

صلة علم الكلام بالعلوم الأخرى

لعلم الكلام صلة وثيقة بالعلوم التى نشأت فى البيئة الإسلامية وقت ظهوره أو التى سبقت ظهوره . . . وعندما نقرأ فى كتب أصحاب الطبقات التى صنفت لترجمة حياة المتكلمين وكتبهم ، فإننا نجد عبارة تتكرر كثيرا عند التعرض لترجمة المتكلم أنه قد حاز على العلوم المالية والحكمية . . . وهذه العبارة تشير إلى ثقافة المتكلم الواسعة بحيث يلم بالعلوم المالية - أى نشأت تبعا للملة الإسلامية - كعلوم القرآن الكريم والحديث والتفسير والفقه وأصول اللغة ، وأيضا بالعلوم الحكمية وهى العلوم العقلية من منطق وفلسفة ، وهذا يعنى ارتباط هذه العلوم بالمباحث الكلامية التى هى موضوع علم الكلام . . . وأنه لأهمية تلك الصلة بين علم الكلام والعلوم الأخرى كان لابد للمتكلم من أن يحصل تلك العلوم .

ومن ناحية أخرى ، إذا كان علم الكلام يقوم على التوفيق بين العقل والنقل فلا بد من معرفة المتكلم بالعلوم العقلية والعلوم النقلية . . . ولابد من صلة بين هذه العلوم وعلم الكلام .

وعلم الكلام هو الأساس الذى تقوم عليه العلوم الشرعية . . . إذ أنه ما لم يثبت وجود إله خالق قادر عليم أنزل رسله بالتكليف - وهذه موضوعات علم الكلام - لم تقم للشريعة (العلوم الشرعية من فقه وحديث وتفسير) قائمة لأنها مبنية على تلك الموضوعات التى يبحثها علم الكلام . . . فهو أساس تلك العلوم وتستمد منه أصولها وتستعين به فى مباحثها وتأخذ منه .

وسوف نحصر الحديث عن علاقة علم الكلام بالفلسفة والتصوف وأصول الفقه لنرى ما وجه الاتفاق والاختلاف بين علم الكلام وهذه العلوم .

١ - علم الكلام والفلسفة :

يأخذ كل من المتكلم والفيلسوف بالحس المشاهد . . . وينطلق منه إلى العقل فكلاهما يعتد بالحس وبالعقل . . . لكنهما يختلفان فى نقطة البداية . . .

فالتكلم يبدأ من عقيدة يؤمن بها سلفا . . . ويقوم بالاستدلال على ما آمن به بالعقل وإيراد الأدلة العقلية على صحة ما يؤمن به بقلبه . . . لذا فإن العقيدة والنص الدينى لهما اعتبار كبير عند المتكلم ، إذ أنهما البداية والمقدمة التى يبدأ منها المتكلم لذا فإن البحث فى علم الكلام يجرى على قانون الإسلام^(١) بحيث إن المتكلم ينتهى فى بحثه إلى إثبات ما أثبتته الإسلام من أصول العقيدة .

أما الفيلسوف فإنه يبدأ بحثه دون عقيدة أو رأى سابق عليه أن يقوم بإثباته بل يبدأ بالعقل وينتهى إلى ما ينتهى إليه العقل . . . فيبحث فى الوجود وقد ينتهى إلى إثبات علة موجدة ومنظمة لهذا الوجود . . . وقد تكون علة أولى كالمحرك الأول عند أرسطو . . . أو مجموعة علل . . . وقد تكون علل غير مادية ، وقد تكون مادية ، المهم أنه ليس صاحب عقيدة معينة يحاول إثباتها فيكون بحثه موجهاً منذ البداية لإثباتها . . . بل هو يبدأ بحثه محرراً من كل شئ سابق .

يقول أبو حيان التوحيدي فى تفرقة بين الكلام والفلسفة : « والفلسفة أدام الله توفيقك محدودة بحدود ستة . . . كلها تدلك على أنها بحث عن جميع ما فى العالم مما ظهر للعين ، وبطن للعقل ومركب بينهما ومائل إلى حد طرفيها على ما هو عليه واستفادة اعتبار الحق من جملته وتفصيله ، ومسموعة ومرئية وموجودة ومعدومة من غير هوى يمال به على العقل ، ولا الف يفتر معه إلى جنائية التقليد مع إحكام العقل الاختيارى وترتيب العقل الطبيعى»^(٢) .

ولقد كان لاختلاف نقطة البداية عند كل من المتكلم والفيلسوف اختلاف فى الغاية التى يهدف إليها كل من علم الكلام والفلسفة من أبحاثهما . . . فالغرض من الأبحاث الطبيعية عند المتكلم يختلف عنه عند الفيلسوف .

يقول ابن خلدون : « واعلم أن المتكلمين لما كانوا يستدلون فى أكثر

(١) الأيجى ، الموافق ، ص ٧ ، و د . التفتازانى ، شرح العقائد النسفية ،

ص ١٨ وغيرهما .

(٢) أبو حيان التوحيدي ، المقاييسات ، ص ٢٢٣

أحوالهم بالكائنات وأحوالها على وجود الباري وصفاته . . وهو نوع استدلالهم غالبا والجسم الطبيعي ينظر فيه الفيلسوف فى الطبيعيات وهو بعض من هذه الكائنات إلا أن نظره فيها مخالف لنظر المتكلم . . وهو ينظر فى الجسم من حيث يتحرك ويسكن . . والمتكلم ينظر فيه من حيث يدل على الفاعل « (١) » .

وعلى هذا فالتكلم ينظر فى البحث فى الطبيعة بمنظار دينى . . من حيث إنها تدل على فاعلها . . بينما نظرة الفيلسوف هى محاولة تفسير الطبيعة . . ولعل هذا هو سبب تمسك المتكلمين بالقول بحدوث العالم، واعتمادهم على إثبات وجود الله تعالى ووحدانيته على أساس القول بحدوث العالم وأنه إذا كان العالم محدث فإنه فى حاجة إلى من يحدثه وهو الله تعالى . . وكذلك ما فى العالم من اتساق ونظام ولا يتأتى ذلك إلا من فاعل واحد قادر عليم حكيم .

