

رَفَع

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

دَعَاوِي الْأَجْمَاعِ

عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي أَصُولِ الدِّينِ



تَأَلِيفُ

ياسر بن عبد الرحمن النجدي



للنشر والتوزيع

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

رِجَالُ الْإِجْمَاعِ
عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي أُصُولِ الدِّينِ

© دار الميمان للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

اليحيى، ياسر عبد الرحمن محمد

دعاوى الإجماع عند المتكلمين في مسائل أصول الدين : عرض و

نقد. / ياسر عبد الرحمن محمد اليحيى. - الرياض، ١٤٣١هـ

٨٢٢ ص؛ ٢٤×١٧ سم

ردمك: ٢-٤٦-٤٦٦-٦٨٦-٩٩٦٠-٩٧٨

١- علم الكلام ٢- العقيدة الإسلامية - دفع مطاعن أ. العنوان

ديوي ٩٠١، ٢٤٠ ١٤٣١/٦٨٥٣

رقم الإيداع: ١٤٣١/٦٨٥٣

ردمك: ٢-٤٦-٤٦٦-٦٨٦-٩٩٦٠-٩٧٨

© جميع الحقوق محفوظة للناشر

دار الميمان للنشر والتوزيع - الرياض

الطبعة الأولى ١٤٣٢ هجري - ٢٠١١ م

دار الميمان للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية

الرياض ١١٦١٣ ص. ب ٩٠٠٢٠

الموقع: www.arabia-it.com

البريد الإلكتروني: info@arabia-it.com

هاتف: ٤٦٢٧٣٣٦ (٠١) فاكس: ٤٦١٢١٦٣ (٠١)

حقوق الطبع والنشر محفوظة لدار الميمان للنشر والتوزيع، ولا يجوز طبع أي جزء من الكتاب أو ترجمته لأي لغة أو نقله أو حفظه ونسخه على أية هيئة أو نظام إلكتروني أو على الإنترنت دون موافقة كتابية من الناشر إلا في حالات الاقتباس المحدودة بغرض الدراسة مع وجوب ذكر المصدر.

الصف والإخراج الطباعي وتصميم الغلاف: دار الميمان للنشر والتوزيع

دَعَاؤُكَ يَا أَجْمَعُ

عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي أَصُولِ الدِّينِ

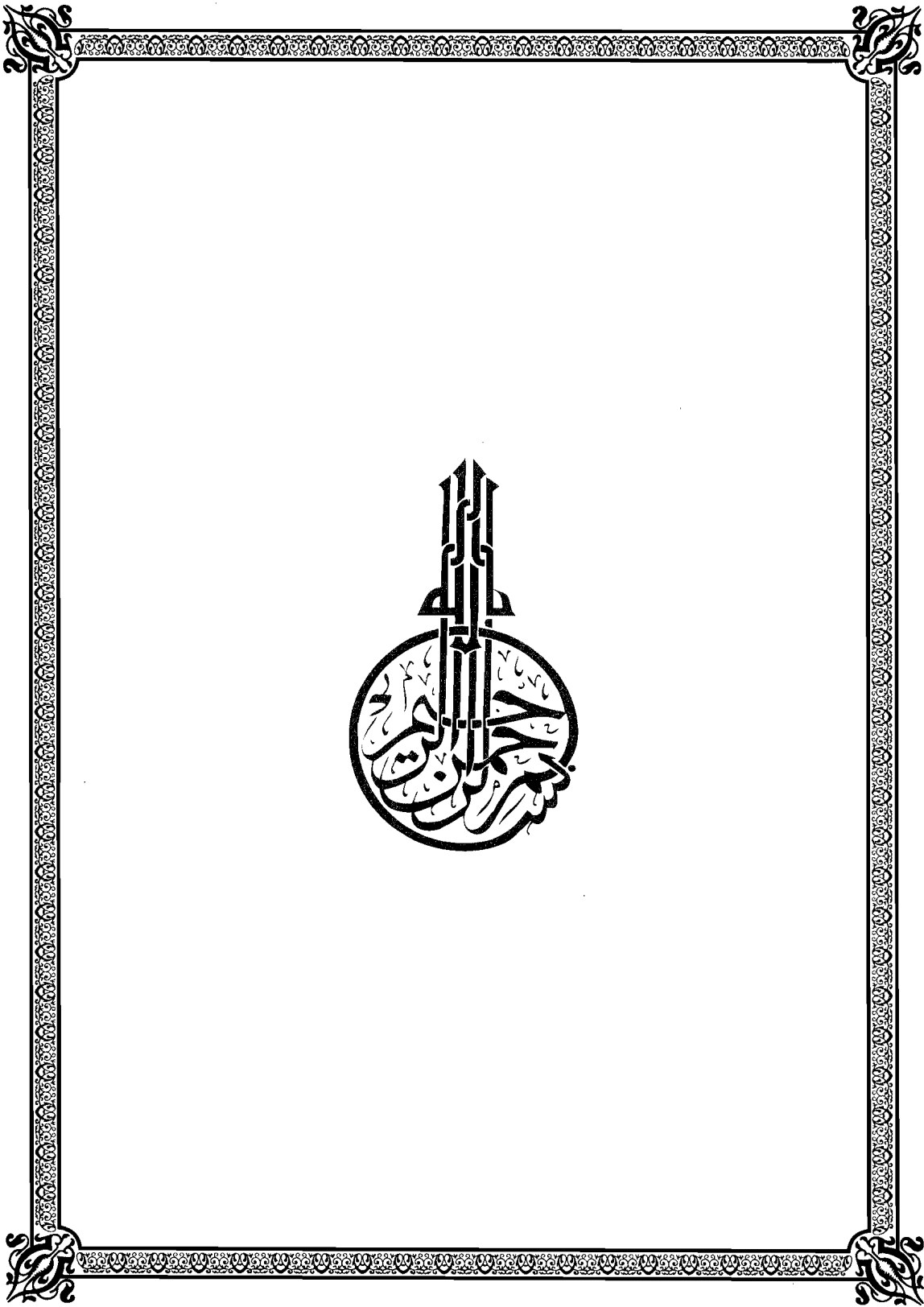
عرض ونقد

تأليف

بإبراهيم عبد الرحمن النجدي



للنشر والنزج



المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وبعد:

فإن من الاتجاهات التي كان لها الأثر السيئ على واقع المسلمين العلمي والعملية قديمًا وحديثًا: (الاتجاه الكلامي)، والذي كان له أثرٌ واضحٌ في حدوث بدع كلامية ليست من دين الإسلام في شيء.

ومما يزيد الأمر خطورةً والأثر عمقًا أن يُتوصل إلى تقرير بعض هذه البدع بالأدلة الشرعية، مما يؤدي - بحد ذاته - إلى تلبس الحق بالباطل والهدى بالضلال.

ومن الأدلة الشرعية التي استعملها أهل الكلام لتقرير بعض البدع الكلامية: دليل (الإجماع)، والذي يعد المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي، وهو من خصوصيات هذه الأمة، بل أصبح شعارًا لها ولقبًا يطلق عليها (أهل السنة والجماعة)، يقول الإمام ابن تيمية: (وسُمُّوا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة، وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسمًا لنفس القوم المجتمعين، والإجماع هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين)^(١).

(١) مجموع الفتاوى: ١٥٧/٣.

لكن هؤلاء المتكلمين حين احتجوا بهذا الدليل ابتعدوا عن الطريق المستقيم الذي توافرت فيه شروط الإجماع، ولذلك أصبحت هذه الإجماعات عند التدقيق والتمحيص دعاوى تحتاج في نفسها إلى دليل يسندها.

ولقد تنبه إلى هذه الظاهرة الخطيرة العلماء الربانيون؛ أمثال الإمام الشافعي والإمام أحمد والإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم - عليهم رحمة الله - وغيرهم...

فنجده الإمام أحمد يقول: (من ادعى الإجماع فهو كاذب)^(١).

وقد وجه ابن القيم هذا القول من الإمام أحمد على أنه قاله في معرض الرد والإنكار على المعتزلة فيما يوردونه من إجماعات يردُّون بها السنن فقال: (وليس مراده بهذا استبعاد وجود الإجماع، ولكن أحمد وأئمة الحديث بُلُّوا بمن كان يرد عليهم السنة الصحيحة بإجماع الناس على خلافها، فبيّن الشافعي وأحمد أن هذه الدعوى كذب، وأنه لا يجوز رد السنن بمثلها)^(٢).

ومما يؤكد هذا القول أنه جاء في رواية عبد الله بن أحمد أن الإمام أحمد قال: (من ادعى الإجماع فهو كذب، لعل الناس قد اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم)^(٣) ومعلوم أن المريسي والأصم من أئمة المتكلمين.

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فقد نالت هذه الظاهرة شيئاً من اهتمامه، فنّبّه عليها، وردّ على بعض هذه الإجماعات المدعاة، وبيّن زيفها وخطأها في مواضع من كتبه.

يقول في ذلك: (ولأهل الكلام والرأي من دعوى الإجماعات التي ليست صحيحة، بل قد يكون فيها نزاع معروف، وقد يكون إجماع السلف على خلاف ما ادعوا فيه الإجماع - ما يطول ذكره هنا)^(٤).

(١) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله: ٤٣٨، وانظر: الأحكام لابن حزم: ٥٤٢/٤، المسوّد:

٦١٦/٢ - ٦١٧، إعلام الموقعين: ١/٣٤، ٥٧٤، مختصر الصواعق: ٥٠٦.

(٢) مختصر الصواعق: ٥٠٦.

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله: ٤٣٨.

(٤) النبوات: ١/٤٧٩.

وفي موضع آخر - بعد أن ناقش إحدى هذه الإجماعات - قال: (وهذا الإجماع نظير غيره من الإجماعات الباطلة المدعاة في الكلام ونحوه، وما أكثرها، فمن تدبرها وجد عامة المقالات الفاسدة بينونها على مقدمات لا تثبت إلا بإجماع مدعى أو قياس، وكلاهما عند التحقيق يكون باطلاً)^(١).

وبعد هذا العرض يتبين أن هذه الظاهرة، وهي ظاهرة (الإجماعات المدعاة في أصول الدين) من الظواهر الكلامية التي تستحق الدراسة والتتبع، ولهذا فقد أجمعت أمري بعد الاستعانة بالله تعالى، والاستشارة والاستخارة أن يكون موضوع بحثي لمرحلة الماجستير في: دعاوى الإجماع عند المتكلمين في مسائل أصول الدين (عرض ونقد).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

ترجع أهمية الموضوع إلى أمور:

(١) أن الإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي، ومن الأدلة التي تبنى عليه المسائل سواء كان ذلك في أصول الدين أو في فروعها، ووقوع الخطأ فيه يؤدي إلى وقوع الخطأ فيما يبنى عليه من المسائل، وإلى قول على الله بلا علم، وتلبس للحق بالباطل، وهذا هو واقع حال المتكلمين فيما ادعوه من إجماع، حيث رتبوا عليه مسائل كباراً من أصول الدين^(٢).

(٢) أن الإجماع له مكانة عند أهل الكلام؛ لأنه من الأدلة السمعية القطعية، وهم يشترطون للاستدلال على مسائل الأصول، أن تكون الأدلة قطعية سواء كانت عقلية، أو سمعية. ولذلك قسموا إدراك أصول الاعتقاد إلى ثلاثة أقسام:

أ- ما لا يدرك إلا بالعقل كمعرفة الله ووجوده.

ب- وما لا يدرك إلا بالسمع كالأمور الأخروية.

(١) الفتاوى الكبرى: ٥/١٢٧، ١٨١، وانظر: مجموع الفتاوى: ١٣/٢٥، ١٧/٣٣٤ - ٣٣٥.

(٢) انظر: درء التعارض: ٨/٩٦.

ج- وما يمكن إدراكه بالسمع والعقل، كرؤية الله عند بعضهم، ودليل العقل معلوم، وأما دليل السمع فهو الكتاب والسنة والإجماع.

أما اعتمادهم على الإجماع في مسائل العقيدة، فيشهد له استدلالهم به، كما في كتاب أبي الحسن الأشعري رسالة إلى أهل الثغر حيث حكى فيه واحدًا وخمسين إجماعًا على مسائل من أصول الدين، وكذلك غيره.

(٣) أن هذه الإجماعات المدعاة، يلزم منها نسبة القول بهذه المسائل الكلامية والبدعية إلى عموم الأمة، بل يصبح هذا قول المسلمين، والقول الآخر - والذي قد يكون هو الصحيح في نفس الأمر، بل قد يكون إجماع السلف عليه - قول غير المسلمين، وهذا غلط في حق الأمة وقبل ذلك هو غلط في حق الإسلام^(١).

(٤) ما يترتب على هذه الإجماعات المدعاة من بدع عظيمة؛ منها:

أ- تجويزهم الاستغاثة والاستشفاع بغير الله تعالى.

ب- منع قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى.

ج- بدعة الإرجاء التي قامت على أصليين ادعوا الإجماع عليهما: (أن أصل الإيمان في اللغة التصديق، وأنه لا يجتمع في الشخص الواحد إيمان وكفر).

د- ادعاء الإجماع على أمور مجملة ومصطلحات حادثة، وهذا فيه تلبيس للحق بالباطل... إلى غير ذلك من الانحرافات العقديّة.

(٥) ما يترتب على هذه الإجماعات من المفاصد الكثيرة في حق النصوص والأمة والملة:

- أما في حق النصوص: فالقيام على ما عارض هذه الإجماعات بالتأويل الباطل إن كان قرآنًا، أو الرد والتأويل معًا إن كانت أخبار آحاد.

(١) انظر: المصدر السابق: ٨ / ٩٤.

- وأما في حق الأمة: فَمِنْ أَظْهَرَ البغي الذي يكون على من خالف هذه الإجماعات المدعاة، إما بالتكفير تارة أو بالتضليل تارة.

