تقديم

بقلم الأستاذ الإمام الدكتور مصطفى بن حمزة(*)

لقد شكلت قضية العلاقة بين الإسلام والمنهج العقلي سؤالاً كبيراً وإشكالاً مستمراً شغل المسلمين، وانقسموا بسبب تمثله إلى ثلاثة تيارات أو محاور أساسية، انتمت إليها الفئات التي تسمَّت فيما بعد فرقاً إسلامية أو فرق المصلين.

وكان من تلك التيارات تيار حرص على استبقاء أصالة النص الشرعي، وتفرده بتكوين الحقيقة الدينية، دونما حاجة إلى جعل العقل مصدراً من مصادر المعرفة، بناء على أن الدين خطاب إلهي، سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل. وأحكامه هي فقط، تعبير عن الخطاب الإلهي المتعلق بأفعال المكلفين بنوع من أنواع التعلُّق. وأحكامه الأصلية هي خطابات إلهية مُعرِّفة بذات الله سبحانه وبباقي الغيبيات السمعية المكوِّنة لعلم العقيدة. وأحكامه الفرعية هي حقائق مستمدة من أدلتها التفصيلية المتعلقة بأفعال المكلَّفين من حيث إنهم مكلفون ـ اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً.

وعلى هذا تكون المعرفة الدينية مستقلة بمصدرها السمعي، متحركة في

(*) من شدة تواضع أستاذنا الجليل العالم العامل المحتسب مصطفى بن حمزة، أنه لا يعير هذه الألقاب كبير اهتمام؛ ولذلك فقد كتب اسمه الكريم مجردا عنهاً، ولم يُحَلِّهِ بها ابتداء. ولأنه بها جدير، وبأَجَلَّ منها حقيق عند كل من يعرفه عن قرب، أضافها تلميذه عبد النور بزا، لعلاقته العلمية الأبوية به، منذ ثلاثين سنة. حفظه الله وأمتع به، وزاده بسطة في العلم والجسم. (المؤلف).

نطاق تعاملها مع النص الشرعي، وليس للعقل بعدُ أن ينشئ أحكاماً دينية، أو أن يكون مرجعاً لها.

وفي مقابل هذا التيار ثمَّة تيار مناقض، أولى العقل سلطة تأسيس المعرفة الدينية، بل وألزم بمضمون تلك المعرفة في غيبة النص. وجعل إدراك العقل لخواص الأفعال، وما فيها من حسن أو قبح مستنَداً عقلياً لإدراجها ضمن نطاق التكاليف الشرعية. وتصور هذا التيار الوحي مؤيداً لما هدى إليه العقل. وقد جعل المعتزلة هذا التصوُّر فكرة مركزية في تفكيرهم، وأصلاً من أصول اعتقادهم، وتراجعت الماتريدية عن بعض ما قالت به المعتزلة، فتصورت المعرفة العقلية صالحة لتأسيس الحكم العقدي في ما يخصُّ الإقرار بوجود الله، نظراً لما قام على ذلك الوجود من أدلة قوية تكفي في الإلزام بتلك المعرفة.

ومن هذين التيارين المتجاذبين، انبثق منهج متوازن جعل الأولوية في استمداد الحقيقة الدينية للنص الشرعي، ومنح العقل صلاحية التعامل مع تلك النصوص من أجل فهم مضامينها، واستنباط دلالاتها، باستخدام كل آليات الفكر في استثمار النص، واستدرار المعاني منه وفق قواعد قارَّة في الاستنباط.

ومردُّ الخطأ في استمرار الحيرة، وعدم الوصول إلى بلورة فكرة متوازنة عن علاقة الإسلام بالعقل، هو ذلك الإصرار العجيب على التماس تلك العلاقة من خلال استنطاق نصوص جزئية، يشير بعضها إلى عصمة الوحي، وصلاحيته لأن يكون المرجع في التصور والسلوك، ووجود نصوص أخرى يشيد بعضها بأهمية استعمال العقل، وتكريم الله للإنسان به، مع العجز عن تصور التوافق بين النصوص.