ولعل هذا ما حدا بالتكلمين إلى أن يقيموا أدلتهم على وجود الله تعالى ووحدانيته على الأدلة التجريبية الواقعية المستقاة من الواقع المشاهد . . بينما تقوم أدلة الفلاسفة على الأساس التجريدى العقلى . . فهم يستدلون على وجود الله تعالى على أساس فكرة الواجب والممكن العقلية .

أيضا بينما تحتل الإلهيات الجزء الرئيسى فى مبحث المتكلمين بحيث إن ما يتطرقون إليه من مباحث أخرى إنما يدور فى فلك أبحاثهم الإلهية بينما لا يمثل مبحث الإلهيات عند الفلاسفة سوى جزء من مباحثهم العامة .

وثمة فارق بين منهج المتكلمين والفلاسفة . . فبينما يستخدم المتكلمون القياس الجدلى الذى يقوم على مقدمات مشهورة أو مظنونة وربما كانت تلك المقدمات أولية أو غير أولية (٢) . . يستخدم الفلاسفة القياس البرهانى .

وهناك فرق آخر بين علم الكلام والفلسفة الإسلامية . . من حيث مدى

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤٣٠ .

(٢) ابن سينا ، عيون الحكمة ، ص ١٢ .

تأثر كل منهما بالثقافات الأجنبية خاصة بالفلسفة اليونانية . . فنجد أن تأثر علم الكلام قليل جدا إن لم ينعدم أحيانا خاصة عند أوائل المتكلمين الذين كانت مهمتهم استبعاد الفلسفة اليونانية من دائرة الدين . . ومعارضة المنطق الأرسطي لأنه مبنى على ميتافيزيقا أرسطو التي رفضوها . . بينما نرى أثر تلك الفلسفة اليونانية واضحا وبارزا عند فلاسفة الإسلام وربما كان ذلك سببا في معارضة فلاسفة الإسلام للمتكلمين ومنهجهم في إثبات العقيدة (١) .

إلا أنه في القرن الخامس الهجري وعلى يد متكلم سنى هو الإمام الغزالي ومن بعده الرازى . . بدأ الأثر الفلسفى فى علم الكلام والتقارب بين الآراء الكلامية والفلسفية ونجد ذلك واضحا فى المؤلفات الكلامية عند المتأخرين ، ويقول ابن خلدون : « ولقد اختلفت الطريقتان (أى طريقة علم الكلام والفلسفة) عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميز أحد الفنين عن الآخر ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم كما فعله البيضاوى فى الطوالع . . ومن جاء بعده من علماء العجم فى جميع تأليفهم » (٢) .

ويعد نصير الدين الطوسى من أهم من قام بمزج الكلام بالفلسفة وألبس مشاكل علم الكلام ثوب الفلسفة . . وتشبعت بما امتصته من جذورها فصارت فى جوهرها موضوعات تقرب فى طرحها لأن تكون موضوعات فلسفية بحتة (٣) .



(١) انظر على سبيل المثال : موقف ابن رشد من طرق المتكلمين فى التأويل وإثبات حدوث العالم وصفات الله تعالى فى كتابيه : فصل المقال ، الكشف عن مناهج الأدلة .

(٢) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤٣٠ .

(٣) د . عبد الأمير الأعسم الفيلسوف نصير الدين الطوسى « مؤسس المنهج

الفلسفى فى علم الكلام الإسلامى » .

٢ - علم الكلام والتصوف :

إذا نظرنا إلى طبيعة كل من علم الكلام والتصوف ، فإننا نجد أن طبيعة علم الكلام نظرية ، إذ يبحث في الأصول الاعتقادية كوجود الله تعالى ووحدانيته وإرساله الرسل، واليوم الآخر، بينما طبيعة علم التصوف عملية ، فإذا بحثنا عن طبيعة التصوف فإننا يمكن أن نستخلصها من تعريف التصوف ، ونجد هناك عدة تعريفات للتصوف يمكن إيجازها فيما يلي :

(أ) اتجاه أخلاقي يربط التصوف بالسلوك والأخلاق فيقول البعض في تعريف التصوف « الدخول في كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى » وأيضا « التصوف خلق ، فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفاء » (١) .

(ب) اتجاه يربط بين التصوف والزهد والعبادة ، وهذا الاتجاه يهتم بالوسيلة التي يتخذها المتصوف ، ولقد عرف بين الصوفية الزهاد والنساك ، يقول ابن خلدون : « إن أصل طريقة المتصوفة لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، طريقة الحق والهداية ، وأصلها العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه ، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة » (٢) .

(ج) اتجاه ثالث يربط بين التصوف والمعرفة والملاحظة ورؤية القلب وهو يعبر عن الاتجاه الروحي ، والتجربة النفسية التي يحياها المتصوف ، فالصوفي «من صفى ربه قلبه، فامتألاً قلبه نورا، ومن دخل في عين اللذة بذكر الله» (٣) . وعلى هذا يتبين أن طبيعة التصوف عملية تهتم بالأخلاق والسلوك ، وبذا تفترق عن المسلك النظري لعلم الكلام .

(١) انقشيري ، الرسالة ، ص ٥٥١ - ٥٥٤

(٢) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤٣٩

(٣) د . كمال جعفر ، التصوف طريقا وتجربة ومذهباً ، ص ٧ ، ٨

وهناك فرق آخر بين العلمين ، يتعلق بالعلم والمعرفة وأداة المعرفة البشرية ، فلقد فرق معظم الصوفية بين المعرفة والعلم ، فالمعرفة تتطلب اتصالا مباشرا ، وهذا يعنى أن معرفة الله معرفة مباشرة ، العارف هو الإنسان والمعروف هو الله ، وهذه المعرفة مباشرة دون واسطة إلا ذات المعروف نفسه وهو الله .

