

ملخص كتاب

التشريع الوضعي

دراسة عقدية

تأليف

د. محمد بن حجر القرني

أستاذ العقيدة بجامعة أم القرى

تلخيص

أ. حمزة شحاته



مركز التأسيس للدراسات والبحوث
Taseel Center for Studies & Research

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مركز التأسيس للدراسات والبحوث
Taseel Center for Studies & Research

المعلومات الفنية للكتاب

عنوان الكتاب: التشريع الوضعي - دراسة عقدية.

اسم المؤلف: د. محمد بن حجر القرني، أستاذ العقيدة بجامعة أم القرى.

دار الطباعة: مركز التأصيل للدراسات والبحوث.

رقم الطبعة وتاريخها: الطبعة الأولى عام ١٤٣٦هـ / ٢٠١٥م.

حجم الكتاب: يقع في مجلد وعدد صفحاته (٤٤٥) صفحة.

حجم الملخص: (٨٠) صفحة.

أصل الكتاب رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة الماجستير من قسم

العقيدة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، وقد أجازت بتقدير ممتاز

مع التوصية بالطبع.

التشريع الوضعي - دراسة عقدية

الباب الأول: التشريع وصلته بالعقيدة:

ويبين فيه المؤلف علاقة التشريع بالعقيدة، ووصل إلى أن هناكتلازم بينالتوحيد والتشريع.

وبين ذلك في ثلاثة فصول:

الأول: التشريع في لغة العرب والمواد

منه في نصوص الوحي. وتطرق فيه إلى عدة مسائل منها التحسين والتقييح، والتي ربطها بالتشريع، وتطرق إلى نصوص الوحي وشرحها، وغيرها من المسائل.

الثاني: صلة التشريع بالتوحيد

وهنا دلل على العلاقة الوثيقة بين التشريع والتوحيد.

الثالث: حقيقة النفس الإنسانية

ومقاصد الشريعة الإسلامية. وأفصح فيه عن أن النفس الإنسانية مفضورة على التشريع الإلهي، وأن مقاصد الشريعة هي الأنسب لتحقيق الحياة الإنسانية الأفضل.

الباب الثاني: التشريع الوضعي، تاريخه وما

انتهى إليه.

ويشرح المؤلف فيه بسرد تاريخ التشريعالوضعي، وإلى أين وصل الآن وما الأسس التي أسس عليها التشريع الوضعي المعاصر.

وبين ذلك في ثلاثة فصول:

الأول: تاريخ التشريع الوضعي،

وسرد فيه التاريخ إلى أن وصل إلى الكنيسة الأوروبية في عصور الظلام.

الثاني: فلسفة التشريع الوضعي المعاصر،

يبين فيه الكاتب المدارس والفلسفات التي قام عليها التشريع المعاصر، وسبب قيام بعض من تلك الفلسفات.

الثالث: أسس التشريع الوضعي المعاصر،

ويوضح فيه الأسس التي قامت عليها الفلسفات التي انبنى عليها التشريع المعاصر، ويربط بين أسباب نشأتها وردود فعلها.

الباب الثالث: حكم التشريع الوضعي.

ولكي يبين الحكم الشرعي شرح الإيمان على قواعد أهل السنة وشرح أقوال مخالفهم من المرجئة والوعيدية، ثم يبيّن الحكم الشرعي على ما وضحه من قواعد أهل السنة والجماعة.

وبين ذلك في ثلاثة فصول:

الأول: حقيقة الإيمان عند أهل السنة

والجماعة.

وفيه شرح الإيمان، وسرد أقوال المخالفين لأهل السنة ورد عليها، وكما شرح الإيمان شرح نواقضه على طريقة أهل السنة والجماعة ليربط ذلك بالحكم الشرعي في التشريع الوضعي.

الثاني: مقتضى قواعد أهل السنة في

التشريع الوضعي.

وشرح فيه كون التشريع الوضعي وفعله بمجردده يكون كقرارورد على المخالفين.

الثالث: حكم متابعة التشريع الوضعي،

وفيه يبين الحكم وفصل المسائل وفرق بينها.

❖ تمهيد:

الإنسان بحاجة إلى الوحي وإلى شرع إلهي؛ ولأنه فُطر على ذلك من قبل خالقه، احتاج ذلك احتياجاً فطرياً، بعكس ما يقوله فلاسفة الغرب كـ (ماركس): أن الدين ما هو إلا حيلة وخدعة لإخضاع الناس، أو أنها خرافة وضعها الإنسان كما قال (كونت).

والفطرة الإنسانية تدرك الإله المعبود وتدرك أنها بحاجة إلى شرع ملزم للتحاكم إليه فيما اختلفت فيه العقول البشرية، ومع ذلك فالفطرة ناقصة قد تتلوث أو تتغير كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولذا كانت حاجة البشرية إلى إرسال الرسل لتنقية فطرتهم، وإزالة ما طرأ عليها من شوائب وأمراض وأهواء.

فكان الرسل وشرعهم الذي شرعه الله على لسانهم هي الطريقة المعصومة لمعرفة الخير من الشر والصواب من الزلل، ولو بعد البشر عن تلك الطريقة لتحاكموا إلى عقولهم، والعقول مختلفة، فينتج الخلاف والشقاق، ويظهر الفساد في الأرض بما كسبت أيدي الناس، فلا بد من نور إلهي يقود البشر إلى معيار جامع يعصمهم من التشقق، وأن يعتصموا به حتى يفلحوا وتصلح دنياهم.

وأصل الضلال في عدم معرفة الله؛ الذي يتبعه لزماً الجهل بشريعته ومنهاجه، فعبادة غير الله والإشراك به ملازمٌ لانتهاك الحرمات والضلال بشرعه، والضلال في أحدهما يلزمه الضلال في الآخر.

ولما كان الضلال في هذين الأصلين من أشد الضلال، وهما سبب دمار الإنسان وعيشته معيشة الضنك = أنزل الله الكتب، وأرسل الرسل لتحقيقهما إرشاداً للبشرية إلى ما خلقوا له، قال الله تعالى في علة إرسال الرسل: [وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ] {الأنبياء: ٢٥}، وقال: [الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ ...] إلى أن قال: [يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ] {الأعراف: ١٥٧}.

فالإسلام هو الاستسلام والانقياد والتسليم لله وحده، وطاعته فيما أمر، واجتناب ما نهى عنه وزجر، والدين الذي ارتضاه الله لعباده هو:

١ - عبادته وحده لا شريك له.

٢ - اتباع شرعه بتحريم ما حرمه، وتحسين ما حسنه، وتقبيح ما قبحه الذي هو الشرع الشريف.



مركز تاسيل للدراسات والبحوث
Taseel Center for Studies & Research

الباب الأول

التشريع وصلته بالعقيدة.

ويشتمل على:

❖ الفصل الأول: المراد بالتشريع.

وفيه خمس مباحث: التشريع لغة، التشريع اصطلاحاً من نصوص الوحي، التشريع الذي يختص به الرب ومن ضل فيه، الخلط بين التشريع والاجتهاد، حقيقة الدعوة إلى التجديد.

❖ الفصل الثاني: صلة التشريع بالتوحيد.

وفيه مقدمة وثلاثة مباحث: فالمقدمة هي صلة التشريع بالتوحيد. والمباحث: صلة التشريع بتوحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الألوهية.

❖ الفصل الثالث: ملائمة الشريعة الإلهية للنفس الإنسانية.

ويتضمن:

١- حقيقة النفس الإنسانية وحاجتها لشرع الله.

٢- مقاصد التشريع الإلهي.

الباب الأول: التشريع وصلته بالعقيدة.

الفصل الأول: المراد بالتشريع.

إن معرفة ماهية التشريع ودلالته أمر مهم، والجهل به هو سبب الخلط في تلك الأمور وخلطها ببعض، ونسبة الأشياء للشرع أو رفضها عنه بجهل دون علم ودراية؛ حيث أدخل بعضهم في التشريع ما ليس فيه وعطل منه ما هو داخل فيه، باسم الاجتهاد والتجديد والإصلاح وما إلى ذلك، كما حصل في الدولة العثمانية ومصر.

❖ المبحث الأول: التشريع لغة:

مادة (ش ر ع) لها معان ودلالات كثيرة بحسب اشتقاقها في لغة العرب، ومن هذه الاشتقاقات:

• **شَرَعَ وأشَرَعَ وشَرَّعَ**، ومن معاني هذا الاشتقاق:

١. ابتدأ وسَنَّ^(١).

٢. بَيَّنَّ^(٢).

٣. وضح^(٣).

٤. أورد^(٤).

وبالنظر لتلك المعاني نجد فيها التشابه والترابط؛ حيث أن من تلك المعان سنّ، وسنّ تعني أنه ابتدأ شيئاً لم يكن موجوداً، والاستقلال في التشريع تعني الابتداء؛ إذ إن من خصائص التشريع أنه يحدث شيئاً لم يكن موجوداً، ولو فقدت تلك الخاصية لكان إحياء لا تشريعاً وابتداءً.

• **شَرَعَ، وشريعة، وشرعة، وتشريع**، ومن معاني هذا الاشتقاق:

^(١) لسان العرب (٨/١٧٥).

^(٢) لسان العرب (٨/١٧٦).

^(٣) تاج العروس (١١/٢٤١).

^(٤) لسان العرب (٨/١٧٥).

١. مَشْرَعَةُ الماء، وهي: مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها، وبما شَرَعوها دواجم لتشرب منها، والماء فيها لا ينقطع ويكون ظاهرًا^(١).
٢. السبيل، والطريق والنهج المستقيم، والطريقة والمذهب، والعادة ونحوهم.
٣. إيراد الإبل نحو شريعة الماء وتمكين الإبل منها؛ بحيث لا يتعب صاحبها كما يتعب لو كان الماء بعيدًا، ومن ذلك قول سيدنا علي: {أهون السقي التشريع}^(٢).

جعل الشيء شارعًا وشرعًا وشريعة.

يستفاد من ذلك كله:

- ١- أن لفظة الشريعة لا تطلق إلا على ما كان ظاهرًا واضحًا لا انقطاع له، كشريعة الماء، أو النهج الواضح والسبيل المعلوم.
- ٢- أنها تأتي بمعنى الإنشاء، كسن وبدأ ونحوه.

❖ المبحث الثاني: المقصود بالتشريع في نصوص الوحي:

- وهو لا يختلف كثيرًا عن نظيره اللغوي إلا أنه في الوحي يختص بمعان دلت عليها اللغة، ومنها:
- ١- أن الشريعة هي الطريق الوحيد للوصول إلى الله سبحانه، وأنها ما شرعها الله لعباده من الدين، والدين هو أفراد الله بالعبادة والطاعة^(٣).
 - ٢- أن الشريعة مستمرة غير منقطعة، كما تقدم معناها اللغوي في أن الشريعة ماؤها لا ينقطع، فكذا شريعة محمد صلى الله عليه وسلم مستمرة لا تنقطع ولا تغير ولا تبدل، وإنما هي نفس الشريعة في الأصول وناسخة لغيرها في الفروع؛ قال الله تعالى: [شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ] {الشورى: ١٣}، وقال: [وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي

(١) لسان العرب (٨/١٧٥).

(٢) رواه إبراهيم الحربي في غريبه (٢/١٦٥).

(٣) تفسير ابن جرير (٢٥/١٤٧).

إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ] {الأنبياء: ٢٥}، فهذا يدل على أن تلك الشريعة ثابتة في الأصول وأركان التوحيد، قال ابن جرير: (كان دين النبي ودين باقي الأنبياء في توحيد الله، والإقرار بما جاء من عنده والانتهاى إلى أمره واحداً)^(١)، فالدين واحد وفروعه تنسخ بغيرها كما نسخ دين النبي صلى الله عليه وسلم دين الأنبياء، ونسخها استمرارها؛ لأن الشارع واحد وأصله ثابت.

وشريعة محمد صلى الله عليه وسلم خاتمة الرسالات، مهيمنة على غيرها، ثابتة مستمرة لا انقطاع لها إلى قيام الساعة، قال الله تعالى: [وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ] {المائدة: ٤٨}.

٣- التشريع في الوحي معناه: الإنشاء، الإلزام، الإذن، كما فسر ذلك بعض العلماء^(٢)

كلمة شرع، أنها بمعنى:

- سن لكم.
- اختار لكم.
- وأوجب عليكم وأمركم.

وهذه المعاني تتضمن ما فسر به العلماء ومنها:

- الإنشاء؛ قال الكفوي: (الشرع ورد كاسمه، شارعاً للأحكام، أي: مُنشئاً لها)^(٣).
- الإلزام؛ قال ابن الأثير: (الشرع والشريعة هو ما شرعه الله لعباده من الدين، أي: سنه وفرضه عليهم)^(٤).

(١) تفسير ابن جرير (٦/٢٧٠)

(٢) راجع: تفسير البغوي (٥/٧٦)، تفسير السمعاني (١/٦٨)، تفسير الماوردي (٥/١٩٦).

(٣) الكليات (ص: ٥٢٤)

(٤) النهاية في غريب الحديث (٢/٤٦٠).

الإذن؛ ذلك أن حكم الله وتشريعه هو إما طلب بالفعل والأمر، أو طلب بالنهي والترك، أو بالإباحة والتسوية في الفعل أو الترك، وهذا هو معنى الإذن^(١).

٤ - **وحقيقة التشريع في استعمال الوحي هو:** الاستقلال بالإنشاء والإلزام والإذن، وأنه سبحانه هو المشرع الوحيد، وأن أي شرع استقل به البشر عنه باطل، قال الله تعالى: **[أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ] {الشورى: ٢١}**، قال السعدي: (فالأصل الحجز على كل أحد أن يشرع شيئاً ما جاء عن الله ولا عن رسوله)^(٢)، وفسر بعض العلماء كلمة **[شرعوا]** في الآية السابقة بـ(ابتدعوا)^(٣)، والابتداع مقابل للشرع، فالبدعة هي: إحداث ما لم يكن موجوداً؛ فمن أحدث شيئاً فقد نازع الرب في الإحداث والإنشاء؛ قال الله تعالى: **[قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آلَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ] {يونس: ٥٩}**، فجعلتم بمعنى شرعتم^(٤)، وقوله: **[أذن لكم]** فيه دليل على أنه الواحد الذي يقدر على أن يشرع شيئاً لعباده وأن المرجع إليه والمنتهى إليه، وأن كل اجتهد إنما يرد إليه ويقاس على ما شرعه وحدده.

فالله وحده هو المستقل بالإنشاء والتشريع، ومن حاول شرع شيئاً لم يأذن به الله فقد نازع الله في خصائصه، وفعله إنما هو تشريع شرعي مردود عليه، قال الله تعالى: **[وَلَا يُشْرِكْ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا] {الكهف: ٢٦}**، قال ابن الجوزي: (ليس لأحد أن يحكم من ذات نفسه، فيكون شريكاً لله في الحكم)^(٥).
وبناء على كل ذلك:

١ - يجب على العبد الإقرار والإيمان بأن الله تعالى هو وحده المستقل بالتشريع، وأنه أعلم بما يضر العباد وما ينفعهم، وأن ما يشرعه سبحانه موافق للفطرة والعقل، غير ضار بمصالح العباد وحياتهم، على عكس ما يدعيه المستشرقون.

(١) راجع تعريف الأصوليين للحكم، انظر: حاشية د. عبد الكريم النملة على روضة الناظر لابن قدامة (ص: ١٤٥).

(٢) تفسير السعدي (٤/٤٢٠).

(٣) تفسير ابن جرير (٢٥/٢١).

(٤) انظر تفسير ابن كثير.

(٥) زاد المسير (٥/١٣١).

٢ - أن الدين كله لله، وليس معنى ذلك أن الشرع قد نطق بكل شيء^(١)، وإنما شرع الكليات التي بُنيت عليها الجزئيات، وشرع الأصول التي بُنيت عليها الفروع، فكل اجتهاد فرعي خالف أصلاً قطعياً فهو مردود على صاحبه، وكل جزئي خالف كلياً فهو باطل، فالشرع هو المعيار العام المتحاكم إليه، فهو المرجع الأول والسلطة العليا التي تحاكم إليه الأقوال، لا العكس.

٣ - واعلم أن ما فرضه رب العزة عز وجل على عباده وشرعه لهم، لا يخالف عقلاً ولا فطرة كما عليه اعتقاد أهل السنة والجماعة، وأن ما استقل به إنشاءً للتشريع على قسمين: أ- إنشاء الوصف مع الإلزام بالحكم؛ وهو إثبات ما لا تدرك العقول حسنه من قبحه، ثم يترتب عليه إنشاء الإلزام بالحكم وهو إما على الفرض أو التخيير أو الترك. ومثال ذلك: أن التجرد من الإحرام والتطهر بالتراب لا يعلم حسنه أو قبحه عقلاً، وإنما يعلم حسنه شرعاً لأن الشارع أمر به، وكذا فيما نهي عنه ولا يدرك العقل سبب القبح فيها.

ب- إنشاء الإلزام، وهو ما أدرك العقل حسنه وقبحه قبل ورود الشرع، وأنزل الشارع فيه حكماً بالفعل أو النهي، فهو يُضفي عليه حُسناً لو كان حسناً، ويزداد من قبحه لو كان قبيحاً.

ومثال ذلك: الصدق والكذب والأمانة وحسن الضيافة وغيرها، فهو على سبيل الإلزام بالأمر أو النهي، قال ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله: (الشارع عَرَفَ الموجود، وأثبت المفقود، فتحسينه إما كشف وبيان، وإما إثبات الأمور في الأفعال والأعيان)^(٢).

وأهل السنة والجماعة يعتقدون أن العقل الصحيح لا يخالف النص الصريح، وأن العقل دائر مع النص بين المطابقة والموافقة، فما علمه العقل قبل إخبار الشارع عنه صار مطابقة، وما أمر به الشارع وأخبر به كان للعقل موافقة، وكما أن العقل دائر مع الشرع، فالبدعة ضدهما، فلا يكون المبتدع موافقاً للنقل ولا العقل.

(١) الطرق الحكمية (ص: ١٤، ١٣).

(٢) شيخ الإسلام: درء التعارض: (٨/٢٢).

ولذا لم يطلق أهل السنة العنان للعقل، وإنما جعلوا له حدودًا وهذبوه بالشرع؛ ذلك أنه كأي آلة خلقها الله للإنسان لها حدود وغايات ونهايات، فكما أن للبصر نهاية فللعقل نهاية، وأكبر دليل على ذلك ما هو مدون في التشريعات الوضعية الحالية ممن يدعي العقل والتنوير، وفيها من المخالفات للعقل والفطر السوية ما فيها!

قال ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله: (العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال وبه يكمل العلم والعمل؛ لكنه ليس مستقلًا بذلك؛ بل هو غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين؛ فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها وإن عزل بالكلية: كانت الأقوال والأفعال مع عدمه: أمورًا حيوانية قد يكون فيها محبة ووجد وذوق كما قد يحصل للبهيمة.

فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة والأقوال المخالفة للعقل باطلة، والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه، ولم تأت بما يعلم بالعقل امتناعه، لكن المسرفون فيه قضوا بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها لحجج عقلية بزعمهم اعتقدوها حقًا وهي باطل، وعارضوا بها النبوات وما جاءت به، والمعرضون عنه صدّقوا بأشياء باطلة ودخلوا في أحوال وأعمال فاسدة وخرجوا عن التمييز الذي فضل الله به بني آدم على غيرهم^(١)، وقال أيضًا: (تقديم المعقول على الأدلة الشرعية ممتنع متناقض، وأما تقديم الأدلة الشرعية فهو ممكن مؤتلف، فوجب الثاني دون الأول؛ وذلك لأن كون الشيء معلومًا بالعقل، أو غير معلوم بالعقل، ليس هو صفة لازمه لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية؛ فإن زيدا قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله، وقد يعلم الإنسان في حال بعقله ما يجهله في وقت آخر... وليست العقول شيئًا واحدًا بيّنًا بنفسه، ولا عليه دليل معلوم للناس، بل فيها هذا الاختلاف والاضطراب، لوجب أن يحال الناس على شيء لا سبيل إلى ثبوته ومعرفته، ولا اتفاق للناس عليه.

(١) مجموع الفتاوى (٣/٣٣٩).

وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق، وهذه صفة لازمة له، لا تختلف باختلاف أحوال الناس، والعلم بذلك ممكن، ورد الناس إليه ممكن؛ ولهذا جاء التنزيل برد الناس عند التنازع إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا } [النساء: ٥٩]، فأمر الله تعالى المؤمنين عند التنازع بالرد إلى الله والرسول^(١).

لذا اتفق العلماء على أن مرد الأقوال وأصولها إنما هي للشرع ونصوص الوحي، فالإجماع لا بد له من نص، والقياس لا بد له من أصل وارد عن نص، والمصلحة لها ضوابط هي التي حددها النص، والاجتهاد منوط بالنصوص موافقة لها ومخالفة، فلا يصح اجتهاد مخالف لنص قطعي الدلالة والثبوت أو للكليات العامة التي حددها الشارع؛ وبالتالي فإن عمل العقل دائر مع النص مرتبط به لا منعزل عنه ولا يفصل بينهما فاصل.