وقد كان بالإمكان التخلص من هذا الإشكال لو تم البحث في عمق العلوم الإسلامية، وتعرُّف مساحات حضور التعقل فيها.

ولو وقع هذا الرجوع إلى الحقول المعرفية الإسلامية، لتبين أن المنهج العقلي حاضر بقوة، ولكن بتوازن في العلوم الإسلامية من خلال شواهد

متعددة، من أبرزها وأقواها دلالة، اعتماد التعليل منهجاً لتوسيع أحكام الشرع عن طريق القياس، ولإدراك غايات التشريع التي يستأنس بها في الاجتهاد، من خلال دراية مقاصد الشريعة.

والتعليل ليس عملاً مستقلاً عن النشاط العقلي، بل هو أهم تمثلاته، وهو فعل عقلي يقوم على مقولتين من المقولات العشر، هما مقولتا الفعل والانفعال.

وحين يجد الباحث في تلمُّس العلة بوصفها مظهراً لنشاط العقل، فإن لها في المعرفة الإسلامية مظانَّ كثيرة، وسياقات متعدِّدة، لكنها تجلت أقوى ما يكون التجلي في علوم معينة، اشتغلت على رصد العلل وتحريرها وإقامة الآثار عليها، ومنها: علوم الأصول، والمقاصد، وعلم الكلام، واللغة، والجدل.

فقد اهتم علم الأصول بالعلة وهو يدرس القياس ويبحث عن مسالك العلة، وعن تحقيق المناط. واهتم علم النحو بالعلل لما اعتبر الحركات آثاراً لعلة الإعمال، فلم يخلُ مصدر نحوي من الحديث عن العامل المعنوي واللفظي، وتعددت تلك العلل العوامل إلى أن صارت مائة عامل وعلة، وإن كان علماء النحو يصرحون بأن علل النحو علل ضعيفة، غير مؤثرة، وأنها تشمُّ ولا تفرك، لكنهم مع ذلك استمروا على الكتابة وفق منوالها، ابتداء من عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، الذي روى عنه سيبويه، وقيل عنه إنه أول من بعج النحو ومد القياس والعلل.

وانتهت الكتابة النحوية في القرن الرابع إلى تخصيص مؤلفات في علل النحو، فكان كتاب أبي القاسم الزجاجي (توفي 337هـ) رائد هذا التصنيف وأنموذجه، وأنجزت فيه مؤلفات عدة تتحدث عن فلسفة العلة في هذا القطاع المعرفي، أرَّخ لها مازن المبارك في كتابه عن العلة النحوية.

ولئن قال بعض المتسرعين من الوصفيين العرب إن ابن مضاء قد رفض فكرة العلة النحوية وناهضها، فإن ذلك الاستنتاج ليس إلا أثراً لقراءة غير عميقة ولا متقصِّية، لأن ابن مضاء قد أقرَّ العلل التعليمية التي هي نوع يعرف به كلام العرب، وأبطل العلل الثواني والثوالث التي هي علة للعلة، وليست علة للغة.

أما بحث علم الكلام في العلل، فقد طاف حول استشكال أن تكون العلة موجبة ومؤثرة، لأنها تصادم معنى وحدة الفعل التي تنتهي إلى أنه لا فاعل على الحقيقة إلا الله. كما كان علماء الكلام حذرين مرة أخرى من القول بالعلة التي تنتهي إلى تعطيل المشيئة الإلهية، لأن الله لا يحمله شيء على شيء، ولأنه يفعل ما يشاء.

ومن أجل التوقي من القول بالعلل المؤثرة، فقد تمسك علماء الكلام بالقول بالأسباب، لكثرة ما وقع في النص الشرعي من ربط المسببات بأسبابها، فقالوا: تجري الأمور لأسباب بلا علل.

واختيار الأسباب مراعىً فيه عدم تأثيرها، بناء على أن السبب ليس إلا قرينة، لأن الحكم يقع عنده لا به.