أما لفظة العلم فلا يصح أن تكون مرادفة للفظ المعرفة عند الصوفية : لأن العلم إنما يقوم على الحس أولا ، ثم يقوم على العقل ثانيا ، فالمنهج فى العلم حسى تجريبى عقلى ، والتصوف لا يعول على الحس ولا يركن إلى العقل ، إنما الصوفية أرباب أحوال وأصحاب أذواق ومواجيد من قبيل الوجدانيات التى لا تعرف بعقل أو شئ من قبيل العقل إنما هى معرفة بالقلب ، وهى لا تستمد من تجربة ولا معلم ولا كتاب ، وإنما معرفة عن تجربة ذوقية باطنية ، ومعرفة القلب الذى يعرف ويشاهد ، لأن هو الذى تذوق وهو الذى تحقق .

والعلم بمعناه الصوفى الروحى يختلف عن علم الظاهر مثل علم الكلام والفقه والنحو وغير ذلك من العلوم ، إذ كل ذلك من قبيل الدراسة أى يدرس ويمحص ، على حين أن علم الصوفية إنما معرفة ، وليس علما يتدارس بين الخلق ، ولا علم تستمد عناصره من العالم الطبيعى المحسوس ، إنما هو معرفة أو عرفان .

وعلى هذا يمكن القول بأن معرفة الله عند الصوفية طريقها القلب ، إذ أن الإنسان لا يستطيع أن ينال المعرفة الإلهية بواسطة حواسه ، لأن الله ليس شيئا ماديا ، يمكن إدراكه بالحواس ، كما لا يمكن إدراك الله تعالى بالعقل أيضا ، لأن الله وجود غير محدود ، ولا يدخل فى الفهم والتصور ولا يستطيع منطق العقل البشرى أن يتجاوز المحدود ، فيذكر الكلاباذى قول الصوفية بأن سبيل معرفة الله هو الله ، وأن العقل محدث ، ولا يدل المحدث إلا على محدث مثله (١) .

(١) الكلاباذى ، التعرف لمذهب أهل التصوف ، ص ٦٣ وما بعدها .

ويوضح الغزالي طريق الصوفية في المعرفة فيقول : « فاعلم أن ميل أهل التصوف إلى العلوم الإلهامية دون التعليمية فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون والبحث عن الأقاويل والأدلة المذكورة ، بل قالوا : الطريق تقديم المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى ، ومهما حصل ذلك كان الله هو المتولى لقلب عبده والمتكفل له بتنويره بأنوار العلم ، وإذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة وأشرق النور في القلب ، وانشرح الصدر وانكشف له سر الملكوت ، وانقشع عن القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة وتلاأت فيه حقائق الأمور الإلهية ، فليس على العبد إلا بالاستعداد بالتصفية المجردة وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة والتعطش التام والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله من الرحمة » (١) .

ومن هذا النص يمكننا أن نستخلص سمة المعرفة ، من حيث إنها تتصل بالتجربة وبالسلوك العلمي أكثر من اتصالها بالفكر والنظر إذ أنها تقوم على التجربة لتى يخوضها الصوفى ، ومعاناته لتلك التجربة ، وهذا هو الدور الايجابى للصوفى، ثم يحل عليه الفضل الإلهى، ليريه الله ما شاء له أن يريه ، هذا المنهج يعرف عند الصوفية بمنهج الكشف وهو منهج ذوقى ، وادراك مباشر يختلف عن الإدراك الحسى المباشر ، والإدراك العقلى المباشر ، والكشف - كما يعرفه الطوسى - « الكشف بيان ما يستتر على الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأى عين » ويصفه الغزالي بأنه نور يقذفه الله فى القلب ، وهو سبيل الوصول إلى اليقين ، فيقول مبينا وصوله إلى اليقين بعد الشك : « ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور يقذفه الله فى الصدر ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة ، فقد ضيق رحمة الله الواسعة » (٢) .

(١) الغزالي ، إحياء علوم الدين ، ج ٢ ص ١٩ .

(٢) الغزالي ، المنقذ من الضلال ، ص ٧ .

وهذا المنهج يقابل منهج النظر العقلى ، الذى يقول به المتكلمون ، وهو فى رأى الغزالى يعد أعلى مرتبة وأرقى مناهج المعرفة ، فهناك الإنسان العامى الذى يقوم منهجه فى المعرفة على التقليد المحض ، وهناك المتكلم الذى يقوم منهجه على الاستدلال العقلى ، وهو فى رأى الغزالى قريب من منهج العوام ، وهناك العارف الصوفى الذى منهجه المشاهدة بنور اليقين (١) ، وعلى هذا فالمعرفة الصوفية فى تدرج أنواع المعرفة تعد أعلاها . فهى تنطوى على معرفة العوام والمتكلمين وتتجاوزها .

ويمكن القول بأن الصوفية يقولون بتدرج المعرفة وفقا لموضوعات المعرفة ، فمعرفة الله سبحانه هى أعلى المعارف وهى تدرك عندهم بالقلب ، أما دون ذلك من المعارف فإدراكه بالحس وبالعقل وبالسمع ، فى حين يرفض المتكلمون تلك المعرفة الإلهامية لأنها ذاتية وليست موضوعية ، وليست عامة مطلقة ، وليست متيسرة لكل الناس ، وعلى كل ، فإن منهج الصوفية فى المعرفة وهو الإلهام مقابل لمنهج المتكلمين فى المعرفة وهو النظر ، ولقد عارض المتكلمون بشدة أقوال الصوفية القائلين بالحلول والاتحاد (٢) .