ولما خالفت بعض الفرق منهج أهل السنة في هاته المسألة - التحسين والتقيح - كان ذلك مدخلا لأهل الأهواء والفرق المنحرفة، ومن أبرزهم: الأشاعرة والمعتزلة.

الأشاعرة:

أما الأشاعرة فيرون أن إنشاء الشرع غير منوط بالمصلحة ولا يلزمه، إنما هو تابع للإرادة الإلهية؛ فيلزم من قولهم أن الشرع لا يراعي جلب المصالح ولا درء المفاسد؛ وذلك ما قرره بعض المتأثرين بالفكر الغربي ونسب قول الأشاعرة للسلف قائلًا: (لو أمر الشارع بالكذب لكان خيرًا، ولو نهى عن الصدق لكان الصدق شرًا، ذلك لأنه لا يمكن اعتبار شيء خيرًا في ذاته أو شرًا في ذاته دون إخبار الشارع)^(٢)، وقارن ذلك بما عليه كنيسة أوروبا في عصور الظلام، وأن رفضهم للتشريع والأديان؛ لأنها مخالفة للحياة والعقل، فمذهب الأشاعرة كان مهمدًا لظهور تلك الآراء التي تساوي بين الشرع الشريف وكنيسة أوروبا.

المعتزلة:

(١) درء التعارض (١٤٤/١، ١٤٦).

(٢) توفيق الطويل: أسس الفلسفة (ص: ١٤٩، ١٥١، ١٥٢، ٣٨٢).

أما قول المعتزلة أن العقل يدرك حسن كثير من الأفعال وقبحها ضرورة أو نظراً، فيجبيء الشرع منبهاً ومقرراً لما أدركه العقل من حسن وقبح! وما يقتضيه ذلك الإدراك من مدح وذم، وثواب وعقاب، وقد لا يدرك حسن الفعل أو قبحه، فيجبيء الشرع كاشفاً عن وجه الحسن والقبح لا منشئاً^(١).

فهذا يلزم منه عدم قبول الوحي إلا لو وافق العقل، ويعتمد المعتزلة في ذلك مبدأ التأويل لكل ما هو مُشكل في نظرهم ليطابق عقولهم، فتجعل العقل ميزاناً حاكماً على النصوص، ومع ذلك لم ينص المعتزلة على أن العقل يمكن أن يستقل بالتشريع من دون الله، بل هم على أنه لا حاكم إلا الله، ولكن مذهبهم كان من أكبر ما استغله أصحاب التشريع الوضعي، مع أن أصولهم تختلف كثيراً.

فبدأوا بمدح المعتزلة^(٢)، واعتمدوا منهج تأويل النصوص وتجاوزوا به ليجعلوه يحمل قابلية إلغاء النصوص، ثم قالوا بالتحسين والتقبيح العقليين وذهبوا إلى نسبية حسن الأشياء وقبحها، فما كان حسناً عند شخص قد يكون سيئاً عند غيره، وما حسن في زمن قد يكون سيئاً في زمن آخر، وغير ذلك مما اتخذوا مذهب المعتزلة فيه ذريعة للوصول لكل الأقوال الشاذة المنحرفة المخالفة.

❖ المبحث الثالث: التشريع الذي يختص به الرب، ومن ضل فيه من الفرق:

الشرعية الإسلامية أنزلها الله بمقاصد كلية جامعة، وتلك المقاصد يجب حفظها ولا يجوز خرقها، فمن خرقها فقد خرق التشريع، وهي كما ذكر الشاطبي (٧٩٠) رحمه الله: (اتفقت الأمة بل سائر الملل على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس: حفظ الدين، والنفوس، والمال، والنسل، والعقل، وعلمها عند كل الأمة ضروري)^(٣). وكل أحكام الشريعة تدور حول هذه الكليات الخمس؛ فالتشريع الإلهي ليس محصوراً في العبادات أو الشعائر التعبدية، وإنما هي شريعة جامعة، تهتم بكل ما يطرأ للإنسان، وما

(١) عبد الكريم عثمان: آراء القاضي عبد الجبار الكلامية (٤٣٧، ٤٣٨).

(٢) كما فعل زكي نجيب: تحديد الفكر العربي (١١٧)، فاروق الدمولوجي: هذا هو الإسلام (٥٣، ٣٩).

(٣)

يحتاجه، وكل أفعال المكلفين في داخل تلك الشرعة لها حكم، فهو دين غير محصور في دور العبادة، وإنما هو حياة تُعاش، ومخالفة ما شرعه الله هي مضاهاة له في التشريع.

الطائفتان اللتان ضلنا فيه:

الطائفة الأولى: المتأثرون بالفكر الغربي:

وهؤلاء هم من تأثروا بالغربيين على نسب متفاوتة في التأثير وتبعوهم في كل ما خطوه من فلسفة تجاه الدين والدولة بعدما فشلت الكنيسة الأوروبية فشلاً ذريعاً، وقاسوا ذلك الفشل الكنسي على الشرع الحنيف والدين الحق، فضلوا بذلك ضللاً مبيئاً. ورأيهم في التشريع أنه محصور في العبادات وحسب، وأنه لا دخل له بحياة الناس أو معيشتهم، ولا يصح تطبيقه في الدولة تبعاً لما قاله سبينوزا في (اللاهوت والسياسة) وعليه تأسست العلمانية، وأن بعض أحكام الشريعة ليست صالحة لكل زمان ومكان، وأن تلك القوانين كالحدود ونحوها لها زمنها ووقتها، وأنها قد تخطينا تلك المرحلة.

الطائفة الثانية: من التبت عليهم المصطلحات الشرعية:

وهذه طائفة منسوبة للعلم الشرعي، والتبت عليهم بعض تلك المصطلحات، وظنوا أن سن الشرائع لا يعد مضاهاة لشرع الله، وأن أقصى ما فيه هي المخالفة؛ ذلك أن المخالف لا يعتقد المضاهاة في قلبه، إلا لو فعل ذلك نكراناً بالشريعة وجحوداً بها. وهو قول يتكئ على مذهب الإرجاء في العمل وأن الشرك لا بد فيه من اعتقاد الربوبية في المعبود، وخطأوا بين الحكم على المعين والحكم المطلق؛ ولذا تمسكوا بأنه حتى لو كان التشريع الوضعي مخالف لقطعي فلا ينبغي أن تطلق عليه ألفاظ المضاهاة والكفر ونحوها، إلا مع تصريح واضع تلك الشرعة الوضعية بذلك.

أما أهل السنة فيقولون:

أن التشريع حق خالص لله، فلا حاكم إلا الله، ولا مشرع إلا الله، وما على المؤمن إلا التسليم بشرعته الكاملة، ولا يعني أن الشريعة نطقت بكل شيء، وإنما شرعت الشريعة قواعد كلية يجب على المجتهد والنظم والمقعد أن يلتزم بها، وأن اجتهاده دائر حولها منوط بها لا يجوز مخالفتها، فإن خولفت على سبيل الاستقلال والتنحية كان ذلك مضاهاة لله في تشريعه وحكمه.

❖ المبحث الرابع: الخلط بين مصطلح التشريع ومصطلح الاجتهاد والتنظيم:

التشريع خاص بالله وحده سبحانه، والشرع هو ما أنزله الله على نبيه، وشرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس كل اجتهاد يُعد تشريعاً، وإنما الاجتهاد يُنقض باجتهاد مثله أصلاً، فلا يعد تشريعاً وليس ملزماً في شيء.

فالشريعة ملزمة، وهو ما أنزله الله من الآيات المحكمات، والأصول الثابتة الراسخة التي أجمعت عليها الأمة سلفاً وخلفاً، وما دون ذلك فليس تشريعاً مثل: مسائل الفروع ونحوها مما هو مسموح فيه بالاختلاف بين المجتهدين، ومما هو سائغ للخلاف، والكليات لا خلاف فيها، وهي التشريع.

ومن أهم الانحرافات في هذا الباب:

١- خلط بعض المعاصرين بين التشريع والاجتهاد ونحوه، فأطلقوا على الاجتهاد الفقهي تشريعاً، وعلى التنظيم والتدبير تشريعاً، كما أخبر الشيخ محمد رشيد رضا: (نريد بالاشتراع، ما يعبر عنه عندنا بالاستنباط والاجتهاد، وفي عرف هذا العصر بالتشريع، وهو وضع الأحكام التي تحتاج إليها الحكومة لإقامة العدل بين الناس)^(١).

فكان هذا الخلط بين المسميات سبباً في الخروج اليوم عن الشريعة بدعوى الاجتهاد والتشريع!

وهذا الانحراف موجود في الأمة من قبل، حتى أن ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله ذكر شيئاً من ذلك، فكانت أقوال المذاهب الاجتهادية بسبب الجمود والتقليد جيلاً بعد جيل صارت بمنزلة الشريعة الإلهية، لا يجوز خرقها ولو بمجتهد آخر، بل إن بعض المتعصبين من أتباع المذاهب المرضية كانوا يحصرون الحق مطلقاً في مذاهبهم، ويغلطون أقوال باقي المجتهدين إن خالفت قول إمام مذهبهم، فكل ذلك كان متفشياً في بعض العصور القديمة والمتأخرة^(٢).

(١) الخلافة (ص: ١٠١).

(٢) راجع: الانحرافات العقيدية والعلمية لعلي الزهراني (٢٩٣-٧١١)، وانظر: مجموع الفتاوى (٢٥٣-٢٥٤) المجلد رقم ٣.

٢- اعتبار بعض العلماء - قديماً وحديثاً- أن الشرع الإلهي يعامل كأقوال الفقهاء، منه ما هو اجتهاد ومنه ما هو متغير للمصلحة التي بدورها تتغير بين الزمان والمكان^(١).

فكانت هذه الانحرافات والجهل بمسمى الشريعة؛ سبباً في التشريعات الوضعية والخروج عن الشريعة الإلهية، حتى وصلنا إلى عصرنا الذي استُبدل فيه الشرع الإلهي بالتشريع الوضعي، كما أشار الشيخ أحمد شاکر إلى ذلك^(٢).

إذن؛ هذان الانحرافان كانا سبباً في دخول التشريع الوضعي للعالم الإسلامي. والتشريع الوضعي دخل للعالم الإسلامي في أواخر عهد الدولة العثمانية وحكم محمد علي باشا لمصر.

دخول التشريع الوضعي للدولة العثمانية:

فعندما ضعفت الدولة العثمانية، وأرادت تطوير الأنظمة من تعليم ودفاع ونحوه، حينها بدأت المخالفات الشرعية باسم المصلحة والتجديد وما إلى ذلك، فحينما أرادوا تنظيم الجيش ثم إصلاح الجهاز الإداري استوردوا الأنظمة والتقسيمات الغربية في تقسيم الولايات وتحديد المهام للولاة والقضاة.

ثم في التعليم، ثم بدأ الأمر يتحول شيئاً فشيئاً حتى صارت أوامر السلطان لا تستند إلى حجة شرعية أو فتوى من شيخ الإسلام في الدولة كما كانت من قبل، فكانت أول خطوة في شرعة القوانين الوضعية، وكان من ضمنها إعطاء الذمي وجعله في وضع المسلم تماماً^(٣)، ومع ضغوطات الدول الغربية وضعف الدولة العثمانية بدأ الأمر شيئاً فشيئاً إلى انهيار الدولة، فكان الاعتقاد بأن التشريع اجتهادي وجعله مثل أقوال الفقهاء والمفتين سبباً في تنحية الشريعة واعتبار القانون الوضعي.

دخول التشريع الوضعي لمصر:

بدأ الأمر في مصر من عند محمد علي باشا حينما أراد بناء دولة حديثة على النسق الغربي، فأرسل البعثات وابتعث الأجانب ليرسم ماهية الدولة الحديثة، فكان من أوائل الفقهاء

(١) ذكر شيخ الإسلام هذا الانحراف في مجموع الفتاوى (١١/ ٢٦٣-٢٦٥).

(٢) أحمد شاکر: حكم الجاهلية (ص: ١٠٦-١٠٧)، وانظر: أصل هذا الملخص: التشريع الوضعي (ص: ٥٧).

(٣) الدولة العثمانية والغزو الفكري (ص: ٣٣٨-٣٤٢).

الذين بعثهم للغرب وهو رفاة الطهطاوي الذي ساعد في وضع التشريعات الوضعية، ودعا إلى تنقيح الأقضية والأحكام الشرعية ومرر القوانين الوضعية على الفقهاء في مصر وكون لها لجنة، فقالت تلك اللجنة: (إن هذه القوانين إما أن توافق نصًّا في أحد المذاهب الأربعة، أو أنها لا تعارض نصًّا فيها، أو أنها تعتبر من المصالح المرسلّة!)^(١).

❖ المبحث الخامس: الدعوة إلى التجديد من قبل المتأثرين بالفكر الغربي

والتشريع الوضعي:

أراد أهل الأهواء أن يبرروا خروجهم عن كليات الشرع باسم الاجتهاد والتجديد، والاجتهاد حث عليه أهل العلم، وكذلك التجديد، لكنهم أخذوا تلك المصطلحات وفرغوها من المضامين الحقيقية لها؛ وجعلوا الاجتهاد هو الاجتهاد في جعلها موافقة لأهوائهم والتشريعات الغربية لا في معرفة مراد الله.

فالاجتهاد هو: بذل الجهد في معرفة حكم الله في كذا، ولمعرفة حكم الله يجب الالتزام بالقواعد الكلية التي شرعها الله، وهذا ما لم يلتزموا به، فهدموا تلك الأصول والكليات ولم يعترفوا بها، فليس هو باجتهاد أصولي بحال، وإنما اجتهاد في اتباع الهوى.

وبخرجوا مذهبهم بتلك المصطلحات الصحيحة ظاهراً ولكن ضمنوها مضامين باطلة، منها هدم ما استقرت عليه الأمة تجاه تلك الأصول والكليات المجمع عليها؛ ليكون المجال فسيحاً وسائعاً لمن أراد أن يخلق قولاً حتى لو كان مخالفاً لمبادئ الدين ومقاصده الظاهرة، وكل ذلك بحجج تظهر أنها عقلانية، كإعمال العقل والتفكير والتحرر من التبعية والتقليد، وكالواقعية وعدم الانفصال عن الواقع والعيش فيه.

ومما أسسوا به مذهبهم:

١- إلغاء ضوابط الاجتهاد سواء المجتهدين أو ضوابط أدلة الاجتهاد، كما حكى ذلك محمد أركون^(٢)، بل ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك بكثير وهو إلغاء أصول الفقه رأساً وموضوعاً

(١) تاريخ دخول القوانين الوضعية في مصر (١/ ٧٥، ١١٢، ١١٣).

(٢) من نقد الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي (ص: ١١، ١٢).

واتهام الشافعي بالاختلاق ومضاهاة الرسالة المحمدية وطعن فيه وفي أصوله وما إلى ذلك كما فعل زكريا أوزون في كتابه الذي افترى فيه على الشافعي وسماه {جناية الشافعي}، وغيره من أهل هذا التيار.

٢- محاولة تسويغ أقوالهم بأن لهم فيها سلف، فهم يأخذون من الأقوال ما يناسب طرحهم من بغض النظر عن قائلها سني أو بدعي وبغض النظر عن حجتها ضعيفة أو قوية^(١).

٤- تقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية، ثم ذهبوا إلى أبعد من ذلك ودعوى: أن الأحاديث أغلبها من النوع الغير التشريعي الملزم، واستدلوا بحديث: "أنتم أعلم بأمور دنياكم"^(٢)، ومما يستدلون به قول الإمام القراني في تقسيم أفعال النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما فعله بوصفه قاضياً، وما يفعله إماماً، ومفتياً، ويرون أن فعله وقوله في القضاء والإمامة ليس ملزماً بحال^(٣).

ولذا كان منهج بعض منهم الأخذ بالسنة في باب العبادات دون المعاملات^(٤)، ويمكن الرد على كل ذلك فيما يلي:

- (أن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينههم عن التلقيح لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم كما غلط من غلط في ظنه أن (الخيطة الأبيض) و (الخيطة الأسود) هو الحبل الأبيض والأسود).^(٥)
- أما ما ذكره القراني من تقسيم أفعال النبي فهو ليس كما أراد هؤلاء، وإنما قسم أفعال النبي حتى لا يقلد العامي النبي في باب الفتوى مثلاً، وإنما هي للعلماء، وبالتالي فأفعال النبي منها ما هو مختص بفئة معينة، كالخاصة والعلماء والأئمة والولاة، ومنها ما هو عام؛ ولذلك قسم القراني تلك القسمة للإيضاح.

(١) انظر: عبدالله العلابي: أين الخطأ؟ ص ٩٩.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٤٢)، (٢٣٦٣).

(٣) سليم العوا: مقال السنة التشريعية وغير التشريعية من مجلة المسلم المعاصر، العدد الافتتاحي (ص: ٣٤-٣٧)، وانظر:

كمال أبو المجد في مقالتي مجلة العربي: مواجهة مع عناصر الجمود (ص: ١٩-٢٠).

(٤) أين الخطأ ص ١٠٨.

(٥) مجموع الفتاوى (١٨/١٢).

• وعلى كل، فإن فعل النبي وقوله تشريع ما لم ينسخ بغيره.

٥- تقديم المصلحة على النصوص والإجماع، (فما حقق المصلحة أجريناه، وما عارضها أو ألغاهما توقفنا عن إجرائه، وإلا كنا مخالفين للأمر الرباني بطاعة رسول الله^(١)).

٦- اعتماد مقاصد الشريعة، وأن الشريعة (مقاصد قبل أن تكون نصوصاً، وأن تكاليفها كلها ترجع إلى تحقيق مقاصدها، وأنها ليست إلا أمارات ودلائل على تحقيق تلك المقاصد في حالات جزئية، هي ما جاءت به النصوص^(٢)).

وبهذا يختارون كل الآراء التي تناسب توجهاتهم الحداثية التي هي عبارة عن مجرد تقارب للمعيشة الغربية، فمعيشة الغرب هي المقياس والمعيار الحاكم الذي يصححون به القول أو يحكمون بكونه فاسداً، ويختارون من الأقوال الفقهية مهما كانت مذاهب أصحابها تبعاً لهذا المعيار، فهي (دعوة تهدف إلى مطابقة الحضارة الغربية أو الاقتراب منها إلى أقصى ما تسمح به النصوص على أقل تقدير)^(٣)، لا من أجل الاجتهاد والتجديد أو تلك المصطلحات التي يزعمون.

مركز البحوث والدراسات
Taseel Center for Studies & Research

(١) محمد سليم العوا: مقال السنة التشريعية وغير التشريعية (ص: ٣٧).

(٢) مقالة المقاصد الكلية للشريعة، قراءة جديدة (مجلة العربي الكويتية)، د. نصر حامد أبو زيد (ص: ١١٢) وما بعدها.

(٣) الدكتور محمد محمد حسين: الإسلام والحضارة الغربية (ص: ٥١).

الفصل الثاني: صلة التشريع بالتوحيد.

تواترت النصوص على صلة التشريع بالتوحيد؛ إذ أن التشريع لله وحده، وهي إرادته الدينية؛ قال الله تعالى: [أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ] {الشورى: ٢١}، فسماهم الله شركاء، إذ أنهم يشاركون الله في حقه، وفي قوله: [اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ] {التوبة: ٣١}، مع أنهم لم يعبدوا الأحبار والرهبان، وإنما جعلوهم مشرعين مع الله، يحلون لهم ويحرمون لهم بلا برهان ولا كتاب مبين، فحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن: "تلك كانت عبادتهم" (١)، وفي قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ] {آل عمران: ٨٣}، فإن الله لم يجعل طاعة ولي الأمر مستقلة بذاته، وإنما مقيدة بما أمر به الشارع، وحذف فعل أطيعوا عند أولي الأمر؛ لأنه (جعل طاعتهم من ضمن طاعة الرسول، إيذاناً بأنهم إنما يطاعون تبعاً لطاعة الرسول) (٢).

ومعنى لا إله إلا الله ومقتضاها ما هو إلا إثبات لكونه وحده سبحانه مستقلاً بالتشريع، فمن معانيها إفراده وحده بالعبادة والطاعة، فمن غير في واحدة منها كان مشركاً بالله العظيم.

ونفصل كل نوع من أنواع التوحيد وصلته بالتشريع:

❖ أولاً: توحيد الربوبية:

معنى الرب: المالك، أو السيد المطاع، ومن التوحيد إفراد الله بالربوبية، ومن الربوبية: الخلق، والتدبير، والأمر الذي هو التشريع، قال تعالى: [أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ] {الأعراف: ٥٤}، وغيرها من معاني الربوبية، ونفصل بعضها على ما يأتي:

١- الخلق.

الخلق من أقوى الدلالات على خصائص الرب وقدرته، والخالق العظيم هو أقدر على فهم ما خلقه أكثر من نفسه؛ ولذا أمرهم بما يصلحهم، ونهاهم عما

(١) أخرجه الترمذي (٣٠٩٥) وابن جرير في تفسيره (١٠ / ١٤٤).