ومنها ما ذكره أهل العلم من تسلط الفلاسفة والدهرية على المسلمين؛ لاعتقادهم أن هذه الأصول التي قامت على هذه الإجماعات هي من دين الإسلام، ولذلك يقول ابن تيمية - بعد أن ناقش إجماعاً من هذه الإجماعات، معلقاً على ما حصل بسبب ذلك -: (وبذلك صالت الدهرية على أهل الكلام الذين سلكوا هذه السبيل؛ فإنهم لما رأوا فساد هذا القول في صريح المعقول وظنوا أن هذا قول الرسل وأتباعهم، اعتقدوا أن الرسل، صلوات الله عليهم، أخبرت بما يخالف صريح المعقول، ثم مَنْ أَحْسَنُ الظن بهم قال: فعلوا ذلك لمصلحة الجمهور؛ إذ لم يمكن مخاطبتهم بالحق المحض، فكذبوا لمصلحة الجمهور، فساء ظن هؤلاء بما جاءت به الأنبياء، وامتنع أن يستدلوا به على علم، وأولئك المتكلمون بجهلهم قصدوا إقامة الدليل على تصديق الأنبياء ونصر ما جاءوا به، فلما نقص علمهم بالسمعيات والعقليات أدى ما فعلوه إلى تكذيب الرسل، والطعن فيما جاءوا به)^(١).

- وأما في حق الملة: ففتح الباب لأعداء الدين للقدح في مصادر الشريعة الإسلامية؛ حيث استغل ذلك المستشرقون بالقدح في دليل الإجماع، بتصويرهم إياه على أنه وسيلة من وسائل علماء المسلمين لاستحداث أمور في الشريعة، وجعل ما كان محرماً أو بدعة في السابق مُسَوِّغاً أو سنة، ومن ثم استشهدوا بإجماع مُدَّعَى، وهو جواز التوسل بالصالحين، فقالوا: (وقد أصبح بفضل الإجماع ما كان في أول أمره بدعة أمراً مقبولاً نَسَخَ السُّنَّةَ الأولى... فالتوسل بالأولياء -

(١) المصدر السابق: ٩٧/٨ - ٩٨.

مثلاً - صار عملياً جزءاً من السنة^(١).

- ٦ إظهار تناقض أهل البدع وزيف ادعاءاتهم؛ حيث إن الواحد يدعي الإجماع في مسألة، ثم ينقضها في مكانٍ آخر، وهذه سمة بارزة من سمات أهل البدع عموماً، والمتكلمين خصوصاً، وتظهر جلياً في دعوى الإجماع عندهم، كما سيأتي بإذن الله.
- ٧ إبراز تساهلهم في النقل والتثبت وقلة عنايتهم بالمستند لهذه الإجماعات، وهذا يدركه كل من اطلع على كتبهم وتتبع إجماعاتهم.
- ٨ أن هذا الموضوع على الرغم من أهميته لم تكتب فيه رسالة علمية، أو دراسة عقديّة فيما اطلعت عليه^(٢).

أهداف البحث:

- ١ دراسة الإجماع عند المتكلمين في أصول الدين؛ لبيان مرادهم منه، وتصورهم له، ومتى يحتجون به؛ تمهيداً للدخول إلى مناقشة إجماعاتهم.
- ٢ بيان الفرق بين منهج السلف، ومنهج المتكلمين في الإجماع في أصول الدين.
- ٣ بيان سمات الإجماعات المدعاة في أصول الدين، ومفاسدها، حتى يكون المطلع في كتبهم على حذر منها.

(١) دائرة المعارف الإسلامية: مادة إجماع ١/ ٤٣٩.

(٢) يوجد ثلاث رسائل ماجستير في جامعة أم القرى، طبعت مجموعة في مجلد واحد بعنوان: (المسائل العقديّة التي حكى فيها ابن تيمية الإجماع في العقيدة - جمعاً ودراسة)، إعداد كل من: خالد الجعيد، علي العلياني، ناصر الجهني، لكن هذه الرسائل خارج موضوع البحث؛ لأنها تجمع الإجماعات القطعية التي حكاها ابن تيمية على مسائل العقيدة، دون التطرق إلى إجماعات المتكلمين المدعاة لا من قريب ولا من بعيد، ثم هذه الرسائل في الإجماعات الموافقة لأهل السنة، وموضوع البحث هنا في الإجماعات المخالفة لهم.

٤) مناقشة الإجماعات المدعاة في أصول الدين: (الألوهية، الربوبية، الأسماء والصفات، النبوات، القدر، الأسماء والأحكام).

خطة البحث:

البحث يتكون من جانبين:

جانب نظري: وهو ما يتعلق بمفهوم الإجماع عند السلف والمتكلمين، والمقارنة بينهما، ويدخل تحته السمات والمفاسد المترتبة على هذه الإجماعات المدعاة.

وجانب تطبيقي: وهو ما يتعلق بجمع الإجماعات المدعاة ومناقشتها.

وعلى هذا جعلت البحث في بابين: باب نظري، وباب تطبيقي، وسبقتهما بمقدمة وتمهيد، فكانت الخطة على النحو التالي:

المقدمة: وفيها:

- أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
- أهداف الموضوع.
- خطة البحث.
- منهج البحث.

التمهيد: ويشمل:

التعريف بمفردات العنوان (الدعوى، الإجماع، المتكلمون، أصول الدين).

الباب الأول: منهج السلف ومنهج المتكلمين في الاستدلال بالإجماع على مسائل أصول الدين:

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: الإجماع عند السلف، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الإجماع عند السلف.

المبحث الثاني: منزلة الإجماع عند السلف.

المبحث الثالث: حجية الإجماع في مسائل الاعتقاد عند السلف.

الفصل الثاني: الإجماع عند المتكلمين، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهومه وحجيته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم الإجماع عند المتكلمين.

المطلب الثاني: حجية الإجماع عند المتكلمين.

المبحث الثاني: ترتيب الإجماع بين الأدلة عند المتكلمين.

المبحث الثالث: الاستدلال بالإجماع على مسائل أصول الدين.

المبحث الرابع: طرق الإجماع وألفاظه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: طرق الإجماع عند المتكلمين.

المطلب الثاني: ألفاظ الإجماع عند المتكلمين.

الفصل الثالث: الفرق بين إجماعات السلف وإجماعات المتكلمين، وفيه أربعة

مباحث:

المبحث الأول: الفرق باعتبار المجمعين.

المبحث الثاني: الفرق باعتبار مرتبته بين الأدلة.

المبحث الثالث: الفرق باعتبار الشمول.

المبحث الرابع: الفرق باعتبار المستند.

الفصل الرابع: سمات الإجماعات المدعاة ومفاسدها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: سمات الإجماعات المدعاة، وفيه خمس سمات:

السمة الأولى: عدم المستند.

السمة الثانية: عدم ثبوت النقل.

السمة الثالثة: الإجماع على ألفاظ مجملة.

السمة الرابعة: الإجماع على مصطلحات حادثة.

السمة الخامسة: إيراد الإجماع في محل النزاع.

المبحث الثاني: المفاصد المترتبة على الإجماعات المدعاة، وفيه ست مفاصد:

المفسدة الأولى: رد أخبار الآحاد.

المفسدة الثانية: التحريف.

المفسدة الثالثة: التكفير.

المفسدة الرابعة: نشر البدع.

المفسدة الخامسة: نسبة القول الخطأ إلى الإسلام وأهله.

المفسدة السادسة: تسلط الأعداء في القديم والحديث.

الباب الثاني: إجماعات أهل الكلام المدعاة على مسائل أصول الدين ومناقشتها، وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: الإجماعات في توحيد الألوهية والربوبية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإجماعات في توحيد الألوهية.

المبحث الثاني: الإجماعات في توحيد الربوبية.

الفصل الثاني: الإجماعات في توحيد الأسماء والصفات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإجماعات في الأسماء.

المبحث الثاني: الإجماعات في الصفات، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الإجماع على امتناع قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى.

المطلب الثاني: إجماعات في نفي صفات عن الله بألفاظ مجملة واصطلاحات حادثة.

المطلب الثالث: إجماعات في تأويل آيات وأحاديث الصفات.

المطلب الرابع: إجماعات في الصفات متفرقة.

الفصل الثالث: الإجماعات في النبوات والقدر. وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإجماعات في النبوات.

المبحث الثاني: الإجماعات في القدر.

الفصل الرابع: الإجماعات في مسائل الإيمان، والأسماء والأحكام، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإجماعات في مفهوم الإيمان.

المبحث الثاني: الإجماعات في الأسماء والأحكام.

الخاتمة: وتشمل نتائج البحث.

الفهارس:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الآثار.
- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- فهرس المذاهب والفرق المعرف بها.
- فهرس الإجماعات المدعاة.

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

منهج البحث:

يمكن تلخيص المنهج المتبع في كتابة البحث كالتالي:

أولاً: فيما يتعلق بجمع المادة العلمية:

- في الباب الأول من البحث والذي يتعلق بالكلام على منهج السلف والمتكلمين في الإجماع، سرتُ فيه على المنهج التالي:

(١) حرصت في تحرير مذهب السلف ومنهجهم في الاستدلال بالإجماع، ومرادهم به، بالرجوع - أولاً - إلى مصادرهم المتقدمة، والتي اعتنت بالكلام على مباحث الأدلة وطرق الاستدلال بها، ككتاب (الرسالة) و(جماع العلم) للشافعي.

وثانياً: ما ينقله أهل الأصول في كتبهم، عن الأئمة المتقدمين من السلف، من النقول حول هذا الموضوع.

وثالثاً: النظر في استدالاتهم بدليل الإجماع - وخاصة في مسائل أصول الدين - واستقراء مواردهم فيه؛ فإنها تحكي شيئاً من منهجهم وطريقتهم في الإجماع.

(٢) أما في تحرير مذهب المتكلمين في ذلك:

فأولاً: الرجوع إلى كتب أصول الفقه التي ألفها أهل الكلام - باختلاف فرقهم - مراعيًا التقدم التاريخي في ذلك في الغالب.

ثانياً: النظر في كلامهم على مباحث الأدلة في كتبهم الكلامية؛ فإنها تعطي تصوراً دقيقاً عن منهجهم في الإجماع.

ثالثاً: النظر في استدلالاتهم بدليل الإجماع في مسائل أصول الدين، واستقراء مواردهم فيه، فإنها تحكي - هي الأخرى - شيئاً من منهجهم وطريقتهم في الإجماع.

• أما الباب الثاني من البحث والذي يُعنى بجمع الإجماعات المدعاة ومناقشتها، فقد سرت فيه على المنهج التالي:

(١) تتبع الإجماعات المدعاة وجمعها - في الغالب - من كتب المتكلمين الكلامية المعتمدة، مع الرجوع في بعض الأحيان إلى كتبهم الأخرى - غير الكلامية - لزيادة التوثيق أو تتبع الأدلة.

(٢) الإجماعات الداخلة تحت نطاق البحث والجمع هي:

- ما ادعاه المتكلمون من إجماع على مسائل يخالفون بها أهل السنة، أما المسائل التي وافقوا فيها أهل السنة، فلا تدخل ضمن البحث، مثل كثير من مسائل اليوم الآخر وغيرها.
- الإجماع على ألفاظ مجملة أو مصطلحات حادثة، كالإجماع على نفي الجهة والتحيز.

ثانياً: فيما يتعلق بعرض المسائل ودراساتها:

• في الباب الأول من البحث سرت فيه على المنهج التالي:

(١) قمت بعرض أقوال السلف وآرائهم حول الإجماع، وأكثرت من نقل أقوالهم في ذلك، وضرب الأمثلة عليها من استدلالاتهم؛ حرصاً على تأصيل منهجهم، وترسيخ الفكرة في ذهن القارئ، وبيان أن هذا منهج جماعي لهم، وليس منهجاً فردياً لأحدهم.

(٢) قمت بعرض آراء المتكلمين حول الإجماع ومنهجهم في الاستدلال به على مسائل أصول الدين، ثم قومتها من حيث الموافقة والمخالفة

لأهل السنة، مستصحبًا في ذلك أقوال أهل العلم - المتقدمين منهم والمتأخرين - ممن هم على منهج السلف، مع الاستفادة من آراء المخالفين لهم من أهل الكلام.

ومما يجب أن يراعى عند استعراض آراء أهل الكلام في هذه القضية التأصيلية أن هناك تفاوتًا بينهم في المناهج، وهذا التفاوت حاصل بينهم على مستوى الفرق، وعلى مستوى متقدميهم ومتأخريهم، وأيضًا على مستوى الأفراد أنفسهم، لكن ما أذكره عنهم وأقرره فيهم، فإنما هو أمر أغلبي، وسمة عامة قد لا تنطبق على جميع أفرادهم، لكنه وصف غالب لهم، وهذا أمر طبيعي في كثير من القضايا المطروحة!

كيف وإذا كان الحديث عن المتكلمين الذين وصلوا إلى أن يناقض العالم نفسه، ولهذا فلا يمكن ضبط مقالاتهم ومذاهبهم ضبطًا دقيقًا، لكن هناك خطوط عريضة، وأفكار يتفقون عليها، هي التي ستكون مجال بحثي - بإذن الله.

(٣) حرصت حين الكلام على مفهوم الإجماع عند كلا الطرفين، ألا أدخل في القضايا الدقيقة والتفريعات الجانبية، التي يذكرها الأصوليون حول الإجماع؛ لأن محلها كتب الأصول، وإنما أعنى بالمفهوم الكلي لهذا الدليل، ومقصود كل طرف منهم بالإجماع حين الاستدلال به، ومتى يستدلون به على مسائل العقيدة، وهذه من صميم مباحث أصول الدين؛ لأن أصول الدين مسائل ودلائل.

(٤) استعنت عند ذكر سمات الإجماعات المدعاة عند أهل الكلام ومفاسدها، بذكر أمثلة من إجماعاتهم تؤكد ذلك، ولا يفوتني أن أنبه إلى أنني قدّمت هذه السمات وهذه المفاسد في الباب الأول، مع أن حقها التأخير إلى آخر البحث؛ باعتبارها من نتائج عرض الإجماعات المدعاة ومناقشتها، كل ذلك من أجل انضباط خطة البحث وانسجامها.