وعلى الرغم من تباين طبيعة علم الكلام والتصوف ، واختلاف أداة المعرفة بينهما ، إلا أن ذلك لا يعنى الانفصال التام بينهما ، وذلك لاستناد التصوف على الكتاب والسنة ، وأنه لا بد للصوفى الحقيقى من علم كامل بالكتاب والسنة لكى يصحح اعتقاداته ، ويقول الشعرانى فى تعريفه لعلم التصوف أنه : « علم انقذ فى قلوب الأولياء حين استنارت بالعمل بالكتاب والسنة ، والتصوف إنما هو زبدة عمل العبد بأحكام الشريعة » (٣) وعلم الكلام هو العلم الذى يبحث فى أمور العقائد ويعتمد على الكتاب والسنة .

(١) الغزالى ، إحياء علوم الدين ، ج ٢ ص ١٣ - ١٤ ، وأيضا د . أبو الوفا التفتازانى ، مدخل إلى التصوف الإسلامى ، ص ١٧١ - ١٧٦

(٢) انظر على سبيل المثال ما ذكره ابن خلدون فى المقدمة ص ٤٤٢ وما بعدها .

(٣) نقلا عن كتاب د . أبو الوفا التفتازانى ، علم الكلام وبعض مشكلاته ،

ونجد لدى الصوفية كما يذكر عنهم الكلاباذى فى كتابه « التعرف لمذهب أهل التصوف » أقوال فى موضوعات علم الكلام ، فيذكر قولهم فى التوحيد والصفات والقدر وغير ذلك من الموضوعات التى خاض فيها المتكلمون ، وطريقتهم فى ذلك تجرى فى الغالب على طريقة متكلمى أهل السنة من ماتريديّة وأشاعرة - وعلى كل فإن طريق النظر الذى يستخدمه المتكلمون فى مقابل طريق التصفية الذى يستخدمه المتصوفة .

٣ - علم الكلام وأصول الفقه :

إذا انتقلنا إلى الحديث عن علاقة علم الكلام بعلم أصول الفقه ، فإننا سنجد علاقة قوية بينهما ، لكن هذه العلاقة لا تخلو من افتراق بينهما أيضا . وتعريف علم أصول الفقه هو النظر فى الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف^(١) وهو يعنى بالأحكام الكلية العامة ووضع قواعد استنباط الأحكام الشرعية الكلية ، أما الفقه فهو يعنى بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال^(٢) .

ومن هنا يمكن القول بأن علمى الكلام وأصول الفقه يتناولان الأحكام الكلية العامة ولا يعينان بالمسائل الجزئية الفرعية ، فعلم الكلام يتناول مسائل الاعتقاد العامة ، وعلم أصول الفقه يتناول أصول الأحكام الكلية التى تندرج تحتها المسائل الفرعية الشرعية ، فعلى هذا فعلم الكلام يتناول الجانب الاعتقادى فى الشريعة ، وهو جانب نظرى لا صلة له بالعمل ، أما بالنسبة لعلم أصول الفقه فعلى الرغم من أن موضوعه الأحكام العامة ، إلا أن هذه الأحكام الكلية تندرج تحتها مسائل عملية فرعية ، ونجد الشاطبى فى الموافقات وهو يبين المقدمات التى ينبى عليها علم أصول الفقه ، يقرر أن كل مسألة مرسومة فى

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤١٨

(٢) بن الحاجب ، متهى الوصول والأمل ، ص ٢

أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك ، فوضعها في أصول الفقه عارية ، أى أنه يرى أن المسائل التى يختص بها علم أصول الفقه تندرج تحتها مسائل فرعية فقهية فحسب ، وعلى هذا يتميز علم أصول الفقه عن سائر العلوم كعلم النحو واللغة والاشتقاق والتصريف والمعانى والبيان والعدد والمساحة وغير ذلك من العلوم التى يتوقف عليها تحقيق الفقه وينبنى عليها من مسائله ، فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله ، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا يبنى عليه فقه فليس بأصل له (١) .

بل لقد عد الشاطبى أن كل مسألة لا يبنى عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه ، دليل شرعى ، وأن الاشتغال بالمباحث النظرية التى ليس لها ثمرة عملية مذموم شرعاً (٢) .

ولعل هذا يفسر لنا موقف الفقهاء من علم الكلام ، وموقف أولئك الذين رجعوا عن الاشتغال به ، مؤثرين الاشتغال بالفقه وبما له ثمرة عملية . وعلى هذا يمكن القول بأن علمى الكلام وأصول الفقه ينفصلان من حيث طبيعة الأحكام الكلية العامة التى يتناولها كل منهما ، فهى نظرية اعتقادية فى علم الكلام ، وهى أحكام عامة تندرج تحتها المسائل الفقهية العملية فى علم أصول الفقه .

لكن ليس معنى ذلك انقطاع الصلة بين العلمين ، فإن علم أصول الفقه يستند إلى علم الكلام ويستمد منه ، ويبين ابن الحاجب ذلك فيقول : « وأما استمداده - أى علم أصول الفقه - فمن الكلام والعربية والأحكام ، أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة البارى وصدق نسبة خطاب التكليف إليه، ويتوقف على أدلة حدث العالم، وعلى دلالة المعجزة على صدق المبلغ ، وتتوقف دلالتها على العلم بحدوثها ، وامتناع تأثير غير القدرة الأزلية فيها ،

(١) الشاطبى، الموافقات ، ج ١ ص ٤٢ - ٤٥ .

(٢) الشاطبى ، الموافقات ، ج ١ ص ٤٦ - ٤٩ .

وتتوقف على قاعدة خلق الأعمال ، وتتوقف على العلم والارادة ، ولا تقليد
فى ذلك لاختلاف العقلاء فلا يحصل علم» (١) .