وإذا كان بعض مفكري الإسلام من أمثال ابن رشد يأخذ على المتكلمين تخوفهم من إثبات العلة على اعتبار أن المقصود بها ليس هو العلة الطبيعية (الفيزيائية أو الكيميائية)، فإنه ينبغي أن لا يغيب عن الذهن أن الفكر الإسلامي كان قد تلقى مفهوم العلة عن الفكر الأرسطي، الذي عرض للعلل في التحاليل الثنائية، فقسمها إلى أربعة أقسام هي: العلل المادية، والصورية، والفاعلة، والغائية. وقد تداول المسلمون هذا التصنيف واقتنعوا به، حتى أصبح مستقراً في الذهنية الإسلامية. وهو الذي يتبادر إلى الذهن حينما يتحدثون عن العلة. فكان من العسير إعطاء العلة معنىً غير ما استقر في الأذهان.

إن خلاصة الحديث عن العلة بعد تتبعها في مواقعها المعرفية المتعددة، تؤشر مبدئياً إلى اعتماد المفكر المسلم المنهج العقلي في التحليل والاستنتاج، وهو منهج لا يتجاوز فيه العقل حدوده، ولا يحل فيه محل النص، ويقرُّ بأن النص هو أصل المعرفة الدينية، ومصدر استقائها واستمدادها.

إن دراسة تفاريع العلة وامتداداتها في حقول معرفية كثيرة، تفيد أن التعليل ليس قضية واحدة، وإنما هو جملة قضايا بعنوان مشترك لفظي، ما دام للتعليل مدلولات متباينة بحسب تباين موضوعات العلوم ومناهجها؛ إذ ليس

للتعليل النحوي ذات الأهمية والدلالة التي للتعليل في المجال العقدي، أو في المجال الأصولي في باب القياس، أو الدرس المقاصدي الأشمل.

لذا كانت مقاربة هذا الموضوع في تجلياته المتعددة عملاً علمياً شاقاً، لأنه يتطلب تمرساً طويلاً وتعاملاً واعياً مع المكتبة الإسلامية، كما يتطلب فهماً جيداً لدلالات المصطلحات في ألوان معرفية متعددة.

ولهذا السبب أصبحت كثير من الكتابات تتفادى مثل هذه البحوث الشاقة الدقيقة، وتكتفي بما لا يستدعي أكثر من معرفة لا تغوص في عمق الثقافة الإسلامية ولا تُلجئ إلى النظر في مصادرها القديمة.

وظني أن الباحث عبد النور بزا قد اقتحم الموضوع بقوة فكرية متميزة، وبوضوح في الرؤية، وبقدرة على التعامل مع المصدر الإسلامي، فجال في الحديث عن التعليل وتتبَّعه، فاستخلص لنفسه موقفاً فكرياً أراد أن يضعه في مكانه من المكتبة الإسلامية، فكان هذا البحث الممتع والعميق، الذي لا بد أن يشكل ضميمة إلى كل ما كتب عن التعليل، وبخاصَّة في جانبه الكلامي الأصولي الدقيق.

والله المسؤول أن يوالي التوفيق والتسديد لكاتبه، حتى يُخرج أعمالاً أخرى تعين القارئ على فهم جزء من تراثنا العلمي الضخم.

مقدمة

ثلاث نظريات كبرى شغلت العقل الإسلامي واستأثرت باهتمام أقطابه من مختلف المدارس؛ وهي: «نظرية التعليل» و«نظرية التأويل» و«نظرية التنـزيل».

وقد استفرغت ما وسعني من الجهد في استقراء أولى هذه النظريات في الفكرين الكلامي[1] والأصولي[2]، وتوصيفها ومراجعتها، ونقد ما اقتضاه الواجب العلمي من مسائلها؛ انطلاقاً من مصادرها المعتمدة لدى كل مدرسة؛ اللهم إلا ما كان فيه مزيد توضيح لفكرة ما، فقلما آخذه عن المخالف. ولم أتردَّد في أن أتفق أو أختلف مع هذه المدرسة أو تلك؛ في هذه النقطة أو تلك، دونما انتصار لأي منها بغير موجب علمي، مع احترام الجميع وتقدير اجتهاداتهم ونبل مقاصدهم في فقه قضايا الشريعة، وتأويلها بما يحقق مقصد الإفهام فيها، كل حسب ما وفقه الله له من اجتهاد، أصاب أو أخطأ.

