت بكلمة جناح إنما رمزت لك برمز في الواقع، لا أن لك عضو الطائر وهو الجناح، ولا تقل أنا ليس لي جناح أو أثبت لي الجناح، فنحن نتكلم عن معنى مزجي أصبح متشكلا من كل هذه المفردات: ﴿ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ ﴾ .الآن أصبح عندي معنى جديدا عبّر عنه القرآن استفدت من الوضع اللغوي لكنَّ المعنى لا يقتصر على الدلالة اللغوية وإن كانت موجودة، فاستفدت من كلمة طائر كن رفيقا بوالديك وضمهما إليك ضمًا رحيمًا رفيقًا كما يضم الطائر أفراخه لا أنّ لك أنت جناح فتقول ليس لي جناح، وتكون مغاليًا في هذا الفهم في الظواهر!

عندما عبّرت عن كلماتك كمتكلّم تعبر بهذه المعاني، يأتي دور المفسر والمجتهد يريد أن يفهم مرادك من قولك، يبذل جهدًا في البحث عن المراد لا يبذل جهدا في الكشف عن دلالة المعجم؛ لأنّ لسان العرب موجود والحاسوب يمكن أنْ يقوم بالواجب، ولذلك جهد المفسر وجهد الأصولي هو البحث عن مراد المتكلم لا البحث عن الدلالات الوضعية الموجودة في المعجم قبل نزول القرآن، لذلك عندما نقول إنّ الله تعالى قال لنبيه ﷺ: ﴿ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢١٥ ﴾ تقول أين القصد في اختيار المفردات؟ أين التوخي في التركيب؟ أين المزج؟

ثلاث كلمات:

١- القصد الذي قصدت منه هذه الكلمة.
٢- التوخي في هذا التركيب.
٣- المعنى المزجي الذي ظهر من خلال هذا التركيب.

فتقول في قوله تعالى: ﴿ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢١٥ ﴾ لا تقل لي أثبت الجناح لرسول الله وأثبت ما أثبت الله لرسوله ﷺ، أقول لك: أنا لا أبحث في كلمة الجناح مفردة أنا أبحث في الجناح على اعتبار أنها تؤدي معنى مع هذه الكلمات المختارة مع هذا القصد من المتكلم الذي وَلّفها بهذا التركيب، فأنا لا أبحث عن معاني مفردات المعجم، بل أبحث عن مراد المتكلم، فإذا اقتصرت على تفسير كل كلمة بمفردها فأنت تكتب معجمًا جديدًا لا تكتب تفسيرًا.

لذلك نحن نسأل في آيات الكتاب ليس عن معاني المفردات التي ذابت فيما بينها وأخرجت لنا هذا المعنى المزجي والذي هو يمثل مراد الله تعالى، لا أنْ نلغي المراد بالعودة إلى لسان العرب قبل الإسلام ثم نلغي المراد والتركيب، والمزج، والقصد، والتوخي! "التوخي" بمعنى: "توليف الجملة على مقتضى لغتنا العربية"، فالوضع هو المادة التي تشكل المعنى الممزوج، لكن الخطورة ليست في الفهم في اللغة إنما الخطورة في إلغاء مراد المتكلم وإثبات الوضع مجردًا عن التركيب كما لو كان قبل التركيب، فإذا أردت أن تفسر مفردات أقول لك ما الذي أفاده التركيب؟! فلو أنك فسرت الآية تفسير مفردات تبيّن المقصود في كل مفردة فأنت لا تتحدث في مراد المتكلم إنما تتحدث بالوضع وهو جعل الكلمة بإزاء المعنى وكان ذلك قبل نزول القرآن وأنت لا تبحث في مراد الله، فإنْ فسرت المفردة كما هي في المعجم فهذا يعني أنه لا قيمة للتركيب، ولا قيمة لاختيار الكلمة، لا قيمة للمعنى المزجي ونكون قد ضربنا عندئذ مراد الله تعالى، ومراد المتكلم، ومراد الرسول ﷺ.

هذه قاعدة أصيلة في تكوين الجملة التي هي من القصد بمعنى اختيار الكلمة، والتوخي الذي هو تركيبها على وفق قواعد النحو ومقتضياته، فلا يجوز أن يكون الحال مرفوعا، لا يجوز أن يكون الفعل مجرورا، لا يجوز أن يكون الفاعل منصوبا، فعليك أن تركب جملة مفيدة يتضح من خلالها مراد المتكلم.