وعلى هذا فعلم أصول الفقه كسائر العلوم الشرعية يستند إلى علم
الكلام ، من حيث إن هذه العلوم لا تقوم إلا بعد تقرير مسائل الاعتقاد وهى
مبحث الكلام ، لكن استناد علم أصول الفقه إلى ذلك أكثر من غيره من سائر
العلوم الشرعية ، إذ على هذه الأصول الاعتقادية تبنى قواعد أصول الفقه ،
وقد بين ذلك اختلاف الأصوليين بينهم باختلافهم فى فهم الأصول الاعتقادية
على طريقة أهل السنة أو على طريقة المعتزلة ، ولا نريد الدخول فى تفصيل
ذلك بل يكفى الإشارة إلى أهمية الأصول الاعتقادية فى علم أصول الفقه .

ويقوم كل من علم الكلام وعلم أصول الفقه ، على إقامة الأدلة ، وهذه
الأدلة إما سمعية (نقلية) أو عقلية ، وسوف نرى اتفاقا فى استخدام هذه
الأدلة فى كلا العلمين ، كما أننا سوف نجد افتراقا أيضا ، ونشير إلى ذلك
بإيجاز .

استخدام كلا العلمين للأدلة الشرعية وهى الكتاب والسنة والإجماع
والقياس .

وبالنسبة للكتاب وهو القرآن ، فلا بد للفقهاء من أن يعرف تأويله ووجوه
الخطاب فيه من الخصوص والعموم والناسخ والمنسوخ والأمر والنهى والإباحة
والحظر ونحوها (٢) .

وهذا أيضا يلزم المتكلم معرفته ، إلا أنه يلاحظ أن اهتمام المتكلم بتعلق
بالآيات الخاصة بالاعتقاد ، واهتمام الفقيه بالآيات الخاصة بالعمل ، من حيث
إن ما يندرج تحت مسائل علم الكلام موضوعات نظرية اعتقادية ، وما يندرج
تحت أصول الفقه مسائل فقهية فرعية عملية ، ويوضح لنا ذلك ابن الحاجب
بقوله : « فالقرآن فيه آيات محكمة وآيات متشابهة ، والآيات المتشابهة التى

(١) ابن الحاجب ، منتهى الوصول والأمل ، ص ٢ ، ٣ .

(٢) الخوارزمى ، مفاتيح العلوم ، ص ٦ ، ٧ ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤١٩ .

يعنى بها المتكلمون هى الخاصة بالاعتقاد ، مثل قوله تعالى : من روى - أيدينا - ويدي - وبيمينه - ويستهزئ بهم - ومكر الله ، ونحو ذلك من المعانى والصفات التى قد توحى بالتشبيه ، ومن الآيات المتشابهة التى يعنى بها علماء أصول الفقه ، التى تكون متشابهة إما للاشتراك مثل قوله : ﴿ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ﴾ أو للإجمال مثل : ﴿الَّذِى بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ . . أى الآيات التى ينبى عليها مسائل فقهية (١) .

وبالنسبة للأخبار التى أوردت السنة ، فهى أخبار متواترة وهى ما رواه جماعة من الصحابة ، فلقد اتفق عامة الفقهاء على قبول الخبر المتواتر وأن الأخبار المتواترة تفيد القطع ، أما خبر الواحد وهو ما يرويه الرجل الواحد من الصحابة ، فأكثر الفقهاء يقولون بقبوله على شرائط ، وهو لا يفيد القطع إلا بقرائن (٢) .

وبالنسبة للمتكلمين فلقد سبق الإشارة إلى قولهم ، ونشير إليه هنا بإيجاز ، فإنهم يقولون بأن الأخبار المتواترة توجب العلم والعمل ، أى إذا كانت خاصة بمسائل الاعتقاد فإنها توجب الشهادة بالاعتقاد ، وإن كانت خاصة بالعمل ، فإنها توجب العمل ، وإن كانت خاصة بهما معا ، فإنها توجب العلم والعمل ، ولقد وضعوا شروطاً للتأكد من صدق الرواة وأحوالهم .

أما أخبار الآحاد فإنها عند المتكلمين ، لا توجب العلم ، لأنها لا تبلغ مرتبة الخبر المتواتر فى إيجاب العلم والشهادة ، ولكن يجب العمل به ، وينظر فى أحوال الرواة ، وينظر فى ظاهر ما يثبت وموافقة ظاهرة لدليل قطعى من الكتاب والسنة ، فإن وافقه أخذ به ، وإن خالفه ترك ، وهذا هو رأى جمهور المتكلمين إلا القليل منهم كالنظام (٣) ، أى أن الأخبار بنوعيتها لها اعتبارها ويؤخذ بها عند علماء كلا العلمين .

(١) ابن الحاجب ، متهى الوصول والأمل ، ص ٣٤ فى شرحه للأدلة الشرعية .

(٢) الشاطبى ، الموافقات ، ج ١ ص ٣٤ - ٣٦ .

(٣) البغدادى ، الفرق بين الفرق ، ص ١٤٢ .

وكنذلك الإجماع يعد حجة ودليلا عن كلا الفريقين (١) .

والقياس العقلى حجة يجب العمل به، ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع ، ولا يجوز التقليد فيه ، وقد نقل عن أحمد الاحتجاج بدلائل العقول ، وبهذا قال جماعة الفقهاء والمتكلمين من أهل الإثبات ، وذهبت المعتزلة إلى وجوب النظر والاستدلال بالعقل قبل الشرع ، ولما ورد به كان تأكيدا ، وذهب قوم من أهل الحديث وأهل الظاهر ، فيما ذكره ابن عقيل ، إلى أن حجج العقول باطلة ، والنظر فيها حرام ، والتقليد واجب (٢) .

ولقد استخدم علماء الكلام وأصول الفقه ، ضروبا عديدة من الأقيسة ، ومن الأقيسة المشتركة بينهما القياس التمثيلى ، وهو الذى يسميه الفقهاء قياسا ، ويسميه المتكلمون برد الغائب إلى الشاهد ، ولقد سبق الإشارة إليه فى الحديث عن منهج المتكلمين .