(٢) إعلام الموقعين (١ / ٨٢-٨٣).

يفسدهم؛ لأنه أدرى بهم من أنفسهم، فهو الذي خلقهم، وهو الذي يرزقهم، وهو الذي يهديهم ويصبرهم، قال الله تعالى: [رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى] {طه: ٥٠}، وقوله: [الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى] {الأعلى: ٣، ٢}. فكما أنه متفرد في الخلق، متفرد في الهداية، ولأنه متفرد في الهداية فهو متفرد في التشريع، قال تعالى: [أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى] {القيامة: ٣٦}، قال الإمام الشافعي: (السدى الذي لا يؤمر ولا ينهى)^(١)، فهو وحده من يأمر وينهى، وهو وحده الذي ينبغي أن ينفرد الإنسان له بالطاعة المطلقة، فالخلق من أعظم ما يدل على أنه الوحيد المتفرد للعبادة، وكما أنه متفرد بالعبادة مستقل بالتشريع والأمر والنهي.

٢- الملك.

فكما أنه منفرد بالخلق، فهو المنفرد بالملك مستقلاً لا ينازعه فيه أحد، ولأنه مالك لكل شيء فهو الوحيد الذي يقدر على التصرف فيما يملكه، ولا يقدر على فعل ذلك إلا من أذن له، قال الله تعالى: [قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ] {يونس: ٥٩}، فجعل التشريع بدون الإذن افتراء عليه؛ لأنه وحد المشرع لعباده، المختار لهم، العالم بأمورهم ومصالحهم، القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير.

٣- التدبير.

فكما أنه المنفرد بالخلق، انفراد بالملك، وكما أنه انفراد بالملك انفراد وحده بالتدبير لرعيته وكل ما خلق، وسيادته عليهم تعني تدبير أمورهم وإصلاحها بأمره الكوني والشرعي، فهو السيد المطاع، المدبر الحكيم لكل شيء. وهو رب كل شيء، روى ابن جرير فيها: (وهو سيد كل شيء، ومدبره ومصلحه)^(٢)، وقال في تفسير قوله تعالى: [تَتَّخِذُوا أَنْبَاءَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ] {التوبة: ٣١}، (يعني سادة لهم، يطيعونهم، فيحلون ما حرم الله، ويحرمون ما أحل

(١) البيهقي: أحكام القرآن للشافعي (١/٣٦).

(٢) ابن جرير في تفسيره (٣٠/٣٤٦).

الله)، قال ابن جريج: (إن تلك الربوبية أن يطيع الناس ساداتهم في غير عبادة الله وإن لم يصلوا لهم^(١)).

والخلاصة: أن التشريع من خصائص الربوبية، (ولما كان من خصائص الربوبية - كما دلت عليه الآيات المذكورة - كان كل من اتبع تشريعاً غير تشريع الله قد اتخذ ذلك المشرع رباً)^(٢).

❖ ثانياً: توحيد الأسماء والصفات:

مذهب أهل السنة والجماعة = أننا نثبت لله ما أثبتته لنفسه من غير تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه؛ وذلك لأن أسماء الله وصفاته يتضمن دلالة يختص بها وحده، ولا يجوز أن يُشرك أحد فيها غير الله؛ لأنه سبحانه ليس كمثله شيء، ومما يختص الله به التشريع، وذلك من وجهين:

الوجه الأول: أنه صاحب الكمال المطلق، وأسماء الله دالة على ذلك والذي يدخل التشريع فيها ضمناً، قال الله تعالى: [أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٩﴾ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿١٠﴾ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ذُرُؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ] {الشورى: ٩-١٠-١١}.

فقوله على المشركين أنهم اتخذوا غير الله أولياء، وهو عين الشرك، فأخبر سبحانه أنه الولي وهو على كل شيء قدير، ثم شرع الله شرعته، وأمر المسلمين بأن يجعلوا مرد خلافتهم إلى الله، وحكمه إلى الله وحده؛ لأنه العليم البصير السميع وهو أدرى بخلقه، فهو الذي يتكفل بأمور خلقه كلها؛ لذلك هم عليه يتوكلون، وإليه آيئون، فكما أنه مدبر لهم أقدارهم، فهو مدبر لهم في شرعتهم وما يتنازعون فيه.

ولأنه فاطر السماء والأرض، دل ذلك على أنه المتفرد بالكمال المطلق، ومن الكمال خلق الخلق من عدم، ومن الكمال إفراده وحده بالعبادة، وإفراده بالطاعة،

(١) المصدر السابق (٣/ ٣٠٤).

(٢) الشنقيطي: أضواء البيان (٧/ ١٦٩).

وإفراده بالتشريع، كل ذلك من الكمال، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فكونه متصفاً بالربوبية دل ذلك على أنه متكفل بعباده في كل أمورهم من رزق ونحوه، ولا يعقل أن يتكفل بأمر الأبدان ولا يتكفل بأمر الأرواح، فكما أنه تكفل بالبدن تكفل بالنفس التي شرع لها الأمر والنهي.

وكونه متصفاً بالملك دل على أنه المتصرف وحده في ملكه، فلا ينازعه أحد فيه، فهو الأمر الناهي والمشرع الواحد، له الأمر وإليه المرد.

وكونه متصفاً بالرحمة، كان رحماً رحيمًا، يشرع لعباده المفتقرين له ما دلهم على نفعهم، فلا يعقل أن يخلقهم ويجعلهم حياري، فكما أنهم يحتاجون رحمته في مأكلهم ومشربهم، وإنزال الغيث وإنبات النبات، فهم محتاجون له في أمور حياتهم ومعاشهم، محتاجون لشرعه، فلا يعقل أن يهملهم في ذلك.

الوجه الثاني، أن من أسماء الله الحُكم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **"إن الله هو الحكم، وإليه الحكم"**^(١)، فدل ذلك على حصر الحكم له، وإليه الحكم، (وهذا مختص به وحده لا يجوز لغيره)^(٢).

❖ ثالثاً: توحيد الألوهية:

توحيد الربوبية والأسماء والصفات لا ينجي العبد عند الله إذا أردفهما وأتبعهما بتوحيد الألوهية، فلو علم العبد أن الله هو الذي يخلق ويرزق ثم هو يشرك غيره في عبادته ناقض توحيده بأن أقر بربوبية الله وأشرك به في الألوهية؛ فإنه وحده المستحق للعبادة، ووحده المستحق للانقياد والطاعة.

فمن ضل في معنى الألوهية ضل في كثير من الدين بل ضل في الدين كله؛ ذلك لأن الله أرسل الرسل وأنزل الكتب لتحقيق هذا التوحيد تحقيقاً، قال الله تعالى: [وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ] {الأنبياء: ٢٥}.

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤٩٣٤)، والنسائي في سننه (٨ / ٢٢٦)، والبخاري في الأدب المفرد (٨١١).

(٢) سليمان بن عبد الوهاب: تيسير العزيز الحميد (٤٦٤).

وتوحيد الألوهية دال على انفراد الله بالتشريع، ونفصله كما سيأتي:

١- تفسير لا إله إلا الله.

قال ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله: (الإله هو المألوه، والمألوه هو الذي يستحق العبادة)^(١)، قال ابن جرير: (لا إله إلا الله: لا معبود بحق يستحق عليك إخلاص العبادة له إلا الله)^(٢)، فإذا علمت ذلك فضعف عليه:

٢- أن العبادة (هي: الانقياد والخضوع والاستسلام لله وأمره)^(٣)، قال الله

تعالى: [أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾] {يس: ٦٠ - ٦١}.

وفسر جمع كبير من العلماء العبادة في الآيات السابقة أنها (الطاعة)^(٤)؛ فطاعة الشيطان جعلها الله منازعة لطاعته، وكذلك طاعة غير الله، فهي مجاهدة لطاعته؛ فالألوهية التي يستحقها الله هي إفراد الله بالعبادة والطاعة، فالإله هو (المعبود المطاع)^(٥).

٣- فهذه هي حقيقة دين الإسلام، وهو الاستسلام له وحده، قال الله

تعالى موجهًا الناس للخضوع ممثلاً بإيمان إبراهيم عليه السلام: [إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ] {البقرة: ١٣١}، يقول ابن جرير في تفسير آية: [رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ] {البقرة: ١٢٨}، (يعنيان بذلك: واجعلنا مستسلمين لأمرك، خاضعين لطاعتك، لا نشرك معك في الطاعة شيئاً سواك ولا في عبادة غيرك)^(٦)، فالإسلام هو الاستسلام لله، والخضوع له في العبادة والطاعة

٤- وما كان شرك المشركين إلا عن الخروج عن هذين الأصلين:

● فهم عبدوا غير الله أو أشركوا معه غيره في العبادة.

(١) مجموع الفتاوى: (١٠ / ٢٤٩).

(٢) تفسير ابن جرير (٧ / ٣٠٨).

(٣) لسان العرب: (٣ / ٢٧١-٢٧٤).

(٤) راجع ابن جرير في: (٢٣ / ٢٣) و (١٠ / ١١٥)، وأضواء البيان: (٧ / ١٧٢) و (٤ / ٨٢).

(٥) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام: (١٠ / ٢٩٤).

(٦) ابن جرير: (١ / ٥٥٣).

● وخضعوا لغير الله فصرفوا لغيره الطاعة كما اتخذ النصارى واليهود
أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، وجعلوهم أنداداً يحبونهم كحب
الله.

٥- فعبادة غير الله هو من الشرك، وهو طاغوت، قال الله تعالى: [وَالَّذِينَ
اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى...] {الزمر: ١٧}، والشرك
بالله والطاغوت ليس منحصرًا في باب إشراكه في العبادة، فطاعة غير الله طاغوت
وشرك؛ قال الله تعالى: [وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ
الشَّيْطَانِ...] {النساء: ٧٦}، فمخالفة الشيطان مخالفة طاعة الله والنصرة والحب،
والتحاكم لغيره شرك وطاغوت؛ قال الله تعالى: [أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا
أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا
بِهِ...] {النساء: ٦٠}.

فأمر الله الناس أن يكفروا بالطاغوت، عبادة واحتكامًا وطاعة، وما التشريعات
الوضعية التي تخالف شرع الله عن الطاغوت ببعيد، بل هي عينه بهيئة جديدة ومسمى
آخر.

Taseel Center for Studies & Research

الفصل الثالث: ملائمة التشريع الإلهي للنفس البشرية

وليبيان ذلك نقسم الفصل لقسمين:

❖ أولاً: حقيقة النفس الإنسانية وما فُطرت عليه:

فالتشريع ما أنزل إلا لمصالح البشر وإدارة شؤونهم، وبالضرورة أن خالقهم يعلمها أكثر منهم؛ لأنه أدري بما خلق وصور.

وطبيعة النفس الإنسانية قائمة على الهم والحزن، أي: أنها - كما عبر عنها

ابن تيمية - خلقت بعلّة غائية (وهي الإرادة)، وعلّة فاعلية (وهي الحركة والعمل)^(١)، وكما أشار لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: "أحب الأسماء إلى الله عبدالله وعبد الرحمن، وأصدقها حارث وهام"^(٢)، وهما أصدق الأسماء؛ لأنهما يعبران عن حقيقة النفس البشرية، فإن كل إنسان متحرك بالإرادة، ويترتب على إرادته حركته وكسبه، فلا ينفك أي إنسان عن حقيقة هذين الاسمين^(٣).

والإنسان مفطور على الاجتماع، فهو مدني بطبعه، لا بد من أناس حوله،

ولأجل ذلك كله كانت حاجته لتشريع إلهي أمر في غاية الضرورة لأنه:

١ - في همه وحرفته محتاج للإصلاح، لا الإفساد ولا الإضرار بنفسه، فلا بد له من طريق لمعرفة ما يفسده وما يصلحه.

٢ - وبما أنه اجتماعي لا يعيش وحده، يحتاجون جميعاً إلى قانون وضابط يجتمعون إليه للتحاكم فيما بينهم؛ ولأن عقول البشر مختلفة متفاوتة، لا يتفقون على شيء، مختلفون في الإدراك والتصور والحكمة، يرى أحدهم ما لا يراه الآخر، احتيج إلى شرع إلهي حاكم يفصل بين كل البشر وأهوائهم.

فالعقل البشري والفطرة كلاهما قابل للقصور والفساد، فكما أن الله ميز البشر بهاتين الخصلتين - العقل والفطرة - جعل لهما حدوداً، فالعقل مهما أدرك سيظل

(١) مجموع الفتاوى (١٠ / ١٩٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٢٩)، وصححه لألباني في صحيح الأدب المفرد (ص: ٣٠٣).

(٣) زاد المعاد (٢ / ٢٤٠).

قاصراً كأي آلة خلقها الله، والفطرة كذلك قد تلوث كما في حديث النبي حسب ما يتعرض له الإنسان من خلطته، فقد يتهود أو يتنصر تبعاً لما عليه أهله ومجتمعه، وقد يجمع أسوأ الخصال وأقذرهما من مجتمعه الذي عاش فيه ولو أجمع البشر على فسادها؛ ذلك لأن البشر ناقص، كذا عقله وكذا فطرته.

ولا يدرك العقل البشري وحده حسن الأفعال أو قبحها، ولا يدرك في بعض الأحوال ما المصلحة في فعل كذا أو كذا؛ ذلك لأن بعض ما يحسبه خيراً أو صواباً قد يكون في باطنه شراً وفساداً، ولا يظهر ذلك إلا بعد مرور الزمن عليه، فيحسب أنه يحسن الصنع ثم يفاجئ أنه ضيع ما فات بسبب قصور عقله.

يدرك ذلك حتى أساتذة القانون المعاصر، وحتى فلاسفة العرب والإلحاد، وكما عبر إيمانويل كانت: أن الإنسان (حيوان يحتاج إلى سيد)، وأن الإنسان (لا يمكن أن يصنع شيئاً مستقيماً، فكيف يستقيم الظل والعود الأعوج؟)^(١)، ويقول وحيد الدين خان: (لقد وصفوا في القرن العشرين دراسة القانون بأنها الهندسة الاجتماعية، أي أن خبراء القانون سيتمكنون من وضع قوانين ثابتة للإنسان كالتى يضعها المهندس لآلاته.. لكن خبراء القانون قد أخفقوا في التوصل إلى معيار ما متفق عليه للقانون البشري، وقد وصل بنا الأمر في النصف الآخر لقرننا هذا أن طالعنا كتب تحمل عنواناً مثل: القانون يبحث عن نفسه! إن علم القانون يعترف الآن بعد بحث طويل أنه ليس بإمكان الإنسان البحث عن قانون الحياة. إن حدودنا البيولوجية والعقلية تقف في طريقنا بطريقة قطعية، وقد اعترف عالم القانون المعروف «جورج هوايت كروس باتون» أن السبيل الوحيد للوصول إلى معايير متفق عليها للقانون: هو الاعتراف بالوحي السماوي قانوناً)^(٢).

(١) التاريخ العام لكانت، ترجمة د. عبدالرحمن بدوي ضمن كتابه (النقد التاريخي) (ص: ٢٨٧، ٢٨٨).

(٢) بحث عن وجوب تطبيق الشريعة، بجامعة الإمام سعود (ص: ٣٠٥).

❖ ثانيا: مقاصد التشريع الإسلامي:

بُنيت مقاصد الشريعة على مقصدين رئيسيين:

١- تحقيق العبودية لله.

٢- اعتبار مصالح الدنيا بمآلاتها في الآخرة.

لما كانت الطبيعة البشرية ذات هم وحرث ولا بد لها من مراد يسد حاجتها ويكون منتهى إراداتها، ولا بد له من طريقة تلتزم بها ما تحبه وتدفع ما يضرها ويوصلها إلى مرادها، جاء الشرع الإلهي بهذين الأمرين على وجه الكمال، بعكس ما تراه بعض الطوائف من الفلاسفة قديماً ونحوه حديثاً أن الشرع لم يأت إلا لسياسة مصالح الناس الدنيوية، وإقامة العدل بينهم، (فلا يأمرهم فيها بالتوحيد، وهو عبادة الله وحده، ولا بالعمل للدار الآخرة، ولا ينهون فيها عن الشرك، بل يأمرهم فيها بالعدل والصدق والوفاء ونحوه من الأمور التي لا تصح مصلحة الحياة الدنيا إلا بها، ويشرعون التأله للمشركين والمخلصين)^(١).

فأما المقصد الأول: وهو تحقيق العبودية لله، فإن الله أنزل الكتاب من أجل تحقيق

ذلك كما تبين سالفاً، ونجمل في قوله تعالى: [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا

لِيَعْبُدُونِ] {الذاريات: ٥٦}، والعبادة يشملها الطاعة والخضوع فيما أمر الله ونهى عنه،

والإنسان مجبول على الخضوع لله وطاعته مفطور عليه، ومحتاج لمن يرشده ويهديه؛ لزم ذلك تشريع الشارع أموراً وجب على الإنسان اجتنابها لمصلحته، أو التزامها لمصلحته، فهناك رابط وثيق بين الخضوع لله وطاعته فيما أمر، وبين مصلحة العبد في الدنيا والآخرة.

وكل انحراف فسببه حقيقة نقص العبودية وقلة الإيمان، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن..."^(٢).

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣/ ١١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٧٥).

وأما المقصد الثاني: وهو اعتبار مصالح الدنيا بمآلاتها في الآخرة، فهو أن الشريعة والشارع يحبون الخير للناس، ويعتبرون مصلحة البشر الدنيوية الزائلة مع مصلحتهم الأخروية الأبدية، بعكس ما عليه العقل البشري، والتشريع الوضعي الذي لا ينظر إلا لمصلحة الإنسان الدنيا، ورغباته الزائلة وشهواته الفانية.

يقول ابن خلدون - رحمه الله -: (أحكام السياسة التي مصدرها العقل وليس الشرع إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط، [يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ] [الروم: ٧]. ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم^(١)).

فهذان المقصدان العظيمان هما فرق ما بين التشريع الإلهي والتشريع الوضعي في كل زمان ومكان؛ وبهما يظهر امتناع تبوأ الإنسان مقعد التشريع وأنه حق خالص لله؛ لكن نظرة الفكر الغربي للتشريع أنه مجرد تنظيم الحياة الدنيا وضبطه سوغ لهم ذلك ما سوغ وغرروا به بعض المسلمين وأدخلوا تشريعاتهم إلى بلدان المسلمين!

مركز تاسيل للدراسات والبحوث
Taseel Center for Studies & Research

(١) مقدمة ابن خلدون (ص: ٥٦٥، ٥٦٦).

الباب الثاني

تاريخ التشريع الوضعي، وفلسفته المعاصرة.

ويشتمل على:

❖ **الفصل الأول: مراحل التشريع الوضعي، وتاريخه.**

وفيهمهيد وثلاثة مباحث: الأول: نسبة التشريع الوضعي للأديان الوضعية والمحرفة، والثاني: قطع الصلة بين الأديان والتشريع الوضعي، والثالث: الكنسية النصرانية والتشريع الوضعي.

❖ **الفصل الثاني: فلسفة التشريع الوضعي المعاصر.**

وفيه: الثورة الفرنسية وما نتجت عنها من مدارس فكرية وفلسفية.

❖ **الفصل الثالث: أسس التشريع الوضعي المعاصر.**

وفيه: شرح الأساسين الذين قام عليهما التشريع الوضعي المعاصر، وما نتج عن اتخاذ هذين الأساسين.

الباب الثاني: تاريخ التشريع الوضعي، وفلسفته المعاصرة.

الفصل الأول: مراحل التشريع الوضعي وتاريخه.

التشريع الوضعي هو: الاستقلال عن الوحي أو الاستغناء عنه، وسن القوانين والأحكام التي تخالفه، وسمي بالوضعي؛ لأنه من وضع البشر، ويستوي في ذلك أن يكون من العقل البشري المحض، أو من دين وثني أو دين محرف، ذلك لأن كلهم مستقلون عن الوحي.

❖ مراحل التشريع الوضعي:

المرحلة الأولى: نسبة التشريع الوضعي إلى الأديان الوضعية التي يدين بها أهلها.

كانت بداية التشريع الوضعي في الأمم القديمة ينسب إلى دينها، ويدعي واضعوا الأحكام والتشريعات أنها مستمدة من الله أو الآلهة التي يعبدونها، والملك أو الكاهن أو الحاكم هو من يقدر للوصول إلى الله واستمداد التشريعات منه، ومنها:

١- تشريع حمورابي.

كان البابليون يعتقدون أن الملك نائب الآلهة على الأرض، فكانت تشريعات حمورابي -سادس ملوك بابل وأشهرهم- لها قداسة كقداسة الآلهة؛ لأنها ممتدة منه كما هو منقوش في الحجارة القديمة: (أنا حمورابي محبوب الآلهة، أرسلني الإله مردوخ لوضع القوانين وتحقيق العدالة بين الناس، أنا الذي أهداني الإله شمس هذه القوانين^(١)).

٢- تشريع مانو.