لو جئتك إلى قوله تعالى: ﴿ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ٦٧ ﴾ هناك ترتيب في المفردات، فسر تفسير مفردات: ﴿ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ٦٧ ﴾ إن فسرت تفسير مفردات وقلت لك في كلام الناس (فأوجس موسى في نفسه خيفة) ما الفرق؟ ستقول لي: لا فرق، أقول لك: هذا كلام الله أبلغ الكلام وأفصحه ولا مقارنة بينه وبين كلمات المخلوقات كيف تقول لي لا فرق؟ لأنك تفسر تفسير مفردات على وفق قواعد اللغة وألغيت مراد المتكلم. لذلك عندما تقول: (فأوجس

موسى خيفة في نفسه) هذا هو ترتيب أصل الجملة العربية لكن الله تعالى لما قال: ﴿ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ٦٧ ﴾ قدّم (في نفسه) على المفعول وأخّر الفاعل هذا الترتيب يعني أنّ له مرادًا مختلفًا عن (فأوجس موسى خيفة في نفسه)؛ لأن الحديث والتساؤل والاهتمام لدى الإنسان يا تُرى بعد إلقاء هؤلاء ما ألقوا من السحر ومعهم ذلك الظالم كيف أصبح حال موسى؟ لكن ليس السؤال أين موسى؟ بل صار السؤال: ماذا حدث في نفسه؟ فقدّم نفسه فقال: ﴿ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ٦٧ ﴾ فإن ما يقتضيه أمر البلاغة أن الحديث عن نفس موسى لا عن موسى نفسه؛ لأن الانتباه إليه، والضمير عاد على غير مذكور وجاء الفاعل متأخرا، الفاعل موسى وعاد الضمير على متأخر، تقول لي كيف حدث هذا في الكلام أن يعود الضمير على متأخر؟! أقول لك: إن سياق السورة جميعا فيما قبل هذه الآيات إنما هو أصلا حديث عن موسى، فأقيم موسى مقام المعهود في الذهن فعاد الضمير إليه كما قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١ ﴾ وهي بداية السورة لماذا هنا قلنا: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١ ﴾ ولم يعد على مذكور؟ لأنه هو الذي يتساءل الناس عنه فيقول الله تعالى: ﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ٢ ﴾ فموضع الاهتمام وموضع الحديث هذا الكتاب المنزَّل الذي أصبح موضوع الساعة والشغل الشاغل للناس في بيوتهم وأسواقهم وطرقاتهم فإذا قال: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ١ ﴾ فإن من حديث الناس في هذا الموطن يفهمون أن هذا القرآن. قال تعالى: ﴿ ۞ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ ﴾ أخّر الضمير لأن بداية الحديث عن إبراهيم، لذلك فإن هذا التوخي في الإسناد ونظام الجملة ليس هو هو كما لو رُكبت تركيبا آخر مع أن المفردات هي هي، فنحن لا نبحث عن تفسير المفردات نحن نبحث عن مراد المتكلم.

هناك إشكالات في التركيبات اللغوية مثلا نقول: "وفي تصريحه إلى صحيفة كذا وكذا حول موضوع الفساد المالي في مؤسسة كذا ومشكلة الفساد المالي قال فلان!" أنت شغلت بال الناس (وفي تصريحه) عاد على متأخر والجملة طويلة والذي صرح لم نعرفه بعد! فنقول لك: إن هذا ضعف وشرّ في التركيب، نقول لك: وفي تصريح المسؤول الفلاني حول كذا وكذا حصل كذا، لكنك أنت ابتدأت ابتداء ليس الموضوع كما ورد في الآية الكريمة عن موسى، الموضوع والسياق

عن موسى لكن لما أراد أنْ يتكلم عن ابراهيم قدّم ابراهيم وعاد الضمير على متقدم لأنه ابتداء الحديث، وهذا هو نمط التوخي في الكلام.