وهناك اختلاف بين الفقهاء والمتكلمين فى استخدام ذلك القياس ، فالمقيس عليه عند المتكلمين هو الأصل عند الأصوليين ، والمقيس هو الفرع ، والجامع بين الأصل والفرع أو بين الشاهد والغائب هو العلة عند الأصوليين ، ويضيف المتكلمون إلى الجمع بالعلة الجمع بالشرط والدليل والحد والحقيقة ، والأصوليون لم يتكلموا إلا فى الجمع بالعلة ، أما الجمع بالشرط والدليل والحد والحقيقة فم يبحثوا فيه (٣) .

ويلاحظ استخدام المتكلمين وعلماء أصول الفقه للأدلة العقلية ، لكن

(١) ابن الحاجب ، منتهى الوصول والأمل ، ص ٣٧ .

(٢) المسودة فى أصول الفقه ، أئمة آل تيمية ، ص ٣٢٧ - ٣٢٩ .

(٣) د . على سامى النشار ، منهج البحث ، ص ١٠٣ - ١١٠ ، الغزالي ، معيار العلم ، ص ١٣٤ - ١٤٧ حيث فرق بين استخدام هذا القياس فى علمى الكلام وأصول الفقه ، وأيضا تهذيب شرح الأسنوى للبيضاوى ج ٣ ص ٥٦ فى أركان القياس حيث بين اختلاف المتكلمين والفقهاء فى الأصل والفرع .

بينما يستخدم المتكلمون الأدلة العقلية المبنية على مقدمات سمعية ، والأدلة العقلية المحضة ، نجد أن علماء أصول الفقه لا يستخدمون الأدلة العقلية المحضة ، ويستخدمون فقط الأدلة العقلية المبنية على مقدمات سمعية ، فيبين الشاطبي استخدام الأدلة العقلية فى علم أصول الفقه ، فيقول : « الأدلة العقلية إذا استعملت فى هذا العلم (يقصد علم أصول الفقه) فإنما تستعمل مركبة على الأدلة السمعية ، أو معينة فى طريقها ، أو محققة لمناطها ، أو ما أشبه ذلك ، لا مستقلة بالدلالة ، لأن النظر فيها نظر فى أمر شرعى ، والعقل ليس بشارع »^(١) ، أى أن الأدلة فى علم أصول الفقه لا تكون مركبة من مقدمات عقلية محضة ، بل قد تكون إحدى المقدمات عقلية والأخرى شرعية ، وذلك بالنظر إلى طبيعة العلم التى تقوم على المسائل الشرعية ، فالعقل يستخدم معينا لإثبات تلك المسائل .

ونرى اتفاقا بين المتكلمين وعلماء أصول الفقه على عدم معارضة النقل للعقل ، وأن الأدلة الشرعية لا تتناقض مع الأدلة العقلية ، وعلم الكلام كما سبق القول يقول أساسا على استخدام العقل فى الدين وإثبات ما جاء به النقل بالأدلة العقلية ، فلا تناقض بين العقل والشرع ، ولقد سبق شرح ذلك . وبالنسبة لعلم أصول الفقه ، يدل الشاطبي على أن الأدلة الشرعية لا تنافى قضايا العقول ، والدليل على ذلك من وجوه :

أحدها : أنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعى ولا غيره ، لكنها أدلة باتفاق العقلاء ، فدل أنها جارية على قضايا العقول ، وبيان ذلك أن الأدلة إنما نصبت فى الشريعة لتلقاها عقول المكلفين ، حتى يعملوا بمقتضاها من الدخول تحت أحكام التكليف ، ولو نافتها لم تتلقها فضلا أن تعمل بمقتضاها ، ويسوى الشاطبي بين الأدلة التى تنصب على مسائل الاعتقاد والأدلة التى تنصب على المسائل العملية .

(١) الشاطبي ، الموافقات ، ج ١ ص ٣٥

والثانى : أنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يطاق ، وذلك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدق العقل ولا يتصوره ، بل يتصور خلافه ويصدق ، فإن كان كذلك امتنع على العقل التصديق ضرورة ، وقد فرضنا ورود التكليف المنافى للتصديق ، وهو معنى تكليف ما لا يطاق ، وهو باطل حسماً هو مذكور فى الأصول ، وهنا نرى الشاطبى يعتمد على ما يقرره بعض علماء الكلام بعدم جواز تكليف ما لا يطاق .

الثالث : أن مورد التكليف هو العقل ، وإذا فقد العقل ارتفع التكليف ، وهذا يعنى اعتبار تصديق العقل بالأدلة فى لزوم التكليف ، كما فى حال المعتوه والصبى وانائم ، إذ لا عقل لهؤلاء يصدق أو لا يصدق ، وهؤلاء يسقط عنهم التكليف .

الرابع : أنه لو كان كذلك لكان الكفار أول من رد الشريعة به ، لأنهم كانوا فى غاية الحرص على رد ما جاء به رسول الله ، ولقد كانوا يفترون عليه ، ويقولون إنه ساحر ، وكان من الأولى أن يقولوا إن هذا لا يعقل ، أو هو مخالف للعقول ، فلما لم يكن من ذلك شئ دل على أنهم عقلوا ما فيه ، وعرفوا جريانه على مقتضى العقول .

الخامس : أن الاستقراء دل على جريانها على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجعة ، وهذا يعنى جريانها على مقتضى العقول (١) .

وعلى هذا فإن الأدلة العقلية لها مكانتها فى أصول الفقه ولا تعارض بينها وبين الأدلة الشرعية ، بل إننا نجد حجج الشاطبى فى مجملها لا تخرج عما قرره المتكلمون .