• أما الباب الثاني فقد سرت في عرض مسائله ودراستها على النحو التالي:

- (١) أضع لكل مسألة من المسائل عنواناً يدل عليها.
- (٢) أذكر المسألة التي ادعي فيها الإجماع، وأبين مرادهم من ذلك.
- (٣) أذكر من نقل الإجماع عليها منهم ناقلاً قوله، ومقدمًا من الأقوال أصرحها وأوضحها في حكاية الإجماع، وفي بعض المسائل التي تكثر فيها الأقوال أنقل بعضها، وأعزو في الحاشية إلى بقيتها.
- (٤) أشير - باختصار - إلى من ذهب إلى هذا الرأي من أهل الكلام ممن لم يحك الإجماع، عازيًا تلك الآراء إلى مصادرها.
- (٥) أذكر مستندهم لهذا الإجماع إن كان لهم مستند، مراعيًا في الاستقصاء لأدلة المسألة والاستطراد فيها مدى أهمية المسألة ومكانتها العلمية.
- (٦) ثم بعد ذلك أقوم بمناقشة هذا الإجماع بالطرق العلمية المعتمدة عند أهل العلم، والتي تُسلك في القدر في دليل الإجماع، ومن أهمها:
 - مناقشة ثبوت الإجماع المدعى، والاعتراض عليه بعدم انعقاد إجماع العلماء عليه، وهذا يكون بإيراد الأقوال المتقدمة - زمنيًا - على حاكي هذا الإجماع - المخالفة له في الرأي، والتي تدل على أن المسألة ليس فيها إجماع، وقد أستطرد في ذكر النقول في ذلك حتى يكون ذلك قاطعًا لكل شبهة في ثبوت الإجماع عند مدعيه، وهذا الجانب من أهم الجوانب القادحة في دليل الإجماع.
 - مناقشة مستند الإجماع، وذلك بالقدر؛ إما في ثبوته، أو في دلالة على المسألة.

- بيان أن هذا الإجماع معارض للأدلة الأخرى الثابتة من الكتاب والسنة، ومعارضته دليل على فساد؛ إذ الإجماع الصحيح لا يمكن أن يعارض الأدلة الأخرى الصحيحة، كما هو مقرر عند أهل العلم.
- بيان بعض الجوانب والحيثيات الأخرى التي تدل على فساد أصل المسألة وبطلانها، فضلاً عن دعوى الإجماع فيها، كذكر بعض ما يلزم عن هذا القول.
- (٧) بعد مناقشة الإجماع أعقبه بذكر النتيجة التي توصلت إليها، من خلال المناقشة.
- (٨) أختتم المسألة بذكر القول الصحيح في هذه المسألة باختصار، مع دليبه إن لم أكن قد ذكرته أثناء المناقشة.
- (٩) أثناء قراءة هذا الباب والاطلاع على عرض المسائل فيه ومناقشتها، يحسن أن يُراعى ما يلي:
- أن هدف البحث في هذا الباب بالدرجة الأولى هو نقض هذه الإجماعات، وبيان عدم ثبوتها وحقيقتها، وما زاد على ذلك من بيان فساد أصل المسألة المدعى عليها الإجماع، فإنه أمر زائد على هدف البحث الأساسي، ولهذا فقد لا أطيل في بيان فساد أصل المسألة وبطلانها، أو أذكر ذلك باقتضاب واختصار؛ لأن الجمع بين الأمرين - النقص وبيان الفساد - قد يطيل البحث ويخرجه من مقصوده.
- أطلت الكلام واستقصاء الأدلة أثناء العرض والمناقشة في الإجماعات المدعاة في توحيد الألوهية أكثر من غيره نظرًا لأن هذه الإجماعات ما زالت حاضرة عند أهل الكلام المعاصرين، ويعولون عليها في كثير من بدعهم المنتشرة في أوساطهم، فاحتاج الأمر إلى مزيد بيان.

- حاولت أن أراعي في المسائل المذكورة في مباحث هذا الباب الترتيب العلمي والمنطقي لها قدر المستطاع، لكن قد لا يتيسر ذلك في بعض الأحيان، والسبب يعود في ذلك إلى أن البحث يقوم على تتبع الإجماعات المدعاة، وهذه عادة ما تكون متفرقة وليس لها رابط يربطها، إلا أنها تندرج تحت فصل عام من فصول هذا الباب.
- لا بد أن يستصحب القارئ الكريم - لهذا الباب - ما قررته في الباب الأول من قضايا مهمة لها أثرها في مناقشة إجماعاتهم، كمسألة: المعتبر في أهل الإجماع، ووقت الإجماع، وألفاظه، ومسألة: الإجماع على ألفاظ مجملة واصطلاحات حادثة، وغير ذلك من المسائل التي لها أثرها في المناقشة، وهذا يعني ألا يؤخذ الباب الثاني بمعزل عن الباب الأول، وعلى هذا فلا احتاج في ثنايا تلك المسائل إلى التنبيه والتذكير والإحالة على هذه القضايا.

ثالثاً: فيما يتعلق برسم البحث وهوامشه وخدمة نصه:

- (١) عزوت الآيات القرآنية الكريمة الواردة بذكر السورة ورقم الآية في المتن.
- (٢) خرّجت الأحاديث النبوية من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما، اكتفيت بالإحالة إليهما أو إلى أحدهما، وإن كان في غيرهما ذكرت من أخرجه دون استقصاء، مع بيان حكم أهل العلم المختصين عليه صحة وضعفًا.
- (٣) وثقت المادة العلمية من مصادرها الأصيلة، واجتهدت في نقل الأقوال من مصادرها ما أمكن، وقليلًا ما أنقل بالواسطة، وإذا نقلت أشرت إلى ذلك بالحاشية.

(٤) ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم في البحث، ما عدا الأنبياء والخلفاء الأربعة، ومشاهير الصحابة كالعبادة، والأئمة الأربعة، وأصحاب الكتب الستة، وابن تيمية وابن القيم، والعلماء المعاصرين، ونحوهم من المشاهير.

(٥) عرفت بالمذاهب والفرق والطوائف التي ورد ذكرها في البحث بما يوفي بالغرض، مع الإحالة إلى المصادر التي توسعت في الحديث عنها.

رابعًا: وضع الفهارس العلمية اللازمة:

ذيلت البحث بفهارس علمية تسهّل على القارئ الكريم الرجوع إلى مادته، وهي كالتالي:

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس الآثار.
- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- فهرس المذاهب والفرق المعرف بها.
- فهرس الإجماعات المدعاة.
- ثبت المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

وكتبه

ياسر بن عبد الرحمن الحمادي

شكر وتقدير

وفي ختام هذه المقدمة أحمد الله العليّ القدير وأشكره - وهو المستحق للحمد والشكر دائماً - الذي أعانني على إعداد هذا البحث ويسر لي أسباب إنجازه وإتمامه.

وأثني بالشكر بعد شكر الله تعالى، بشكر والديّ اللذين كان لهما أكبر الأثر في دفعي وتحفيزي لسلوك هذا الطريق، والسير على هذا الدرب، وتذليل الصعاب في ذلك.

والشكر موصول إلى هذا الصرح الشامخ المبارك: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وكلية أصول الدين فيها ممثلة في عميدها ومجلسها، ولقسم العقيدة رئيساً وأعضاء لرعايتهم للبحث، ومتابعة خطواته، فجزاهم الله خير الجزاء.

كما لا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل والفضل العميم لفضيلة شيعي وأستاذي الأستاذ الدكتور/ محمد بن عبد الرحمن الخميّس الذي شرفني بإشرافه على الرسالة، وكان متابعاً لها منذ مراحلها الأولى إلى أن وصلت إلى النهاية، وكان لتواضعه وتوجيهاته وملاحظاته أكبر الأثر على البحث والباحث، فأسأله تعالى أن يجزل له المثوبة، وأن يبارك له في عمره وماله وولده، إنه سميع مجيب الدعوات.

والشكر موصول لأستاذيَّ الكريمين: أ.د/ مختار محمود عطا الله، ود / عبد الكريم ابن محمد الحميدي على تفضلهما بمناقشة هذه الرسالة، وإبداء آرائهما وملحوظاتهما تجاهها.

ولا يفوتني - أيضًا - أن أشكر جامعتي الموقرة جامعة القصيم ممثلة في قسم العقيدة ورئيسه وأعضائه الكرام، والذين كانوا عونًا لي - بعد الله - على إتمام البحث، وأخص منهم بالذكر شيخيّ العزيزين: فضيلة الدكتور/ عبد الله المشيقح، والدكتور/ إبراهيم الدوسري، اللذين فتحالي مكتبتهما وزوداني بما احتجته من كتب ومراجع، وخاصة كتب أهل الكلام التي لا تتوافر عند كل أحد، فأسأله تعالى أن يجازيها عني خير الجزاء.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم



تمهيد

الدعاوى

الدعاوى جمع دعوى، والدعوى مأخوذة - كما في اللسان - من: (ادَّعى يدَّعي ادَّعاءً ودَعوى. وفي نسبه دَعْوَة أي دَعْوَى. والدَّعْوَة، بكسر الدال: ادَّعاءُ الولدِ الدَّعيِّ غير أبيه... قال ابن الأعرابي: المُدَّعى المُتَّهمُ في نَسبه، وهو الدَّعيُّ. والدَّعيُّ أيضًا: المُتَّبَنَّى الذي تَبَّنَاهُ رجلٌ فدعاه ابنه، ونسبه إلى غيره) (١).

وقد جاء في هذا المعنى الذي ذكرته لهذا الاسم (الدَّعْوَى) قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهٖ تَدَّعُونَ﴾ [الملك: ٢٧]. قيل في أحد التفسيرين لقوله ﴿تَدَّعُونَ﴾: أي (هذا الذي كنتم من أجله تَدَّعون الأباطيل والأكاذيب، تَدَّعون أنكم إذا مُتُّم لا تُبْعَثُونَ) (٢).

وجاء في هذا المعنى - أيضًا - قول الرسول ﷺ: «لو يعطى الناس بدعواهم، لادَّعى ناس دماء رجال وأموالهم» (٣).

وبهذا يتبين من مجموع ما ذكرت أن الدعوى: هي الكلام الذي يحتاج إلى التثبت من نقله، والتأكد من صحته وسلامته، بالطرق الصحيحة المعروفة، وفي هذا يقول الشاعر:

(١) لسان العرب: ٢٦١/١٤. (٢) زاد المسير لابن الجوزي: ٣٢٤/٨.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: التفسير، باب: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ﴾، ح (٤٢٧٧)، ومسلم في كتاب: الأقضية، باب: اليمين على المدعى عليه، ح (١٧١١)، واللفظ له، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

وَالدَّعَاوَى مَا لَمْ تُقِيمُوا عَلَيْهَا بَيِّنَاتٍ أَبْنَاؤُهَا أَدْعِيَاءُ^(١)

الإجماع

معنى الإجماع في اللغة:

الإجماع في اللغة^(٢): مصدر للفعل (أجمع)، يقال: أجمع يجمع إجماعًا.

ويطلق في اللغة على معنيين:

الأول: العزم على الأمر والتصميم عليه.

ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]. أي: اعزموا على ما تنوون

عليه في أمري^(٣).

ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ، وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ﴾ [يوسف: ١٥].

أي: عزموا وصمموا على فعل مرادهم^(٤).

ومنه قول الرسول ﷺ: «من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»^(٥). أي:

يعزم عليه.

ومنه قول الشاعر:

يا ليت شعري والمنى لا تنفع . هل أغدون يومًا وأمري مجمع^(٦)

(١) ديوان البوصيري: ١٥.

(٢) انظر: لسان العرب: ٥٧/٨، مختار الصحاح: ٤٧، القاموس المحيط: ٧١٠، المصباح

المنير: ١٠٩/١، تاج العروس: ٤٦٤/٢٠.

(٣) انظر: تفسير الطبري: ١٥/١٤٧، معالم التنزيل للبغوي: ٤/١٤٣.

(٤) انظر: تفسير الطبري: ١٥/٥٧٣، معالم التنزيل للبغوي: ٤/٢٢٠.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب: الصوم، باب: النية في الصيام، ح (٢٤٥٤)، الترمذي في كتاب:

الصوم عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، ح (٧٣٠)، من حديث

حفصة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (٦٥٣٨).

(٦) تاج العروس: ٤٦٤/٢٠.

الثاني: الاتفاق، يقال: هذا أمر مجمع عليه. أي: متفق عليه.

ومنه قوله تعالى - على رأي بعض المفسرين - : ﴿وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ﴾ [يوسف: ١٥]. أي: اتفقوا كلهم على إلقائه^(١).

ومنه قول الرسول ﷺ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة»^(٢).

هذه هي معاني الإجماع في اللغة، ولعل الأقرب منها إلى المعنى الاصطلاحي - والذي نحن فيه - هو المعنى الثاني (الاتفاق)، أما المعنى الأول (العزم) فلا يتناسب مع المعنى الشرعي؛ لأنه يصدق من الواحد كما يصدق من الجماعة، وهذا لا يتناسب مع الإجماع الشرعي الذي لا يحصل إلا من الجماعة.

قال بعض الأصوليين: الأول - أي العزم - أشبه باللغة، والثاني - أي: الاتفاق - أشبه بالشرع^(٣).

معنى الإجماع في الاصطلاح الشرعي:

الكلام على معنى الإجماع في الاصطلاح الشرعي، سأرجع الحديث عنه فيما بعد؛ لأنه سيكون - بإذن الله - مدار حديثي في الباب الأول من هذه الرسالة، حيث سأبين معناه الشرعي عند المتقدمين من السلف، ثم أبين معناه في اصطلاح أهل الكلام، وأبين الفرق بينهما.

المتكلمون:

قبل التعريف بالمتكلمين أحتاج إلى التعريف بالعلم الذي ينتسبون إليه، وهو علم الكلام، وقد جاء في تعريفه عدة تعاريف:

(١) انظر: تفسير ابن كثير: ٤ / ٣٧٤.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب: الفتن، باب: السواد الأعظم، ح (٣٩٥٠) من حديث أنس رضي الله عنه، وسيأتي الكلام على هذا الحديث ورواياته من حيث الضعف والصحة لاحقاً بإذن الله تعالى.

(٣) انظر: إرشاد الفحول: ١٠٩.

من أشهرها ما عرفه به الإيجي^(١)، حيث قال: (الكلام: علم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج، ودفع الشبه). ثم بيّن الإيجي محترزاته في التعريف، فقال: (والمراد بالعقائد: ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية: المنسوبة إلى دين محمد ﷺ؛ فإن الخصم وإن خطأناه، لا نخرجه من علماء الكلام)^(٢). وممن عرفه بنحو هذا التعريف التهانوي^(٣) في كشافه^(٤).

وعرّفه التفتازاني^(٥) بأنه: (العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية، المكتسب من أدلتها اليقينية). ثم بين محترزاته بالتعريف، فقال: (معنى العقائد الدينية: أي: المنسوبة إلى دين محمد ﷺ سواء توقف على الشرع أم لا، وسواء كان من الدين في الواقع؛ ككلام أهل الحق، أم لا؛ ككلام المخالفين)^(٦).