(مانو) هو لقب كلقب (فرعون)، وكان يطلقه قدماء الهند على الملوك السبعة المؤهلين الذين حكموا العالم، ويعتقدون من خلال هذا التشريع أن الملك الأول من الملوك السبعة أوحى إليه من قبل الإله (براهم)، والذي أبلغ التشريعات للكهنة للعمل به وتطبيقه، وهذه التشريعات قسمت المجتمع إلى أربعة طبقات:

^(١) الشرائع العراقية القديمة (ص: ١١٣).

١. طبقة الكهنة البراهمة.

٢. طبقة الأمراء والمحاربين.

٣. طبقة التجار.

٤. طبقة العمال.

وما سوى ذلك فهم منبوذون ومن أهل النجاسة يحرم لمسهم والاتصال بهم^(١).

٣- تشريع الفراعنة.

كان المصريون يعتقدون أن الآلهة متحدة أو متجسدة في الملوك؛ ولذلك كان يُعطى نوعاً من القداسة بل القداسة الكاملة، فكان هو حاكم الناس ومالك الناس والأرض يتصرف بهم كيفما شاء.

٤- العرب.

أما العرب فكانوا يأخذون تشريعات في الجاهلية من الكهان والكبراء والسادة وأصحاب الوجاهة والمال والسلطان، وكانوا يأخذونها من شركائهم شياطين الإنس والجن، قال الله تعالى: [**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ**] {البقرة: ١٦٥}، قال السدي - رحمه الله - : (الأنداد هم ساداتهم الذين كانوا يطيعونهم كما يطيعون الله)^(٢).

المرحلة الثانية: قطع الصلة بين التشريع الوضعي والقداسة الدينية.

بدأ الأمر في اليونان، حينما اتجه فلاسفتهم لدراسة الطبيعة والظواهر الطبيعية، وغلبت عليهم الفلسفة العقلية وأصبحت هي السمة الغالبة للظواهر الطبيعية، ومن ثم (اخضعوا كل شيء للعقل)^(٣).

واهتموا بالتشريعات وضبطها، حسب مدارسهم المختلفة التي ظهرت حينها ومنها:

- السوفسطائية، حيث شككوا في كل شيء، وقالوا بنسبية الأخلاق.
- مدارس مشاهير فلاسفة اليونان، ومنهم:

(١) تاريخ أديان الهند الكبرى، د. أحمد شلبي.

(٢) سبق تخريجه، تفسير ابن جرير.

(٣) قصة الفلسفة (ص: ٨).

١. أفلاطون، الذي بحث موضوع التشريع في كتابيه: (الجمهورية)، (حوار القوانين).

٢. أرسطو الذي كان له دور بارز، وألف كتابه (السياسة)، وغيرها من المدارس.

ومن أشهر تلك التشريعات الوضعية في تلك الحقبة التشريعات التي حصلت في منطقتين:

• في أثينا ومنها:

١- مجموعة دراكون.

كانت السلطة في يد الأشراف، ويشرعون ويستبدون باسم الآلهة التي يزعمون أن التشريع صادر منها، فثار عامة الناس على ذلك، وطالبوا بوضع تشريعات عادلة وسن تشريعات تحفظ حقوقهم وحفظ عاداتهم وتقاليدهم، واختير لذلك ستة رجال، وانتهى الأمر إلى دراكون الذي جمع الأعراف والعادات ودونها، والذي كانت تعتبره اليونان جريمة؛ لأن تلك النصوص مقدسة لا يجوز المس بها، فكان ذلك حجر الأساس وبدايته.

٢- مجموعة صولون.

كان صولون من الأشراف، وطاف البلاد وشعر بالحاجة إلى تشريع جديد يحمي حقوقهم ويطبق العدالة في البلاد، فجعل للشعب حرية الاختيار والمشاركة مع السلطة التشريعية، وحق اختيار القضاة، فكان الشعب (هو الذي يصنع القانون ويخضع له طائعاً مختاراً)^(١).

وتشريع صولون هو قفزة كبيرة كما يعتبره المؤرخون في تاريخ التشريع الوضعي وأنماط تطوره؛ ذلك لأنه لم يعتمد فيه على أي نظام ديني أو عادات مقدسة ونحوه، بل جعل المجال مفتوحاً لحرية اختيار العقل البشري ما يناسبه^(٢).

(١) كتاب السياسة لأرسطو (٨٢ / ٨٥).

(٢) زهدي يكن: تاريخ القانون (٨٢-٨٣).

• في روما ومنها:

١- الألواح الاثني عشر:

كان التشريع الروماني مستمد من الكهنوت الذي يصدر من الكهان والذي بدوره مستمد من الآلهة، وهم وحدهم من يعرفون الصواب من الخطأ والخير من الشر. ثم انتقلت أفكار اليونان الفلسفية إلى روما، و(شيشرون) هو حلقة الوصل بين اليونان وروما؛ حيث درس الفلسفة في اليونان وتعلم على يد أساتذتها، وكان متأثرًا بفلاسفة اليونان وتحديدًا أرسطو وأفلاطون، وبدأ بنشر أفكاره في روما حتى وصل إلى فقهاء روما واضعي التشريع الوضعي عندما ثار الناس على الأشراف والكهان وطالبوا بوضع تشريع جديد، فظهر تشريع الألواح الاثني عشر الذي انقلب تمامًا على التشريعات القديمة، ونحى سلطة الكهان وقداساتهم.

وجعل النصوص المقدسة قابلة للتغير والمراجعة والنقد حسب ما تقتضيه المصالح.

٢- مدونة جوستينيان.

توسعت رقعة روما، وسيطرت على أجزاء كثيرة من العالم منها مصر وغيرها، وتضاربت القوانين بسبب ذلك التوسع الهائل، فأعاد الإمبراطور جوستينيان ما كانت عليه روما القديمة، وحكم بذلك وقد استمر الحكم به إلى القرن التاسع الميلادي إلى أن انتهت في المرحلة الثالثة من تاريخ التشريع الوضعي الذي يلي هاته المرحلة.

المرحلة الثالثة: دور الكنيسة النصرانية في التشريع الوضعي.

أرسل الله المسيح عيسى -عليه السلام- بالمسيحية الحق، وكما هي آية الله تعرض أهل الحق إلى الظلم والعدوان والطغيان من الدولة الرومانية، وانتشرت المسيحية في كافة أنحاء العالم، حتى وصلت إلى حد الصراع بين الأديان الأخرى في عهد الدولة الرومانية، واستمر الاضطهاد حتى اعتنق (قسطنطين) ملك الدولة الرومانية الديانة المسيحية.

ولم يكن اعتناق قسطنطين لها عن اقتناع بها، وإنما هي لمصلحته الدنيوية بعد أن ساد الصراع بين الوثنية وشريعة السيد المسيح، وكان أول تنازل عن المسيحية الحق بعد أن

جمع قسطنطين أرباب الكنيسة وجعلهم يوفقون بين المسيحية والوثنية، فكان هذا مدخل التحريف، وكان الرابط بينهم هو (المصلحة الدنيوية، وإن كانت مصلحة الإمبراطور أرجح)^(١).

وهذا التوفيق بين المسيحية وغيرها من الأديان نتج عنه مرحلتين:

الأولى: التنازل عن الشريعة من أجل المصلحة الشخصية، ونسبوا للسيد المسيح أقوالاً تخالف ما أنزله الله عليه كـ(أعط ما لقيصر لقيصر، وما لله لله)، فكان هذا نواة أول نظرية كنسية للإمبراطور وهي: **نظرية الحق الإلهي المباشر.**

تعتمد هذه النظرية على العقائد القديمة كمدونة جوستنيان، بل إن الكنيسة أقرت تلك المدونة وتم العمل بها بل وتشريعها باسم المسيحية، يقول القديس بولس: (فلتخضع كل نفس للسلطات العليا، فما السلطان إلا الله، والسلطات القائمة على الأرض إنما هي أمره، فمن يعص السلطات فقد عصى الله، والحاكم ليس إلا رسول الله ليعمل الناس الخير)^(٢)، فالحاكم صار معبراً عن الله، وأحكامه تشريع مقدس لا يمكن خرقه؛ لأن الله اختاره ليعبر عنه.

الثانية: الكهنوت الكنسي الذي فرضته الكنيسة على الناس من صكوك

الغفران والتوسط بين الناس والله، وما إلى ذلك من الخرافات القديمة التي ضمنوها في الدين المسيحي.

وبعد زمن استطاعت الكنيسة التغلغل داخل الدولة الرومانية، وفرضت كهنوتها حتى على الحكام أنفسهم، وأسقطت النظرية القديمة التي شرعتها (نظرية الحق الإلهي المباشر)، واعتمدت على نظرية الحق الإلهي الغير المباشر، والتي ترى أن على السلطان أن يتلقى الأوامر من البابا؛ لأن (الله مصدر السلطات، خلق السلطة الدينية والزمنية وأودعها للبابا، فهو صاحب الولاية الدينية والسياسية)^(٣)، وتمسك الأباطرة بالنظرية القديمة، وصارت الدولة في شد وجذب بين كل الأطراف حتى وصلت إلى الملك لويس الخامس عشر، الذي اعتمد النظرية

(١) العلمانية (٦١).

(٢) تطوير الفكر السياسي، جورج سبين (٢ / ٢٦٥).

(٣) تاريخ الفكر السياسي (٢٤٦).

الأولى وعبر عن ذلك بأنه: (لم يتلق الملك إلا من الله، والتشريع هو خاص بنا وحدنا لا يشاركنا فيه أحد، ولا نخضع فيه لأحد)^(١).

وظل هذا الوضع قائماً إلى العصر الحديث اليوم، وهو ما نتناوله في الفصل القادم.



مركز التاصيل للدراسات والبحوث
Taseel Center for Studies & Research

^(١) النظم السياسية لثروت بدوي، (١٢٦).

الفصل الثاني: فلسفة التشريع الوضعي المعاصر.

وصل الطغيان الكنسي أقصى مداه في كل مناحي الحياة، وكان هذا الطغيان هو المسمار الأول في نعشها وهي البذرة المكونة للثورة على الدين بل وعلى الثوابت والسلطات بالكلية، فأشعلت الثورة الفرنسية حينها وثاروا على الكنيسة وعلى السلطة الحاكمة وأيقن الشعب أنه لابد من فصل الدين المسيحي عن السلطات والتشريع، بل استبعاد الدين عن كل أمور الحياة؛ وكان من قواد الثورة بعض رجال الكنيسة نفسها والذين من أشهرهم مارتن لوترالذي انشق بعد قيامه التيار الإصلاحى المسيحى، ثم أصبحت فرقة ثالثة في النصرانية مضاهية للكاثوليك والأرثوذكس وهي طائفة البروتستانت.

ولما تخلت أوروبا عن الدين واستغنت عنه افتقرت إلى بديل فحاولت سد هذا الفراغ باللجوء إلى بعض الفلسفات في تكوين التشريع الوضعي والاستدلال له، ومنها:



❖ فلسفة العقد الاجتماعي.

مرت هذه الفلسفة بعدة مراحل وأفكار، و**خلاصتها**: أن حياة الإنسان كانت فردية، وكانت حياة كل فرد هي الحرية المطلقة، فلما اجتمع الناس تعارضت الحريات الشخصية مع بعضها؛ ذلك لأن البشر متفاوتون ومختلفون في التفكير والعقل والعادات، فكان لابد أن يتنازل كل فرد عن جزء من حريته ليتكون عقد اجتماعي عام لصالح كل الأفراد. والمعتمد منها اليوم هي مرحلتها الأخيرة وهي **مرحلة جان جاك روسو**، الذي يرى أن الأصل في الإنسان (الفردية)، وأنه **خلق طيباً**، ولا يريد إلا الخير، لكن حين الاجتماع انقلب طبعه للشر، (وكل ما نقدر على صنعه هو أن نقيم حكومة عادلة، وأن يتنازل كل فرد عن جزء من حقوقه الأنانية والفردانية، والكل يكون بذلك متساوياً في القانون، إذ أن القانون هو إرادة الكل)^(١).

فهذه هي الفلسفة التي قامت عليها الثورة الفرنسية حتى أن بعضهم عبر عن كتاب (العقد الاجتماعي) لروسو بـ(إنجيل الثورة الفرنسية).

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة (١٩٥-١٩٦).

فكانت هذه الفلسفة هي الأساس لمبادئ قيام الديمقراطية؛ لأنها رسخت مبدأ حكم الشعب بنفسه، والخضوع لرأي الأغلبية في الاقتراع الشعبي، والسيادة للشعب، وأنه لا يجوز لقسم من الشعب أن يمارس سلطة على الشعب بأكمله ونحوها.

❖ الفلسفة الوضعية التجريبية.

ظهرت هذه الفلسفة في مرحلة ما بعد الثورة؛ بسبب تفكك المفاهيم وعدم وجود ضابط عام متفق عليه لمعالجة القضايا.

وكان أبرز منظري هذه الفلسفة هما:

- أوجست كونت.
- إميل دوركايم.

والمحاور المركزية التي تمثل أسس هذه الفلسفة كالآتي:

١ - البشر ليس لهم طبيعة ثابتة بل في تغير دائم؛ إذا لا بد لهم من تشريع متغير حسب مصالحهم، وكلما (تطور فكر الإنسان، وأدرك حقائق الكون، تطورت معه شؤون الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتشريع والأخلاق)^(١).

و(كونت) يزعم أن الإنسان مر بمراحل تطور بها عقله، ولما تطور عقله وجب عليه إهمال هذه المراحل واعتماد ما يناسبه، والمراحل هي:

- المرحلة اللاهوتية: حيث آمن فيها بإله يدبر الكون.
- المرحلة الميتافيزيقية: حيث تصور فيها الكون يسير بموجب علل ذاتية باطنة فيه.

- المرحلة الوضعية - التي نحن فيها - وهي التي يتعامل فيها الإنسان مع الظواهر بشكل مادي دون تجاوز لما وراء ذلك.

٢ - اعتماد المصدر الحسي المادي في كل المجالات والإيمان به وتنحية ما سواه، (فإن أكبر وأشرف وسيلة لدفع العلم نحو التقدم هو جعل العالم في إطار التجربة)^(٢)، فبدأ الاعتماد

(١) غرائب النظم والعادات (ص: ١٤).

(٢) عن منهج البحث الاجتماعي (ص: ٥٠).

الحسي في كل العلوم وأدخلوه في العلوم الاجتماعية والإنسانية حيث بدأ بها الفيلسوف ديفيد هيوم، وعلى ذلك اعتمدت الفلسفة الوضعية التجريبية في أحكامها وقوانينها، وسميت بالوضعية لأنها قائمة فعلاً بالتجربة والبحث.

❖ المدرسة التاريخية، أو الفلسفة التاريخية.

وتتضمن فلسفتين:

أولاً: منهج التفسير المادي للتاريخ:

تبناه ماركس وتياره الاشتراكي الشيوعي، وكان منظره ماركس وصديقه إنجلز، ويقوم أساس هذا المنهج على أن نشأة الكون وأصله هي: المادة، وهو ما نشأ منه الإنسان وهو سبب تغيره ورفقه، فالارتقاء بالاقتصاد والشأن الاقتصادي هو الدافع الأول لرقى المجتمع؛ فكل ما ترقى الإنسان في ظروفها المادية انعكس على جوانب الحياة كلها الاجتماعية والنفسية وغيرها، وتتغير كل العلاقات الاجتماعية تبعاً لهذا التغير المادي.

ثانياً: المدرسة الغائية.

ترى هذه المدرسة أن التشريع هو نتاج كل بيئة لنفسها فهي التي تخلق تشريعاتها لنفسها، فأفضل تشريع هو العرف نفسه؛ (لأنه تعبير مباشر آلي عن الضمير الجماعي الوطني، ودور المشرع ما هو إلا تسجيل لمضمون ضمير الجماعة، ورصد تطوره عبر الزمن، لا خلق قانون فالقانون يخلق نفسه)^(١).

وقد تم تعديل هذه الأفكار من قبل أهل المدرسة أنفسهم؛ حيث عدل اهرنج بأن تطور التشريع مرده إلى الإرادة الإنسانية الواعية لا القوى الخفية اللاشعورية التي تتفاعل مع المجتمع. ولهذه الفلسفة دور مهم في وصل القانون بالبيئة التي يحكمها.

(١) هو قول سافيني، انظر: أصول القانون (١٥٢).

❖ فلسفة الإنسانية العالمية.

ظهرت الإنسانية العالمية لتصحيح الفلسفات المعاصرة التي قبلها، وحاربت الكنيسة والفلسفات المعاصرة أيضا بحجة هدر إنسانية الإنسان.

وتهدف الإنسانية العالمية إلى الوصول للأصول المشتركة للإنسانية؛ كي يصلوا إلى نظام واحد ينعم فيه الإنسان بإنسانيته ويعم السلام، وتم على ذلك الفكر إنشاء دعوات وفلسفات، منها:

١ - وحدة الأديان:

فهم دعوا إلى الدين الإبراهيمي، ويقصد به: دين موحد يجمع اليهود والنصارى والمسلمين، وسمي بالإبراهيمي نسبة لإبراهيم عليه السلام؛ إذ أن كلهم يرجعون إلى إبراهيم عليه السلام، وجدد هذه الدعوة الفيلسوف الفرنسي (روجيه جارودي)؛ وأقام معهداً لذلك سماه (معهد حوار الحضارات).

٢ - توحيد الثقافات:

وهي دعوة تحاول مزج الثقافات والخروج بثقافة واحدة مشتركة، كما تفعل منظمة اليونسكو التابعة للأمم المتحدة، ولكنها في حقيقة الأمر محاولة لطمس ثقافات الشعوب واستبدالها بثقافة الأقوى.

والحاصل أن كل هذه الدعوات هدامة، ولن تقدر على جمع الناس مادامت بعيدة عن منهج الله القويم الذي يلم الشمل ويجمع البشر على ناموس واحد.

والخلاصة: أن كل فلسفة نظرت إلى أمر التشريع من زاويتها الخاصة وأغفلت الزوايا الأخرى، وقام الاتجاه الحديث اليوم على أن التشريع الوضعي يستمد أحكامه من العديد من العوامل الاقتصادية، والسياسية، والتاريخية، والدينية، ويقوم العقل بالترجيح بينها واختيار العامل الذي يناسبه، والملاحظ أن كل هذه الفلسفات مع اختلافها إلا أنهم انطلقوا من مبدأين اثنين:

الأول: المادية الغالية:

وهو يستلزم عدم الاعتراف بالله والوحي والدين وكل ما هو غير ملموس، أو في أحسن الأحوال الاعتقاد بالقوة المودعة، أي: أن الله خلق هذا العالم وجعل فيه قوة تديره، وعلى الإنسان أن يشرع لنفسه ما يناسب طبيعة هذا العالم ليتماشى معه.

الثاني: العقلانية المجردة:

والتي تعتمد على العقل فقط بلا أي عامل مساعد، مع إنكار كل شيء سوى العقل.

ونتج عن ذلك ما هو مشاهد في الواقع مما يأتي:

١- انتفاء العدل؛ ذلك لأن العقل قاصر له حدود، والبشر ناقص لا يدرك الكمال ولا العدل المطلق، فعدله الظاهر قد يتخلله ظلم باطن، بعكس التشريع الإلهي والعدل الإلهي الكامل ظاهراً وباطناً، وأن الإنسان (لا يمكن أن يصنع شيئاً مستقيماً، فكيف يستقيم الظل والعود الأعوج؟^(١)).

٢- انتفاء صوابية الصحة المطلقة للعقل المجرد، وهذا مبني على ما قبله، فإن انتفاء العدل يعني انتفاء أن يكون العقل صواباً على الإطلاق، بل هو بحاجة لمن يهذهبه.



(١) التاريخ العام لكانت، ترجمة د. عبدالرحمن بدوي ضمن كتابه (النقد التاريخي) (ص: ٢٨٧، ٢٨٨).

الفصل الثالث: أسس التشريع الوضعي المعاصر.

❖ أساسا الفكر الغربي:

يقوم الفكر الغربي على منطلقين أساسيين، وهما:

١ - حماية الحرية الإنسانية.

٢ - فصل الدين عن الحياة.

وهذان قامت عليهما فكرة الديمقراطية، ويرى أن الشعب من حقه أن يقرر مصيره بنفسه دون جور من السلطات، ولم يحصل هذا إلا بسبب ما عاناه الشعب الأوروبي من ويلات الكنيسة التي نسبت نفسها زورًا لشريعة السيد المسيح، وبسبب الإقطاعيين والملوك، فقد اضطهدوا الحرية الإنسانية أيما اضطهاد، والدين الوضعي كان سببًا في ذلك، فنتج فكر تنحية الدين بسبب ما حصل ويلات بسبب رجال الدين النصرائي؛ فأصروا على تنحية الدين بشكل عام، ليس الدين النصرائي المحرف وحده، بل كل الأديان، وتبنوا في تشريعهم بعد تنحية الدين تلك الأسس السابقة، وأصلوا لها تأصيلًا فكريًا وفلسفيًا، نسرده فيما يلي:

أولاً: حماية الحرية الإنسانية:

قامت الثورة الفرنسية على الاضطهاد من قبل الحكام، ولم يكن لها مطلب إلا الحرية والتحرر من هذا الاضطهاد السياسي والديني؛ ولذا كان أول ما شرعوه فصل الدين عن الحياة؛ إذ أن الدين النصرائي المحرف كان قاتلاً للإنسان وحرته، وأصدرت القوانين تبعًا لهذا الأساس. (فالحرية هي: عمل كل شيء لا يضر بالآخرين، ولا حدود لها إلا بالقانون، والقانون لن يحظر إلا ما يضر المجتمع، ولا يمكن أن يجبر أحدًا على فعل شيء إلا إذا كان مضرًا بالمجتمع الذي بدوره مخالف للقانون)^(١).