لقد خصَّ العقلُ الإسلامي «نظرية التعليل» بالتأليف من قديم، ولَمَّا

---

(1) الفكر الكلامي نسبة إلى علم الكلام. وهو علم الحِجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية. قال ابن خلدون: «علم الكلام هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية». انظر:
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. **المقدمة**، تحقيق: عبد السلام الشدادي، الدار البيضاء: خزانة ابن خلدون، بيت الفنون والعلوم والآداب، ط1، 2005م، ج3، ص23.

(2) الفكر الأصولي نسبة إلى علم الأصول. وهو علم الاستنباط الفقهي من الأدلة الشرعية. قال ابن الحاجب: «أما حده لقباً؛ فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية». انظر:
- ابن الحاجب، عثمان بن عمر. **مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل**، تحقيق: نذير حمادو، الجزائر: دار ابن حزم، 1427هـ/ 2006م، ج1، ص201.

يتوقف إلى اليوم؛ فقد كانت وما زالت تشكل الخلفية العقدية لنظرية المقاصد؛ ولولاها ما كان هناك شيء اسمه المقاصد؛ فكل من قال بـ«التعليل» الأصولي؛ قال بـ«المقاصد»؛ كما هو رأي جمهور الأصوليين. ومن رفضه رفضها، كما هو موقف الظاهرية.

وهذا التلازم العضوي بين «التعليل» و«المقاصد»، ظل حاضراً بقوة في أدبيات الفقه المقاصدي منذ انطلاقته العلمية مع الجويني والغزالي، مروراً بالرازي والآمدي والعز بن عبد السلام والقرافي وابن تيمية وابن القيم، ووصولاً إلى الشاطبي، الذي ضمَّن «كتاب المقاصد» من «الموافقات» افتتاحية كلامية حسم فيها العلاقة بين «قضية التعليل» و«قضية المقاصد»، أو ما عبر عنه بـ«رعاية مصالح العباد»، واعتبرها مسلَّمة لا نزاع فيها ولا استغناء عنها لتشييد صرح المقاصد[3].

وقد استمر تأكيد العلاقة المتميزة بين «التعليل» و«المقاصد» بجهود رواد الفكر المقاصدي الحديث من أمثال رشيد رضا (توفي1354هـ) والطاهر بن عاشور (توفي1393هـ) وعلال الفاسي (توفي1394هـ)، وجُلُّ من أتى بعدهم إلى الآن، فأصبح من المقرر بين جمهور المهتمين بالبحث المقاصدي اليوم أن «التعليل أساس نظرية المقاصد»[4].

---

(3) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي. **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الجيزة - مصر: دار ابن عفان، 1417هـ/ 1997م، ج2، ص9.

(4) الريسوني، أحمد. **نظرية المقاصد عند الشاطبي**، الرباط: دار الأمان، 1411هـ/ 1991م، ص217. قال حمادي العبيدي: «قضية تعليل الأحكام هي التي كانت سبباً في نشأة علم المقاصد». انظر:
- العبيدي، حمادي. **الشاطبي ومقاصد الشريعة**، بيروت: دار قتيبة، 1412هـ/ 1992م، ص124، 125. وقال يوسف أحمد البدوي: «مسألة التعليل هي لبُّ علم المقاصد وركنه الركين». انظر:
- البدوي، يوسف أحمد. **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، الأردن: دار النفائس، 1421هـ/ 2000م، ص139. وقال طه جابر العلواني: «إن المنحى التعليلي يعد المنطلق الأساس للفكر المقاصدي». انظر:
- العلواني، طه جابر. «منطلقات أساسية لبناء الفكر المقاصدي»، **مجلة المنطلق الجديد**، ع1، 2000م، ص43.