وإذا كان علمى الكلام وأصول الفقه يأخذان بالنقل والعقل ، فأيهما مقدم على الآخر عند كل منهما ؟

سبق لنا الحديث عن ذلك بالنسبة للمتكلمين عند الحديث عن منهجهم ، وسوف نتحدث هنا عن موقف علماء أصول الفقه من ذلك ، يذكر الشاطبى أنه

(١) الشاطبى ، الموافقات ، ج ٣ ، ص ٢٧ - ٢٩

إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية ، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعا ، ويتأخر العقل فيكون تابعا ، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل ، والدليل على ذلك أمور :

الأول : أنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل ، لم يكن للحد الذي حده النقل فائدة ، لأن الفرض أنه حد له حدا ، فإذا جاز تعديه صار الحد غير مقيد ، وذلك في الشريعة باطل ، فما أدى إليه مثله .

والثاني : ما تبين في علم الكلام والأصول ، من أن العقل لا يحسن ولا يقبح ، ولو فرضناه متعديا لما حده الشرع ، لكان محسنا ومقبحا ، وهذا خلف ، وهنا يشير الشاطبي إلى موقف الأشاعرة ، ومن المعروف أن المعتزلة تعارض ذلك ، وعلى هذا فليس كل المتكلمين يقولون بالحسن والقبح الشرعيان .

والثالث : أنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل ، وهذا محال باطل ، وذلك أن معنى الشريعة أنها تحد للمكلفين حدودا في أفعالهم وأقوالهم واعتقاداتهم ، وهو جملة ما تضمنته ، فإن جاز للعقل تعدى حد واحد ، جاز له تعدى جميع الحدود ، لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله ، وتعدى حد واحد هو يعنى إبطاله ، أى ليس هذا الحد بصحيح ، وإن جاز إبطال واحد جاز إبطال السائر ، وهذا لا يقول به أحد ، لظهور محاله (١) .

ويبدو في هذا الموقف أن الشاطبي قد اقترب من الظاهرية الذين قالوا بتحريم القياس والنظر العقلي في الشرع ، لكنه يدافع عن موقفه مفرقا بينه وبين رأى الظاهرية ، فأورد بعض الاعتراضات على موقفه وقام بالرد عليها ، ولكننا لا نخوض فيها لأن ذلك لا يتسع له المجال ، ويكفى أن نشير إلى موقفه والذي يمثل موقف علماء أصول الفقه ، والمتمثل في تقديم النص على العقل ، وأن للعقل حد لا يتجاوزه ، وهو أن يكون في خدمة النص دائرا في دائرته لا يتجاوزه ، شارحا أو مفسرا أو مدللا على النص ، أى أن العقل مقيد بالنص ، وليس العقل مستقلا ، بل هو مهتد بالأدلة الشرعية ، يجرى بمقدار ما أجرته ، ويقف حيث أوقفته .

(١) الشاطبي ، الموافقات ، ج ١ ص ٨٧ ، ٨٨

والجدير بالملاحظة أننا لا نجد عند علماء أصول الفقه مشكلة الدور ،
لأنهم يقدمون النص على العقل .

وبالنسبة لليقين فى الدليل النقلى ، فهل هو يفيد اليقين أم الظن ؟

بالنسبة للمتكلمين فلقد عرضنا لموقفهم عند الحديث عن منهجهم ،
ونقول باختصار : قال المعتزلة ومتأخرو الأشاعرة بأن الدليل النقلى يفيد الظن ،
بينما قال الماتريدية بأن بعضه يفيد اليقين والآخر يفيد الظن .

وبالنسبة لأصول الفقه ، فيذكر الشاطبى أن أدلة أصول الفقه فى الدين
قطعية لا ظنية ، وأدلة علم أصول الفقه ترجع إما إلى أصول عقلية وهى
قطعية ، وإما إلى الاستقراء الكلى من أدلة الشريعة ، وذلك قطعى أيضا ،
وأنها لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى أمر عقلى ، إذ الظن لا يقبل فى
العقليات ، ولا إلى كلى شرعى ، لأن الظن يتعلق بالجزئيات ، إذ لو جاز
تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصل الشريعة وذلك غير جائز .

وأیضا أنه لو جاز جعل الظنى أصلا فى أصول الفقه لجاز جعله أصلا
فى أصول الدين ، وليس كذلك باتفاق ، فكذلك هنا ، لأن نسبة أصول الفقه
من أصل الشريعة كنسبة أصول الدين ، وإن تفاوتت فى المرتبة فى أنها كليات
معتبرة فى كل ملة .

والشاطبى يعتمد فى قوله بأن أدلة أصول الفقه قطعية ، على أنها أدلة
كلية سواء عقلية أم سمعية ، والأدلة السمعية لا تفيد القطع بأحاديها بل
باجتماعها ، فيقول : « وإنما الأدلة المعتبرة هنا من جملة أدلة ظنية تضافرت
على معنى واحد ، حتى أفادت فيه القطع ، فإن للاجتماع من القوة ما ليس
للافراق ، ولأجله أفاد التواتر القطع ، وهذا نوع منه . فإذا حصل من استقراء
أدلة المسألة مجموع يفيد العلم فهو الدليل المطلوب ، وهو شبيه بالتواتر المعنوى ،
بل هو كالعلم بشجاعة على رضى الله- عنه ، وجود حاتم ، المستفاد من كثرة
الوقائع المنقولة عنهما .

ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس كالصلاة والزكاة وغيرهما

قطعا ، والإِ فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا
الصَّلَاةَ ﴾ . أو ما أشبه ذلك لكان فى الاستدلال بمجردة نظر من أوجه ،
لكن حف بذلك من الأدلة الخارجية والأحكام المترتبة ما صار به فرض الصلاة
ضروريا فى الدين ، لا يشك فيه إلا شك فى أصل الدين » (١) .