فهذه هي القواعد الكلية للحرية التي بُني على التشريع الوضعي، وقسمت حرية الأفراد إلى قسمين:

- حرية سياسية، وهي مشاركة الحاكم في السلطة وتقييد صلاحياته.

(١) أندريه هوريو: القانون الدستوري (١/ ١٧٣).

- حرية قانونية، وهي أنه يجوز للفرد التدخل في التشريعات وأن يتأكد من أنها لا تضر بحقوقه وحياته الشخصية.

وزعم من تأثر بالفكر الغربي من المسلمين أن لهذا الكلام أصلاً في الإسلام، وأن الإسلام سبقهم إلى ذلك؛ وهذا بسبب الخلط في فهم المصطلحات، وعدم التفريق بين مصدر التشريع وبين حقها في تولية الحاكم وعزله وعدم التفريق بين الاجتهاد والتشريع؛ فالاجتهاد بضوابطه المعروفة المشهورة عند أهل العلم ليست تشريعاً ينقض باجتهاد غيره، وإنما هو رأي، وليس هو التشريع بحال الذي هو منازعة الله في أحكامه.

بل هذه الحرية تخالف أساس الدين أصلاً؛ ولذا فصلوا بين الدين والحياة؛ إذ أن الحرية هي اتباع الغرائز البشرية مهما كانت مذمومة ما لم تضر أحدًا، بعكس الدين الذي يأمر بالتطهر والتخلص من الرذائل واتباع الأوامر من رب البرية حتى الخروج من الدنيا الفانية إلى الجنة العالية.

ثانيًا: فصل الدين عن الحياة، واستقلال التشريع عن الدين.

نتج ذلك بسبب الاضطهاد المسيحي، ومخالفة دينهم للعقل والفطرة والمعرفة كما حصل مع جاليليو واضطهاده لنظرياته، والتي عقدت له محاكمات كنسية بسبب إيمانه بدوران الأرض وما إلى ذلك، فتكوّن في العقل الغربي أن (العقائد الدينية، والعلم الوضعي التجريبي لا يمكن أن يتفقا، ولا يقدر أحد التوفيق بينهما بشكل دائم)^(١)، وبسبب ذلك تكون عند العقل الجمعي الغربي أن:

- ١- الدين لا يمكن أن يكون مصدرًا صحيحًا للمعرفة.
- ٢- الدين غير واقعي؛ لأنه جامد وثابت ولا يتغير مع معطيات الحياة، ويخرج بدوره عن الإطار العقلاني للإنسان لأنه جامد.
- ٣- الدين يقيد الحرية البشرية ويفرض عليها قيودًا دون إرادته.

(١) ليفي بريل: فلسفة كونت (٣٠).

وهكذا أصبح الدين مقيداً في المجتمعات بل مفصلاً عن المجتمع، ولا توجد قيمة حقيقية للدين على أي نظير سياسي كان أو اجتماعي، فأصبحت الدولة علمانية، والتشريعات إنما تُسن وفق تأسيس شامل لجميع المواطنين ومصالحهم المشتركة المنطلقة من مبدأ الحرية.

وهذا الفصل للدين عن الحياة مناقض للفطرة الإنسانية - كما ذكرنا - ونلخصه

سريعاً:

١- أن الدين والإله موجود في الغرائز الفطرية، والدين عند الإنسان وفطرته ليس مجرد التعبد، إنما في كل شيء؛ لذا كانت التشريعات الوضعية القديمة تُنسب للدين والآلهة لتبرير مشروعيتها ولتقبلها الناس.

٢- أن الإنسان لا يتجزأ، فلا يمكن فصل اعتقاده ودينه عن سلوكه وحياته وممارساته.

❖ أثر تبني أسس التشريع الوضعي المعاصر:

لقد نتج عن اتخاذ هذين الأساسين (حماية الحرية الإنسانية، فصل الدين عن الحياة) مبدأين يتأسس عليهما التشريع، وهما:

أولاً: مبدأ سيادة الأمة:

وكان ذلك مظهرًا من مظاهر التحرر من الاضطهاد السلطوي من قبل الأباطرة والملوك، والاضطهاد الديني من قبل الكنيسة ورجالها.

ومعنى هذا المبدأ: وضع القرار التشريعي والسياسي في يد ممثل الشعب باسم الأمة، وأيضاً الاستقلال والتحرر من كل القيود كالدين وغيره؛ حيث يضع الإنسان التشريع بنفسه دون أي سلطة خارجية تؤثر عليه.

وهذا هو النظام الذي يُعبر عنه بالديمقراطي، الذي يقوم على أساس: الحرية الكاملة للبشر دون ضوابط، إلا ما اتفق عليه البشر في تجنبه، وهذا بلا شك ينازع أصلاً أصيلاً في الدين، أن يكون هوى الناس موافقاً للوحي وتابعا له، لا أن يستقل عنه وأن ينازعه.

ثانيًا: نسبية التشريعات وخضوعها لقاعدة التغير والتطور.

والمقصود بنسبية التشريعات أن كل شيء نسبي قابل للتغير؛ فما أقر اليوم ينقض غدا جريا وراء الحرية وإرادة الأمة، فقد يكون الحق باطلاً وقد يكون الباطل حقاً، باختلاف الظروف والأشخاص والزمان والعوامل.

ولذلك انطلق التشريع على أنه لا شيء ثابت، وأن كل شيء قابل للمراجعة والتجديد، وأن القانون (وليد الظروف الاجتماعية، وعامل متغير بتغير تلك الظروف، وهو حصيلة التطور الاجتماعي المعبر عن رأي الجماعة)^(١).



مركز التآصيل للدراسات والبحوث
Taseel Center for Studies & Research

(١) زهدي يكن: تاريخ القانون (ص: ٥٣، ٥٧).

الباب الثالث

حكم التشريع الوضعي.

ويشتمل على:

❖ **الفصل الأول: حقيقة الإيمان عند أهل السنة.**

وفيه تمهيد وأربعة مباحث: الأول: قول أهل السنة في الإيمان، الثاني: أساس شبهة المخالفين لأهل السنة، الثالث: مراد أهل السنة بالعمل الذي هو شرط الإيمان، الرابع: نواقض الإيمان عند أهل السنة.

❖ **الفصل الثاني: مقتضى قواعد أهل السنة والجماعة في التشريع الوضعي.**

وفيه: تمهيد وأربعة مسائل وأجوبة.

❖ **الفصل الثالث: حكم طاعة التشريع الوضعي ومتابعته.**

الباب الثالث: حكم التشريع الوضعي.

الفصل الأول: حقيقة الإيمان عند أهل السنة.

❖ تمهيد:

إن ما سبق سرده يغني عن بيان التنافر والتناقض بين الإسلام والتشريع الوضعي، وعن كونه كفرًا بالإسلام وأحكامه، فهو من خصائص الله وحده، ومن يريد التشريع فقد نازع الله في خصائصه، ولو سئل أن صاحب التشريع الوضعي لا يكون منازعًا لله إلا إذا كان معتقدًا ذلك، فهناك جهة أخرى يكون فيها التشريع الوضعي كفرًا، وهي الإيمان الذي هو قول وعمل، وذلك على وجهين:

١- أن الإيمان من شروطه التحاكم لله ولدينه، فلو تحاكمنا للتشريع دونه انتفى شرط من شروط الإيمان.

٢- أنه يمتنع أن يكون الشخص مؤمنًا بالشرعية، ووجوب التحاكم إليها ثم هو يتحاكم إلى غيرها، ويشرع غيرها ويدعو إليه.

وهذا الذي سنتحدث عنه في هذا الفصل.

ولتعرف الحق في هذا الباب عليك أولاً أن تفهم ما الإيمان، وما ضده؟

الإيمان والكفر لا يجتمعان، فإذا زال واحد خلفه الآخر، والإيمان وتحقيقه هو أصل إرسال الرسل، فهم أرشدوا كيفية الوصول إلى الإيمان الصحيح الذي إذا خالف أحد هذه الشروط والسبل الموصلة للإيمان الصحيح يكفر، فمن آمن بأن الله واحد لا إله غيره، ولم يؤمن أن محمدًا عبده ورسوله صار كافرًا.

ولذا حدد الأنبياء كلهم السبل الصحيحة الموصلة لصحة الإيمان، وحدده رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي"^(١)، وأخبر حين افتراق الأمة وتمزق شملها أن الناجي الذي يكون على: "ما عليه أنا اليوم، وأصحابي"^(٢).

(١) أخرجه أحمد (١٧١٤٥)، وأبو داود (٤٦٠٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٤١) وصححه الألباني.

وعلى ذلك سار السلف، واتبعوا سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم وما كان عليه أصحابه، وأقاموا على ذلك الأدلة والحجج، وأوضحوها أشد الإيضاح، ومع ذلك ظهرت الفرق المنحرفة في عصرهم وما بعدهم حتى استمرت إلى يومنا هذا.

فظهر من هو غال في هذا الباب وهم الوعيدية، ومن هو مفرط وهم المرجئة، وكان بينهما أصل واحد مشترك بينهم، أن (الإيمان حقيقة واحدة، إذا زال جزؤه زال كله). وكان هذا الفساد بسبب فساد المنهج، وفهم النصوص فهماً سطحياً، وكعادة المخالف للمنهج القويم يقع في المحاذير العقلية والنقلية، فهم وقعوا في:

١ - عدم الجمع بين الأدلة.

٢ - اتباع المتشابه وعدم رده للمحكم.

ومثال ذلك ما اعتمدته المرجئة في قولهم واستدلواهم بحديث (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة)، وأعرضت عن باقي النصوص التي تثبت العمل وضرورته، وأن النجاة لا يكون إلا بالإيمان والعمل، وكذا باقي أهل البدع، فإنهم واقعون في هذه المشاكل المنهجية، ونفصل في الباب باقي إن شاء الله.

❖ المبحث الأول: قول أهل السنة في الإيمان.

في نظرة خاطفة في النصوص الشريعة، نجد أن الإيمان يطلق ويراد به عدة معان، منها:

١ - التصديق، كما في قوله تعالى: [وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ] {يوسف: ١٧}، قال ابن قتيبة وابن جرير وابن منده: (أي: بمصدق لنا)^(١)، وليس التصديق مجرد صحة

النسبة القول للقائل، وإنما المراد به الطمأنينة، قال الخليل بن أحمد: (الإيمان هو الطمأنينة)^(٢)، فمن فسر الإيمان بالتصديق عند أهل السنة أراد ذلك.

٢ - والتصديق والطمأنينة يقرنها عمل، قال الله تعالى: [يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا

إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ] {الصافات: ١٠٤-١٠٥}، وتصديق إبراهيم للرؤيا إنما كان

(١) الإيمان لابن منده: (٣٠٠ / ١)، وطالع تفسير ابن جرير للآية، وتأويل مشكل القرآن.

(٢) لسان العرب (٣٤ / ١٣).

بالعمل والامثال^(١)، ومن المعلوم أن اللفظ إذا فُسر بغيره لا يكون معناه المطابقة في المفهوم، وإنما للمقاربة^(٢).

٣- وأطلقت لفظة الإيمان وأريد بها قول القلب وعمله، في قوله صلى الله عليه وسلم: "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، وبلقائه، ورُسُله وتؤمن بالبعث"^(٣)، كان هذا مقروناً مع شرحه صلى الله عليه وسلم للإسلام.

٤- وأطلق الإيمان وأريد به العمل الظاهر، كما قال تعالى: [مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ] {البقرة: ١٤٣}، يعني: صلاتكم في بيت المقدس^(٤).

٥- وأطلق وأريد به ذلك كله كما في قوله تعالى: [إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾] {سورة الأنفال}، فهنا جمع الأعمال الظاهرة كالصلاة ونحوه، والباطنة كالتوكل والوجل.

قال الإمام أحمد: (أُخبرت أن فضيل ابن عياض قرأ أول الأنفال، حتى وصل إلى [أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا]، فقال: {إن هذه الآية تخبرك أن الإيمان قول وعمل}^(٥).
واتفق السلف على أن الإيمان قول وعمل؛ يزيد وينقص، ونقل على ذلك إجماع كثير من أهل العلم، حتى قال الشافعي: (وكان إجماع الصحابة أن الإيمان قول وعمل ونية، ولا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بآخر)^(٦).
وقد اختلفوا في التعبير عن هذه الجملة والمراد واحد، فمنهم من قال: (قول وعمل)، ومنهم من

(١) تفسير القرطبي: (١٥ / ١٠٢).

(٢) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري: (١٠ - ١٦).

(٣) رواه مسلم رقم (٨).

(٤) تفسير ابن كثير (١ / ٢٦٨).

(٥) السنة لعبدالله بن أحمد (١ / ٣٧٤، رقم ٨١٨).

(٦) شرح أصول السنة للالكائي: (٥ / ٩٧٥).

قال: (قول وعمل ونية)، ومنهم من قال: (قول باللسان، وتصديق بالقلب، وعمل بالجوارح)، وهو خلاف تنوع لا خلاف تضاد، فلا يظن ظان أنهم اختلفوا في هذا الباب.

وهذا المذهب هو الموافق للعقل فضلاً عن نصوص الشرع، فكيف يتصور أن يؤمن أحدهم بالشرع ولا يؤمن بالعمل فيما أمر به الشارع!

وقد ذكر أهل العلم من السلف أن أول الأمر كان مجرد الإقرار بالشهادتين قبل نزول الفرائض، قال الإمام أحمد حينما سُئل: (إذا قال الرجل لا إله إلا الله، فهو مؤمن؟)، قال: (كذا كان بدء الإيمان، ثم نزلت الفرائض، الزكاة والصلاة والصوم وحج البيت)^(١).

قال ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله: (... فإن الله لما بعث محمداً رسولاً إلى الخلق كان الواجب على الخلق تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر، ولم يأمرهم حينئذ بالصلوات الخمس ولا صيام شهر رمضان ولا حج البيت الحرام ولا حرم عليهم الخمر والربا، ونحو ذلك، ولا كان أكثر القرآن قد نزل، فمن صدقه حينئذ فيما نزل من القرآن وأقر بما أمر به من الشهادتين وتوابع ذلك كان الشخص حينئذ مؤمناً تام الإيمان الذي وجب عليه، وإن كان مثل ذلك الإيمان لو أتى به بعد الهجرة لم يقبل منه ولو اقتصر عليه كان كافراً)^(٢).

❖ المبحث الثاني: أساس شبهة المخالفين لأهل السنة في الإيمان:

أصل المخالفات عند الوعيدية والمرجئة هو: أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً؛ إذا زال بعضه زال كله، وبالتالي لا يزيد ولا ينقص، وأنه لا يجتمع في العبد إيمان ونفاق. وهذا أساس كل الأقوال التي قالوا بها واختلفوا ما بين غال ومفرط.

أولاً: المعتزلة والخوارج:

اتفقوا أن الطاعات اللازمة كلها من الإيمان، فإذا ذهب منها جزء ذهب الإيمان كله، واتفقوا على أن صاحب الكبيرة مخلد في النار، إلا أنهم اختلفوا في مسألة التكفير، فالخوارج يرونه كافراً، أما المعتزلة فابتدعوا حكماً وهو (منزلة بين المنزلتين).

(١) السنة للخلال: (٣/ رقم ٩٥٥).

(٢) مجموع الفتاوى ج٧ ص ٥١٨.

ثانياً: المرجئة:

قالت مرجئة الفقهاء: الإيمان قول بلا عمل؛ وذلك هروبا مما يقوله الوعيدية واستشكالا منهم لما خالفته الوعيدية من النصوص الظاهرة.

وقالت الجهمية: الإيمان هو المعرفة دون ما سواها من الأقوال والأعمال.

وقالت الكرامية: الإيمان إقرار باللسان دون ما عداه من الأقوال والأعمال.

وقالت الأشاعرة: الإيمان هو التصديق القلبي دون ما عداه من الأقوال والأعمال.

ثالثاً: أهل السنة:

يرى أهل السنة أن الإيمان شعب كما ورد في الحديث وأنه ليس شيئاً واحداً وبالتالي زوال البعض لا يعني زوال الكل بالضرورة، وكان من أصول مذهبهم أن الإيمان يزيد وينقص، وأثبتوا التبعض في الاسم والحكم فيكون مع الرجل بعض الإيمان لا كله، ويثبت له من حكم أهل الإيمان حسب ما معه^(١).

وقد أبطل أهل السنة أصل المرجئة والوعيدية - بأن الإيمان حقيقة واحدة، لا يتبعض، فإذا زال جزء منه زال الكل -، بقاعدتين:

١ - الإيمان حقيقة مركبة من شعب وأجزاء، والكفر كذلك، وتلك الشعب متفاوتة.

٢ - تلك الشعب تنقسم إلى ظاهر وباطن، ومن عرف ارتباط الظاهر بالباطن زالت

عنه الشبهة^(٢).

❖ المبحث الثالث: مراد أهل السنة بالعمل الذي هو شرط الإيمان:

ينسب بعض أهل الأهواء للسلف قول المرجئة والأقوال الفاسدة، ويستدلون بنصوص

مبتورة لأهل العلم، والحق أن مذهب السلف أن الإيمان قول باللسان وعمل بالجوارح والأركان.

(١) فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٨ / ٢٧٠).

(٢) المصدر السابق نفسه.

فزعم بعضهم أن العمل فيما يقصده السلف إنما هو: عمل القلب فقط! وأن الأعمال شرط كمال لا شرط صحة، وفساد الظاهر لا يدل على فساد الباطن، فمن ترك الأعمال الظاهرة لا يلزم منه أن ينتفي عنه الإيمان.

والحق أن هذا ليس مذهب السلف بل وإن كانا لأصل أن الإيمان يعمر القلب كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، قال الله تعالى: **[قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ]** {الحجرات: ١٤}، ولكن لا يعني ذلك أن الإيمان يكون بما في القلب وحده، بل العمل جزء من الإيمان ولا يصح وجود الباطن دون وجود الظاهر، ولا يصح ادعاء وجود الإيمان دون وجود العمل، فهو غير مُنَجِّ عند الله، فإيمان القلب وعمل الجوارح في التزام تام، ومتى زال العمل الظاهر زال الإيمان الذي في القلب أو ضُعِفَ.

ودليل ذلك:

قال الله تعالى: **[وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ]**، إلى قوله تعالى: **[إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ]** {النور: ٤٧-٥١}.

قال ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله: (فنفى الإيمان عمن تولى عن طاعة الرسول وأخبر أن المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم سمعوا وأطاعوا؛ فبين أن هذا من لوازم الإيمان)، وقال في آية: **[لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ..]** {المجادلة: ٢٢}، (الظاهر والباطن متلازمان لا يكون الظاهر مستقيماً إلا مع استقامة الباطن، وإذا استقام الباطن فلا بد أن يستقيم الظاهر^(١)).

وقال: (متى ثبت الإيمان في القلب والتصديق بما أخبر به الرسول وجب حصول مقتضى ذلك ضرورة؛ فإنه ما أسرَّ أحد سريرة إلا أبداها الله على صفحات وجهه وقلبات لسانه؛ فإذا ثبت التصديق في القلب لم يتخلف العمل بمقتضاه البتة، فلا تستقر معرفة تامة ومحبة صحيحة ولا يكون لها أثر في الظاهر؛ ولهذا ينفي الله الإيمان عمن انتفت عنه لوازمه؛ فإن انتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم^(٢))، والأدلة كثيرة في هذا الباب، والتفصيل يطول.

(١) مجموع الفتاوى (١٨ / ٢٧٢).

(٢) المصدر نفسه.

ويعلم من ذلك كله، أن السلف مرادهم بالعمل الذي هو شرط الإيمان هو عمل الجسد والأعمال الظاهرة، وانتفاء جنس عمل الجوارح يعني انتفاء الإيمان أصلاً، كما أن عمل الجوارح لا ينفع إذا انتفى عمل القلب.

وقسم السلف العمل الظاهر إلى قسمين:

١- أن يكون العمل من مباني الإسلام، وقد نقل جماعة من السلف أن الإتيان به ركن لا يتحقق إلا به، (وأن من ترك شيئاً من أركان الإسلام عمداً فهو كافر، روي عن سعيد بن الجبير ونافع والحكم، وهو رواية عن أحمد)^(١)، لكن لم ينقل إجماعهم على ذلك، ولا على التكفير بشيء من المباني ولهم خلاف مشهور في ذلك، إلا أنه ورد ما يدل على إجماع الصحابة على تكفير تارك الصلاة خاصة^(٢).