لكن الملاحظ -في حدود اطّلاعي- أن أغلب الأعمال التي تناولت «نظرية التعليل» بقيت محكومة بهذه النظرة المذهبية أو تلك، ولم تخرج في عمومها عن عرض وجهة نظر إمام، أو مذهب مخصوص، أو مدارس كلامية وأصولية محددة، كما في كتاب «تعليل الأحكام» لمحمد مصطفى شلبي. ولم تميز فيها بين ما هو كلامي وما هو أصولي عند كل مدرسة، مما أفقدها شمولية الرؤية وسعة النظر في التعامل مع جميع الآراء -مهما اختلفت- على قاعدة: «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب». وهو ما آمل أن يتخطاه هذا العمل.

وقد قسمت هذا الكتاب إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة. أجبت في التمهيد عن السؤالين: ما علاقة علم الأصول بعلم الكلام؟ وما هي تجليات التأثير الكلامي على الفكر الأصولي؟ وخصصت الفصل الأول لتعريف التعبد والتعليل، وأقسامهما. وتناولت في الفصل الثاني نظرية التعليل في الفكر الكلامي. ورصدت في الفصل الثالث نظرية التعليل في الفكر الأصولي.

والقصد العام من هذا العمل، أن يسهم في مقاربة «نظرية التعليل» من وجهات نظر كلامية وأصولية متنوعة، ليتزوّد القارئ منها بفكرة وافية، تمكّنه من أن يتعرف عليها بسهولة، ويقارن بينها عن قرب، في كلّيتها وبشكل شمولي؛ قوامه النظر العلمي المفعم بآداب الحوار، والانفتاح على الرأي المخالف، والتحلّي بروح الإنصاف، والتحرُّر من التعصب المذهبي، والبحث عن المشترك المعرفي، في أفق ما يجمع ولا يفرق بين أبناء الأمة الواحدة: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: 52].

وأما الخاتمة: فقد جمعت فيها ما تيسر من خلاصات هذا العمل وفوائده. وقد سميته: «نظرية التعليل في الفكرين الكلامي والأصولي: توصيف ومراجعة» راجياً أن يكون موافقا لقصد الشارع، نافعاً لمن قرأه وانتقده، وأهدى إلي عيوبه؛ حتى أتركها أو أصححها، أو أكمل نواقصها وأوضح ما أشكل منها. وجزى الله خير الجزاء كل من ساعد في إخراجه إلى القراء، وإنما الأعمال بالمقاصد، والله المستعان.

تمهيـــد

من المعلوم أن «نظرية التعليل» من القواسم المشتركة بين علمي الكلام والأصول، وهو ما يستدعي البدء بالتساؤل عن علاقة علم الأصول بعلم الكلام، وتجليات التأثير الكلامي في الفكر الأصولي. فما علاقة علم الأصول بعلم الكلام أولا؟

إذا بحثنا في الجذور المعرفية لـ«نظرية التعليل»، وجدنا نشأتها الأولى في أدبيات علم الكلام، ومنها انتقلت إلى أدبيات علم الأصول، وبذلك أصبحت ذات بعدين؛ بعد كلامي عقدي، وبعد أصولي منهجي؛ إذ جُلُّ من تكلم في التعليل من علماء الأصول، تكلم فيه بحسب خلفيته الكلامية/العقدية، فكان ذلك من أسباب تأثير علم الكلام في علم الأصول، وهو ما يقتضي بيان علاقة كل منهما بالآخر.

لقد بدأ تجريد الكلام في علم الأصول مع واضعه؛ الشافعي[1]

---

(1) سَبْقُ الشافعي إلى التأليف الأصولي هو مما اتفق عليه أهل العلم؛ كما قال محمد كاظم الخراساني (توفي1329هـ): «أول من ألَّف في الأصول كتاباً مستقلاً متكاملاً هو الشافعي في الرسالة، كما قاله السبكي، وكما هو المتفق عليه بين العلماء». انظر:
- الخراساني، محمد كاظم. **كفاية الأصول**، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، 1417هـ، ص9. وقد علل جعفر السبحاني عدم اهتمام الشيعة بعلم الأصول مبكراً، بقوله: «وأما الشيعة؛ فحيث إنهم لم يفتقدوا سنة الرسول بعد وفاته، لوجود باب علم النبي ﷺ، علي عليه السلام، والأئمة المعصومين بين ظهرانيهم. فلم تكن هناك أية حاجة للعمل بتلك المقاييس. وبالتالي لم يكن هناك أي دافع للاتجاه نحو أصول الفقه». انظر:
- السبحاني، جعفر. **أضواء على عقائد الشيعة الإمامية وتاريخهم**، قم: مؤسسة الإمام الصادق، 1421هـ، ص278.

