مقالة/ الجزء الثالث

أصول الفقه

المؤلف: احمد پاکتچی

ز) تدوين الحنفية للأصول، خطوة نحو تقليص المسافات

ينبغي لنا أن لانعدّ المذهب الحنفي في القرون الإسلامية الأولى مذهباً فقهياً صرفاً، بل مذهباً يقدّم منظومة كلامية فقهية؛ لكن من المعلوم أيضاً أن الأوساط الحنفية كانت قد خطت على مدى القرنين ٣و٤هـ، خطوات على طريق تقريب مواقفها العقائدية من مواقف مجاميع أصحاب الحديث، ثم الأشاعرة. و في القرن ٤هـ، ومع ظهور موجة تدوين آثار في أصول الفقه وبشكل عام وضع الأسس للمنظومات الأصولية، كانت الظروف مؤاتية لأن يطرح علماء الحنفية ـ بتقديمهم نظريات معتدلة في الأصول ـ مذهبهم كمذهب مقبول في رأي أتباع بقية مذاهب أهل السنة. وبرغم أن هذه النظريات كانت تطرح في كثير من الحالات بوصفها أساليب مقتبسة من فقه أبي حنيفة وينسب مضمونها إلى إمام المذهب، لكن لاشك في أنها حصيلة فكر ودراسة أصوليين كان فقه إمامهم ملهماً لهم فحسب.

و في نظرة إلى الموضوعات محل الخلاف في بحوث الأدلة الفقهية ينبغي التذكير بأن نطاق النقاشات الأصولية بين الحنفية وبين الشافعية الذين كانوا منافسيهم الرئيسين في مجال الأصول، كان أضيق بكثير فيما يخصّ دليلي الكتاب والسنة. و من بين الحالات التي يلاحظ فيها ثبات أصوليي الحنفية المتقدمين على مواقفهم المضادة للشافعية، المسألة العريقة تخصيص الكتاب بخبر الواحد الذي أصرّ فيه أبوبكر الرازي، الملقب بالجصاص على عدم إمكانية التخصيص، لكن أقوالاً أكثر اعتدالاً بهذا الشأن ظهرت تدريجياً على ألسن الأصوليين الحنفيين الآخرين. و في مسألة التعارض بين الخبر والقياس التي كان أصحاب الحديث يقرّعون فيها الحنفية لتركهم الأخبار، كان الأصوليون الحنفية بشكل عام قد اتخذوا موقفاً مستنداً إلى الأخبار. وخلال ذلك، فقد اعتمد أبو الحسن الكرخي (ت٣٤٠هـ/٩٥١م) بشكل مطلق على تقدم الخبر مقارنة بالقياس، بينما رأى البعض الآخر أن ترجيح الخبر منوط بوجود صفات مثل الفقاهة في شخصية الرواة.

وبشأن أقوال الصحابة، ينبغي القول إن الكرخي في موقف أقرب إلى الشافعي وضمن نفيه وجوب تقليد الصحابة، رأى أن استخدام أقوالهم في الفقه يقتصر على الأمور التعبدية التي لامجال فيها للقياس والرأي. لكن البعض الآخر من أصوليي الحنفية مثل أبي سعيد البردعي أكدوا بشكل عام على وجوب اتّباع أقوال الصحابة.

و في الآثار الأصولية للقرنين ٤و٥هـ / ١٠و١١م، فإن من أهم البحوث الكثيرة التداول هو بحث الإجماع وبشكل خاص أقسام معينة منه مثل نظرية الإجماع السكوتي. وبهذا الشأن، فإن أغلب الأصوليين الحنفية إلى جانب الشافعية كانوا يقبلون بتوسيع مفهوم الإجماع وحجية الإجماع السكوتي، غير أن أعلاماً مثل أبي عبد الله البصري من الحنفية المعتزلة أنكروا من الأصل كونه إجماعاً، بينما قبل البعض مثل أبي الحسن الكرخي إلى جانب بعض الشافعية والمعتزلة ـ باتخاذهم موقفاً وسطاً ـ بالإجماع السكوتي بوصفه حجة شرعية من غير أن يعدّوه مصداقاً حقيقياً للإجماع.