٢- ألا يكون من مباني الإسلام، فهذا محل إجماع بينهم على أنه من كمال الإيمان الواجب، وليس بركن يزول الإيمان كاملاً بتركه.

فالقول بأن تارك العمل مطلقاً ناقص الإيمان ليس بقول السلف، إنما هو قول المرجئة، وكان ذلك بسبب خلطهم كما قال ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله: (وكثير من المتأخرين لا يميزون بين مذاهب السلف وأقوال المرجئة والجهمية؛ لاختلاط هذا بهذا في كلام كثير منهم ممن هو في باطنه يرى رأي الجهمية والمرجئة في الإيمان وهو معظم للسلف وأهل الحديث فيظن أنه يجمع بينهما أو يجمع بين كلام أمثاله وكلام السلف)^(٣).

فإذا تقرر كل ذلك فاعلم أن:

عمل القلب والجوارح المعتبر في تحقيق الإيمان لا بد أن يشمل على ركنين، وهما:

١- الالتزام بجنس الشرائع والفرائض؛ من فعل الصالحات واجتناب المحرمات، وهو ما يطلق عليه بالعبادة.

٢- الالتزام بالشريعة والتحاكم إليها.

(١) جامع العلوم والحكم (١ / ١٤٧).

(٢) كتاب الصلاة لابن القيم: (٢٠-٢٣).

(٣) مجموع الفتاوى: (٧ / ٣٦٤).

وهذان الأمران الالتزام بهما أساس في الإيمان وركن منه، ولا يصح الإيمان إلا بهما. قال الإمام الطبري (٣١٠) رحمه الله في قوله تعالى: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ]** {البقرة: ٢٠٨}، أن المعنى هو الالتزام بالأوامر (وهو الأمر الأول)، والالتزام أحكامه وحدوده^(١) (وهو الأمر الثاني). وذكر ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله في تكفير التتار أن (عامتهم لا يلتزمون أداء الواجبات، ولا يلتزمون الحكم بينهم بما أنزل الله، بل يحكمون بأوضاع توافق الإسلام تارة، وتحالفه تارة)^(٢)، فعدم التزامهم بالواجبات هو الأمر الأول، وعدم تحاكمهم للشرع هو الأمر الثاني الذي سوغ به شيخ الإسلام تكفيرهم به.

ولا يكون الالتزام بهذين الأمرين إلا إذا تبعه أصلاً:

١- العلم أن الشريعة جاءت بالحق والتصديق بذلك.

٢- محبة ذلك الحق والرضى عنه والتزامه وتطبيقه ظاهراً وباطناً.

وعلى هذا فإنه لا يكون مؤمناً من خلى قلبه وظاهره من كل ذلك، فلا يصح أن يخالف الباطن الظاهر، وإلا كان منافقاً أو ناقص الإيمان، (فمن لم يلتزم تحكيم الله ورسوله فيما شجر بينهم فقد أقسم الله بنفسه أنه لا يؤمن، وأما من كان ملتزماً لحكم الله ورسوله ظاهراً وباطناً ولكن عصى الله واتبع هواه، كان هذا بمنزلة العصاة)^(٣).

والآيات - كما سبق ذكرها - نفت الإيمان عمن تحاكم للطاغوت من غير الله، فكيف بمن يدعو له ويشرع له ويقتنه ويرعاه!

❖ المبحث الرابع: نواقض الإيمان عند أهل السنة:

لأهل السنة قاعدتان يُضبط بها باب نواقض الإيمان، وهما:

١- أن الإيمان حقيقة مركبة من شعب وأجزاء، بعكس ما عليه الوعيدية والمرجئة.

٢- أن هذه الشعب مركبة من ظاهر وباطن، وهناك تلازم بين الظاهر والباطن.

(١) يراجع تفسير ابن جرير (٢/ ٣٢٣-٣٢٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥٠٥).

(٣) منهاج السنة (٥/ ١٣١).

القاعدة الأولى: الإيمان حقيقة مركبة من شعب وأجزاء:

معناها أن الإيمان ينقسم إلى شعب ومنها ما هو متعلق بالقلب واللسان والجوارح؛ لأن الإيمان قول وعمل كما سبق، وكذلك الكفر منه ما هو بالقول والقلب والجوارح، وبذا يكون الإيمان مركب من أجزاء وشعب.

والشعب على درجات ثلاث:

- أ- ما هو أصل في الإيمان لا يصح إلا به، فمن لم يأت بها ليس مؤمناً.
 - ب- ما هو من واجبات الإيمان ومكملاته، وتاركها لا يعد مناقضاً للإيمان بالكلية، وإنما يعد فاسقاً ناقص الإيمان.
 - ج- وما هو مكمل يرتقي بصاحبه في الإيمان، فيصل بها إلى أعلى درجات الإيمان.
- يقول ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله: (وهو مركب من أصل لا يتم بدونه، ومن واجب ينقص بفواته نقصاً يستحق صاحبه العقوبة، ومن مستحب يفوت بفواته علو الدرجة؛ فالناس فيه ظالم لنفسه ومقتصد وسابق^(١)).

وكذلك الكفر، فإن (له فروعاً دون أصله، لا تنقل صاحبه عن ملة الإسلام)^(٢)، قال ابن القيم: (وكذلك الكفر ذو أصل وشعب، فكما أن شعب الإيمان إيمان، فشعب الكفر كفر، والحياء شعبة من الإيمان، وقلة الحياء شعبة من شعب الكفر، والصدق شعبة من شعب الإيمان، والكذب شعبة من شعب الكفر، والصلاة والزكاة والحج والصيام من شعب الإيمان، والحكم بغير ما أنزل الله من شعب الكفر، والمعاصي كلها من شعب الكفر، كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان.

وشعب الإيمان قسمان: قولية وفعلية.

وكذلك شعب الكفر نوعان: قولية وفعلية.

وكما أن من شعب الإيمان القولية ما يوجب زواله زوال الإيمان، وشعبه الفعلية ما يوجب زواله زوال الإيمان كذلك شعب الكفر القولية والفعلية منه ما ينقض الإيمان بالكلية

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٦٣٧).

(٢) محمد بن نصر المروزي انظر: تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥١٧-٥٢٠).

ويردي بصاحبه في الكفر؛ فمن قال كلمة الكفر اختيارًا بلا إكراه كفروا لا يشترط الاعتقاد القلبي، فهي شعبة من شعب الكفر القولية الناقضة للإيمان بالكلية، وكذلك من فعل شعبة من شعبه الفعلية كالسجود للصنم، والاستهانة بالمصحفيكفر^(١).

وبهذا يُعلم أن من الأعمال ما هو كفر يضاد الإيمان ولا يجتمع معه أبدًا، ومن ذلك التشريع الذي سيأتي دوره لاحقًا إن شاء الله.

وأما قول أهل السنة في جملة (لا نكفر بذنوب) التي ذكرها الطحاوي في الطحاوية، فلها توجيه غير الذي يريده أهل الأهواء والمرجئة، (فإنما يُراد بها المعاصي كالزنا والشرب)^(٢) ردًا من أهل السنة على الخوارج وغيرهم ممن يكفر بالذنوب الكبيرة.

قال شارح الطحاوية ابن العز الحنفي في شرحه على قول المصنف: (ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة بذنوب)، قال: (ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأننا لا نكفر أحدًا بذنوب، بل يقال: لا نكفرهم بكل ذنب، كما تفعله الخوارج.

وفرق بين النفي العام ونفي العموم، والواجب إنما هو نفي العموم؛ مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب)^(٣).

القاعدة الثانية: أن الإيمان باطن وظاهر وأن هناك تلازم بينهما:

قد عُلم أن أصل الإيمان قول القلب وعمله، الذي هو المحبة ونحوها، والإيمان على أنه قول وعمل في القلب والجوارح، يقول ابن القيم شارحًا التلازم بين القلب والجوارح: (حقيقة الإيمان مركبة من قول وعمل.

والقول قسمان: قول القلب، وهو الاعتقاد. وقول اللسان، وهو التكلم بكلمة الإسلام.

والعمل قسمان: عمل القلب، وهو نيته وإخلاصه، وعمل الجوارح.

فإذا زالت هذه الأربعة، زال الإيمان بكماله، وإذا زال تصديق القلب، لم ينفع بقية الأجزاء؛ فإن تصديق القلب شرط في اعتقادها وكونها نافعة.

(١) كتاب الصلاة (ص: ٢٤).

(٢) شيخ الإسلام ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٣٠٢).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية: (٢/ ٤٣٣-٤٣٤).

وإذا زال عمل القلب مع اعتقاد الصدق؛ فهذا موضع المعركة بين المرجئة وأهل السنة؛ فأهل السنة مجمعون على زوال الإيمان، وأنه لا ينفع التصديق مع انتفاء عمل القلب، وهو محبته وانقياده، كما لم ينفع إبليس وفرعون وقومه، واليهود والمشركين الذين كانوا يعتقدون صدق الرسول؛ بل ويقرون به سرا وجهرا، ويقولون: ليس بكاذب، ولكن لا نتبعه، ولا نؤمن به.

وإذا كان الإيمان يزول بزوال عمل القلب؛ فغير مستنكر أن يزول بزوال أعظم أعمال الجوارح^(١)، ولا سيما إذا كان ملزومًا لعدم محبة القلب وانقياده الذي هو ملزوم لعدم التصديق الجازم؛ فإنه يلزم من عدم طاعة القلب عدم طاعة الجوارح؛ إذ لو أطاع القلب وانقاد؛ أطاعت الجوارح وانقادت، ويلزم من عدم طاعته وانقياده عدم التصديق المستلزم للطاعة، وهو حقيقة الإيمان)، ويقول: (فإن الإيمان ليس مجرد التصديق، وإنما هو التصديق المستلزم للطاعة والانقياد^(٢)).

وعلى هذا، فإن مذهب أهل السنة على أن العمل الظاهر يؤثر على عمل القلب، إما بالنقص أو بالنقص، وذلك حسب تقسيمهم للعمل إلى نوعين:

الأول: أن العمل قد يكون كفرًا بذاته؛ لأنه يتنافى مع الإيمان في القلب، كالسجود لصنم، أو سب النبي والدين، وتعلم السحر، والتشريع الوضعي، وإلخ.

فإن هذا لا يوجد معه إيمان قلبي صحيح، بل هو مضاد للإيمان، فمن أتى بمثل ذلك كان كافرًا حتى لو صرح بأنه لم يعتقد فيه الاستحلال، (وكان مرتدًا؛ لأن الظاهر خلاف ما أخبر؛ لأنه لا غرض له في سب الله تعالى، وسب رسوله، إلا لأنه غير معتقد لعبادته، غير مصدق بما جاء به النبي^(٣))، فهذا يبين بطلان قول المرجئة؛ حيث جعلوا الإيمان هو التصديق، ولا ينتفي إلا حين النطق والإعلان أنه لا يؤمن؛ ولأن ذلك لا يكون معلومًا بالظاهر إلا بالتصريح باللسان، فعندهم الذي يفعل كل المحرمات الظاهرة التي تنافي الإيمان لا يكون كافرًا.

(١) يقصد الصلاة.

(٢) كتاب الصلاة (ص: ٢٤-٢٥).

(٣) انظر: الصارم المسلول لابن تيمية نقله عن القاضي أبي يعلى: (٣/ ٩٥٧).

الثاني: أن العمل قد لا يكون كفرًا بذاته، مثل: بعض الكبائر التي لا يكفر صاحبها، فإن (شارب الخمر، والقاتل، والسارق، إذا قال: أنا غير مستحل لذلك أنه يصدق في الحكم؛ لأن له غرضًا في فعل هذه الأشياء مع اعتقاد تحريمها، وهو ما يتعجل من اللذة)^(١)، وهذا يبين بطلان قول الخوارج.

أما موقف المرجئة من النصوص فقد ذكره ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله:

- فهم إما أن يقولوا: إن الحكم على الظاهر بالكفر لا يلزم منه الكفر في الباطن، لكن قد يكون ذلك دليلًا على الكفر في أحكام الدنيا، قال شيخ الإسلام: (وهذا مذهب الجهم وأصحابه).
- والحدائق منهم يقولون: إن من حَكَم الشارع بكفره حكمنا بكفره، واستدللنا بقول الشارع في كفره على خلو قلبه من الإيمان والتصديق.

ومثال ذلك ما ذكره في مسألة سب رسول الله، مخالفة للأمة في تكفيره، قالوا: (إنما كفر؛ لأن سبه دليل على أنه لم يعتقد أنه حرام واعتقاد حله تكذيب للرسول؛ فكفر بهذا التكذيب لا بتلك الإهانة، وإنما الإهانة دليل على التكذيب، فإذا فرض أنه في نفس الأمر ليس بمكذب كان في نفس الأمر مؤمنًا وإن كان حكم الظاهر إنما يجري عليه بما أظهره)^(٢).

وبهذا قد خالفوا أهل السنة في شيئين:

الأول: أنهم حصروا الكفر في التكذيب.

الثاني: أنهم اشترطوا الاستحلال في الأمور المكفرة في ذاتها، كسب الله ورسوله.

وأهل السنة يفرقون بين التكفير المطلق والتكفير المعين، فلا يعني التكفير المطلق أنه يحكم بالكفر بالتعيين لكل من ارتكبه، وإنما يكون حكمًا مطلقًا ولا ينزل على معين إلا حين تحقق الشروط وانتفاء الموانع، كما فعل الإمام أحمد مع القائلين بخلق القرآن؛ فإنه لم يكفر كل قائل بما على وجه التعيين؛ فقد كان يدعو للخليفة وغيره، ويستغفر لهم، ولا ينزع يده من

(١) المصدر السابق نفسه.

(٢) الصارم المسلول (٣/ ٩٦٥).

طاعة، ولم يكفر إلا من تحققت فيه الشروط وانتفت عنه الموانع تكفيراً عينياً^(١).



مركز التأسيس للدراسات والبحوث
Taseel Center for Studies & Research

^(١) يراجع هذه المسألة تفصيلاً في مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية: (٧/ ٥٠٧-٥٠٨)، (١٢/ ٤٧٩-٥٠١)، (٢٣/ ٣٤٨-٣٥٠).

الفصل الثاني: مقتضى قواعد أهل السنة والجماعة في التشريع الوضعي.

❖ تمهيد:

تقدم في ما سبق على أن الالتزام بالشرع ظاهرًا وباطنًا واجب، وأن هناك تلازم بين الظاهر والباطن، وأن الغلط الذي بمنزلة المعصية لا ينبغي كون العاصي من أهل الإيمان الملتزم بالشرع بعكس الذي يخالف شعبة أصلية من شعب الإيمان الذي يزول الإيمان بزواله، وأن التحاكم للشرع والإيمان بصحته ظاهرًا وباطنًا واجب، وأن الله أقسم بنفسه العلية أن الذي لا يتحاكم إلى الشرع على الدوام غير مؤمن.

وعلى ذلك، فيمتنع أن يكون الرجل مسلمًا ويتحاكم لشرع غير شرع الله على الدوام والاستمرار، بل ويشرع تشريعات يعلم أنها مخالفة لشرع الله، فنحن هنا لا نتكلم عمن خالف الشرع في جزئية مع أن الأصل عنده الالتزام بالشرع، وإنما على التشريع الذي يضاهي ويخالف أسس الإسلام ويستمر عليه الإنسان ويستبدله بالتشريع الإسلامي، قال الشيخ محمد بن إبراهيم -رحمه الله-: (إنه لا يجتمع التحاكم إلى غير ما أنزل الله مع الإيمان في قلب عبد أصلاً، بل أحدهما ينافي الآخر)^(١)، وهذا مبني على العلاقة بين الظاهر والباطن التي وضحناها آنفاً.

وقبل الشروع في فصلنا هذا، لابد من توضيح أصليين مهمين:

الأصل الأول: وهو لفظة الحكم، هل تتضمن معنى واحدًا؟ أم لها أصل وفرع؟

وهذا الأصل هو سبب الخلاف بين أهل السنة وغيرهم؛ لأن أهل الأهواء خلطوا في هذا الأصل وبنوا عليه، وما بني على باطل فهو باطل.

فاعتبرت الوعيدية كل حكم بغير الحق كفرًا؛ لأنه حكم بغير ما أنزل الله، واستدلوا بقوله تعالى: [وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ] {المائدة: ٤٤}، وكفروا بذلك الصحابة، ومنهم: عثمان وعلي ومعاوية ومن معهم رضوان الله عليهم؛ ذلك بدعوى أنهم مخالفون لشرع الله، وكفروا عليًا؛ لأنه صالح معاوية، وكان في رأيهم أن الشرع يرى قتال

(١) تحكيم القوانين (ص: ٣).

البغاة، ومعاوية كان باغيًا، فمصالحته حكم بغير ما أنزل الله، والحكم بغير ما أنزل يكون كفرًا^(١).

وجاءت المرجئة على النقيض من الخوارج، فأخرجت العمل عن الإيمان، ومن ذلك الحكم بغير ما أنزل الله، فإنهم اعتبروه غير مكفر إلا بالاستحلال أو الجحود، وذلك من المحال أن يعرف إلا حين النطق به، فما دون ذلك يكون صاحبه مؤمنًا.

والصواب أن لفظة الحكم أتت مرة مسندة لله، ومرة لغيره، على ما يأتي:

١- الحكم العام في الأمور الكلية، الذي هو التشريع، والذي لا يختص بزمان

ومكان ولا اجتهد فيه ولا تدخل، كما جاءت في النصوص: [إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ] {الأنعام: ٥٧}، وقوله: [ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ] {المتحنة: ١٠}.

٢- الاجتهاد والقضاء، وهو مقيد بموافقة الأمور والأحكام الكلية التي أنزلها الله، ولا يجوز أن يخالف اجتهاد أصلاً كلياً أو نصاً قطعياً، كما في قوله تعالى: [وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ] {النساء: ٥٨}، وقوله: [فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ] {المائدة: ٤٨}، وقوله: [يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ] {ص: ٢٧}.

فالحكم بما أنزل الله واجب، والحكم بما أنزل هو الحق، وما أنزل فيه ظاهر ومشكل، فالظاهر لا اجتهاد فيه، والمشكل الذي يُجْتَهِد فيه والذي تصح مخالفته باجتهاد غيره هو الحكم الذي أسند للبشر، والذي لا بد من صحته أن يعتمد على الكليات والأصول، وأن يخرج منها بالفرعيات، فمن لم يفعل ذلك كان قوله فاسدًا باطلاً يخالف شرع الله، ومن فعل فحكمه حكم اجتهادي من شرع الله، لكن مخالفته جائزة إن نُقِضَ باجتهاد غيره.

وقد أوضح ذلك الأئمة، وشرحوه وفرقوا بين الأمور المعينة، والأمور الكلية، وبين

القطعي والظني، وبين الاجتهادي وغيره، وبين الأصلي والفرعي، قال ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله: (إن الحاكم إذا كان دينًا لكنه حكم بغير علم كان من أهل النار، وإن كان عالمًا لكنه

(١) راجع تاريخ الطبري (٥ / ٦٥)، وانظر: الفرق بين الفرق (ص: ٧٤).

حكم بخلاف الحق الذي يعلمه كان من أهل النار، وإذا حكم بلا عدل ولا علم كان أولى أن يكون من أهل النار، وهذا إذا حكم في قضية معينة لشخص.

وأما إذا حكم حكمًا عامًا في دين المسلمين، فجعل الحق باطلًا والباطل حقًا، والسنة بدعة والبدعة سنة، والمعروف منكراً والمنكر معروفاً، ونهى عما أمر الله به ورسوله، وأمر بما نهى الله عنه ورسوله فهذا لون آخر، يحكم فيه رب العالمين وإله المرسلين مالك يوم الدين، الذي له الحمد في الأولى وفي الآخرة وله الحكم وإليه ترجعون، الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا^(١).

وقال: (والمقصود أن الحكم بالعدل واجب مطلقاً كل زمان ومكان على كل أحد ولكل أحد، والحكم بما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم هو عدل خاص، وهو أكمل أنواع العدل وأحسنها، والحكم به واجب على النبي صلى الله عليه وسلم وكل من اتبعه. ومن لم يلتزم حكم الله ورسوله فهو كافر، وهذا واجب على الأمة في كل ما تنازعت فيه من الأمور الاعتقادية والعملية، قال تعالى: [كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ] {البقرة: ٢١٣} وقال تعالى: [وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ] {الشورى: ١٠} وقال: [فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ] {النساء: ٥٩}، فالأمور المشتركة بين الأمة لا يحكم فيها إلا الكتاب والسنة، ليس لأحد أن يلزم الناس بقول عالم ولا أمير ولا شيخ ولا ملك. ومن اعتقد أنه يحكم بين الناس بشيء من ذلك ولا يحكم بينهم بالكتاب والسنة فهو كافر.

وحكام المسلمين يحكمون في الأمور المعينة ولا يحكمون في الأمور الكلية، وإذا حكموا في المعينات فعليهم أن يحكموا بما في كتاب الله فإن لم يكن فيما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن لم يجدوا اجتهد الحاكم رأيه^(٢).

(١) مجموع الفتاوى (٣٥ / ٣٨٨).