(توفي204هـ) في «الرسالة»، كما قال ابن تيمية: «الشافعي هو أول من جرَّد الكلام في أصول الفقه»[2]. بعيداً عن أي تأثير خارجي، فلم يمتزج بشيء من علم الكلام ولا بغيره من مصطلحات المنطق بصفة عامة، ولم يخرج في تأصيل مباحثه ونظم قوانينه عن فقه الشريعة ودلالات لغة العرب، على الرغم من معرفة الإمام بالمنطق ومصطلحاته[3]، وهو ما يقطع بأن «أصول الفقه علم إسلامي محض»[4].

ونظراً لما أصبح لـ«رسالة الشافعي» من تفوّق منهجي في النظر إلى النصوص الشرعية، وكيفية التعامل معها، أصبحت مادة لأهل العلم في البحث والتأصيل والتفصيل، حتى إذا انتصف القرن الرابع الهجري،شهدت الساحة الإسلامية ميلاد حركة فكرية كلامية، بدأت معها عملية المزج بين علم الأصول وعلم الكلام، كما في أعمال الباقلاني (توفي403هـ) من علماء الأشاعرة، وأعمال القاضي عبد الجبار (توفي415هـ) من علماء الاعتزال على سبيل المثال. وهو ما أشار إليه الزركشي بقوله: «وجاء من بَعْدَهُ [يقصد الشافعي] فبينوا وأوضحوا وبسطوا وشرحوا حتى جاء القاضيان: قاضي السنة؛ أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة؛ عبد الجبار، فوسَّعا العبارات، وفكّا الإشارات، وبيَّنا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم، وساروا على لاحب نارهم، فحرَّروا وقرَّروا وصوَّروا»[5].

وما أن انتهى القرن الرابع الهجري، حتى أصبح التداخل بين العلمين سمة مميزة لمباحثهما وموضوعاتهما ومناهجهما «واصطبغت جلُّ مباحث علم الأصول بصبغة الكلام، حتى إنَّ اللغة الفصيحة البليغة السلسة التي أودعها

---

(2) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **مجموع الفتاوى**، القاهرة: مكتبة ابن تيمية، د.ت، ج7، ص88.

(3) القنوجي، صديق بن حسن. **أبجد العلوم «الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم»**، تحقيق: عبد الجبار زكار، بيروت: دار الكتب العلمية، 1978م، ج2، ص541.

(4) ابن تيمية. **مجموع الفتاوى**، مرجع سابق، ج2، ص86.

(5) الزركشي، محمد بن عبد الله. **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محمد تامر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/ 2000م، ج1، ص3.

الشافعي قواعده أمست منذ ذلك الحين ذات سمة كلامية وعرة المصطلحات، جافة المضامين والمحتويات»[6]. وإذا وضحت علاقة علم الأصول بعلم الكلام؛ فما هي تجليات التأثير الكلامي على الفكر الأصولي؟

يمكن حصر تجليات التأثير الكلامي على الفكر الأصولي في ست جهات أساسية؛ وهي كما يلي باختصار:

1. الاعتقاد بكلّية علم الكلام، وجزئّية غيره من العلوم، وذلك بوصفه «المتكفل بإثبات مبادئ العلوم الدينية كلها، فهي جزئية بالإضافة إلى الكلام. فالكلام هو العلم الأعلى في الرتبة؛ إذ منه النـزول إلى هذه الجزئيات»[7].