وأخيراً، يجدر ذكر بحث الاستحسان الذي كان مثار خلافات قديمة بين الحنفية والشافعية، وبرغم وجود نزعة نحو التقريب، فإن مهمة الدفاع عنه بوصفه سمة مميزة للفقه الحنفي كانت تثقل كاهل جميع الأصوليين الحنفية. و في ظروف كهذه، كانت الوسيلة الوحيدة للدفاع عن شرعية الاستحسان بشكل لايكون مرفوضاً من قبل غير الحنفية، هي التدقيق في تعريف المصطلح؛ و على هذا الأساس، بادر بعض الأصوليين الحنفية ـ بتعريفهم الاستحسان بأي نوع من أنواع العدول عن القياس بلحاظ صارف شرعي، سواء أكان عدولاً إلى قياس أدق، أم عدولاً إلى دليل منصوص ـ إلى إغلاق طريق الإنكار على المخالفين وأخيراً أقنعوا باحثين من القرون الأخيرة بأن نزاع الماضين حول الاستحسان كان نزاعاً لفظياً. وينبغي أن نضيف أن أبا بكر الرازي في تبيانه اجتهاد الرأي الحنفي، رأى أنه لايعدو عن كونه أحد ثلاثة معان: الأول القياس الشرعي والآخر الاجتهاد في موضوعات مثل تعيين الوقت والقبلة والثالث «الاستدلال بالأصول».

و عن موضوع الاستصحاب الذي كان قد وجد له في أصول القرنين ٤و٥هـ، أرضية مؤاتية للانتشار، فيجدر القول إن هذا الأصل لم يكن يتمتع بشكل تقليدي بمكانة في أوساط الحنفية، و لم تكن مواجهة الأصوليين الحنفية إزاءه مواجهة خلّاقة، بل ردّ فعل يهدف إلى طرح المسألة و الحد من الاستخدام؛ و من ذلك، أن أبا منصور الماتريدي، أحد متكلمي الحنفية (ت ٣٣٣هـ / ٩٤٥م) باتخاذه موقفاً خاصاً بين الأصوليين رأى العمل بالاستصحاب واجباً على المكلف في حالة عدم العثور على دليل من الكتاب والسنة فحسب. و على الجانب الآخر، كان أصوليون حنفيون مثل أبي زيد الدبوسي يرون أن الاستصحاب لايمكن الركون إليه لإثبات حكمٍ، و هو يصلح لدفع الحكم فحسب.

و من مؤلفات الأعلام البارزين من الحنفية في هذه الفترة، يمكن أن نذكر: مأخذ الشرائع لأبي منصور الماتريدي، الأصول لأبي الحسن الكرخي، الأصول لأبي عبد الله البصري (ت ٣٦٩هـ / ٩٧٩م)، أصول الفقه لأبي بكر الرازي (ت ٣٧٠هـ)، و تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ / ١٠٣٩م). و في النصف الثاني من القرن ٥هـ، أيضاً يحظى أصول الفقه لفخر الإسلام البزدوي بوصفه مختصراً دراسياً في الأصول الحنفية، والأصول للسرخسي بوصفه أثراً جامعاً للمؤلفات السابقة، بمكانة متميزة.

ح) شمولية أصول الفقه بين المذاهب

ينبغي تقييم القرنين ٤و٥هـ / ١٠و١١م، على أنهما ذروة الدراسات الأصولية في تاريخ الفقه الإسلامي، ذلك أن تدوين علم الأصول الذي كان بابه قد أُشرع منذ القرن ٢هـ لم يتخذ شكلاً جاداً وشاملاً إلا في القرن ٤هـ. فمنذ ذلك القرن ـ وعلى الأقل في شرقي العالم الإسلامي ـ لم تعد أصول الفقه أرضية تخصصية لبعض المذاهب، بل حظيت بقبول عام بوصفها مقدمة ضرورية لعلم الفقه. وقبل أي إيضاح، تجدر الإشارة إلى القسم الأول من مفاتيح العلوم للخوارزمي (ت ٣٨٧هـ / ٩٩٧م) بوصفه مؤلفاً موسوعياً في العلوم الإسلامية خصص قسماً منه للفقه أيضاً، وفتح في أول باب من أبواب هذا العلم فصلاً في أصول الفقه. و في هذا الفصل جعل المذاهب الفقهية المختلفة تدور حول راية أصول الفقه، ورأى أن من الأدلة (بحسب تعبير المؤلف: الأصول) الستة محل البحث في الأوساط الفقهية، تحظى ثلاثة منها بالاتفاق وهي الكتاب والسنة وإجماع الأمة، بينما الأدلة الثلاثة الأخرى و هي القياس والاستحسان والاستصلاح تعتبر مثار خلاف بين المذاهب. كما تجدر الإشارة إلى تعامل أبي بكر الأبهري (ت ٣٧٥هـ / ٩٨٥م)، زعيم مالكية المشرق مع فقه أبناء مذهبه في المغرب، حيث ذمهم لسطحية تعاليمهم والبعد عن الأصول النظرية.