عندما نتكلم في دلالة الاستعمال علينا أن نوضّح قواعد أساسية وسآتي الآن بجملة من النصوص الشرعية إذا فُسرت على وفق الأوضاع اللغوية وتجاهل الاستعمال الذي هو القصد إلى كلمة معينة واختيار هذه الكلمة موضعها في الجملة على وفق مقتضيات اللغة العربية وما يريده المتكلم والمزج، انظر لو قلت لك في قوله ﷺ: "فاظفر بذات الدين تربت يداك" هل يدعو عليه بالفقر ! "ثكلتك أمك " يدعو عليه بالموت هل هذا مراد أم تعجب؟!فلو أردت أن تفسر كل كلمة بحسب دلالة المعجم وتقول لي: نزل القرآن بلغة العرب! نحن نعلم ذلك لكنك هدمت مراد المتكلم المتمثل في القصد والتوخي والمزج ! فلو قلت: "ثكلتك أمك" فهو دعاء عليك بالموت كما ورد في الحديث لمعاذ رضي الله عنه: "ثكلتك أمك يا معاذ وهل يُكَب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم" فَسِّرْها على الوضع اللغوي سيؤدي بك إلى معان لا تصح لأنك هدمت مراد المتكلم وأخذت الكلمة وحدها وعزلتها عن بقية الكلمات فهدمت المزج والتوخي "التركيب" وهدمت اختيار المتكلم لتلك الكلمات.

"أفلح وأبيه إن صدق " نهى رسول الله ﷺ عن الحلف بغير الله، "إن الله نهاكم أن تحلفوا بآبائكم"، وهذا قَسَمٌ بغير الله "ومن حلف بغير الله فقد أشرك " كيف نفعل هنا؟ نقول: خرجت مخرج التعجب فإن فسرتها على مقتضى الوضع اللغوي تصبح قسم وتكون أهملت مراد المتكلم.

في قوله عليه الصلاة والسلام: "فإن الله لا يملّ حتى تملّوا" أقول لك: الله يمل لكن ليس كمللنا ! لو قلت لك: "لا إله إلا الله" أي نفي وإثبات فإذا قلت لي على وفق هذا التركيب النحوي فسيكفر الإنسان ابتداء ثم يؤمن أي يترتب عليه الدخول في الكفر ثم الإيمان ! لكن الأصوليون لا يقولون ذلك، بل المتكلم مثبت قبل أن يتكلم وأثناء التكلم وبعد التكلم هو مثبت، فلا تقل لي في الدرس العقدي إن هذا نفي واثبات، نعم هذا في الإعراب لكن في مراد المتكلم أن ينفي الله وأن ينفي الألوهية أم مراده إثبات المراد الإثبات ابتداء؟ إثبات المراد ابتداء.

الوضع اللغوي بَعضُ حَقٍّ، لكنك إذا لم تلتفت إلى التوخي وقصد المتكلم والمزج فأنت تلغي مراد المتكلم، ونحن عندما نقول في إلغاء مراد المتكلم هو منهج أدبي معاصر وهو يسمى المنهج التفكيكي وقد وضعه (جاك دريدا) أُلِفت فيه كتب وهي مناهج تدرس، وهذا كله نتاج إلغاء مراد المتكلم، وأن من حقك أن تفهم في أي قصيدة أو في أي كتاب مقدس ومنه القرآن ما يقع في نفسك وإن ما وقع في نفسك هو الصواب والثاني وقع في نفسه شيء آخر وهو أيضا صواب والثالث صواب والكل صواب، طالما أن الصواب هو ما يقع في النفس وأن القارئ هو المستهلك النهائي للنص، فكُلٌّ وما يقع في نفسه! أين مراد المتكلم؟ إلغاء، فهم أصلا يعتقدون بموت عيسى عليه السلام -وقد رفعه الله إليه- فيقولون موت المؤلف، ما لنا وما للمؤلف نحن نفهم كما يحلو لنا ! فتترتب على ذلك إلغاء مراد المتكلم.

هذا المبدأ الذي تكلمنا فيه كيف تُفهَم على ضوئه نصوص الشريعة وهو البحث في مراد المتكلم ليس بحثًا في الأوضاع اللغوية فإن الشارع عندما تكلم بهذه الكلمات ووضعها في هذا التركيب لا يقتصر على ما وضعه العرب إنما يريد معنى جديدًا كما هو الحال في الصلوات وغيرها.

لو قلت لك قال تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾ هل تريد أنْ تبحث في كلمة استوى مفردة أم تريد أن تبحث في المعنى المزجي المتكون من الأفراد والإسناد؟ (الرحمن) مسند إليه و(على العرش استوى) مسند. هل البحث في معنى كلمة استوى في لسان العرب أم البحث عن المعنى الممزوج من هذه المفردات التي شكّلت المعنى كما قلنا في قوله تعالى: ﴿ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٢١٥ ﴾ فتقول لي: أثبت الجناح لرسول الله! لو قلت لك: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ ﴾ هل أتحدث هنا عن الوضع اللغوي وتقول لي لا بد من تفسيرها عبر دلالة الوضع أم أن المبحث هو في مراد المتكلم!