وعرّفه ابن خلدون^(٧) في المقدمة بتعريف آخر مغاير عن الذي سبقه، قال فيه: (هو علم

- (١) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين الإيجي الشيرازي، وإيج من نواحي شيراز، من أبرز تلامذته سعد الدين التفتازاني، ومن أشهر مصنفاته كتاب: (المواقف في علم الكلام)، مات مسجوناً قرب إيج سنة: ٧٥٦هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ٤٦/١٠، الدرر الكامنة: ١١٠/٣، الأعلام: ٢٩٥/٣.
- (٢) المواقف: ٧.
- (٣) محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي: باحث هندي، له كتاب (كشاف اصطلاحات الفنون)، توفي بعد عام: ١١٥٨هـ. انظر: الأعلام: ٢٩٥/٦، مداخل المؤلفين والأعلام العرب: ٢٤٧/١.
- (٤) كشاف اصطلاحات الفنون: ٢٩/١.
- (٥) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ولد سنة ٧١٢هـ من أشهر كتبه في الكلام: (شرح العقائد النسفية) و(شرح المقاصد)، توفي سنة ٧٩٢هـ. انظر: الدرر الكامنة: ١١٢/٦، الأعلام: ٢١٩/٧.
- (٦) شرح المقاصد: ١/١٦٥، وانظر: لوامع الأنوار البهية: ١/٧٠.
- (٧) عبد الرحمن بن محمد بن محمد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، أبو زيد المعروف بابن خلدون، عالم أديب مؤرخ اجتماعي، له من الكتب: (العبر وديوان المبتدأ والخبر)، و(لباب المحصول في أصول الدين)، توفي سنة: ٨٠٨هـ. انظر: شذرات الذهب: ٧/٧٦، =

يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة^(١).

هذه بعض التعاريف لعلم الكلام، ويبدو أن أقرب التعاريف لحقيقة علم الكلام وألصقها به هو التعريف الأول والثاني - باحترازاته - دون الأخير؛ لأنها جعلت هذا العلم شاملاً لكل العقائد الدينية المنسوبة إلى دين الإسلام سواء كانت هذه العقائد حقاً أو باطلاً، وهذا هو واقع علم الكلام؛ فإنه مشتمل على حق وباطل.

أما التعريف الأخير فإنه قصر علم الكلام على العقائد الصحيحة الموافقة لمذهب السلف، كما هو ظاهره، وهذا يخالف واقع هذا العلم.

وإذا تبين معنى علم الكلام تبين المراد بالمتكلمين المنسويين إلى علم الكلام، وهم: من تقلد هذا العلم وجعله مسلماً له وطريقاً للحجاج عن العقائد الدينية، التي من أهمها أركان الإيمان الستة، وبيان الحق فيها من وجهة نظره.

ومن أشهر الفرق الكلامية، التي اتخذت هذا المنهج وسارت عليه في تقرير العقائد: الجهمية^(٢)، والمعتزلة^(٣)،

= الأعلام: ٣/ ٣٣٠، معجم المؤلفين: ١٨٨/٥.

(١) مقدمة ابن خلدون: ٤٢٩.

(٢) الجهمية: هم أتباع الجهم بن صفوان، والجهم كان يأخذ بدعته من الجعد بن درهم، وقد نُقل عن الجهم عدة مقالات، كل مقالة تقلدتها بعض الفرق الكلامية بعده، من أشهر هذه المقالات: القول بفناء الجنة والنار، وأن الإيمان هو المعرفة، والكفر هو الجهل بالله تعالى، وقوله بالجبر الخالص، وإنكار الأسماء والصفات، إلى غير ذلك من المقالات الباطلة. انظر: خلق أفعال العباد: ٩/٢ - ١٠، مقالات الإسلاميين: ١/ ٣٣٨، الفرق بين الفرق: ١٩٤، التبصير في الدين: ١٠٧، الملل والنحل: ١/ ٦٧.

(٣) المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء الغزال وعمرو بن عبيد، سموا بذلك لأن واصل بن عطاء حصل بينه وبين الحسن البصري خلاف في القدر وفي المنزلة بين المنزلتين، فطرده الحسن فاعتزل في سارية من سواري المسجد، فقبل له ولأتباعه من بعده: المعتزلة. أما مذهبهم فإنه يقوم على الأصول الخمسة، التي هي: التوحيد والعدل والوعد والوعيد، والمنزلة بين =

والأشاعرة^(١)، والماتريديّة^(٢).

وهذه الفرق هي التي يقصدها السلف وأتباعهم عند إطلاقهم لهذا الوصف.

ومما يحسن التنبيه عليه في هذا المقام: أنه يدخل تحت هذا الوصف كل من وافق هؤلاء في أصولهم الكلامية - سواء صرح بالانتساب إلى أحد هذه الفرق، أو لم يصرح - كالبغورية^(٣) المتأخرين، الذين زادوا على هؤلاء أن انصرفوا في باب الألوهية،

= المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومحصلة هذه الأصول الخمسة هي القول بنفي الصفات عن الله تعالى، وقولهم بخلق القرآن، وأن الله لا يرى في الآخرة، وأن الله ليس بخالق لأفعال العباد، وأن فاعل الكبيرة في منزلة بين المنزلتين في الآخرة، إلى غير ذلك من المقالات الباطلة، وقد اختلفت المعتزلة إلى فرق كثيرة أوصلها بعضهم إلى عشرين فرقة. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ٢٣٥، الفرق بين الفرق: ٢٧، ٣٢، ١١٢، التبصير في الدين: ٦٣، الملل والنحل: ٣٩.

(١) الأشاعرة: فرقة كلامية تنتسب إلى أبي الحسن الأشعري، وقد مر مذهبهم الكلامي بعدة أطوار ومراحل، والذي انتهى إليه متأخروهم وذهبوا إليه أخيراً، هو إثبات الصفات السبع، ونفي ما عداها، ونفي العلو عن الله تعالى، ونفي الصفات الاختيارية عن الله تعالى، وقولهم بالكسب، ومنعهم التحليل في أفعال الله، وقصرهم مفهوم الإيمان على التصديق، وغير ذلك من المقالات الكثيرة، والتي هي مقررة في مؤلفاتهم، والتي من أشهرها وأجمعها ويُعتبر هو الطور الأخير من مذهبهم، كتاب (المواقف) للإيجي، مع (شرحه) للجرجاني. انظر: الملل والنحل: ١/ ٧٤ - ٨٢، مذاهب الإسلاميين لعبد الرحمن بدوي: ٤٨٧ - ٧٤٨، موقف ابن تيمية من الأشاعرة: ٤٣٥ - ٦٩٤.

(٢) الماتريديّة: فرقة كلامية تنتسب إلى أبي منصور الماتريدي، وهي الأخرى قد مر مذهبها الكلامي بمراحل وأطوار - وإن لم تكن متميزة كما هو الحال في الأشاعرة - والذي انتهى إليه متأخروهم وذهبوا إليه أخيراً، هو إثبات ثمان صفات لله تعالى دل عليها العقل، وينفون الصفات الخبرية والاختيارية، ويرون أن الإيمان هو التصديق، وبعضهم يضم إليه الإقرار، ووافقوا المعتزلة في مسألة التكليف بما لا يطاق، إلى غير ذلك من المقالات الباطلة. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب: ٩٥ - ١٠٥، الماتريديّة دراسة وتقويم: ٥١٣ - ٥١٧، الماتريديّة وموقفهم من الأسماء والصفات: ٣١٩ - ٣٤٧.

(٣) البغورية: وصف يطلق على طائفة غلت في أصحاب القبور، واعتقدت فيهم عقائد ضالة حملتها على تعظيم قبورهم وآثارهم، والتقرب إليها بأنواع من العبادات، حتى صيرتها أندادا لله تعالى =

وكان من أسباب انحرافهم، تعويلهم على أصول هؤلاء المتقدمين، وتهوينهم لشأن هذا التوحيد.

وعلى هذا، فكل هذه الفرق التي ذكرتها، سواء المتقدمون منهم والمتأخرون، داخلون تحت هذا المسمى (المتكلمين)، وهذا يعني أنهم داخلون ضمن حدود هذا البحث.

أصول الدين:

أصول الدين مصطلح مركب من مفردتين: (أصول)، (الدين)، ومعرفة المقصود من هذا المصطلح المركب تتوقف على معرفة معناهما من جهة الانفراد.

فأما معناهما من جهة الانفراد:

فأصول جمع أصل، ويطلق في اللغة على معنيين^(١):

الأول: أساس الشيء الذي يقوم عليه، ويعبر بعض اللغويين عن هذا المعنى بأنه: أسفل الشيء.

ومن ذلك ما جاء في حديث الأضحية: أنه ﷺ نهى عن المستأصلة^(٢). وهي التي أخذ قرنها من أصله. ويقال: استأصلت هذه الشجرة، أي: ثبت أصلها.

الثاني: منشأ الشيء الذي ينبت فيه.

أما الدين في اللغة فهو: (جنس من الانقياد والذل، فالدين الطاعة، يقال: دان له يدين ديناً، إذا أضحَبَ وانقاد وطاع، وقومٌ دينٌ، أي: مطيعون منقادون)^(٣).

= انظر: القبورية في اليمن: ٣١.

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة: ٦٢، لسان العرب: ١٦/١١ - ١٧، القاموس المحيط: ٩٦١، المصباح المنير: ١٦، المعجم الوسيط: ٢٠/١.

(٢) أخرجه أبو داود كتاب: الضحايا، باب: ما يكره من الضحايا، ح (٢٨٠٣) من حديث عتبة بن عبد السلمي رضي الله عنه، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود، ح (٢٨٠٣).

(٣) معجم مقاييس اللغة: ٣٥٣.

وأما الدين الشرعي، فهو: (اسم لجميع ما يُتعبد الله به)^(١).

ويُنَّ معناه ابن تيمية رحمه الله بما يوحي أنه اسم يجمع بين الفعل (الحركة) والمفعول (العبادة عينها)، فقال: (الدين هو الطاعة والعبادة والخُلُق، فهو الطاعة الدائمة اللازمة التي قد صارت عادة وخلقاً)^(٢).

وأما معنى هذا المصطلح بعد الإضافة والتركيب:

فقد اختلف آراء العلماء في ذلك، وتعددت وجهات نظرهم فيه:

فبعضهم يرى أن أصول الدين: هي المسائل التي يُتوصل إلى معرفتها بأدلة العقول. وبعضهم يرى أنها: هي المسائل التي يُستدل عليها بالأدلة القطعية سواءً كانت عقلية أو نقلية.

وبعضهم يرى أن أصول الدين: هي المسائل العلمية دون العملية.

وقد تعقب ابن تيمية هذه الآراء كلها، ويُنَّ أن في كل واحد منها مطعناً يقدر فيه، ويمنع من انضباطه^(٣).

ثم بيَّن رحمه الله المعنى القريب لهذا المصطلح - في مواضع متعددة من كلامه - وأنه قد يكون مشتركاً بين تلك الآراء كلها.

يقول رحمه الله في أحد تلك المواضع - بعد أن ناقشهم في أحد ضوابطهم في التمييز: (بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين (العلمية والعملية) مسائل أصول، والدقيق مسائل فروع، فالعلم بوجوب الواجبات: كمباني الإسلام الخمس، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة؛ كالعلم بأن الله على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم،

(١) القاموس المحيط: ١١٩٨.

(٢) جامع الرسائل: ٢/٢١٨.

(٣) انظر: منهاج السنة: ٨٤/٥ - ٩٦، مجموع الفتاوى: ١٣/١٢٥ - ١٢٦، وانظر: رسالة: الأصول والفروع، د/ سعد الشري: الباب الثاني كاملاً: ١٢٥ - ٢٤٥، حيث استوفى جوانب هذا الموضوع.

وأنة سميع بصير، وأن القرآن كلام الله، ونحو ذلك من القضايا الظاهرة المتواترة، ولهذا من جحد تلك الأحكام العملية المجمع عليها كفر، كما أن من جحد هذه كفر^(١).

ويقول في موضع آخر: (وأما العلم بالدين وكشفه، فالدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية، وأمر طلبية عملية.

فالأول: كالعلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويدخل في ذلك أخبار الأنبياء وأممهم ومراتبهم في الفضائل، وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم... وقد يسمى هذا النوع أصول دين...

والثاني: الأمور العملية الطلبية من أعمال الجوارح والقلب: كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات، فإن الأمر والنهي قد يكون بالعلم والاعتقاد، فهو من جهة كونه علمًا واعتقادًا أو خبرًا صادقًا أو كاذبًا يدخل في القسم الأول، ومن جهة كونه مأمورًا به أو منهيًا عنه يدخل في القسم الثاني^(٢).

وفي موضع آخر يبين أن مسائل الأصول تشتمل على مسائل ودلائل تلك المسائل، وليس كما يظنه البعض من قصر هذا المسمى على المسائل دون الدلائل، يقول رحمه الله: (أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها، ويجب أن تذكر قولًا أو تعمل عملاً: كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد، أو دلائل هذه المسائل)^(٣).

وبهذه النقول وغيرها أخلص إلى أن ما يدخل تحت هذا المسمى: هي مسائل الدين وأدلتها الظاهرة والمتواترة والمجمع عليها، وكل ما اتفقت عليه الشرائع مما لا يُنسخ ولا يغير سواءً كان علميًا أو عمليًا^(٤).

هذا معنى (أصول الدين) الواجب أن يكون، وأما معناه في عرف أهل التخصص، ومقصودهم فيه - وهو مرادي في عنوان الرسالة - فهو يتناول أمور العقيدة: كأركان

(٢) مجموع الفتاوى: ١١ / ٣٣٥ - ٣٣٦.

(١) مجموع الفتاوى: ٦ / ٥٦ - ٥٧.

(٣) درء التعارض: ١ / ٢٧.

(٤) انظر: التعريفات الاعتقادية: ٤٠.

الإيمان الستة التي تتناول الإيمان بالله، ويدخل فيه أنواع التوحيد الثلاثة، والإيمان بالملائكة والكتب والرسل، واليوم الآخر، والقدر، ويلحق به - أيضًا - مسائل الإيمان، ومسائل الأسماء والأحكام، والصحابة، ويلحق به - أيضًا - دلائل تلك المسائل كلها، هذا هو الذي يُقصد بمصطلح أصول الدين عند الإطلاق، وهذه هي حدود بحثي، ومجال حديثي - بإذن الله - في صفحات هذه الرسالة.