ويلاحظ في الآثار الأصولية لهذه الفترة اشتراك واسع في أسلوب طرح البحوث، وإلى حدّ ملحوظ في اتخاذ المواقف بين المذاهب المختلفة. و من حيث مواضيع البحث في هذه الآثار ينبغي القول إنه فضلاً عن تفصيل البحوث القديمة في أسس الاستدلال الفقهي مثل البحث في كيفية الاحتجاج بالكتاب والأخبار والآثار والإجماع وكذلك بحثي القياس والاستحسان، كان هناك موضع لبحوث في تدوين وتحديد بعض المبادئ الفقهية مثل أقسام الواجب والأمر والنهي وبعض البحوث اللفظية التي تضم العام والخاص والمجمل والمفصل والحقيقة والمجاز. وتحظى البحوث التحليلية والاستدلالية الخاصة بخبر الواحد بحجم واسع، و في مصافها، احتل الإجماع ـ مع سعة في المفهوم ـ شطراً واسعاً من بحوث الأدلة.

وتجدر الإشارة إلى تعزيز الأسس النظرية للقياس بوصفها معلماً بارزاً في بحوث المالكية والتي وضعت المالكية من أصحاب الحديث في مصاف المتطرفين من أصحاب الرأي؛ كما حدث عندما اعتبر أبو الفرج القاضي وأبوبكر الأبهري من مالكية العراق و في نظرية مشتركة، القياس أولى من خبر الواحد في حالة التعارض. و في المقارنة تجدر الإشارة إلى نظرية المتكلم والأصولي المالكي، أبي بكر الباقلاني المثيرة للجدل الذي عرّف القياس بأنه «حملٌ معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أونفيه عنهما بأمر جامع بينهما من حكم، أو صفة»؛ وقد لقي هذا التعريف قبول الكثير من الأصوليين الذين أعقبوه.

و قد تبلور أصل البراءة خلال القرن ٥هـ في قالب أصولي، وتم التنظير بشأنه في آثار الشافعية بشكل خاص. و عدَّ أبو إسحاق الشيرازي في موضع استصحاب براءة الذمة على أساس دلالة العقل أمراً واجباً، و في موضع آخر عدَّ أصل البراءة بتعبير «استصحاب حال العقل»، أداة للمجتهد في حالة انعدام الدليل الشرعي؛ بينما كان الاستصحاب نفسه في القرن ٥هـ عرضة لنقد لاذع من أصوليي مذاهب مختلفة.

و من الآثار البارزة للشافعية في هذه الفترة، يمكن أن نورد نماذج مثل البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام وشرح رسالة الشافعي لأبي بكر الصيرفي (ت ٣٣٠هـ / ٩٤٢م) والتبصرة لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ / ١٠٨٣م) والبرهان لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ). كما لعب المالكية الذين كانوا قد انضموا إلى صفوف كتّاب الأصول في هذه الفترة، دوراً كبيراً في نشر علم الأصول بتأليفهم آثاراً مثل اللمع في أصول الفقه لأبي الفرج المالكي (ت ٣٣١هـ) وأصول الفقه لأبي بكر الأبهري (ت ٣٧٥هـ / ٩٨٥م) ومقدمة في أصول الفقه لأبي الحسن القصار (ت ٣٩٨هـ / ١٠٠٨م).