إذن نحن لسنا متنازعين أصلا في الدلالة الوضعية ولسنا متنازعين في المعجم ولا يوجد شقاق في المعجم لا بيننا ولا بين الطوائف من المعطلة أو الكرّامية المجسّمة لا يوجد بيننا من خالف ودعا إلى حرق القاموس أو إلى حرق العين للخليل بن أحمد الفراهيدي إنما هو الكلام في مراد المتكلم والبحث فيه، فلا تقل: لا بد من إثبات ﴿ وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٢١٥ ﴾ أثبت الجناح لرسول الله! أنت تريد أن تستلّ هذه الكلمة ثم تعزلها عن بقية المفردات

وتهدم التركب وتلغي المعنى المزجي وتلغي اختيار المفردات ثم تفر بذلك إلى دلالة المعجم وتقول هذا لسان العرب اليد هي العضو!

في هذه الآيات لا يجوز لنا أن نقطّع القرآن الكريم ونجعله عضين، كل كلمة منفصلة عن الأخرى، نحن نبحث في المعنى المركّب، عندما سئل الإمام أحمد عن تفسير قول الله تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ ﴾ ماذا قال؟ قال: أمرّوها كيف جاءت تفسيرها قراءتها. ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٣٨ ﴾ هل الإمام أحمد قال أمروها كيفما جاءت أم قال اليد هي الكف، وبحثوا إما هي من عند الكتف إلى رأس الأصابع أم هي إلى الرسغ أو الكوع أو إلى المرفق ولم يقل أحد نفوض معناها إلى الله، لماذا فعل الإمام أحمد هذا الفعل؟ لأنه يتكلم في مراد الله لا يتكلم في الدلالة الوضعية لكلمة يد، ولم يقل اليد معروفة في لسان العرب بل قال أمروها كيفما جاءت؛ لأن اليد لم تأت مبتورة عن بقية الكلمات إنما جاءت في سياق تركيب لغوي يؤدي إلى معنى ممزوج، كذلك القول في قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥ ﴾ فلما سئل مالك: ما معنى الرحمن على العرش استوى؟ جاء الرجل وإذا به يبحث، هل الرجل كان يشك أن هذه الآية في القرآن أم جاء يسأل عنها لأنها في القرآن؟ عم جاء يسأل؟ عن المعنى، فالرجل جاء يسأل عما تقول في: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥ ﴾ ماذا قال له الإمام مالك؟ قال له: الاستواء معلوم، والنزول في الثلث الأخير من الليل؟ معلوم، والمجيء يوم القيامة؟ معلوم، ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴾؟ معلوم، ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ ﴾؟ معلوم، هل تكلم في كلمة معلوم عن المعنى؟ لو تكلم عن المعنى لكان النزول غير معنى اليد غير معنى المجيء: ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ٢١٠ ﴾، ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢ ﴾ إذن قال معلوم؛ أي ثابت في شرعنا، الكيف غير معقول ومجهول والسؤال عنه بدعة؛ أي لا تثر الأمر هل أجابه الامام مالك عن معنى الاستواء؟ لم يجبه عنه قال: السؤال عنه بدعة، لكنه ما تكلم عن المعنى، لماذا أحمد يُعرِض عن الحديث هل لأن معنى استوى لا يعرفه مالك أم أنه يتكلم عن ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥ ﴾؟ يتكلم عن الرحمن على العرش استوى، عندئذ يريد منا الإمام مالك أنْ نقف حيث أوقفنا الشارع؛ لأن السؤال سيكون كالآتي: هل صفات الله وضع العرب في الجاهلية لها ألفاظ؟ هم لم