وبناء على هذا الاعتقاد، لم يعد علم الكلام محض «علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد، على قانون الإسلام»[8]. بل أصبح هو العِلْمُ الْمِقْيَاسُ، الحاكم الْمُتَحَكِّمُ في باقي العلوم بجميع فروعها، كما قال الجاحظ: «علم الكلام هو العيار على كل صناعة، والزمام على كل عبارة، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه، والراووق الذي به يعرف صفاء كل شيء وكدره»[9].

2. الاستمداد المرجعي؛ وذلك بحكم أن «أصول الفقه مستمدة من الكلام والعربية والفقه»[10]. ولأن «أصول الفقه هي أدلته، وهي الأدلة السمعية من نص الكتاب ونص السنة المتواترة والإجماع، ومستند جميعها قول الله تعالى،

---

(6) سانو، قطب مصطفى. «المتكلمون وأصول الفقه قراءة في جدلية العلاقة بين علمي الأصول والكلام». **مجلة إسلامية المعرفة**، سنة3، ع9، 1418هـ/ 1997م، ص47-48.

(7) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المستصفى في علم الأصول**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ/ 1993م، ج1، ص7.

(8) الجرجاني، علي بن محمد. **التعريفات**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب العربي، 1405هـ، ص237.

(9) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن. **أسرار البلاغة**، تصحيح: محمد عبده، القاهرة: طبعة المنار، د.ت.، ص75.

(10) الجويني، عبد الملك بن عبد الله. **البرهان**، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر: مطابع الدوحة الحديثة، 1399هـ، ج1، ص77.

ومن هذه الجهة تستمد أصول الفقه من الكلام»[11].

3. اشتراك علمي الكلام والأصول في القضايا المبحوثة؛ «فأصول الفقه فيه جزء كبير من أصول الدين؛ كالحسن والقبح، وصدق النبوة، وعصمة الأنبياء عليهم السلام . . . وغير ذلك مما ليس له به صلة مباشرة»[12]. كمباحث الحد والرسم، والبرهان والحجة، والعلة والحاكم والحكم، والتكليف بما لا يطاق، ورعاية الصلاح والأصلح، والكلام النفسي، وتكليف المعدوم، وغيرها من المباحث الكلامية التي انتقلت إلى علم الأصول، كما هو معلوم للناظر فيه.

4. غلبة صناعة الكلام على المتكلمين من الأصوليين؛ وهو ما حدا بهم إلى مجاوزة علم الأصول وخلطه بالكلام، كما قال الغزالي: «وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين، لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول»[13].

5. شيوع خاصية الموسوعية العلمية؛ وهذه الخاصية أفضت بعلماء مختلف المدارس إلى الجمع بين علمي الكلام والأصول، وأسهمت في تداخلهما، لأن جُلّ الأصوليين كانوا متكلمين، سواء أكانوا معتزلة أم أشاعرة أم غيرهم. ولم يكن من السهل يومئذ تخلص العلماء من منطلقاتهم العقدية، خاصة وأن التدافع بينهم كان مستحكماً، فكان مما لا بُدَّ منه من تأثير الموقف العقدي في التصنيف العلمي النظري، وهو ما أشار إليه علاء الدين الحنفي في «ميزان الأصول» بقوله: «إن علم أصول الفقه والأحكام فرع لعلم أصول الكلام. . . وكان من الضرورة أن يقع التصنيف في هذا الباب على اعتقاد مصنِّف الكتاب»[14].

---

(11) المرجع السابق، ج1، ص78-79.

(12) القرافي، أحمد بن إدريس. **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، 1412هـ/ 2000م، ج1، ص161.

(13) الغزالي. **المستصفى**، مرجع سابق، ج1، ص9.

(14) السمرقندي، علاء الدين محمد بن أحمد. **ميزان الأصول في نتائج العقول**، تحقيق: عبد

6. تفشي ظاهرة التقليد في التأليف الأصولي؛ بحيث أصبح كل ما تحدث فيه السابق، تابعه فيه اللاحق دون مراجعة نقدية. ومن نظر في أدبيات علماء الأصول تبينت له صحة هذه الدعوى. وهذا ما أشار إليه الإسنوي (توفي772هـ) إذ قال: «واعلم أن المصنف -رحمه الله- أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الأرموي. والحاصل أَخَذَهُ مُصنِّفُه من المحصول للإمام فخر الدين. والمحصول؛ استمداده من كتابين لا يكاد يخرج عنهما غالباً؛ أحدهما؛ المستصفى لحجة الإسلام الغزالي، والثاني؛ المعتمد لأبي الحسين البصري، حتى رأيته ينقل منهما الصفحة أو قريباً منها بلفظها، وسببه -على ما قيل- أنه كان يحفظهما»[15].