و من مؤلفات بقية المذاهب، تجدر الإشارة إلى آثار مثل العدة للقاضي أبي يعلى (ت ٤٥٨هـ / ١٠٦٦م)، التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (ت ٥١٠هـ / ١١١٦م) من الحنابلة؛ نعت الحكمة لأبي الطيب ابن الخلال (ابن النديم، ٢٧٣) والكتاب الشهير الإحكام لابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) من الظاهرية؛ والتحرير والنقر، وكذلك الحدود والعقود، الأثرين الأصوليين الجامعين لأبي الفرج المعافى بن زكريا (ت٣٩٠هـ/١٠٠٠م) (ابن النديم، ٢٩٢) من الجريرية.

و في الآثار الأصولية الباقية من المعتزلة أيضاً مثل قسم الشرعيات من المغني للقاضي عبد الجبار (ت ٤١٦هـ/١٠٢٥م) والمعتمد لأبي الحسين البصري (ت ٤٣٦هـ / ١٠٤٤م)، طُرحت إلى جانب نظريات علماء بقية المذاهب، نظريات أصولية خالية من سمات الأصول القديمة للمعتزلة. كما كان القاضي عبد الجبار قد ألف كتاباً مستقلاً في الأصول تحت عنوان النهاية.

وكخاتمة للدراسات الأصولية في القرن ٥هـ، ينبغي أن نذكر محمد الغزالي وأثره القيم المستصفى الذي يعد منعطفاً لامثيل له في تاريخ المؤلفات الأصولية. وبرغم أن هذا الكتاب ألّفه مؤلف شافعي، لكنه لعب دوراً رئيساً في نقل البحوث الأصولية لهذه الفترة إلى الآثار المتأخرة بوصفه أبرز ممثل للأصول المتبلورة في هذه الفترة التاريخية، وكان نموذجاً يحتذى للدراسات الأصولية من بعده لدى جميع مذاهب أهل السنة. و مع أن الغزالي أبدى ـ بوصفه عالماً ذا رأي ـ آراء في الأصول، لكن كتاب المستصفى مدين بأهميته التاريخية بشكل كبير إلى أسلوب التحليل والجمع بين الآراء وتنقيح وتنظيم البحوث بشكل يدعو للاستحسان في تناول الكتاب.

ط) تدوين الآثار الأصولية في الألف الأخيرة

بعد دراسة المسائل الأصولية من جوانب شتى في القرنين ٤و٥هـ على أيدي أصوليي أهل السنة وآخرهم الغزالي، يلاحظ في القرون التالية تحول محدود نسبياً في الآثار الأصولية لأهل السنة، كما أن الكثير من البحوث والآثار هو تكرار، أو شرح وتفصيل للموضوعات التي كان الأقدمون قد طرحوها في كتاباتهم. ودون الورود في الحديث عن مفهوم، أو نطاق انسداد باب الاجتهاد في عالم فقه أهل السنة، ينبغي التذكير بشكل إجمالي بأن تجنب الفقهاء الاجتهاد نسبياً، كان قد جعل الكثير من البحوث الأصولية في هذه الفترة الطويلة بحوثاً نظرية بعيدة عن الاستخدام العملي. وفي هذا الصدد، فإن بعض المجتهدين البارزين فحسب، أنتجوا بنظرة فنية أصولية حيناً وبرؤية سلفية حيناً آخر، نظريات جديدة، وبإبداع محدود بطبيعة الحال في مضمار أصول الفقه.

و في القرن ٦هـ/١٢م، ينبغي دون شك أن نعدّ المحصول لفخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ/١٢٠٩م)، المتكلم والفقيه الشافعي من المؤلفات المهمة والرئيسة في هذا المجال والذي كان وإلى قرون موضع شرح وتحقيق علماء الأصول. و في القرن ٧هـ / ١٣م، قوبل مؤلَّفان اثنان بترحيب واسع؛ أولهما الإحكام لأصول الأحكام لسيف الدين الآمدي (ت ٦٣١هـ / ١٢٣٤م) من متكلمي الشافعية وفقهائهم والذي عُرف بوصفه مصدراً مهماً في الدراسات الأصولية المقارنة؛ والآخر نص موجز عنوانه مختصر المنتهى للأديب والفقيه المالكي، جمال الدين ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ / ١٢٤٩م) الذي انتشر لعدة قرون في الأوساط الأصولية بوصفه نصاً تدريسياً وكتبت له شروح وحواش كثيرة. وفضلاً عن دور الآمدي و من بعده ابن الحاجب في التدوين والتنظيم، فقد كان لهذين الاثنين في بعض الموضوعات الأصولية بحوث دقيقة وآراء جديدة أيضاً تجلت في شتى المواضع من آثارهم.