يعرفوا ربهم فكيف سيضع استوى لصفة الله؟ كيف سيضع اليد لصفة الله، فهم لا يعرفون ربهم! فإذا لم يكن معلومًا من جهة الوضع اللغوي، هل شرحه لنا رسول الله ليُعرف من جهة المعنى الشرعي؟ لا يعرف إلا من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام، فإذا قلنا إن صفات الله تعالى تتوقف على اللغة أم تتوقف على بيان الشارع؟ بيان الشارع، هل جاءك شرح من النبي صلى الله عليه وسلم للاستواء كما شرح الصلاة فقال: "صلوا كما رأيتموني أصلي"؟ هل جاءك شرح للاستواء واليد كما جاء في شرح الحج "لتأخذوا عني مناسككم"؟ لم يأت، فإذا لم نكن نعرفه من جهة الوضع اللغوي ولم يعرّفنا عليه الشارع فهل كان نسيانا أم مقصودًا؟ مقصودًا لم يكن نسيانًا. هل نستطيع أن نفسره بالأقيسة والعرف؟ لم يعد لنا عرف نقيس؛ لأنه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ والشارع لم يبين، والوضع اللغوي لا يكفي، فما أداة الفهم؟! كيف نصل إلى المعنى إذا لم يكن الوضع اللغوي قد جُعل لله عز وجل، والشارع سكت ولم يخبرنا، وسكت الصحابة وأمسكوا وأمسك مالك وأمسك أحمد، والسلف الأول كلامهم في الصفات قليل بالإضافة إلى أنهم تكلموا بإطلاقات القرآن لم يزيدوا عليها، فهل يجوز لنا أن نفسر إطلاقات القرآن على غير ما أطلقه هؤلاء العلماء الذين قصدوا الإطلاق وفرّوا من التقييد كما أن القرآن التزموا به وأنه أطلق ! فالواجب الإطلاق وعدم التقييد؛ إذن الاستواء معلوم.

أول ما نقول به إننا نبحث عن مراد المتكلم وليس الوضع اللغوي؛ لأن العرب لم تضع كلمات لصفات الله، فسكتنا؛ لأن الوضع اللغوي قبل نزول القرآن وهم لا يعرفون ربهم، الوضع اللغوي لا يدل والشرع لم يبين هل الرسول ﷺ كتم في نفسه شيئا؟ هل نسي؟ لا، لم ينس. عندما أحجم السلف عن الخوض هل كان عن جهل أم عن علم؟ عن علم. أبو بكر الصديق رضي الله عنه يقول: العجز عن الإدراك إدراك، والتفكير في ذات الله إشراك.

ربما يقول أحدهم: إن الله لم يتعبدنا بالجهل! نقول له: صحيح! وهل كان الرسول ﷺ لا يعلم معنى هذه الكلمات؟ نقول له: لو أنه أراد أن يكلفنا بعلم أخبرنا به، فما نحن به نُكلَّف يخبرنا به الشارع لكن هناك أشياء لسنا مكلفين بها وعلمها رسول الله ﷺ وقال: "لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا" فهو علم ما لم نعلم، لكن الذي لم يعلمنا إياه لا يتوقف عليه تكليف ولا جزاء في الدنيا ولا في الآخرة وليس نقصًا في الدين لقوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ﴾ إذن ما واجبنا؟ الشرع أثبت الاستواء يجب أن تثبت الاستواء؛ لأن الشرع أثبته.

فالعقيدة:

أولاً: إثبات الاستواء لله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾.

ثانيًا: إن الله تعالى لا يُنزل في كتابه كلاما حشوا لا فائدة فيه ولا معنى، هذه الكلمة لها معنى من الله سبحانه وتعالى، الله يعلمه؛ لأنه لا حشو في كتاب الله، قال الناظم:

تو اتر السبع عليه أجمعُ ولم يكن في الوحي حشو يقعُ

إثبات ما أثبت الله لنفسه وهو الاستواء، وإثبات أن له معنى.