وليس العيب في الاستفادة من الآخرين، وإنما في النسخ المتطابق والتبعية المفرطة من غير إضافة ولا تحرير. وهذا من أقوى الأسباب التي كرَّست الخلط بين علمي الكلام والأصول.

وهذا التداخل الواضح بين العلمين، لم يغب عن العقل الأصولي؛ فقد تفطَّن له ثلة من العلماء، فرغب بعضهم في التخلص منه، كما قال السجستاني: «فرغبت في جمع جمل من الفصول تقع بها الهداية والكفاية لطلبة الأصول، وطرحت منها الحواشي والفضول»[16].

وأحب بعضهم تجريد علم الأصول مما ليس منه، كما هو المستفاد من قول أبي الحسين البصري: «فأحببت أن أؤلِّف كتاباً مرتبة أبوابه غير مكررة،

الملك السعدي، بغداد: مطبعة الخلود، 1987م، ج1، ص1. ورد هذا النص في «كشف الظنون وأبجد العلوم» بهذه الصيغة: «اعلم أن أصول الفقه فرع لعلم أصول الدين، فكان من الضرورة أن يقع التصنيف فيه على اعتقاد مصنف الكتاب». انظر:

- القسطنطيني، مصطفى بن عبد الله. **كشف الظنون**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1413هـ/ 1992م، ج1، ص110.
- القنوجي. **أبجد العلوم**، مرجع سابق، ج2، ص71.

(15) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن. **نهاية السؤل شرح منهاج الوصول**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ/ 1999م، ج1، ص7، 8.

(16) السجستاني، منصور بن إسحاق. **الغنية في الأصول**، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1400هـ، ص23.

وأعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام؛ إذ كان ذلك من علم آخر لا يجوز خلطه بهذا العلم»[17].

ونبه بعضهم إلى أنه لا معنى لشحن علم الأصول بما لا فائدة فيه من قضايا الكلام وغيره، كما قال الشاطبي: «كل مسألة موسومة في أصول الفقه، لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية... كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة؛ هل هي تكليف أم لا؟ ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعَبِّداً بشرع أم لا؟ ومسألة لا تكليف إلا بفعل... وكالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير والمحرم المخير... وكمسألة تكليف الكفار بالفروع... وما أشبه ذلك من المسائل التي فرضوها مما لا ثمرة له في الفقه»[18]. وهو ما انتهى إليه السمعاني أيضاً في كتابه: «قواطع الأدلة»[19].

وعلى الرغم من كل المحاولات التي توخت تجريد الأدبيات الأصولية من المباحث الكلامية، فإنها لم تستطع التحرر منها كلياً، فما زال كثير من تلك المباحث يتردد في هذا الكتاب الأصولي أو ذاك. وهو ما يؤكد صحة الدعوة إلى تجديد علم الأصول وتنقيحه وتحريره مما ليس منه أكثر من أي وقت مضى[20].

---

(17) البصري، أبو الحسين محمد بن علي. **المعتمد في أصول الفقه**، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/ 1983م، ج1، ص3.

(18) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي. **الموافقات**، مرجع سابق، ج1، ص39-41.

(19) السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد. **قواطع الأدلة**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997م، ج1، ص5-6.

(20) لمزيد من التوضيح في هذه النقطة يراجع مقال:
- سانو، قطب مصطفى. «المتكلمون وأصول الفقه قراءة في جدلية العلاقة بين علمي الأصول والكلام»، **مجلة إسلامية المعرفة**، سنة3، ع9، 1418هـ/ 1997م، ص47.