وقبل أن أختم حديثي عن هذا المصطلح، قد يرد تساؤل مفاده أن ابن تيمية اشتهر عنه القول ببدعية تقسيم الدين إلى أصول وفروع، فكيف تجمع بين هذا وبين ما نُقل عنه - آنفًا - من استعماله لهذا المصطلح وتقريره لمعناه؟!

الجواب: إن التصريح ببدعية هذا التقسيم ثابت عن ابن تيمية، رحمه الله، لكن لعل هذا التبديع والإنكار ليس منصرفًا إلى أصل التقسيم، بل لعله منصرفٌ إلى ما ترتب على هذا التقسيم من الآثار السيئة: سواء كانت هذه الآثار من جهة ما أدخله أهل الكلام في العقائد من الألفاظ المجملة والاصطلاحات الحادثة بسبب هذا التقسيم، أو كانت تلك الآثار من جهة الاستدلال: كاشتراطهم القطعية في الأدلة لمسائل الأصول دون الفروع، وردهم أخبار الآحاد، وغير ذلك، أو كانت من جهة الأحكام: كتأثيرهم المخطف المقلد في الأصول مطلقًا دون الفروع، وقولهم: إن الحق واحد في الأصول دون الفروع، وغير ذلك.

ومما يؤكد ما ذكرته - من أن تبديعه منصرفٌ إلى الآثار، دون أصل التقسيم - أمور:

(١) أن هذا التقسيم اصطلاحى، ومن المقرر عند العلماء أنه لا مشاحة في الاصطلاح.

(٢) أن الناظر في عقائد الإسلام وشرائعه يجد أنها ليست بمنزلة واحدة، بل منها ما جاء الشرع بتعظيم شأنه، وإعلاء منزلته، وتواترت الأدلة الشرعية على الأمر به، كما هو الحال في شأن أمر التوحيد وأركان الإيمان والإسلام، ومنها ما هو دون ذلك، وهذا أمر ظاهر لا يحتاج إلى تأكيد أو استدلال.

يقول الشاطبي^(١) رحمه الله: (فما عظمه الشرع في الأمور فهو من أصول الدين، وما جعله دون ذلك فمن فروعه وتكميلاته، وما عظم أمره في المنهيات فهو من الكبائر، وما كان دون ذلك فهو من الصغائر، وذلك على مقدار المصلحة أو المفسدة)^(٢).

(٣) أن ابن تيمية استعمل هذا الاصطلاح كثيرًا في كتبه كما في النقول التي نقلتها عنه، وغيرها كثير، وهذا يفيد أنه لا يرى بأسًا في أصل التقسيم وإلا ما استعمله.

(٤) أن هذا المصطلح استعمله بعض المتقدمين والمتأخرين من علماء السلف، وذلك مما يدل على صحة إطلاقه في الأصل، ومن هؤلاء: الدارمي^(٣)، وابن أبي حاتم^(٤)، وابن بطة^(٥)، والصابوني^(٦)،.....

(١) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي، الشهير بالشاطبي، أبو إسحاق، محدث، فقيه أصولي، لغوي، مفسر، من أشهر مؤلفاته: (الاعتصام) و(الموافقات)، توفي سنة: ٧٩٠هـ. انظر: إيضاح المكنون: ١٢٧/٢، معجم المؤلفين: ١١٨/١.

(٢) الموافقات: ١/٢١٣.

(٣) عثمان بن سعيد بن خالد، أبو سعيد الدارمي، الإمام العلامة الحافظ الناقد، من أشهر مؤلفاته: (الرد على الجهمية)، و(النقض على المريسي)، توفي سنة: ٢٨٠هـ. انظر: تذكرة الحفاظ: ٢/٦٢١، سير أعلام النبلاء: ١٣/٣١٩، شذرات الذهب: ٢/١٧٦.

(٤) عبد الرحمن ابن الحافظ الكبير أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، أبو محمد، أخذ العلم عن أبيه وأبي زرعة، وكان بحرًا في العلوم ومعرفة الرجال، له من المصنفات: (الجرح والتعديل)، و(الرد على الجهمية)، توفي سنة: ٣٢٧هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ٢/٥٥، تذكرة الحفاظ: ٣/٨٢٩، سير أعلام النبلاء: ١٣/٢٦٣.

(٥) عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي ابن بطة، أبو عبد الله، الإمام القدوة العابد المحدث، شيخ العراق، له من المصنفات: (الإبانة الصغرى)، و(الإبانة الكبرى)، توفي سنة: ٣٨٧هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٦/٥٢٩، شذرات الذهب: ٣/١٢٢.

(٦) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن عابد بن عامر النيسابوري الصابوني، أبو عثمان الإمام العلامة القدوة المفسر المذكر المحدث، من مؤلفاته: (عقيدة =

والبغوي^(١)، والشاطبي، وغيرهم^(٢).

فهذه الأمور ترجح وجهة النظر القائلة بأن التقسيم في أصله لا بأس به، وإنما الذم يلحق من يرتب عليه أموراً لم يرتبها الشارع عليه^(٣).



-
- = السلف وأصحاب الحديث)، توفي سنة: ٤٤٩هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ٨٦/٩، سير أعلام النبلاء: ٤٠/١٨، طبقات الشافعية الكبرى: ٢٧١/٤.
- (١) الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي البغوي، أبو محمد الإمام الحافظ الفقيه المجتهد المفسر، محيي السنة، كان بحرًا في العلوم، له مصنفات كثيرة من أشهرها: (معالم التنزيل)، و(شرح السنة)، توفي بمدينة مرو الروذ في شوال سنة ٥١٦هـ. انظر: وفيات الأعيان: ١٣٦/٢، تذكرة الحفاظ: ٤/١٢٥٧، سير أعلام النبلاء: ٤٣٩/١٩.
- (٢) انظر كلامهم في المراجع التالية على التوالي: الرد على الجهمية: ٩٧، اعتقاد أئمة السلف: ٩٢، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (الكتاب الأول): ٢/٥٥٧ - ٥٥٨، ت: رضا نعيان، عقيدة السلف وأصحاب الحديث: ١٥٩، شرح السنة: ١/٢٨٩، الموافقات: ١/٣٩.
- (٣) انظر: رسالة الدكتوراه بعنوان: مسائل أصول الدين المبحوثة في أصول الفقه (مخطوط لم يطبع) لخالد نور: ١٥/١ - ٢٠، الأصول والفروع للشري: ١٤١ - ١٤٨.

البَابُ الْأَوَّلُ

منهج السلف ومنهج المتكلمين في الاستدلال بالإجماع على مسائل أصول الدين

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: الإجماع عند السلف

الفصل الثاني: الإجماع عند المتكلمين

الفصل الثالث: الفرق بين إجماعات السلف وإجماعات المتكلمين

الفصل الرابع: سمات الإجماعات المدعاة ومفاسدها

الفصل الأول

الإجماع عند السلف

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الإجماع عند السلف

المبحث الثاني: منزلة الإجماع عند السلف

المبحث الثالث: حجية الإجماع في مسائل الاعتقاد عند السلف

المبحث الأول

مفهوم الإجماع عند السلف^(١)

تميّز السلف بوضوح المفاهيم والاصطلاحات، ويُعدها عن الغموض، وقربها إلى الواقع، وهذا أورث صفاء في العقيدة، وسلامة في المنهج، وكان له أكبر الأثر على تراثهم العلمي والعملية.

ولذا كان لزاماً على من أراد أن يُحرّر مصطلحاً شرعياً - وخاصة إذا كان أصولياً فضلاً عن العقدي - أن يتنبه إلى أمور:

الأمر الأول: أن يدرس هذه المصطلحات والجمل مستضيئاً بفهم السلف الصالح لها، وما كان عليه الأمر الأول من العمل؛ لأنهم أهل القرون المفضلة، وهم أقرب للتنزيل، وأعلم بالتأويل، ولأن عقائدهم ومناهجهم سلمت من شوائب الفلسفة وأصول الكلام، التي أصابت من بعدهم، وخاصة في جانب العقائد وأصول الفقه.

(١) السلف الذين أريد أن أتحدث عنهم، وأقرم مذهبهم، وأحرر آراءهم في هذا البحث صنفان: الصنف الأول: أصحاب القرون المفضلة من الصحابة والتابعين وتابعيهم من أئمة الإسلام الذين اتفقت الأمة على عدالتهم وإمامتهم، الذين لم يتدعوا في الدين. الصنف الثاني: من سار على طريقة ومنهج السابقين من أصحاب القرون المفضلة، والتزم النصوص والفهم الذي فهموه، حتى لو تأخر به الزمان. هؤلاء هم مقصودي عند الإطلاق في هذا الفصل خاصة وفي غيره من فصول هذه الرسالة بإذن الله تعالى. انظر: لوامع الأنوار البهية: ١/ ٢٠، معالم الانطلاقة الكبرى: ٥٦.

ولهذا تناولوا هذه المفاهيم على أكمل وجه وأحسن صورة، مع ما اتصفوا به من حسن الفهم، وكمال الديانة. يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (إن أهل الحديث... هم أكمل الناس عقلاً، وأعدلهم قياساً، وأصوبهم رأياً، وأسدُّهم كلاماً، وأصحُّهم نظراً، وأهداهم استدلالاً، وأقومهم جدلاً، وأنتمهم فراسةً، وأصدقهم إلهاماً، وأحدُّهم بصراً ومكاشفةً، وأصوبهم سمعاً ومخاطبةً، وأعظمهم وأحسنهم وجداً وذوقاً، وهذا هو للمسلمين بالنسبة إلى سائر الأمم، ولأهل السنة والحديث بالنسبة إلى سائر الملل... لأن اعتقاد الحق الثابت يقوي الإدراك ويصححه؛ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧]. وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَبِيئًا﴾ (٦٦) وَإِذَا لَا تَأْتِنُهُمْ مِنَ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْتُهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿[النساء: ٦٦ - ٦٨]﴾^(١).

ويقول رحمه الله واصفاً إدراكهم للعلوم - خلافاً لما يتصوره البعض: (فإن الكلام في أصول الفقه، وتقسيمها إلى الكتاب، والسنة، والإجماع، واجتهاد الرأي، والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام، أمر معروف من زمن أصحاب محمد والتابعين لهم بإحسان، ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية ممن بعدهم!)^(٢).

ومع كمال علمهم كانوا أكثر واقعية، وأقرب للتطبيق، يقول عنهم شيخ الإسلام رحمه الله: (فالأصوليون يذكرون في مسائل أصول الفقه مذاهب المجتهدين: كمالك والشافعي والأوزاعي^(٣) وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وداود^(٤) ومذهب أتباعهم، بل هؤلاء

(١) مجموع الفتاوى: ٩/٤ - ١٠.

(٢) المصدر السابق: ٤٠٢/٢٠.

(٣) عبد الرحمن بن عمرو بن يحمى الأوزاعي، أبو عمرو إمام أهل الشام لم يكن بالشام أعلم منه، قيل: إنه أجاب في سبعين ألف مسألة، نزل بيروت في آخر عمره فمات بها مرابطاً، سنة: ١٥٧هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٣/١٢٧، سير أعلام النبلاء: ٧/١٠٧، تهذيب التهذيب: ٦/٢١٦.

(٤) داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان الإمام المشهور، المعروف بالظاهري، فقيه أهل الظاهر، كان زاهداً متقللاً كثير الورع، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور =

ونحوهم هم أحق الناس بمعرفة أصول الفقه؛ إذ كانوا يعرفونها بأعيانها، ويستعملون الأصول في الاستدلال على الأحكام، بخلاف الذين يجرّدون الكلام في أصول مقدرة؛ بعضها وجد، وبعضها لا يوجد!! من غير معرفة بأعيانها، فإن هؤلاء لو كان ما يقولونه حقاً، فهو قليل المنفعة أو عديمها!! إذ كان تكلمًا في أدلة مقدرة في الأذهان لا تحقق لها في الأعيان، كمن يتكلم في الفقه - فيما يقدره من أفعال العباد - وهو لا يعرف حكم الأفعال المحققة منه، فكيف وأكثر ما يتكلمون به هذه المقدرات فهو كلام باطل!!^(١).

وإذا كان منهج السلف على هذا الوصف من السلامة والوضوح والواقعية؛ فإنه حريٌّ بكل باحث شرعيٍّ أن يستقرئ كلام السلف ويتأمل فيه؛ حتى يتحصل على الجواب الكافي، والكلام الشافي، فيما يطلبه ويبحث فيه.

الأمر الثاني: أن يتنبه الباحث إلى كلام المتأخرين، حول هذه الجمل والعلوم؛ والسبب في ذلك أن كثيرًا منهم قد تأثر بالمواد الفلسفية والكلامية، مع بُعده عن المصادر الشرعية، فكان له أثرٌ واضحٌ على ما ألفه وسطّره في كتبه، وهذا أدى إلى خلط المفاهيم، واضطراب الأفكار. يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (وقلّ طائفةٌ من المتأخرين إلا وقع في كلامها نوع غلط؛ لكثرة ما وقع من شبه أهل البدع؛ ولهذا يوجد في كثير من المصنفات - في أصول الفقه، وأصول الدين، والفقه، والزهد، والتفسير، والحديث - من يذكر في الأصل العظيم عدة أقوال، ويحكي من مقالات الناس ألوانًا، والقول الذي بعث الله به رسوله لا يذكره لعدم علمه به! لا لكرهته لما عليه الرسول)^(٢).

ولذلك حاول العلماء الربانيون على مر التاريخ الإسلامي أن يجرّدوا تلك العلوم عما ألصق بها من آثار علم الكلام.

= وغيرهما، توفي سنة: ٢٧٠هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٢/٢٥٥، تذكرة الحفاظ: ٢/٥٧٢، لسان الميزان: ٢/٤٢٢.

(١) مجموع الفتاوى: ٢٠/٤٠٢، الفتاوى الكبرى: ٣/٨٣، مفتاح دار السعادة: ٢/٣٦٥.

(٢) مجموع الفتاوى: ٥/٤٨٤، ١٧/١٠٢.