و في القرن ٨ هـ/١٤م، يجدر الحديث عن تبلور المدرسة السلفية التي كان مؤسسها ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ / ١٣٢٨م) الذي كان يؤكد على فتح باب الاجتهاد، وإلى جانب إصراره على اتّباع النصوص، كان يمنح أهمية للقياس أيضاً في استنباط الأحكام الشرعية؛ وبدلاً من الإجماع، كان يعزز استخدام عنصر تحت عنوان «الاتفاق» الذي كان بحسب تعريفه يعني التوافق بين المجتهدين في الشريعة الإسلامية. و لم ينبرِ ابن تيمية نفسه لتأليف كتاب جامع في الأصول، بل يلاحظ انعكاس تعاليمه الأصولية في كتاب إعلام الموقعين لتلميذه ابن قيم الجوزية. و عن هذا الأثر ينبغي القول إنه يلاحظ في مواقفه وأسلوب بحثه اختلاف جذري بينه وبين الآثار الأصولية المتداولة و إن هذا الأثر يتمتع في الأصل بنسيج جديد و لاتنسجم عناوين فصوله مع ما كان متداولاً في الآثار الأصولية.

كما أن أبا إسحاق الشاطبي (ت٧٩٠هـ / ١٣٨٨م) من منظِّري المذهب المالكي والذي اشتهر برأيه في أن باب الاجتهاد مفتوح، انتهج أسلوباً مبتكراً وخاصاً في طرح البحوث في كتابه الشهير الموافقات في أصول الشريعة. فقد انبرى و هو الذي كان ينظر إلى علم الأصول نظرة من يبغي الحصول على أداة فاعلة للاجتهاد ـ ومن خلال نظرة عميقة إلى الأسس الكلامية لمسألة التكليف ـ لإعادة النظر في فلسفة التشريع بشكل جذري، واقترح أساليب في الاستخدام، أو وسعها، مما ينبغي أن نذكر في مقدمتها توسيع نطاق استخدام الاستصلاح. و في الحقيقة، فإن القسم الأكبر من هذا الأثر هو بحوث نظرية من النمط المذكور، ويشتمل ثلث منه فحسب تحت عنوان «كتاب الأدلة» على البحوث المتداولة في الكتب الأصولية.

يُتابع

المصدر: مركز دائرة المعارف الإسلامية الكبرى

مقالة

عالمية الإسلام وخلوده

الانتباه: الأبحاث و المقالات المنشورة لا تعبر عن رأي «الآفاق» بالضرورة، بل تعبر عن رأي أصحابها

المقدمة

إن الإيمان بكل الأنبياء، والتصديق بكل رسالاتهم من المعتقدات الضرورية في الإسلام، وأن إنكار أحد الأنبياء أو أحد أحكامه وتعاليمه يعني إنكار الربوبية التشريعية الإلهية، وبمثابة كفر إبليس. ومن هنا، فبعد إثبات رسالة الإسلام، يلزم الإيمان به، والإيمان بكل الآيات النازلة عليه، وبجميع الأحكام والتعاليم التي جاء بها من الله تعالى. ولكن الإيمان بكل نبي، وبكتابه السماوي، لا يستلزم لزوم العمل وفق شريعته.

فالملاحظ أن المسلمين يؤمنون بكل الأنبياء العظام عليهم السلام وجميع الكتب السماوية، ولكن لا يمكنهم ولا يجوز لهم العمل بالشرائع السابقة. ومن الواضح أن الوظيفة العملية لكل أمة هي: العمل بتعاليم النبي المرسل لتلك الامة، إذن، فلزوم عمل الناس جميعاً بالشريعة الإسلامية انما يثبت فيما لو لم تختص رسالة نبي الإسلام بقوم (كالعرب)، وكذلك فيما لو لم يبعث نبي آخر بعده ينسخ شريعته، وبعبارة أخرى: إن الإسلام دين عالمي وخالد.