(٢) منهاج السنة (٥ / ١٣١-١٣٢).

ويوضح الشيخ ابن عثيمين الفرق بين من يلتزم أحكام الشريعة ويعصي الله في بعض ما أمر، وبين من ينازع الله في خصائصه، فالأول فاسق، والثاني كافر، وهو تبعاً لما وضحناه بين الظاهر والباطن والتلازم بينهما، وبين لفظة الحكم التي هي منها ما يصرف الله ومنها ما يصرف للبشر بالقواعد الكلية التي شرعها الله.

قال الشيخ ابن عثيمين: (ونرى فرقاً بين شخص يضع قانوناً يخالف الشريعة ليحكم الناس به، وشخص آخر يحكم في قضية معينة بغير ما أنزل الله؛ لأن من وضع قانوناً ليسير الناس عليه وهو يعلم مخالفته للشريعة، ولكنه أراد أن يكون الناس عليه فهذا كافر كافرًا مخرجًا من الملة، ولكن من حكم في مسألة معينة يعلم فيها حكم الله ولكن لهوى في نفسه، فهذا ظالم أو فاسق، وكفره - إن وصف بالكفر - كفر دون كفر^(١)، ويقول: (وهناك فرق بين المسائل التي تعتبر تشريعاً عاماً خاصاً بالله، والمسألة المعينة التي يحكم فيها القاضي بغير ما أنزل الله إلخ...^(٢)).

الأصل الثاني، التفريق بين من اتخذ مرجعيته الشرع ولكن لم يصب الحق، وبين من نحاه مطلقاً واعتمد تشريعاً آخر:

فهناك فرق بين من اتخذ مرجعيته الشرع ولم يصب الحق إما نسياناً أو تخاذلاً أو معصية، وبين من نحاه مطلقاً واعتمد تشريعاً آخر، وهو ما وضحه ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله في قوله: (من لم يلتزم تحكيم الشرع فيما شجر بينهم فقد أقسم الله بنفسه أنه لا يؤمن، وأما من كان ملتزماً ظاهراً وباطناً وخالف في بعضه واتبع هواه، فهو بمنزلة العصاة)^(٣).

وعلى هذا فإن هذا الفصل مبني على مسائل ناقشها فيه، وهي إجمالاً:

الأولى: في قوله تعالى: [وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ] {المائدة:

٤٤}.

الثانية: في تفسيرها وتوجيه تفاسيرها.

الثالثة: وجه القول بأن التشريع الوضعي كفر بمجرد.

(١) لقاء الباب المفتوح رقم (٢٦)، (ص: ٣٢-٣٣).

(٢) شرح الأصول الثلاثة (ص: ١٩٥).

(٣) سبق تخريجه.

الرابعة: شبهتان والجواب عنها.

❖ المسألة الأولى: في قوله تعالى: [وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ].

أنزلت هذه الآيات الكريمات من سورة المائدة في سياق حدده الصحابة ورواه المفسرون؛ ولكي نفهم الآيات فهماً صحيحاً وكلي نسقطها على الواقع لا بد من فهم سياقها وسبب نزولها، لا كما يستدل بها الخوارج اعتباطاً.

هذه الآيات من أول آية [يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ]، مروراً بالآية: [وَكَيْفَ يُحْكَمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ]، انتهاء بالآية: [وَلِيَحْكَمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ] {المائدة: ٤١-٤٧}.

كلها في سياق واحد وفي موضوع واحد، كما قال ابن عباس حينما سُئل عن هذه الآيات: (أما والله إن كثيراً من الناس يتأولون هؤلاء الآيات على ما لم ينزلن عليه، وما أنزلن إلا على اليهود)^(١)، ثم ذكر القصة، وذكرها جمع من المفسرين بروايتين مختلفتين، على واقعيتين مختلفتين كلاهما عن اليهود، ومنهم من رجح رواية عن رواية، ومنهم كابن كثير الذي قال: (وقد يكون اجتماع هذان السببان في وقت واحد، فنزلت هذه الآيات في ذلك كله، والله أعلم)^(٢)، وقرر ذلك الإمام الطبري قبله وكذلك ابن تيمية ووافقه، وهاتان الواقعتان هما:

١- أنها نزلت في اليهوديين اللذين زنيا بعد الإحصان، وأراد اليهود أن يجلدوا الزانيين بدلاً من رجمهما، وكذب اليهود على رسول الله حينما سألهم أعندكم الرجم - وهو أعلم - صلى الله عليه وسلم، قالوا نفضحهم ويجلدون، فقال عبدالله بن سلام: كذبتهم، فأتوا بالتوراة، فقرأ اليهود ما قبل الآية وما بعدها، وخبأ اليهودي الذي يقرأ الآية بيده، فرفع يده عبدالله بن سلام عن الآية فوجدها^(٣).

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٦/ ٢٥٤-٢٥٥).

(٢) تفسير ابن كثير (٢/ ٩٨).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٦٨٤١).

٢- أنها نزلت في طائفتين من اليهود في شأن القصاص والدية، وتحكيم رسول الله لهم^(١).

يُستفاد من ذلك كله:

١- أن الله كفر اليهود كفرًا أكبر؛ وذلك بسبب تحاكمهم لحكم غير الحكم الذي شرعه لهم، ووصفهم حينما تركوا حكمه بقوله: **[ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ]**، قال ابن جرير: (ليس من فعل هذا الفعل، أي: من تولى عن حكم الله الذي حكم به في كتابه الذي أنزله على نبيه في خلقه = بالذي صدق الله ورسوله؛ فأقر بتوحيده ونبوة نبيه صلى الله عليه وسلم؛ لأن ذلك ليس من فعل أهل الإيمان).

وأصل التولي عن الشيء: الانصراف عنه، كما حدثنا القاسم، قال: ثنا الحسين، قال: ثني حجاج، عن ابن جريج، عن عبدالله بن كثير ثم يتولون من بعد ذلك؟ قال: توليهم = ما تركوا من كتاب الله^(٢).

٢- أنه حين جمع الأدلة والوقائع إلى بعضها ستجد أن اليهود كانوا يعرفون حكم الله في المسألة، ولا ينكرونه بل يقرون أنه حكم الله، وإنما استبدلوه لهوى في أنفسهم، كما حديث البراء ابن عازب أن اليهود قالوا أنهم يعلمون الرجم، وإنما لما (كثر في أشرافهم الزنا، استبدلوه بالجلد؛ لأنهم لم يقدروا على رجم أشرافهم، فكانوا لا يقيمون عليهم الحدود، وكانوا يقيمونه على الضعيف، فلما أرادوا أن يشرعوا حكمًا استبدلوه بالجلد بدل الرجم)^(٣)، فبمجرد الفعل فقط، واستبدال الشرع كفرهم الله تعالى، بعكس ما يقوله البعض أنه لا يكفر إلا إذا نسب التشريع الوضعي لله أو لم يقر بما أنزل الله، فهؤلاء أقروا بما أنزل الله، وبمجرد الفعل كفرهم الله مع أنهم لم ينسبوا بعض التشريعات لله، ولم ينكروا ما أنزل الله، فهذا دليل على أن بعض الأفعال يكفر صاحبها حين فعلها، ووحدها قرينة دالة على كفره.

(١) رواه أحمد في المسند (١/ ٢٤٦)، وصححه الشيخ أحمد شاكر والألباني، ورواه النسائي في سننه (٨/ ١٩).

(٢) تفسير ابن جرير (٦/ ٢٤٨).

(٣) حديث في صحيح مسلم (١٧٠٠).

٣- الآية وإن نزلت في اليهود إلا أنها عامة، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، قال الحسن البصري في ذلك: (نزلت في اليهود، وهي علينا واجبة)^(١).

❖ **المسألة الثانية: في توجيه الأقوال الواردة في تفسير الكفر في قوله تعالى: [وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ].**

ورد عن جماعة من أهل العلم والصحابة أنهم فسروا الكفر في الآية بالكفر دون الكفر، فهل هذا يدل على بطلان ما تقدم؟

ولهذا نقول: أن أقوال الأئمة والعلماء التي ذكرت في هذا الشأن لها سياق وتوجيه؛ لأن الآية تشمل المسلمين وليس اليهود الذين نزلت فيهم الآية فقط، فيكون مقصد العلماء = أن المسلم الملتزم بالشرع أصلاً ولكن حكم بغير ما أنزل الله في قضية كان فاسقاً، يقول أبو حيان: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون = ظاهر هذا العموم فيشمل هذه الأمة وغيرهم ممن كان قبلهم، وإن كان الظاهر أنه في سياق خطاب اليهود).

وأما قول ابن عباس بأنها (كفر دون كفر) فالراجح أنها كان ردّاً على الخوارج الذين يكفرون الصحابة دون فهم ولا علم؛ لأنه قال في إحدى رواياته: (ليس بالكفر الذي تذهبون إليه، قال سفيان: أي ليس الكفر المخرج من الملة)^(٢)، وهو ما يشير إلى حقيقة المراد الذي يقصده، وأنه يخاطب قومًا غالين في التكفير وليس في زمنه إلا الخوارج، ودليل ذلك: الرسالة الذي بعثها أمير الخوارج عبدالله بن إباح إلى عبدالملك بن مروان^(٣)، وعلى هذا فالمراد بقول ابن عباس هو مخالفة الخوارج في تكفير الصحابة وخلفاء بني أمية وإنزال النصوص في غير محلها، لا أن التشريع الوضعي وفعل اليهود كفر دون كفر، فمن فعل ذلك من المسلمين يكون فاسقاً، فهذا من الغلط.

وهذا ما قرره العلماء كالشيخ محمد بن إبراهيم حيث قال: (الذي قيل فيه: كفر دون كفر = إذا حاكم إلى غير الله مع اعتقاده أنه عاص وأن حكم الله هو الحق؛ فهذا الذي يصدر منه المرة ونحوها).

(١) رواه ابن جرير في تفسيره (٢٥٧ / ٦).

(٢) رواه المروزي (٢ / رقم ٥٦٩).

(٣) إزالة الوعثاء عن أتباع أبي الشعثاء، سالم بن حمود السمائي (ص: ٩٢-٩٩).

وأما الذي جعل قوانين بترتيب وتخضع فهو كفر وإن قالوا أخطأنا وحكم الشرع أعدل^(١).

ويقول الشيخ أحمد شاکر -رحمه الله-: (وهذه الآثار عن ابن عباس وغيره مما يلعب به المضللون في عصرنا هذا من المنتسبين للعلم ومن غيرهم من الجرأ على الدين؛ يجعلونها عذراً أو إباحة للقوانين الوثنية الموضوعة التي ضربت على بلاد الإسلام).

وهناك أثر عن أبي مجلز في جدال الأباضية الخوارج إياه، فيما كان يصنع بعض الأمراء من الجور، فيحكمون في بعض قضائهم بما يخالف الشريعة؛ عمداً إلى الهوى أو جهلاً بالحكم، والخوارج مذهبهم أن مرتكب الكبيرة كافر، فهم يجادلون يريدون من أبي مجلز أن يوافقهم على ما يرون من كفر هؤلاء الأمراء ليكون ذلك عذراً فيما يرون من الخروج بالسيف.

إن كلام ابن عباس وأبي مجلز وغيره حق لا مرأ فيه، وهو لا ينطبق على واقعنا، وهما لم يردّا أبداً فيمن رد الأمر إلى شريعة غير شريعة الله عند التنازع^(٢).

❖ المسألة الثالثة: وجه القول بكون التشريع الوضعي كفراً بمجرد.

تقدم التفريق بين التشريع الوضعي، وبين الحكم بالظلم في قضايا معينة، وأن الأول مجرد فعله يكون كفراً بعكس الثاني الذي هو فسق إلا إذا كان استحالاً، وفي هذا تقول اللجنة الدائمة: (القول بعدم كفر من حكم بغير ما أنزل الله في التشريع العام، إلا حين الاستحلال، هذا محض افتراء على أهل السنة، سببه الجهل أو سوء القصد، نسأل الله السلامة)^(٣).
يقول الشيخ رشيد رضا: (ذهب بعضهم إلى أن الكفر مشروط بشرط معروف من القواعد العامة، وهو أن من لم يحكم بما أنزل الله منكرًا له أو راغباً عنه، لاعتقاده بأنه ظلم مع علمه بأنه حكم الله، أو نحو ذلك مما لا يجمع الإيمان).

(١) فتاوى ابن إبراهيم (١٢ / ٢٨٠).

(٢) عمدة التفسير (٤ / ١٥٦-١٥٧)، وللشيخ محمود شاکر تعليق نفيس في نفس الموضع وهو في تفسير الطبري (١٠ / ٣٤٨).

(٣) صدرت في ٢٤ / ١٠ / ١٤٢١ هـ من اللجنة المكونة من العلماء: الغديان، الفوزان، بكر أبو زيد، عبد العزيز آل الشيخ.

ولعمري إن الشبهة في الأمراء الواضعين للقوانين أشد، والجواب عنهم أعسر، وهذا التأويل في حقهم لا يظهر. وإن العقل ليعسر عليه أن يتصور أن مؤمناً مدعناً لدين الله يعتقد أن كتابه يفرض عليه حكماً ثم هو يغيره باختياره، ويستبدل به حكماً آخر بإرادته، إعراضاً عنه عنه وتفضيلاً لغيره عليه، ويعتد ذلك بإيمانه وإسلامه^(١).

وهنا نوضح وجه كون التشريع الوضعي كفراً مضاداً للإيمان على قواعد أهل السنة، ومن ذلك:

الوجه الأول: أننا نحتج بهذا القول حسب قاعدة الفرق بين ترك المأمور وفعل المحذور.

كتب شيخ الإسلام رسالة في هذا، قال في مطلعها: (قاعدة في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات..)^(٢)، ثم بين صحة هذه القاعدة بأدلتها من اثنين وعشرين وجهاً.

والذي يعيننا في ذلك هو: أن هناك فرق بين الأمرين من جهة الكفر وعدمه، فأهل السنة يقولون أن ترك جنس المأمور به كفر، بخلاف فعل المحذور الذي لا يكفر فاعله إلا بالاستحلال أو الجحود ونحوه، فشرط الاستحلال والجحود هو فيما يتعلق بفعل المحذور أو ترك آحاد المأمور لا جنسه، ما لم يتضمن ذلك الآحاد ما يضاد الإيمان.

والشاهد أن التشريع الوضعي والحكم به على الاستمرار هو ترك لجنس المأمور به، الذي هو التزام الشريعة وتحكيمها، وأضيف له فعل المحذور الذي هو الحكم بغير ما أنزل الله؛ فلذلك كان التشريع الوضعي والحكم به على الاستمرار كفراً أكبر بمنزلة ترك جنس العبادات، وأما المخالفة في قضية معينة والحكم فيها بغير ما أنزل الله فذلك بمنزلة ارتكاب المحرمات التي لا يكفر صاحبها وإنما يفسق، ولا يكفر إلا بالجحود.

(١) تفسير المنار (٦/ ٤٧١).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٨٥ - ١٥٨).

وبذا نكون وضعنا الفرق بين التشريع الوضعي والحكم به على الاستمرار، وبين المخالفة في مسألة أو قضية معينة.

الوجه الثاني: أن الحكم بالكفر مبني على العلاقة بين الظاهر والباطن كما ذكرنا آنفاً، ونزيد:

التشريع الوضعي يتضمن أمران كلاهما ينافي الإيمان، وهما:

الأول: الاستحلال:

وهو يظهر في ثلاثة أمور:

١- أن التشريع الوضعي كما هو مدون في القوانين أنه هو المرجع الأول والمتحاكم إليه في المحاكم وعند القضاة، وأن قواعده عامة مجردة، أي: تشمل كل أحد، وأنها ملزمة، أي: ملزمة واجبة النفاذ على كل أفراد الشعب، وقد كفر ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله من ألزم الناس على اجتهاد واحد ولو كان الاجتهاد نابغاً من القواعد الكلية للشرعية^(١)، فكيف إذا كانا لإلزام بتشريع وضعي لا يلتزم الشريعة أصلاً ولا يعتمد على القواعد الكلية للشرعية!

وفي ذلك يقول الشيخ ابن عثيمين: (وفي ظني أنه لا يطبق أحد التشريع الوضعي إلا إذا كان مستحلاً؛ لأنه يعتقد أنه أفضل، وإلا فما حمله على هذا)^(٢).

٢- أن أصحاب التشريع الوضعي يرون ما شرعوه عدلاً مع عدم اعتبارهم الشريعة بل ومخالفتهم لها، وهذا لازمه أنه أعدل من الشريعة وأحكم، كما شرع اليهود الجلد بدلاً عن الرجم والتي نزلت آيات تكفيرهم في سورة المائدة كما أسلفنا، وندلل على ذلك في النقطة الثالثة.

٣- وهذا أوضح وجه على الاستحلال، وهو ما يحويه التشريع الوضعي من جواز ارتكاب المحرمات القاطعة؛ كالزنا ونحوه، فالتشريع لا يعتبره جريمة إلا إذا كان اغتصاباً، أو كان

(١) مجموع الفتاوى (٣٥ / ٣٨٧-٣٨٨)، وانظر: الاختيارات الفقهية (ص: ٤٨٢).

(٢) تقدم.

بمتزوجة إذ أنه حينئذ اعتداء على زوجها وحرية^(١)، فإذا لم يكن هذا استحلالاً فما هو الاستحلال؟!

الثاني: الإعراض المطلق عن الشريعة الإلهية ورفضها، ولو في موضوع قطعي واحد.

قد تقدم فيما سبق ذكر الآيات التي تذكر الإعراض عن التشريع وتكفير صاحبه، وأقوال العلماء، ونذكر أيضاً ما قاله الشيخ عبدالرزاق عفيفي: (من كان منتسباً للإسلام عالماً بأحكامه، ثم وضع للناس أحكاماً وهياً لهم نظماً ليعملوا بها ويتحاكموا إليها، وهو يعلم أنها تخالف أحكام الإسلام - فهو كافر خارج من ملة الإسلام. وكذا الحكم فيمن أمر بتشكيل لجنة أو لجان لذلك، ومن أمر الناس بالتحاكم إلى تلك النظم والقوانين، أو حملهم على التحاكم إليها وهو يعلم أنها مخالفة لشريعة الإسلام، وكذا من يتولى الحكم بها وطبقها في القضايا، ومن أطاعهم في التحاكم إليها باختياره مع علمه بمخالفتها للإسلام.

فجميع هؤلاء شركاء في الإعراض عن حكم الله، لكن بعضهم يضع تشريعاً يضاهي به تشريع الإسلام ويناقضه على علم منه وبينه، وبعضهم بالأمر بتطبيقه أو حمل الأمة على العمل به، أو ولي الحكم به بين الناس، أو نفذ الحكم بمقتضاه، وبعضهم بطاعة الولاة والرضى بما شرعوا لهم ما لم يأذن به الله، ولم ينزل به سلطاناً، فكلهم قد اتبع هواه بغير هدى الله، وصدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه وكانوا شركاء في الزيف والإلحاد والكفر والطغيان، ولا ينفعهم علمهم بشرع الله واعتقادهم ما فيه، مع إعراضهم عنه، وتجاهيلهم لأحكامه، بتشريع من عند أنفسهم، وتطبيقه والتحاكم إليه، كما لم ينفع إبليس علمه بالحق واعتقاده إياه مع إعراضه عنه، وعدم الاستسلام والانقياد إليه^(٢).

الوجه الثالث: أن حقيقة التشريع الوضعي هو الامتناع عن الالتزام بالشريعة الإلهية، وأن تكون هي أساس الحكم والتحاكم:

(١) يراجع جريمة الزنا في ضوء القرآن والفقه، عبدالمجيد الشورابي (ص: ٢٩)، الموسوعة الجنائية، جندي مالك (ص: ٦٣)،

وراجع كتابنا الذي نلخصه (ص: ٣٤٦-٣٤٩).

(٢) رسالة الحكم بغير ما أنزل الله (٦٤-٦٥).

ومن ذلك ما ورد عن الطائفة الممتنعة، وهي: التي تمتنع عن إقامة شيء من شعائر الإسلام الظاهرة ولها شوكة، فالعلماء على خلاف في تكفير الطائفة الممتنعة، لكنهم على قتالهم إجماعاً؛ كما فعل أبو بكر مع مانعي الزكاة المرتدين، وكما كفر ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله من تحاكموا لشرعة جنكيز خان من التتار، وأقوالهم في ذلك كثيرة.

والحاصل أن الامتناع بصورته الحالية هو كفر واضح، يقول الشيخ الشنقيطي: (من هدي القرآن: أن كل من اتبع تشريعاً غير التشريع الذي جاء به سيد ولد آدم، فاتباعه لذلك التشريع كفر بواح مخرج من الملة^(١)).

❖ المسألة الرابعة: شبهتان والجواب عنهما.

الشبهة الأولى: يقول المخالفون في التقارير السابقة: (أن التشريع الوضعي لا يعد كفرًا إلا إذا كان تبديلاً للدين، فلو أقر صاحبه أنه ليس شرعاً من عند الله فلا يكفر).

وهنا يجب علينا أن نقف وقفة لفهم معنى:

١ - الدين.