فهذا أبو الحسن الكرجي^(١) رحمه الله يذكر أن الشيخ أبا حامد الإسفراييني^(٢) رحمه الله شديد على أهل الكلام، حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعري، واقتدى به الشيخ أبو إسحاق الشيرازي^(٣) في كتابيه: اللمع والبصرة، حتى لو وافق قول الأشعري وجهاً لأصحابهم ميزوه، وبين أن هذه طريقتهم في أصول الفقه، فضلاً عن أصول الدين^(٤).

ومثله الإمام أبو المظفر السمعاني^(٥) في القواطع، ومن تبعهم من أئمة السلف المتأخرين: كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم^(٦).

(١) محمد بن عبد الملك بن محمد بن عمر بن محمد الكرجي الشافعي، أبو الحسن، كان إماماً ورعاً فقيهاً محدثاً، من أشهر كتبه: (الفصول في اعتقاد الأئمة الفحول)، وله قصيدة مشهورة نحو من ماتني بيت، شرح فيها عقيدة السلف، توفي سنة: ٥٣٢هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى: ١٣٧/٦، شذرات الذهب: ١٠٠/٤.

(٢) أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الإسفراييني، أبو حامد، فقيه، شيخ العراق وإمام الشافعية، توفي سنة ٤٠٦هـ، انظر: الوافي بالوفيات: ٧/٢٣٣، العبر في خبر من غير: ٣/٩٤، طبقات الشافعية الكبرى: ٤/٦١.

(٣) إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروزآبادي، أبو إسحاق الفقيه الأصولي، من أشهر كتبه في الاعتقاد: (الإشارة إلى مذهب أهل الحق)، صنفه على طريقة أهل الكلام، وله كتاب (اللمع) و(البصرة) في الأصول، توفي سنة: ٤٧٦هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ٦/٤٢، سير أعلام النبلاء: ١٨/٤٥٢.

(٤) انظر: درء التعارض: ٩٨/٢، التسعينية: ٣/٨٨٣.

(٥) منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد التميمي السمعاني المروزي الحنفي ثم الشافعي، المشهور بأبي المظفر السمعاني، مفتي خراسان، وشيخ الشافعية، قال عنه الذهبي: (وكان شوكة في أعين المخالفين، وحجة لأهل السنة) من مصنفاته: (الانتصار لأهل الحديث)، و(قواطع الأدلة) في الأصول، توفي سنة: ٤٨٩هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/١١٤، شذرات الذهب: ٣/٣٩٣.

(٦) وقد ألفت حول هذا الموضوع كتب منها: (المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين) للدكتور محمد العروسي. ومنها أيضاً: رسالة (مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه) للدكتور: خالد عبد اللطيف نور.

وبعد هذه المقدمة بين يدي الموضوع، أرى لزاماً عليّ أن أحرر (مفهوم الإجماع عند السلف) مستعيناً - بعد توفيق الله - بفهم السلف الصالح له، واستقراء مواردهم فيه، واستعمالهم له.

فأقول: إن السلف - بعد التتبع والاستقراء - إذا أطلقوا الإجماع، فإنهم يريدون به أحد الأمور التالية:

أولاً: المعلوم من الدين بالضرورة:

يطلق السلف الإجماع، ويريدون به ما عُلم من الدين بالضرورة، وذلك نحو إجماعهم على أن الظهر أربع، والمغرب ثلاث، وصوم رمضان، وحج البيت، وغسل الجنابة، وتحريم الزنا، وتحريم نكاح الأمهات والأخوات، ووجوب العدل والصدق، وتحريم الشرك والفواحش والظلم، وتحريم الخمر والميسر والربا...

ويلحق بهذا النوع ما نقل إلينا نقلاً متواتراً، ومن ذلك عموم رسالته ﷺ، وأنه مبعوث إلى جميع الناس؛ أهل الكتاب وغير أهل الكتاب، بل إلى الثقلين: الإنس والجن، وأنه كان يكفر اليهود والنصارى الذين لم يتبعوا ما أنزل الله عليه، كما كان يكفر غيرهم ممن لم يؤمن بذلك، وأنه جاهدهم وأمر بجهادهم....

وهذا النوع من الإجماع أشار إليه الإمام الشافعي رحمه الله في عددٍ من كتبه^(١)، يقول في كتاب الرسالة: (قال: لست أقول ولا أحد من أهل العلم: هذا مجتمعٌ عليه. إلا لما لا تُلقي عالمًا أبداً إلا قاله لك، وحكاه عنمن قبله؛ كالظهر أربعاً، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا)^(٢).

ويقول في محاوره جرت بينه وبين من يدعي (الإجماع النطقي)، بعد أن قال له

(١) مما يحسن العلم به: أن الشافعي هو أول من جرد الكلام في أصول الفقه في مؤلف مستقل من بين العلماء. انظر: مجموع الفتاوى: ٢٠/٤٠٣، مقدمة ابن خلدون: ٤٢٦، مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه: ٧٧.

(٢) الرسالة للشافعي: ٥٣٤.

محاورة: (فهل من إجماع؟ قلت (الشافعي): نعم - نحمد الله - كثيرًا: في جملة الفرائض التي لا يسع جهلها، وذلك الإجماع: هو الذي لو قلت: أجمع الناس. لم تجد حولك أحدًا يعرف شيئًا يقول لك: ليس هذا بإجماع، فهذه الطريق التي يصدّق بها من ادعى الإجماع فيها، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه، ودون الأصول غيرها)^(١).

ويقول الإمام ابن حزم^(٢) رحمه الله: (إن الإجماع - الذي هو الإجماع المتيقن ولا إجماع غيره - لا يصح تفسيره، ولا ادعاؤه بالدعوى، لكن ينقسم قسمين:

أحدهما: كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام، في أن من لم يقل به فليس مسلمًا؛ كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وكوجوب الصلوات الخمس، وكصوم شهر رمضان...

والقسم الثاني: شيء شهد به جميع الصحابة، رضي الله عنهم، من فعل رسول الله ﷺ، أو يُيقن أنه عرفه كل من غاب عنه ﷺ منهم؛ كفعله في خيبر إذ أعطها يهود بنصف ما يخرج منها من زرع أو تمر، يُخرجهم المسلمون إذا شاءوا، فهذا لا شك عند كل أحد في أنه لم يبق مسلمٌ في المدينة إلا شهد الأمر، أو وصل إليه، يقع ذلك الجماعة من النساء والصبيان الضعفاء)^(٣).

ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (الإجماع المعلوم: هو ما علمت الأمة أن الله بيّنه في القرآن)^(٤). وهو رحمه الله - أيضًا - يحكي إجماعات اعتمادًا على ما تقرر لديه بأنه معلوم بالاضطرار من دين الأنبياء، ومن ذلك قوله: (ومعلوم بالاضطرار من دين المسلمين، وباتفاق جميع المسلمين، أن من سوغ اتباع غير دين الإسلام، أو اتباع شريعة

(١) جماع العلم للشافعي: ٤٩، وانظر: كتاب الأم: ٧ / ٢٨١.

(٢) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم القرطبي الظاهري، أبو محمد الإمام العلامة الحافظ الفقيه المجتهد، كان حافظًا ذكيًا، له تصانيف كثيرة، من أشهرها (المحلى)، و(الفصل في الملل والأهواء والنحل)، و(الإحكام)، توفي سنة: ٤٥٦ هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ٩٣ / ٢٠، تذكرة الحفاظ: ١١٤٦ / ٣.

(٣) الإحكام لابن حزم: ٤ / ٥١٠، ٥٢٩. (٤) نقد مراتب الإجماع لابن تيمية: ٣٠٤.

غير شريعة محمد، فهو كافر^(١)، ويقول: (نعلم باضطرار، إجماع الأنبياء من أولهم إلى آخرهم، على إثبات المعاد البدني)^(٢).

ومما يجب العلم به: أن هذا النوع من الإجماع، محل اتفاق بين المسلمين، ويمتاز بأمور منها:

(١) هذا الإجماع تعرفه العامة والخاصة، ولا يسع أحدًا جهله لظهوره، وتعلق الناس به، وهو حجة مقطوع بها باتفاق المسلمين.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: (والإجماع المعتقد به نوعان متفق عليهما، ونوع ثالث مختلف فيه...)

النوع الأول: ما يكون معلومًا من ضرورة الدين؛ كوجوب أركان الإسلام، وتحريم المحرمات الظاهرة.

الثاني: ما ينقل عن أهل الاجتهاد التصريح بحكمه)^(٣).

(٢) أن مستند هذا النوع من الإجماع ظاهرٌ ومتواترٌ.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (والمقصود هنا أن ما اجتمعت عليه الأمة إجماعًا ظاهرًا، تعرفه العامة والخاصة، فهو منقول عن نبيهم ﷺ، ونحن لا نشهد بالعصمة إلا لمجموع الأمة... وذلك مثل إجماعهم على أن محمدًا ﷺ أرسل إلى جميع الأمم؛ أهل الكتاب وغير أهل الكتاب، فإن هذا تلقوه عن نبيهم ﷺ، وهو منقول عندهم نقلًا متواترًا يعلمونه بالضرورة، وكذلك إجماعهم على استقبال الكعبة البيت الحرام في صلاتهم، فإن هذا الإجماع منهم على ذلك مستند إلى النقل المتواتر عن نبيهم، وهو مذكور في كتابهم)^(٤).

(١) مجموع الفتاوى: ٥٢٤/٢٨. (٢) بيان تلييس الجهمية: ١/٢٢٣.

(٣) انظر: حادي الأرواح: ٢٥٥.

(٤) الجواب الصحيح: ١/٢١٨، ٨/٢، وانظر: الفصول في الأصول للجصاص: ٣/٢٨٥.

٣) أن مخالف هذا الإجماع يكفر؛ لأنه خالف أمراً معلوماً من الدين بالضرورة.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (وقد تنازع الناس في مخالف الإجماع هل يكفر؟ على قولين. والتحقيق: أن الإجماع المعلوم يكفر مخالفه، كما يكفر مخالف النص بتركه، لكن هذا لا يكون إلا فيما علم ثبوت النص به، وأما العلم بثبوت الإجماع في مسألة لا نص فيها، فهذا لا يقع، وأما غير المعلوم فيمتنع تكفيره)^(١).

لكن يجب التنبيه على أمر مهم: وهو أن التكفير لا يقوم بالشخص المعين إلا بعد تحقق الشرط، وانتفاء المانع.

ثانياً: الإجماع الاستقرائي والإقراري^(٢):

يطلق السلف الإجماع، ويريدون به الإجماع الاستقرائي أو الإقراري.

والإجماع الاستقرائي: (أن يستقرئ أقوال العلماء، فلا يجد في ذلك خلافاً، أو يشتهر القول في القرآن ولا يعلم أحداً أنكره)^(٣).

والإجماع الإقراري (السكوتي): (أن يشتهر القول أو الفعل من البعض، فيسكت الباقي عن إنكاره)^(٤).

ولا فرق - فيما يظهر - بين النوعين، بيد أن الإجماع الاستقرائي يُشعر بمزيد من البحث والتنقيب والتتبع لأقوال العلماء، ما لا يُشعره الإجماع الإقراري الذي يكتفي باشتهار القول، وعدم المخالف عن التتبع والاستقراء لأقوالهم.

(١) مجموع الفتاوى: ٢٦٩/١٩ - ٢٧٠، وانظر: الفِصَل لابن حزم: ٢/٢٦٨، شرح مختصر الروضة: ٣/١٣٧، شرح الكوكب المنير لابن النجار: ٢/٢٦٣.

(٢) جعلتهما قسماً واحداً؛ لأن الكلام عليهما من حيث الحجة سيكون واحداً.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٩/٢٦٧.

(٤) الفقيه والمتفقه: ١/٤٢٩، وانظر: الواضح في أصول الفقه: ٢/٢٩، روضة الناظر: ٢/٤٩٢،

المسودة: ٢/٦٤٩، شرح الكوكب المنير: ٢/٢١٢.

وهذا النوع من الإجماع، هو الذي يستعمله العلماء كثيرًا عند الإطلاق، بل قد أُلْفِتْ كُتِبَ على هذا النحو من الإجماع: كالإجماع لابن المنذر، والإجماع لابن القطان، وغيرهما، لكن ما يذكرونه من إجماعات يحتاج إلى نظر وتمحيص!!

يقول الإمام الشافعي رحمه الله مبيِّنًا أن هذا النوع من الإجماع طريق لتحصيل العلم: (والعلم من وجهين اتباع واستنباط، والاتباع اتباع كتاب، فإن لم يكن فسنة، فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفًا)^(١).

فقوله: (فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفًا). هذا هو الإجماع الإقراري، وتحصيل أقوال العلماء إنما يكون عن طريق الاستقراء.

ويقول في موضع آخر: (لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكمًا أو مفتيًا أن يحكم ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب، ثم السنة، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا)^(٢).

وهذا الإمام أحمد رحمه الله يقول - منكرًا الخروج عن إجماع الصحابة -: (أرأيت

(١) كتاب الأم ١/١٣٨، ١٥٣، وقد احتج في كثير من المسائل الفقهية بهذا النوع من الإجماع، انظر الرسالة: ١٣٥، ١٣٩، ٢٢٦-٢٢٧، ٤٥٧ (مهم)، ٥٥١، ٥٥٣.

(٢) إبطال الاستحسان ضمن كتاب الأم: ٧/٢٩٨.

تنبيه: نقل بعض علماء الأصول أن الشافعي يذهب إلى عدم الاحتجاج بالإجماع السكوتي، وهذا الكلام غير صحيح لعدة أمور:

(١) ما نقلته عنه آنفًا.

(٢) نقل الزركشي رحمه الله عن النووي رحمه الله في (شرح الوسيط) أنه قال: (لا تغترنَّ بإطلاق المتساهل بأن الإجماع السكوتي ليس بحجة عند الشافعي، بل الصواب من مذهب الشافعي أنه حجة وإجماع، وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الأصول، ومقدمات كتبهم المبسوطة في الفروع). [انظر: البحر المحيط: ٤/٤٩٥].

(٣) أن الشافعي ذهب إلى حجية قول الصحابي إذا اشتهر ولم يعرف له مخالف، فكيف يقول بحجية قول الصحابي ولا يقول بحجية الإجماع السكوتي. [انظر: الرسالة: ٥٩٦، إعلام الموقعين: ٢/٤٥١ - ٤٥٢].

إن أجمعوا؛ له أن يخرج من أقاويلهم؟). ثم يبين كيف استفاد إجماعهم حينما سُئل عن الدليل على ما ذهب إليه في مسألة من المسائل، فأجاب: (الإجماع: عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس)^(١).