ثالثًا: التنزيه، فلا يجوز إدخال المخلوقات أو توهم دخولها في صفات الله، فالله عز وجل في صفاته أزلي قبل خلق الأكوان وبعد خلق الأكوان لم يستفد في صفاته منهم شيئا فهو خالق قبل أن يخلقهم، ولم يزدد في صفة الخلق شيئا بعد أن خلقهم ولو أراد أن يهلكهم ما نقص ذلك في صفة الخلق عنده شيئا، فهو خالق في صفة كونه خالقًا، كذلك علوّه، فالله سبحانه وتعالى متصف بالعلو قبل خلق الكون فكيف يصبح الكون داخلا في العلو؟ كيف يتكون العلو من المخلوقات! فلو قلت إنّ المخلوقات دخلت في الصفات فإنك تقول هذه المخلوقات في الصفات، وصفاته لها كيف بمقدار تلك المخلوقات؛ لأنّ المخلوقات متكيفة فإذا أدخلت المخلوق في الصفة ثم نفيت الكيف، فأنت تنفيه عن المخلوق أيضًا، فهذا التناقض لا يصح أن تثبت المخلوقات في الصفات ثم تقول بلا كيف؛ لأن هذا تناقض؛ لأن المخلوق أصلا له كيف، فكيف يصبح ما أنت تقر بأن له كيف يصبح بلا كيف فتقع عندئذ في التناقض. ثم تُسأل بعد ذلك إذا كان هذا العلو أو كما يقال العرش تحت الله، سيوجه إليك سؤال نفس السؤال الذي وجههُ أهل السنة للكرامية الذين يعتقدون أن العرش تحت الله حسًّا فقالوا للكرّامية: إذا قلتم إنّ العرش تحت الله حسًا، فأولًا هذا يخالف سنة رسول الله ﷺ كفاحًا فهو الذي يقول: "أنت الأول ليس قبلك شيء أنت الآخر ليس بعدك شيء أنت الظاهر ليس فوقك شيء أنت الباطن ليس دونك شيء"، فالظاهر ليس فوقه شيء، وتقول: فوق معنوي! معنى ذلك يمكن أن يكون حسي، صار فوقه شيء حسي، فصار لا بد أن تنفي الحسية أيضا فإذا نفيت الحسية في الفوق انفِ الحسية في السفل، أم أنك مرة هنا هكذا ومرة هنا هكذا وهذه التناقضات ستؤدي إلى شكوك في العقيدة وبعد ذلك ستصبح عاجزا عن إجابات العقيدة من حيث إدخالك الكون في الصفات وجعلت الإثبات هو إدخال الكون. صفة الاستواء ثبتت دون إدخال المخلوقات أصلا.

فنحن لسنا متنازعين في إثبات صفة الاستواء؛ لأننا أثبتناها وجوبًا قطعيًا وأن نافي الاستواء مكذب فالحديث في الاستواء وإثباته انتهى، نحن نناقش ليس في إثبات الاستواء نحن

نناقش في إقحام المخلوقات في الاستواء؛ لأنّ الاستواء قد ثبت قطعًا هذا هو محل البحث، فالمناقشة أنّ الاستواء لا تدخل فيه المخلوقات، وتم إثباته ونحن مقرون ومجمعون إجماعًا قاطعًا على ثبوت هذا الاستواء، وبالتالي عندما تريد أن تُدخل العرش في الصفات أنت لا تثبت الاستواء، أن تقول العرش تحت الله وهو استوى على العرش أنت لا تناقش في ثبوت الاستواء! الاستواء ثبت ولو أنك لم تبحث في هذا الموضوع أصلا، لكنك الآن تريد أن تقحم المخلوق في الاستواء، فالبحث ليس في إثبات الاستواء هنا، بل البحث في إقحام المخلوقات على الصفات.

سألوا ابن كرّام الذي قال: إنّ العرش تحت الله، يا ترى العرش تحت الله مسامت له فكلاهما في جهة الزيادة من هنا أم من جهة الزيادة من هناك -اليمين والشمال- أم هو مسامت تماما؟ **ومن خرج من حد الشارع لم يعد له حد ينتهي إليه.**

أثبته تحت الله، ومعنى ذلك أنك تقر أنّ الله محدود من جهة السفل، فهو محدود من جهة السفل وله حد ونهاية! هل الله تعالى عنده زيادة من الجهتين فوق العرش أم لا، فلو افترضنا الزيادات أصبح ليس العرش إلا تحت جزء من الله وليس تحت جميع الله، فإنْ قلنا: إنك تقول إنّ العرش تحت الله حسًا ومادة كما تزعم، وهذا على أنه جزء من الصفة هذا ليس إثباتا للاستواء لأن الاستواء قد ثبت وليس أحد يجادل فيه، نحن نناقش في إقحام العرش في الاستواء وإقحام الكون، قال ابن كرام: إنه زائد من الجهات الخمس ممتد إلا من جهة السفل فهو محدود أما من الجهات الخمس الأخرى فهو ممتد فإذا قلت بالامتداد وأثبت الحسابات الكمية على صفات الله عز وجل فلك أنْ تتساءل هذا الامتداد إلى مالانهاية أم أنه يزداد؟ عندئذ يكون قد دخل في مدخل هو في غنى عنه وسبب اقتحامه هذا المقتحم هو تتبع المتشابه، فأصبحت تطرح عليه أسئلة لا يستطيع لها جوابًا.