وعلى هذا يمكن القول بأن التواتر واجتماع الأدلة شرط للقطع فى
الدليل النقلى ، وأنه مع توافر تلك الشروط يكون يقينيا ولا يجوز الظن فيه ،
لأن الظن فيه مع توافر تلك الشروط هدم للشرعية .

ويتفق علماء الكلام وأصول الفقه على أن العقل لا يدرك ماهيات
الأشياء ، ولا يعرف حقائقها ، ولا يعرف سوى ظاهرها ، فهو لا يعرف
الأشياء فى ذاتها بل يعرف ما يبدو منها ، ولقد ترتب على هذا أن معرفة الحد
عندهم لا تتم بمعرفة الماهية ، بل بالوصف المميز للمحدود عن غيره .

ويلاحظ على أدلة المتكلمين أنها فى الغالب لا تناسب أفهام الجمهور ،
لأنهم يتعمقون فى الأدلة ، وأنها تعسر على أفهام الجمهور خاصة عند
التأخرين منهم ، لاستخدامهم مصطلحات فنية . مما يجعلها غامضة على
الجمهور ، ولقد أشار ابن رشد فى نقده لطرق المتكلمين فى فصل المقال
والكشف عن مناهج الأدلة - إلى ذلك (٢) .

أما بالنسبة لأدلة أصول الفقه فىرى الشاطبى عدم التعمق فى الأدلة
والتعريفات والبعد بهما عن مدارك الجمهور ، ويعد ذلك بدعة ، ويرى أن
الأدلة لا بد أن تكون قريبة المأخذ سهلة على الجمهور حتى يمكنه فهمها (٣) ،
لكن الملاحظ أن أدلة أصول الفقه صعبة المنال على الجمهور ، وإن كانت أخف
قليلا من صعوبة أدلة علم الكلام ، لكن فى الحقيقة أن هذا ليس يعيب كلا
العلمين ، إذ ليس من شرط العلم تناول الجمهور له ، فإن لكل علم دارسوه
العارفين بطرقه ومسالكه .

(١) الشاطبى ، الموافقات ، ج ١ ص ٣٦ .

(٢) انظر لرأى المتكلمين على سبيل المثال كتابنا : أبو منصور الماتريدى وآراؤه
الكلامية ص ٣٩ ، ولرأى علماء أصول الفقه : الشاطبى ، الموافقات ، ج ١ ص ٥٨ .

(٣) الشاطبى ، الموافقات ، ج ١ ص ٥٦ - ٦٠ .

ويلاحظ أن كلا من المتكلمين وعلماء أصول الفقه يأخذون بالنظر كسبيل للمعرفة ، وهم بهذا يرفضون المعرفة الصوفية التي تقوم على الإلهام ، ولقد سبق الإشارة إلى موقف المتكلمين ، وبالنسبة لعلماء أصول الفقه فهم يرون أن النظر وسيلة إلى المعرفة ، وأنه لا بد من معلم ولا بد من أن يكون المعلم متحققا بالعلم ، وطريق أخذ العلم من معلم تتم مشافهة أو من الكتب (١) .

ولقد كان للمتكلمين على اختلاف مذاهبهم الكلامية مصنفات فى علم أصول الفقه ، ولقد تناولوا « الرسالة » وهى مصنف الإمام الشافعى فى أصول الفقه بالشرح والتعليق (٢) .

وعلى سبيل المثال فلقد كتب الماترىدى فى أصول الفقه كتاب « الجدل » وكتاب « مآخذ الشرائع » ولهذين الكتابين أهميتهما ومكانتهما فى أصول الفقه بين أتباع المذهب الحنفى ، فيذكر الإمام علاء الدين الحنفى فى ميزان الأصول أن تصانيف أصحابنا قسمان : قسم وقع فى غاية الإحكام والإتقان لصدوره ممن جمع لأصول والفروع مثل « مآخذ الشرائع » وكتاب « الجدل » ونحوهما ، وقسم وقع فى نهاية التحقيق والمعانى وحسن الترتيب ، ويذكر الإمام علاء الدين أنه قد هجر القسم الأول لقصور الهمم والتوانى واشتهر القسم الآخر (٣) .

ومن الأشاعرة نجد كتاب « البرهان » لإمام الحرمين الجوينى ، و « المستصفى » للغزالي ، ومن المعتزلة كتاب « العهد » للقاضى عبد الجبار ، وشرحه لأبى الحسين البصرى .

ولقد لخص هذه الكتب الأربعة الإمام فخر الدين الرازى فى كتاب « المحصول » وسيف الدين الأمدى فى كتاب « الاحكام » .

إلا أنه يلاحظ أن لكل من الفقهاء والمتكلمين طريقته فى التصنيف فى

(١) الشاطبى ، الموافقات ، ج ١ ص ٩١ - ٩٩ .

(٢) مصطفى عبد الرازق ، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٢٤٥ وما بعدها ، حيث أورد شراح الرسالة من المتكلمين .

(٣) ملا كاتب جلبى ، كشف الظنون ، ص ١١٣ ، ١١٤ .

أصول الفقه ، فمصنفات الفقهاء يكثر فيها الفروع الفقهية ، وتطبيقها على
الأصول ، حتى كأنك تقرأ فقهها مبرهنا على أحكامه .

ومصنفات المتكلمين يكثر فيها الجدل والنظر والافتراض ، والمناقشة في
الأدلة ، وليس فيها من الفروع إلا ما يذكر مثالا لقاعدة ، أو لبيان الخطأ في
ابتناؤه على الأصل المذكور ، وهم يميلون إلى الاستدلال العقلي وتجريد صور
تلك المسائل عن الفقه (١) .

وبعد . . فهذه إشارة موجزة للعلاقة بين علمي الكلام وأصول الفقه ،
رأينا فيها أنهما وثيقي الصلة من حيث المنهج مع اعتبار وجود خلاف في
ذلك ، وأيضا خلاف من حيث موضوع بحثهما .

* * *

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٤٢٠ ، ٤٢١ .