ومن هنا، يلزم علينا البحث في هذه المسألة: هل إن رسالة نبي الإسلام صلى الله عليه وآله عالمية وخالدة؟ أم أنها تختص بقوم أو زمان معين؟ ومن الواضح أنه لا يمكن دراسة هذه المسألة بالمنهج العقلي البحت، بل لا بد من الإعتماد على منهج البحث في دراسة العلوم النقلية والتاريخية، اي لا بد من مراجعة المستندات والمصادر المعتبرة، ومن ثبت عنده أن القرآن الكريم على حق، وثبت عنه نبوة نبي الإسلام صلى الله عليه وآله وعصمته، فليس هناك أي مصدر آخر أكثر إعتباراً لديه من الكتاب والسنة.

عالمية الإسلام

إن عالمية الدين الإسلامي، وعدم إختصاصه وتحديده بقوم أو منطقة معينة، من ضروريات هذا الدين الإلهي، وحتى غير معتنقيه يعلمون بأن الدعوة الإسلامية عامة شاملة، وغير محددة بمنطقة جغرافية معينة. إضافة إلى ذلك، هناك الكثير من الشواهد والدلائل التاريخية التي تدل على أن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله قد بعث الرسائل لرؤساء وملوك الدول القائمة آنذاك، أمثال قيصر الروم، وشاه إيران، وحكام مصر والشام والحبشة، ورؤساء القبائل العربية المختلفة. وأرسل لكل واحد منهم رسولا خاصا، ودعاهم جميعا لاعتناق هذا الدين المقدس، وحذرهم من مغبة الكفر والمساوئ المترتبة على إمتناعهم عن إعتناق الإسلام، ولو لم يكن الدين الإسلامي، عالميا لما تحقق مثل هذه الدعوة الشاملة، ولكان هناك عذر ومسوغ لسائر الأقوام والأمم عن عدم إعتناقه. إذن فلا يمكن التفكيك بين الإيمان بأن الإسلام على حق، وضرورة العمل وفق هذه الشريعة الإلهية، ولا يستثني أي أحد عن الإلتزام العملي بهذا الدين الإلهي.

الأدلة القرآنية على عالمية الإسلام

إن القرآن الكريم هو أفضل الأدلة وأكثر المصادر إعتبارا على هذه الحقيقة، وهو المصدر المعتبر والحجة المعتبرة لكل الناس. ومن ألقى نظرة ولو كانت عابرة على هذا الكتاب الإلهي يدرك بكل وضوح عمومية دعوته، وعدم اختصاصها بقوم، أو عنصر، أو لسان.

ومنها: أنه يخاطب الناس جميعا في آيات كثيرة: (يا أيها الناس) أو (يا بني آدم) ويرى هدايته شاملة لجميع البشر (الناس) و(العالمين)، وقد جعل رسالة النبي الأكرم موجهة لجميع الناس (الناس) و(العالمين). وقد أكد في احدى آياته شمول دعوته لكل من إطلع عليها ومن جانب آخر يخاطب معاتبا. أتباع الأديان الأخرى بـ(هل الكتاب)، ويثبت رسالة النبي صلى الله عليه وآله في حقهم، ويرى الهدف من نزول القرآن الكريم على النبي صلى الله عليه وآله هو إعلاء الإسلام وإظهاره على سائر الأديان.

ومع التأمل في هذه الآيات، لا يبقى أي شك في عمومية الدعوة القرآنية وعالمية الدين الاسلامي المقدس.

خلود الإسلام

كما أن الآيات المذكورة تثبت عمومية الإسلام وعالميته، من خلال استعمال الألفاظ العامة أمثال (بني آدم، والناس، والعالمين)، وتوجيه الخطاب للامم الأخرى من غير العرب، وأتباع الأديان الأخرى أمثال (يا أهل الكتاب)، فهي كذلك ومن خلال الإطلاق الزماني تنفي أي تحديد وتقييد له بزمان معين، وخاصة هذا التعبير (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّه)، حيث لا يبقى معه شك في هذا المجال.