فكلام الإمام أحمد هذا يبيّن أن الإجماع هو إجماع من حُفظ قوله من الصحابة^(٢).

ومما يؤكد ذلك - أيضًا - قوله: (ما يدعي فيه الرجل الإجماع هو الكذب، من ادعى الإجماع فهو كذاب، لعل الناس قد اختلفوا - ما يدريه؟ - ولم ينته إليه، فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك). وقال في رواية المروزي: (كيف يجوز للرجل أن يقول: أجمعوا؟ إذا سمعتهم يقولون: أجمعوا. فاتهمهم، لو قال: إني لم أعلم مخالفاً كان). وقال في رواية أبي طالب: (هذا كذب، ما أعلمه أن الناس مجمعون، ولكن يقال: ما أعلم فيه اختلافًا. فهو أحسن من قوله: إجماع الناس)^(٣).

ثم عقب الإمام ابن تيمية رحمه الله على كلام الإمام أحمد: (ثم هذا منه نهي عن دعوى الإجماع العام المنطقي، وهو كما قال: الإجماع السكوتي، أو إجماع الجمهور من غير العلم بالمخالف)^(٤).

والإمام ابن تيمية يرى أن السلف حينما يحكون الإجماع، فإنما يقصدون به هذا النوع؛ يقول رحمه الله: (والذين كانوا يذكرون الإجماع: كالشافعي وأبي ثور وغيرهما، يفسرون مرادهم: بأننا لا نعلم نزاعًا، ويقولون: هذا هو الإجماع الذي ندعيه)^(٥).

(١) المسوّدة: ٦١٦/٢ - ٦١٧، وقد استشهد أبو يعلى والكلوذاني بهذا الأثر عن الإمام أحمد على حجّية الإجماع السكوتي وعمل أحمد به، انظر: العدة: ١١٧٠/٤، التمهيد: ٣٢٣/٣ - ٣٢٤.

(٢) انظر: نظرات في أصول الفقه: ٣٨.

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله: ٤٣٨، الإحكام لابن حزم: ٥٤٢/٤، المسوّدة: ٦١٦/٢ - ٦١٧، إعلام الموقعين: ١/٣٤، ٥٧٤، مختصر الصواعق: ٥٠٦.

(٤) المسوّدة: ٦١٨/٢.

(٥) مجموع الفتاوى: ٢٧١/١٩.

ويقول في موضع آخر: (من احتج بالإجماع بمعنى عدم العلم بالمنازع، فقد اتبع سبيل الأئمة، وهذا هو الإجماع الذي كانوا يحتجون به في مثل هذه المسائل)^(١).

وهذا النوع - أعني الإجماع السكوتي والاستقرائي - كما دل عليه كلام السلف المتقدم، فقد شهد له عملهم وطريقتهم حين يحكون الإجماع، وخاصة في مسائل الاعتقاد، وتطبيقات السلف على هذا النوع كثيرة جدًا^(٢)، لَعَلِّي أذكر طرفًا منها على سبيل المثال لا الحصر، ومن ذلك^(٣):

• ما أخرجه اللالكائي^(٤) في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، بسنده إلى عبد الله بن الحارث بن نوفل^(٥) قال: (خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالجابية، فتشهد ثم قال: ﴿مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَآ هَادِيَ لَهُ﴾ [الأعراف: ١٨٦]. وكان الجاثليق^(٦) بين يديه، ثم قال: لا؛ إن الله لا يضل أحدًا. فقال عمر: ما يقول؟ فكرهوا أن يخبروه، ثم عاد فقال: ﴿مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَآ هَادِيَ لَهُ﴾. فنفض الجاثليق ثوبه ينكر ما يقول عمر!! قال: إن الله لا يضل أحدًا مرتين أو ثلاثًا. فقال عمر: ما يقول؟ قالوا: يا أمير المؤمنين يزعم أن الله لا يضل أحدًا!! فقال عمر: كذبت يا عدو الله، بل الله خلقك، والله يضلك،

(١) نقد مراتب الإجماع: ٣٠٢.

(٢) سواء في باب الاعتقاد أو الفقه، لكن سوف أقتصر على ذكر الأمثلة العقديّة دون الفقهية؛ لأنها هي مجال البحث.

(٣) لا تحتاج هذه الأمثلة إلى تعليق أو بيان؛ فهي واضحة ودالة على ما ذكرت من أن إجماعهم لا يخرج عن النوعين: (الاستقرائي، الإقرارى).

(٤) هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، أبو القاسم الحافظ الفقيه الشافعي، محدث بغداد، من أشهر كتبه: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة)، توفي سنة: ٤١٨هـ. انظر: البداية والنهاية: ١٢/٢٤، تذكرة الحفاظ: ٣/١٠٨٣، شذرات الذهب: ٣/٢١١.

(٥) عبد الله بن الحارث بن نوفل الهاشمي، أحد التابعين الثقات، وكان يُلقب ببيّة، ولد في حياة النبي ﷺ، مات سنة: ٨٤هـ. انظر: الاستيعاب: ٣/٨٨٥، سير أعلام النبلاء: ١/٢٠٠.

(٦) رجل من النصارى، ومعنى (جاثليق) رتبة ومنزلة عند النصارى. انظر: تعليق محقق شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٤/٧٢٥.

ثم يميتك فيدخلك النار، إن شاء الله، أما والله لولا وَلْتُ عهد لك لضربت عنقك، إن الله خلق الخلق. وقال: حين خلق آدم نثر ذريته في يده، وكتب أهل الجنة وما هم عاملون، وكتب أهل النار وما هم عاملون، ثم قال: هؤلاء لهذه وهؤلاء لهذه. فتفرق الناس وما يختلف في القدر اثنان، ولقد كان من الناس من قبل ذلك من ينطق فيه).

ثم علق الإمام اللالكائي رحمه الله قائلاً: (فإن كان في الدنيا إجماع بانتشار من غير إنكار، فهو في هذه المسألة، فمن خالف قوله فيها فهو معاند مشاقق، يلحق به الوعيد، وهو داخل تحت قوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]^(١).

- وهذا الإمام عمرو بن دينار^(٢) رحمه الله يقول: (أدركت الناس منذ سبعين سنة، أصحاب رسول الله ﷺ فمن دونهم يقولون: الله خالق وما سواه مخلوق، إلا القرآن؛ فإنه كلام الله، منه خرج وإليه يعود)^(٣).
- وهذا الإمام سفيان بن عيينة^(٤) رحمه الله يقول: (أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة؛ منهم عمرو بن دينار، يقولون: إن القرآن كلام الله ليس بمخلوق).

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٤ / ٧٢٥ - ٧٢٦.

(٢) عمرو بن دينار، الإمام الكبير الحافظ، أبو محمد الجمحي مولا هم، المكي الأثرم، أحد التابعين الكبار، وشيخ الحرم في زمانه، قال عنه سفيان بن عيينة: (ما كان عندنا أحد أفقه ولا أعلم ولا أحفظ من عمرو بن دينار)، توفي سنة ١٢٦ هـ. انظر: طبقات ابن سعد: ٥ / ٤٧٩، تذكرة الحفاظ: ١ / ١١٣، سير أعلام النبلاء: ٥ / ٣٠٠.

(٣) العلو للعلي العظيم: ٢ / ١٠٢٠، شعار أصحاب الحديث: ١ / ٢٩.

(٤) سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد، الإمام الكبير حافظ عصره، حمل العلم عن الكبار، وانتهى إليه علو الإسناد، توفي سنة ١٩٨ هـ. انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ١ / ٣٢، وفيات الأعيان: ٢ / ٣٩١، سير أعلام النبلاء: ٨ / ٤٥٤.

ثم علق البيهقي^(١) رحمه الله على هذه الحكاية بقوله: وقعت هذه الحكاية في تاريخ البخاري عن الحكم بن محمد، عن سفيان: أدركت...، ورواه غيره عن سفيان، عن عمرو أنه قال: سمعت...، وكذلك رواه الحميدي وغيره عن سفيان، عن عمرو، أنه قال: أدركت...، ومشايخ عمرو بن دينار جماعة من الصحابة، ثم أكابر التابعين، فهو حكاية إجماع منهم^(٢).

• وعن الإمام الأوزاعي رحمه الله قال: (كنا نحن - والتابعون متوافرون - نقول: إن الله تعالى فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته)^(٣).

ثم علق عليه شيخ الإسلام بقوله: (فقد ذكر الأوزاعي، وهو أحد الأئمة في عصر تابعي التابعين، الذي كان فيه مالك وابن الماجشون^(٤) وابن أبي ذئب^(٥) ونحوهم أئمة أهل الحجاز، والليث بن سعد^(٦) ونحوه أئمة أهل مصر،

- (١) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجدي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المحدث الكبير، صاحب السنن، له مصنفات متنوعة من أشهرها: (السنن الكبرى)، و(الأسماء والصفات)، و(الاعتقاد)، توفي سنة: ٤٥٨هـ. انظر: تبين كذب المفتري: ٢٦٥، وفيات الأعيان: ١/٧٥، سير أعلام النبلاء: ١٨/١٦٤.
- (٢) الاعتقاد للبيهقي: ١٠٦.
- (٣) اجتماع الجيوش الإسلامية: ١٣٥، العلو للعلي العظيم: ٢/٩٤٠.
- (٤) عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، أبو عبد الله المدني، الإمام المفتي الكبير، وصاحب مالك، والماجشون لفظ فارسي سمي به؛ لأن وجنتيه كانتا حمراوين فأشبهه أهل فارس - كذا قيل، توفي سنة: ١٦٤هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٥/٣٨٦، المنتظم لابن الجوزي: ٨/٢٧٥، سير أعلام النبلاء: ٧/٣٠٩.
- (٥) محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب، القرشي العامري المدني الفقيه، كان من أروع الناس وأودعهم، ورُمي بالقدر، وما كان قدرياً، بل كان يتقي قولهم ويعيبه، توفي سنة: ١٥٩هـ. المنتظم: ٨/٢٣٢، سير أعلام النبلاء: ٧/١٣٩.
- (٦) الليث بن سعد بن عبد الرحمن، أبو الحارث الفهمي، الإمام الحافظ، عالم الديار المصرية، أحد الفقهاء السبعة، كان مفتياً كثير العلم والورع، توفي سنة: ١٧٥هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٧/١٧٩، وفيات الأعيان: ٤/١٢٧، العبر: ١/٢٦٦.

والثوري^(١) وابن أبي ليلى^(٢) وأبو حنيفة ونحوهم أئمة أهل الكوفة، وحماد بن زيد^(٣) وحماد بن سلمة^(٤) ونحوهما أئمة أهل البصرة، وهؤلاء ونحوهم أئمة الإسلام شرقاً وغرباً في ذلك الزمن، وقد حكى الأوزاعي عن شهرة القول بذلك في زمن التابعين، وهم أيضاً متطابقون على ما كان عليه التابعون، كما ذكرنا قول مالك وحماد بن زيد وغيرهما^(٥).

• وهذا الإمام عبد الله بن المبارك^(٦) رحمه الله قال: (سمعت الناس منذ تسعة وأربعين عامًا يقولون: من قال: القرآن مخلوق، فامرأته طالق ثلاثاً بتة. قلت: ولم ذلك؟ قال: لأن امرأته مسلمة، ومسلمة لا تكون تحت كافر).

ثم علق اللالكائي بقوله: (فقد لقي عبد الله بن المبارك جماعة من التابعين،

- (١) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله، أبو عبد الله الثوري، أحد العلماء العاملين، قال عنه المحدثون: (سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث)، توفي سنة: ١٢٦هـ. انظر: الجرح والتعديل: ١/ ٥٥، وفيات الأعيان: ٢/ ٣٨٦، سير أعلام النبلاء: ٧/ ٢٢٩.
- (٢) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، أبو عبد الرحمن الأنصاري الكوفي، العلامة الإمام، مفتي الكوفة وقاضيها، وكان نظيراً لأبي حنيفة في الفقه، توفي سنة: ١٤٨هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٧/ ٣٢٢، وفيات الأعيان: ٤/ ١٧٩، سير أعلام النبلاء: ٦/ ٣١٠.
- (٣) حماد بن زيد بن درهم، أبو إسماعيل، العلامة الحافظ الثبت محدث الوقت، قال عنه الإمام أحمد: (حماد بن زيد من أئمة المسلمين من أهل الدين)، توفي سنة: ١٧٩هـ. انظر: الجرح والتعديل: ١/ ١٧٦، سير أعلام النبلاء: ٧/ ٤٥٦.
- (٤) حماد بن سلمة بن دينار البصري النحوي البزاز الخرقى البطائني، أبو سلمة، الإمام القدوة، كان بحرًا من بحور العلم، ورأسًا في السنة، ومع كونه إمامًا في الحديث فقد كان إمامًا في العربية، توفي سنة: ١٦٧هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٣/ ١٤٠، سير أعلام النبلاء: ٧/ ٤٤٤.
- (٥) درء التعارض: ٦/ ٢٦٢.
- (٦) عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، أبو عبد الرحمن، الحافظ الغازي، عالم زمانه، وأمير الأتقياء في وقته، أخذ عن بقايا التابعين، وأكثر من الترحال والتطواف، إلى أن مات: في طلب العلم، وفي الغزو، وفي التجارة، والإنفاق على الإخوان في الله، وتجهيزهم معه إلى الحج، توفي سنة: ١٨١هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٥/ ١٧٩، وفيات الأعيان: ٣/ ٣٢، سير أعلام النبلاء: ٨/ ٣٧٨.

مثل: سليمان التيمي^(١) وحميد الطويل^(٢) وغيرهما، وليس في الإسلام في وقته أكثر رحلة منه، وأكثر طلباً للعلم وأجمعهم له، وأجودهم معرفة به، وأحسنهم سيرة وأرضاهم طريقة مثله، ولعله يروي عن ألف شيخ من التابعين!! فأبي إجماع أقوى من هذا^(٣).

• وعن الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله قال: (القول في السنة التي أنا عليها، ورأيت أصحابنا عليها، أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم، مثل: سفيان ومالك وغيرهما، الإقرار بشهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وأن الله تعالى على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيف شاء، وأن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا كيف شاء)^(٤).