عندما جاءنا في كتاب الله تعالى أنه يجب أن تؤمن بهذا: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ فإذا لم يكن لك من أداة للفهم لا من جهة الوضع اللغوي ولا من جهة الشرع ولا من جهة القياس العرفي فما هي الأداة التي ستفهم بها هذا المعنى؟ حدثنا عنها! فلذلك إذا بحث هنا فإنما يبحث فيما لا طائل وراءه إلا أنْ يزيغ قلبه، قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ﴾ هؤلاء الذين في قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه منه، وفي قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ

مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٧ رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا وَهَبۡ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحۡمَةًۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ ٨ ﴾.

هذه عقيدة أهل السنة والجماعة: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾ فمن تتبع المتشابه كابن كرَّام حار أسئلة وحار جوابًا فيما يذهب إليه، وبالتالي سكوت الشارع هنا مقصود وإذا أردنا الجماعة ولزوم جماعة المسلمين فنمسك كما أمسك أصحاب رسول الله ﷺ، وأنه لو أننا كلفنا به لأخبرنا به، ولا نقول كان هناك معنى مستقر في قلب النبي ﷺ ولم يطلعنا عليه، أو كان الصحابة يعرفونه ثم عرفه الناس في القرون المتأخرة، بل الصحابة سكتوا فسكتنا، وسكوتهم على علم أما اقتحام الخلف فكان على متشابه، وليتنا وقفنا عندما وقف عليه السلف وهو أننا نقول: ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾ وما تتبعنا ما فعله ابن كرَّام فجعل الكون والمخلوقات والعرش في صفات الله والإثبات ممكن وقاطع؛ يعني: أنت تثبت صفة الاستواء قطعًا وإن لم تدخل وتقحم المخلوقات.

الفهرس

المقدمة الأولى: التعريفات..... 2

علم أصول الفقه..... 2

الحمل الفقهي والحمل الأصولي..... 4

الغاية من علم أصول الفقه..... 5

يقولون: لن نبقى على أصول الإمام الشافعي..... 6

ماذا ترتب من خلل نتيجة عدم المعرفة بعلم أصول الفقه؟..... 10

المقدمة الثانية: حكمه وفضله ونسبته واستمداده..... 14

حكم علم أصول الفقه..... 14

أين الحق في هذه الاجتهادات المعتبرة؟..... 16

فضله..... 17

مسائله..... 17

واضع هذا العلم..... 18

ما علاقة علم أصول الفقه مع علم أصول الدين؟..... 18

ما علاقة علم الأصول مع علم الحديث وعلوم اللغة؟..... 19

الاستمدادات التي يستمد علم الأصول منها أصول الفقه..... 19

المقدمة الثالثة: الاختلال في علم الكلام وأثره في اختلالات الواقع..... 23

هل التوحيد ينقسم في الواقع؟..... 23

ما الدليل الذي ينفي وجود توحيد في أصله وهو جزء التوحيد "توحيد الربوبية"؟..... 26

ما هو الإيمان الشرعي؟..... 28

التوسل مسألة عقدية أم مسألة فرعية؟..... 32

هل المسألة في القدرة وعدم القدرة؟ أو أن هناك أمرا خارجيا؟..... 34

المقدمة الرابعة: اختلالات الفكر اللاديني وأثرها في فهم الشرع..... 40
الإرادة الشرعية والإرادة الكونية..... 50
تحكّمات الواقع:..... 52
المقدمة الخامسة: الاستمداد من اللغة..... 55
دلالة الوضع والحمل والاستعمال..... 56
الإسناد هو مناط الفائدة..... 57

التعريف بهذا الكتاب

هذه مقدمات تعريفية ضرورية لمعرفة هذا العلم الجليل، علم أصول الفقه؛ فهي مقدمات تجتمع فيها المسائل التي توفر لنا بوابة صالحة للولوج إلى هذا العلم ثم بعد ذلك إن شاء الله نبدأ بتناول النصوص شيئا فشيئا.

وهذه المقدمات كانت في مستهل دراستنا لمنظومة قيمة من منظومات علم الأصول، تنافس فيها الأساتذة والطلاب دراسة وتدريسا، شرقا وغربا، ألا وهي منظومة مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود.

تصميم الغلاف : نغم سعادة