ويمكن الإستدلال على هذه الحقيقة أيضا بالآيتين (٤١) و(٤٢) من سورة فصلت: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَاب عَزِيز، لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيل مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ).

حيث تدل على أن القرآن الكريم لن يفقد صحته واعتباره أبدا. كما أن الأدلة التي تثبت ختم النبوة بنبي الإسلام تبطل كل ما يتوهم عن نسخ هذا الدين الإلهي، بواسطة نبي آخر أو شريعة أخرى. وقد وردت روايات كثيرة تتضمن هذه الفكرة: "حلال محمد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة". اضافة إلى أن خلود الاسلام كعالميته من ضروريات هذا الدين الإلهي، ولا يحتاج إلى دليل آخر غير الادلة التي تثبت أن الإسلام على حق.

معالجة بعض الشبهات

إن أعداء الاسلام الذين بذلوا كل جهودهم في الوقوف بوجه هذا الدين الإلهي، والمنع من إنتشاره وإتساعه، حاولوا من خلال طرح بعض الشبهات أن يثبتوا أن الدين الإسلامي إنما نزل للجزيرة العربية فحسب، وليست رسالته شاملة لسائر الناس!

وقد تمسكوا ببعض الآيات التي تدل أن النبي صلى الله عليه وآله إنما كان مأمورا بهداية عشيرته وأقربائه، أو أهل مكة وما يحاذيها ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء:٢١٤)١٢. وكذلك الآية (٦٩) من سورة المائدة فإنها بعد أن أشارت لليهود والصابئين والنصارى إعتبرت محور السعادة في الإيمان والعمل الصالح، ولم تتطرق إلى تأثير إعتناق الدين الإسلامي في السعادة.

وإضافة لذلك، فإن الفقه الاسلامي لم يعتبر أهل الكتاب بمستوى المشتركين، بل يرى أنهم لو دفعوا الجزية (وهي بدل الخمس والزكاة المفروضين على المسلمين) فلهم الأمان في ظل الدولة الإسلامية، ويمكنهم العمل بأحكام شريعتهم، وهذا دليل على إعتبار سائر الأديان.

ونقول في الجواب: ان الآيات تذكر عشيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو أهل مكة، إنما هي في مجال بيان مراحل الدعوة، حيث تبدأ من عشيرته الأقربين، وبعد ذلك تمتد لسائر أهل مكة وما يحاذيها، ثم تأخذ بالإتساع لسائر البشر في العالم، ولا يمكن لهذه الآيات أن تكون مخصصة للآيات الدالة على عالمية رسالة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وذلك لإنه بالاضافة إلى أن شكل التعبير في هذه الآيات ولحنها يأبى عن التخصيص فإن مثل هذا التخصيص يلزم منه تخصيص الأكثر وهو مستهجن عند العقلاء.

وأما الآية المذكور في سورة المائدة، فهي في مجال بيان هذه الحقيقة، بأن مجرد الإنتساب لهذا الدين أو ذاك لا يكفي لغرض الوصول للسعادة الحقيقية، بل إن عامل السعادة هو الإيمان الواقعي والعمل بالوظائف التي شرعها الله تعالى لعباده. ووفق الأدلة التي تثبت عالمية الإسلام وخلوده فإن وظيفة الناس جميعا بعد ظهور نبي الإسلام هي العمل بأحكام هذا الدين وتشريعاته.

وأما الميزة التي تميز أهل الكتاب عن سائر الكفار في الدين الإسلامي فلا تعني إعفاءهم عن إعتناق الإسلام والعمل بأحكامه، بل إنه في واقعه ارفاق دنيوي في حقهم لبعض المصالح، وفي رأي الشيعة إن هذا الإرفاق مؤقت، سيعلن عن الحكم النهائي في حقهم، في زمان ظهور ولي العصر عجل الله تعالى فرجه الشريف وسيكون الموقف منهم كالموقف من سائر الكفار، ويمكن إستفادة هذا المعنى من قوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّه﴾.

المصدر: دروس في العقيدة الاسلامية

إعداد ونشر جمعية المعارف الاسلامية الثقافية.ط١،ص١٦٥-١٧٠