٢ - التبديل.

أولاً: معنى الدين.

الدين يطلق ويراد به:

● الملك والسلطان، والقهر على الطاعة، والحكم والقضاء والتدبير، وفي قولهم:

(الكيس من دان نفسه)، أي من قهرها وغلب عليها واستولى عليها^(٢).

● الطاعة والانقياد، يقولون: (دان فلان لفلان) أي مطيع له^(٣).

(١) أضواء البيان (٣ / ٢٣٩)

(٢) تاج العروس (٩ / ٢٠٨)

(٣) انظر ابن جرير في تفسيره (١٠ / ١٠٩).

• وأطلق الدين في القرآن على وجوه العبادة، وعلى الحكم الذي هو التشريع، منها:

١. [وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ] {البينة: ٥}، قال ابن تيمية

(٧٢٨) رحمه الله: (الدين هو الطاعة)^(١).

٢. - [وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ

الْآخِرِ] {النور: ٢}، فهنا حكم الله الذي شرعه على الزاني والزانية وصفه

بالدين، ودين الله هنا أي حكم الله كما ذكره ابن كثير، وقال الله تعالى: [مَا

كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ] {يوسف: ٧٦}، قال القاسمي: (دين الملك

أي: شرعه وقانونه، ويستدل على جواز تسمية القوانين الوضعية في الملل

الكافرة بالدين)^(٢).

وعلى هذا فإن التشريع الوضعي يعدُّ ديناً لمن اتخذه شرعاً ولغة، والقانون أصلاً كما

عبر عنه أصحابه أنه عام مجرد ملزم، لا تجوز مخالفته، وكذا معنى الدين، فهو الالتزام والانقياد والطاعة.

وأما ما يذكره المخالف من شرط تكفيره أن ينسبه لله فإنه من العجائب،

والتي أوضحناها في مسألة اليهود واستبدالهم حد الرجم آنفاً، ويرد على ذلك الشيخ محمد بن إبراهيم قائلاً: (من حكم القانون وقال: أنا أعتقد أنه باطل فهذا لا أثر له، بل هو عزل للشرع، كما لو قال أحد: أنا أعبد الأوثان وأعتقد أنها باطل)^(٣).

وقال: (أما الذي جعل قوانين بترتيب وتخضع فهو كفر، وإن قالوا: أخطأنا وحكم

الشرع أعدل)^(٤).

ثانياً: التبديل.

التبديل يُفسر بأمرين:

(١) مجموع الفتاوى (٢٨ / ٥٤٤).

(٢) محاسن التأويل (٩ / ٣٥٧٥-٣٥٧٦).

(٣) فتاوى ابن إبراهيم (٦ / ١٨٩).

(٤) المرجع نفسه (١٢ / ٢٨٠).

١. تغيير صورة الشيء.

٢. تنحية الشيء.

وهم اقتصروا على الأول، كما ذكر ذلك الإمام الزهري، وقال أبو عمر في قوله تعالى: **[أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات]**، (ألا ترى أنه أزال السيئات وجعل مكانها الحسنات)، ويقول صاحب المصباح المنير: (أبدلته بكذا إبدالاً أي: نحت الأول وجعلت الثاني مكانه، وبدلته تبديلاً بمعنى غيرت صورته تغييراً)^(١).

وعلى هذا فإن التشريع الوضعي تبديل لشرع الله، سواء كان ذلك بتغيير صورته ونسبة الأقوال الباطلة له، وإدخال ما ليس منه فيه، أو بتنحيته أبداً، فذلك يعد من التبديل؛ وبذا تزول الشبهة الأولى في الاعتراض على تكفير من شرع تشريعاً وضعياً أو حكم به.

الشبهة الثانية: كما أن أهل السنة فصلوا في البدعة وأن منها الأكبر والأصغر وكذا الكفر، فإنه من المحال أن يكون التشريع كفراً أكبر؛ إذ أنه في حكم البدعة، فكذا يكون منه ما هو مكفر ومنه غير ذلك، فالقول بالكفر على الإطلاق بعيد عن التحقيق.

والجواب:

تقسيم البدعة إلى مكفرة وغير مكفرة سببه كون البدعة تحمل صفة التشريع، وصاحبها بالضرورة يجعل الدين مقياساً لكنه ابتدع وأتى بجديد؛ فمن الابتداع ما هو مكفر ومنه ما دون ذلك.

أما التشريع فقد شرحناه في الأبواب الأول، وبيناً أنه استقلال ومنازعة للرب في خصائصه وليس مجرد ابتداع، فهو لا يقسم وإنما مجرد ممارسته كفر. وعلى ذلك: نعلم أن عدم اعتبار التشريع الوضعي كفراً بذاته هو من آثار مذهب المرجئة، وصاحب الفعلة يجب أن يراجع وتطبق عليه موانع التكفير، فقد يكون جاهلاً أو مغرراً به أو غير ذلك، فالحكم العام غير الحكم على التعيين.

(١) المصباح المنير (ص: ٢٦).

الفصل الثالث: حال المحكومين بالتشريع الوضعي

هذا الفصل لا يناقش وضع التشريع الوضعي؛ لأنه تبين مما سبق حكمه، ولكن نناقش حكم الذين حُكموا بالتشريع الوضعي.

وليبيان الحكم لابد من تبين بعض الأمور:

❖ أولاً: معنى الطاعة.

الطاعة هي: موافقة الأمر طوعاً، وقالوا: (إذا مضى لأمره فقد أطاعه، وإذا وافقه فقد طاعه)^(١)، والأصل أن الطاعة إنما تكون لله وحده، وطاعة الرسول إنما هي من طاعة الله؛ لأنه هو المبلغ عن الله، قال الله تعالى: [مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ] {النساء: ٨٠}، وأما طاعة غير الله والرسول فإنما تكون تبعاً لهم لا استقلالاً؛ فإن أمر أحد بما نهى الله ورسوله عنه كائناً من كان فلا سمع ولا طاعة.

يقول ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله في بيان الفرق بين طاعة الرسول وطاعة غيره: (فالرسول وجبت طاعته؛ لأنه من يطع الرسول فقد أطاع الله؛ فالحلال ما حلله، والحرام ما حرمه، والدين ما شرعه. ومن سوى الرسول من العلماء والمشايخ والأمرء والملوك إنما تجب طاعتهم إذا كانت طاعتهم طاعة الله... فليس لأحد إذا أمره الرسول بأمر أن ينظر: هل أمر الله به أم لا؟ بخلاف أولي الأمر فإنهم قد يأمرون بمعصية الله، فليس كل من أطاعهم مطيعاً لله، بل لابد فيما يأمر به أن يعلم أنه ليس بمعصية الله، وينظر: هل أمر الله به أم لا؟ سواء كان أولياً لأمر من العلماء أو الأمرء، ويدخل في هذا تقليد العلماء وطاعة أمرء السرايا وغير ذلك. وبهذا يكون الدين كله لله)^(٢).

❖ ثانياً: الفرق بين العبادة والطاعة.

يقول ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله: (باب الطاعة والتصديق ينقسم إلى مشروع وغير مشروع في حق البشر، وأما العبادة والاستعانة والتأله فلا حق فيها للبشر بحال)^(٣)، وهذا هو

(١) المصباح المنير (ص: ٩٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠ / ٢٦٦-٢٦٧).

(٣) مجموع الفتاوى (١ / ٩٨).

الأصل في هذا الباب، فلو قال قائل أن العبادة في قوله تعالى: [أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ]، وقوله تعالى: [يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ]، كل ذلك بمعنى الطاعة، لقلنا: (تفسير العبادة بالطاعة من التفسير اللازم؛ فإن لازم العبادة أن يكون العابد مطيعاً لمن عبده؛ فلذا فسرت بالطاعة، أو يقال هو من التفسير بالملزوم وإرادة اللازم، أي: لما كانت طاعته ملزوماً للعبادة والعبادة لازمة لها فلا تحصل إلا بالطاعة - جاز تفسيرها بذلك)^(١).

ذلك أن هناك فارق بين العبادة والطاعة، كما قال أبو هلال العسكري: (الفرق بين العبادة والطاعة أن:

العبادة: غاية الخضوع...

والطاعة هي: الفعل الواقع على حسب ما أَرَادَهُ المريد متى كان المريد أعلى رتبة ممن يفعل ذلك، وتكون للخالق والمخلوق.
والعبادة لا تكون إلا للخالق وحده)^(٢).

ولذلك فرق العلماء بين شرك الطاعة، وشرك العبادة كما في آية: [فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ] {الأعراف: ١٩٠}، قال قتادة: (كان شركاً في الطاعة لا شركاً في العبادة)^(٣)، وذلك لكونهما أطاعاه في التسمية بعبدالحارث، لا أنهما عباده كما حكى ذلك صاحب تيسير العزيز الحميد.

❖ ثالثاً: طاعة المعصية والطاعة الشركية:

علم مما سبق أن الطاعة منها ما هو خاص بالله، ومنها ما يجوز لله ولغيره، وما يهمننا في الطاعة في موضوعنا هنا الطاعة التي تكون إما معصية أو طاعة شركية، ولأجل تحديد ضابط كل منهما لابد من توضيح أمرين:

الأول: معرفة الباعث على الطاعة في مخالفة أمر الله.

والباعث لا يخلو من أحد شيئين:

(١) تيسير العزيز الحميد، سليمان بن عبد الوهاب (ص: ٤٧٩).

(٢) الكليات (ص: ٥٨٣).

(٣) تفسير ابن جرير (٩/ ١٤٧).

إما خوف وإكراه، وإما محبة وتعظيم واتباع.

فإن كان الخوف والإكراه، فإنه دخل في عدم المؤاخذه، ولكن تحت شروط وقيود،

منها:

- ١- حسب حاله وقدرته على التحمل، وحسب حاله إن كان عالماً أم عامياً.
- ٢- حسب حال من يقع منه الإكراه، هل له سلطة وقادر على التنفيذ أم أنه وعيد بلا تنفيذ.

٣- وحسب الأمر المكره عليه؛ فإنه ليس المعتبر في المعصية كالمعتبر في الكفر، ويوضح ذلك ابن تيمية (٧٢٨) رحمه الله بقوله: (تأملت المذاهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكره عليه، فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها، فإن أحمد قد نص في غير موضع على أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بتعذيب: من ضرب، أو قيد، ولا يكون الكلام إكراهاً.

وقد نص على أن المرأة لو وهبت زوجها صداقها بمسألته لها فلها أن ترجع؛ بناء على أنها لا تهب له إلا إذا خافت أن يطلقها أو يسيء عشرتها؛ فجعل خوف الطلاق أو سوء العشرة إكراهاً في الهبة، ولفظه في موضع آخر: لأنه أكرهها. ومثل هذا لا يكون إكراهاً على الكفر؛ فإن الأسير إذا خشي من الكفار أن لا يزوجه أو أن يحولوا بينه وبين امرأته، لم يباح له التكلم بكلمة الكفر^(١).

وإن كانت الطاعة طاعة محبة واتباع فهذا من الشرك.

أما إن كانت طاعة شهوة لا اتباع أو محبة، مثل: أن يوافق الهوى الهوى مع اعتقاده

خطأه فهذا من المعصية، وتفاوت درجاتها حسب صاحبها.

الثاني: موضوع الطاعة في المخالفة، في أي شيء كانت؟

والمقصود به: في أي شيء كانت الطاعة، فلا تخلو من شيئين:

إما طاعة في الشرك والكفر أو طاعة في المعصية.

(١) الاختيارات الفقهية (ص: ٣٦٦-٣٦٧).

فإن كانت في الشرك أو الكفر فلا يُعذر إلا المكره، لقوله تعالى: **[إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ]** {النحل: ١٠٦}، فالذي دخل قلبه شيء من الكفر وحتى لو صرح بغير ذلك كان كافراً وأمره إلى الله.

وإن كانت في المعصية فلا يكفر إلا بالاستحلال كما هو مذهب أهل السنة، فلو فعل المعصية طاعة وقع في ذنب عظيم كبير، لكنه لا يصل للكفر.

❖ رابعاً: الطاعة في التشريع الوضعي:

وهذا الموضوع قد حصل فيه لبس كبير، ولعل ذلك بسبب أن التشريع الوضعي في نفسه كفر - كما تقدم - إلا أن في المسألة تفصيل، لا كما يرى بعض أهل الغلو من تكفير المجتمعات الإسلامية؛ لأنها رضيت بهذا المنكر.

وتفصيل المسألة مبني على ما تقدم ذكره في الفرق بين الطاعة في المعصية والطاعة في الشرك، وذلك على ما يلي:

- ١ - أن هناك فرق بين المشرع للكفر، والذي يمارسه ويحكم به استمراً، فهذا لاشك في كفره أصلاً؛ لأن التشريع وحده كفر، أما الطاعة فإنها محتملة، فقد يطيع لهوى في نفسه، فيكون من جملة العصاة، وقد يطيع جهلاً منه واغتراراً بما يروج له، أو أنه خدع بما يقال من شعارات رنانة؛ فالطاعة في التشريع الوضعي في هذه الأحوال لا تدل قطعاً على كفر صاحبها.
- ٢ - وعلى هذا، فإن مناط الكفر والشرك في التشريع الوضعي هو الطاعة مع الرضا بذلك التشريع، سواء كان ذلك استحلالاً أو أنه أفضل من شرع الله ونحوه، ولا يكفر إذا اعتقد أن شرع الله هو الأصلح، لكنه أطاع لهوى في نفسه، فهذا يفسق.

خاتمة:

من أهم نتائج البحث:

- ١- أن التشريع لا يكون إلا لله، وأن التشريع الوضعي هو منازعة لله في خصائصه.
 - ٢- وأن الله اختص نفسه بالتشريع، وذلك من ثلاث جهات في التوحيد، توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصفات.
 - ٣- أن التشريع الوضعي مناقض دوماً للإسلام، فحتى لو غضضنا الطرف عن كونه منازعة لله، فإن التشريع الوضعي يقرر ما حرم الله، ويسوغ فيه، وهذا وحده كفر.
 - ٤- لا تكفير للمعنيين إلا بعد إقامة الحجج عليهم حسب قواعد أهل السنة والجماعة.
 - ٥- الكفر لا يكون في طاعة التشريع الوضعي من المحكومين به إلا بالرضابه ظاهراً وباطناً.
- واعلم أنه لا سبيل لخلاص هذه الأمة مما هي فيه إلا باتباع التشريع الإلهي والعودة لما سنه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم، فعلى كل طلاب العلم أن يحرصوا على الاهتمام بهذه المسائل، إذ أنها ولا حول ولا قوة إلا بالله بدأت في الانتشار في دولنا المسلمة، فله الأمر من قبل ومن بعد، والحمد لله رب العالمين.

نهاية الملخص

اللهم اجعل عملنا كله صالحاً واجعله لوجهك خالصاً ولا تجعل فيه لأحد شيئاً
وصلّى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين

فهرس الموضوعات

٥	تمهيد
٨	الباب الأول التشريع وصلته بالعقيدة
٨	الفصل الأول المراد بالتشريع
٨	المبحث الأول التشريع لغة
٩	المبحث الثاني المقصود بالتشريع في نصوص الوحي
١٥	المبحث الثالث التشريع الذي يختص به الرب، ومن ضل فيه من الفرق
١٦	الطائفتان اللتان ضلتا فيه
١٧	المبحث الرابع الخلط بين مصطلح التشريع ومصطلح الاجتهاد والتنظيم
١٩	المبحث الخامس الدعوة إلى التجديد من قبل المتأثرين بالفكر الغربي والتشريع الوضعي
٢٢	الفصل الثاني صلة التشريع بالتوحيد
٢٢	أولاً توحيد الربوبية
٢٤	ثانياً توحيد الأسماء والصفات
٢٥	ثالثاً توحيد الألوهية
٢٨	الفصل الثالث ملازمة التشريع الإلهي للنفس البشرية
٢٨	أولاً حقيقة النفس الإنسانية وما فُطرت عليه
٣٠	ثانياً مقاصد التشريع الإسلامي
٣٣	الباب الثاني تاريخ التشريع الوضعي، وفلسفته المعاصرة
٣٣	الفصل الأول مراحل التشريع الوضعي وتاريخه
٣٣	مراحل التشريع الوضعي
٣٣	المرحلة الأولى نسبة التشريع الوضعي إلى الأديان الوضعية التي يدين بها أهلها
٣٤	المرحلة الثانية قطع الصلة بين التشريع الوضعي والقداسة الدينية
٣٩	الفصل الثاني فلسفة التشريع الوضعي المعاصر
٣٩	فلسفة العقد الاجتماعي
٤٠	الفلسفة الوضعية التجريبية
٤١	المدرسة التاريخية، أو الفلسفة التاريخية
٤١	أولاً منهج التفسير المادي للتاريخ
٤١	ثانياً المدرسة الغائية
٤٢	فلسفة الإنسانية العالمية
٤٢	١ وحدة الأديان
٤٢	٢ توحيد الثقافات
٤٣	الأول المادية الغالية
٤٣	الثاني العقلانية المجردة
٤٤	الفصل الثالث أسس التشريع الوضعي المعاصر
٤٤	أساسا الفكر الغربي
٤٤	أولاً حماية الحرية الإنسانية
٤٥	ثانياً فصل الدين عن الحياة، واستقلال التشريع عن الدين
٤٦	أثر تبني أسس التشريع الوضعي المعاصر
٤٦	أولاً مبدأ سيادة الأمة

- ٤٧..... ثانيًا نسبية التشريعات وخضوعها لقاعدة التغيير والتطور.
- ٤٩..... الباب الثالث حكم التشريع الوضعي.
- ٤٩..... الفصل الأول حقيقة الإيمان عند أهل السنة.
- ٤٩..... تمهيد.
- ٥٠..... المبحث الأول قول أهل السنة في الإيمان.
- ٥٢..... المبحث الثاني أساس شبهة المخالفين لأهل السنة في الإيمان.
- ٥٢..... أولاً المعتزلة والخوارج.
- ٥٣..... ثانياً المرجئة.
- ٥٣..... ثالثاً أهل السنة.
- ٥٣..... المبحث الثالث مراد أهل السنة بالعمل الذي هو شطر الإيمان.
- ٥٦..... المبحث الرابع نواقض الإيمان عند أهل السنة.
- ٥٧..... القاعدة الأولى الإيمان حقيقة مركبة من شعب وأجزاء.
- ٥٨..... القاعدة الثانية أن الإيمان باطن وظاهر وأن هناك تلازم بينهما.
- ٦٢..... الفصل الثاني مقتضى قواعد أهل السنة والجماعة في التشريع الوضعي.
- ٦٢..... تمهيد.
- ٦٢..... الأصل الأول وهو لفظة الحكم، هل تتضمن معنى واحداً؟ أم لها أصل وفرع؟
- الأصل الثاني، التفريق بين من اتخذ مرجعيته الشرع ولكن لم يصب الحق، وبين من نجاه مطلقاً واعتمد تشريعاً آخر.
- ٦٥..... المسألة الأولى قوله تعالى [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون].
- ٦٦..... المسألة الثانية في توجيه الأقوال الواردة في تفسير الكفر في قوله تعالى [ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون].
- ٦٨..... المسألة الثالثة وجه القول بكون التشريع الوضعي كفراً بمجرد.
- ٦٩..... الوجه الأول أننا نحتج بهذا القول حسب قاعدة الفرق بين ترك المأمور وفعل المحظور.
- ٧٠..... الوجه الثاني أن الحكم بالكفر مبني على العلاقة بين الظاهر والباطن كما ذكرنا آنفاً، ونزيد.....
- ٧١..... الوجه الثالث أن حقيقة التشريع الوضعي هو الامتناع عن الالتزام بالشرعية الإلهية، وأن تكون هي أساس الحكم والتحاكم.
- ٧٢..... المسألة الرابعة شبهتان والجواب عنهما.
- ٧٣..... الشبهة الأولى يقول المخالفون في القرارات السابقة (أن التشريع الوضعي لا يعد كفراً إلا إذا كان تبديلاً للدين، فلو أقر صاحبه أنه ليس شرعاً من عند الله فلا يكفر).
- ٧٣..... الشبهة الثانية كما أن أهل السنة فصلوا في البدعة وأن منها الأكبر والأصغر وكذا الكفر، فإنه من المحال أن يكون التشريع كفراً أكبر؛ إذ أنه في حكم البدعة، فكذا يكون منه ما هو مكفر ومنه غير ذلك، فالقول بالكفر على الإطلاق بعيد عن التحقيق.
- ٧٥..... الفصل الثالث حال المحكومين بالتشريع الوضعي.
- ٧٦..... أولاً معنى الطاعة.
- ٧٦..... ثانياً الفرق بين العبادة والطاعة.
- ٧٧..... ثالثاً طاعة المعصية والطاعة الشريكية.
- ٧٧..... الأول معرفة الباعث على الطاعة في مخالفة أمر الله.
- ٧٨..... الثاني موضوع الطاعة في المخالفة، في أي شيء كانت؟
- ٧٩..... رابعاً الطاعة في التشريع الوضعي.
- ٨٠..... خاتمة.