• وعن الحسن بن إسماعيل^(٥) أنه قال: - قال لي أحمد بن حنبل رحمه الله - إمام أهل السنة والصابر لله عز وجل تحت المحنة -: (أجمع تسعون رجلاً من التابعين وأئمة المسلمين وأئمة السلف وفقهاء الأمصار على أن السنة التي توفي عليها رسول الله ﷺ أولها الرضا بقضاء الله تعالى، والتسليم لأمره...)^(٦).

(١) سليمان بن بلال، أبو محمد القرشي التيمي مولا هم، الإمام المفتي الحافظ المدني، كان ثقة، كثير الحديث، توفي سنة: ١٧٢ هـ. انظر الجرح والتعديل: ٤/ ١٠٣، سير أعلام النبلاء: ٤٢٥/٧.

(٢) حميد بن أبي حميد الطويل، أبو عبيدة البصري الإمام الحافظ، شيخ مقلد في الرواية، سمي بالطويل، لا لزيادة في طوله؛ بل لأن له جار يقال له: حميد القصير، فميّز عنه بالطويل مقارنة بجاره، توفي سنة: ١٤٢ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٣/ ٢٢١، سير أعلام النبلاء: ٦/ ١٦٣.

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٢/ ٢٧٠.

(٤) اجتماع الجيوش الإسلامية: ١٦٥.

(٥) الحسن بن إسماعيل الربيعي، من أصحاب الإمام أحمد، سمع منه بعض الأحاديث ونقل عنه بعض المقالات المشهورة كالتي سقتها هنا. انظر: طبقات الحنابلة: ١/ ١٣٠، المقصد الأرشد: ١/ ٣١٦.

(٦) العقيدة: ١/ ٧١ - ٧٢، طبقات الحنابلة: ١/ ١٣٠.

• وهذا الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله يقول: (لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم؛ أهل الحجاز ومكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد والشام ومصر، لقيتهم كراتٍ قرناً بعد قرن، ثم قرناً بعد قرن، أدركتهم وهم متوافرون منذ أكثر من ست وأربعين سنة، أهل الشام ومصر والجزيرة مرتين، والبصرة أربع مرات في سنين ذوي عدد، بالحجاز ستة أعوام، ولا أحصي كم دخلت الكوفة وبغداد مع محدثي أهل خراسان: منهم المكي بن إبراهيم....) ثم عدّد ما يقارب الخمسين عالمًا من جميع الأقطار، ثم قال: (واكتفينا بتسمية هؤلاء كي يكون مختصرًا، وألا يطول ذلك، فما رأيت واحدًا منهم يختلف في هذه الأشياء: أن الدين قول وعمل...) إلى آخر معتقده^(١).

• وعن عبد الرحمن بن أبي حاتم رحمه الله قال: (سألت أبي^(٢) وأبا زرعة^(٣) - رحمهما الله تعالى - عن مذهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك. فقالوا: أدركنا العلماء في جميع الأمصار، حجازًا وعراقًا ومصرًا وشامًا ويمناً، فكان من مذهبهم أن الله - تبارك وتعالى - على عرشه بائنٌ من خلقه، كما وصف نفسه بلا كيف، أحاط بكل شيء علمًا...)^(٤).

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ١/١٩٣ - ١٩٧.

(٢) أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي الغطفاني، الإمام الحافظ الناقد، شيخ المحدثين، كان من بحور العلم، طوّف البلاد، وبرع في المتن والإسناد، وجمع وصنف، وجرح وعدل، وصحح وعلل، توفي سنة: ٢٧٧هـ. انظر: الجرح والتعديل: ١/٣٤٩، سير أعلام النبلاء: ١٣/٢٤٧.

(٣) عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ، محدث الري، وسيد الحفاظ، وكان إمامًا ربانيًا، حافظًا متقنًا مكثراً، يقول عنه ابن أبي شيبه: (ما رأيت أحفظ من أبي زرعة)، توفي سنة: ٢٦٤هـ. انظر: الجرح والتعديل: ١/٣٢٨، سير أعلام النبلاء: ١٣/٦٥.

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ١/١٩٧ - ٢٠٤، العلو للعلوي الغفار: ١/١٨٨.

• وهذا الإمام أبو بكر بن أبي داود^(١) رحمه الله، بعد أن أملى قصيدته المشهورة في السنة - والتي سطر فيها اعتقاد أهل السنة - قال: (هذا قولي وقول أبي وقول أحمد بن حنبل، رحمهم الله، وقول من أدركنا من أهل العلم، وقول من لم ندرك ممن بلغنا قوله عنه، فمن قال عليّ غير هذا فقد كذب)^(٢).

• وقال الإمام أبو نعيم الفضل بن دكين^(٣) رحمه الله: (أدركت ثمانمائة شيخ ونيفاً وسبعين شيخاً، منهم: الأعمش^(٤) فمن دونه، فما رأيت خلقاً يقول بهذه المقالة - يعني بخلق القرآن - ولا تكلم أحد بهذه المقالة، إلا رمي بالزندقة)^(٥).

• وهذا الإمام أبو القاسم اللالكائي رحمه الله ذكر في مقدمة كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أن ما دونه في كتابه هو: ما جاء في الكتاب والسنة، وما أجمع عليه سلف الأمة، متتبعاً أقوالهم ومستقرئاً لها، ثم بدأ يعدد العلماء

(١) عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني، أبو بكر، الإمام العلامة الحافظ، شيخ بغداد، كان من بحور العلم، ووالده صاحب السنن، له عدد من المصنفات: (المسند)، و(السنن)، و(الناسخ والمنسوخ)، له قصيدة مشهورة في اعتقاد أهل السنة والجماعة، توفي سنة: ٣١٦هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ٢/ ٥١، سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٢١، شذرات الذهب: ٢/ ٢٧٣.

(٢) قصيدة ابن أبي داود: ١/ ٢١، انظر: الشريعة للأجري: ٥/ ٢٥٦٣.

(٣) الفضل بن عمرو بن حماد بن زهير بن درهم التيمي الطلحي القرشي، مولاهم، الكوفي، أبو نعيم، محدث الكوفة، قال عنه أحمد: (كان يقظان في الحديث عارفاً، وقام في أمر الامتحان بما لم يقيم غيره)، توفي سنة: ٢١٩هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٧/ ٦١، سير أعلام النبلاء: ١٠/ ١٤٢، شذرات الذهب: ٢/ ٤٦.

(٤) سليمان بن مهران الأعمش، أبو محمد، شيخ المقرئين والمحدثين، قال عنه ابن عيينة: (كان أقرأهم لكتاب الله، وأعلمهم بالفرائض، وأحفظهم للحديث)، وقال يحيى القطان: (هو علامة الإسلام)، توفي سنة: ١٤٨هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٤/ ١٤٦، سير أعلام النبلاء: ٦/ ٢٢٦، شذرات الذهب: ١/ ٢٢٠.

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٢/ ٢٧٧.

من طبقة الصحابة إلى زمانه الذي نقل عنهم المعتقد^(١)، ثم في ثنايا الكتاب سار على هذا المنهج، فيذكر المسألة ثم يستدل عليها من الكتاب والسنة، ثم ينقل إجماع السلف متبعًا لإجماع الاستقرائي منهجًا له^(٢).

• وهذا الإمام أبو عثمان الصابوني، رحمه الله، بعد أن دَوّن عقيدته الموسومة بعقيدة السلف وأصحاب الحديث عدّد أئمة من أهل السنة من جميع الطبقات، ثم قال: (هذه الجمل التي أثبتها في هذا الجزء كانت معتقد جميعهم، لم يخالف فيها بعضهم، بل أجمعوا عليها كلها...)^(٣).

• وقال الشيخ نصر المقدسي الشافعي^(٤) رحمه الله: (إن قال قائل: قد ذكرت ما يجب على أهل الإسلام من اتباع كتاب الله وسنة رسوله وما أجمع عليه الأئمة والعلماء، والأخذ بما عليه أهل السنة والجماعة، فاذكر مذاهبهم وما أجمعوا من اعتقادهم، وما يلزمنا من المصير إليه من إجماعهم. فالجواب: أن الذي أدركت عليه أهل العلم، ومن لقيتهم وأخذت عنهم ومن بلغني قوله من غيرهم، ممن يعول عليه ويرجع في النوازل إليه...). فذكر جمل اعتقاد أهل السنة^(٥).

• وهذا الإمام ابن تيمية - رحمه الله - كثيرًا ما يبيّن أن ما يحكيه من إجماعات عن السلف، إنما كان نتاج استقراء لمذهب السلف، وتتبع لأقوالهم، يقول رحمه الله - بعد أن قرر أن مذهب السلف إجراء الصفات على

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٢٩/١ - ٥٤.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٢/٢٥٣، ٢٦٠، ٣/٥٨٩، ٤/٧٢٥.

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث: ٣١٥، وانظر: ذم التأويل لابن قدامة حيث أشار إلى ذلك: ١٧.

(٤) نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم بن داود، أبو الفتح المقدسي النابلسي الزاهد، شيخ الشافعية بالشام، وصاحب التصانيف الكثيرة، من أشهرها: (الحجة على تارك المحجة)، توفي سنة: ٤٩٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/١٣٦، شذرات الذهب: ٣/٣٩٥.

(٥) درء التعارض: ٦/٢٥١، تلييس الجهمية: ٢/٤١.

ظاهرها-: (والله يعلم أنني قد بالغت في البحث عن مذاهب السلف، فما علمت أحدًا منهم خالف ذلك)^(١). وفي مناظرة الواسطية قال لخصومه - مقررًا لهم أن هذه العقيدة هي نتاج قول السلف - : (فقلت: ما جمعت إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم، ليس للإمام أحمد اختصاص بهذا... وقلت مرات: قد أمهلت كل من خالفني في شيء منها، ثلاث سنين، فإن جاء بحرف واحد - عن أحد من القرون الثلاثة، التي أثنى عليها النبي ﷺ ... - يخالف ما ذكرته، فأنا أرجع عن ذلك، وعليّ أن آتي بنقول جميع الطوائف عن القرون الثلاثة توافق ما ذكرته، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والأشعرية وأهل الحديث والصوفية وغيرهم...)^(٢).

والشيخ رحمه الله كما استعمل الإجماع الاستقرائي فإنه اعتمد على الإجماع الإقرارى، الناتج من استقراء وتتبع لكلام السلف، يقول رحمه الله - ناقلًا الإجماع على كفر من سب النبي ﷺ - : (وأما إجماع الصحابة رضي الله عنهم فلأن ذلك نُقل عنهم في قضايا متعددة ينتشر مثلها ويستفيض، ولم ينكرها أحد منهم فصارت إجماعًا، واعلم أنه لا يمكن ادعاء إجماع الصحابة، على مسألة فرعية بأبلغ من هذا الطريق)^(٣).

ويقول أيضًا: (فمن المعلوم أن القرآن نطق بالعلو في مواضع كثيرة جدًا، حتى قد قيل: إنها نحو ثلاثمائة موضع، والسنن متواترة عن النبي ﷺ بمثل ذلك، وكلام السلف المنقول عنهم بالتواتر يقتضي اتفاقهم على ذلك، وأنه لم يكن فيهم من ينكره)^(٤).

ويقول أيضًا: (الوجه الثاني من دلائل الإجماع: أن هذه القاعدة [مشروعية مخالفة الكفار] قد أمر بها غير واحد من الصحابة والتابعين، في أوقات متفرقة وقضايا متعددة، وانتشرت ولم ينكرها منكر)^(٥).

(١) مجموع الفتاوى: ٣٣/ ١٧٧.

(٢) المصدر السابق: ٣/ ١٦٩، ١٩٧.

(٣) الصارم المسلول: ٢/ ٣٧٨.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم: ١/ ٣٧٠، وانظر - أيضًا - إلى تقريره لإجماع الصحابة على تحريم

الحيل، حيث اعتمد على إجماع إقرارى: الفتاوى الكبرى: ٣/ ٢٤٦ - ٢٤٩.

وأيضًا مسألة عدم جواز دعاء النبي ﷺ بعد موته، حكى فيها شيخ الإسلام الإجماع، وتحصّل على هذا الإجماع عن طريق الإجماع الإقراري، يقول رحمه الله: (فقد علمنا أن عمر وأكابر الصحابة، لم يروا هذا مشروعًا بعد مماته كما كان يشرع في حياته، بل كانوا في الاستسقاء في حياته يتوسلون به، فلما مات لم يتوسلوا به، بل قال عمر في دعائه الصحيح المشهور، الثابت باتفاق أهل العلم، بمحضر من المهاجرين والأنصار في عام الرمادة المشهور، لما اشتد بهم الجذب حتى حلف عمر لا يأكل سمناً حتى يخصب الناس، ثم لما استسقى بالعباس قال: (اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا فنتسقين، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فأسقنا). فيسقون^(١). وهذا دعاء أقره عليه جميع الصحابة، ولم ينكره أحد مع شهرته، وهو من أظهر الإجماعات الإقرارية)^(٢).

وأختم هذه الأمثلة، ببيان أن هناك كتباً ألفت لجمع كلام السلف من الصحابة إلى زمن المؤلف، من خلال تتبع أقوالهم واستقراءها؛ لتقرير مسألة معينة، وبيان أن هذا هو قول أهل السنة الذي أجمعوا عليه، مثل:

- كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية^(٣)، للإمام ابن القيم رحمه الله، حيث قرر فيه إجماع أهل السنة، على علو الله - تعالى - واستوائه على عرشه، من خلال استقراء أقوال العلماء^(٤).
- وكتاب العلو للعلي العظيم^(٥) للإمام الذهبي^(٦) رحمه الله، حيث قرر فيه

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الاستسقاء، باب: سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا، ح (٩٦٤)، من حديث أنس.

(٢) مجموع الفتاوى: ١ / ٢٨٤.

(٣) حقق الكتاب الدكتور/ عواد المعتق في رسالة علمية نال بها درجة الدكتوراه.

(٤) انظر: مقدمة المحقق: ص ٧ من القسم الثاني.

(٥) حقق الكتاب الدكتور/ عبد الله البراك في رسالة علمية نال بها درجة الدكتوراه.

(٦) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي، حافظ لا يجارى، ولا فظ لا يبارى، أتقن الحديث ورجاله، ونظر علله وأحواله، =

إجماع أهل السنة على علو الله تعالى وفوقيته، من خلال تتبع أقوال العلماء وجمعها^(١).

وما ذكرته من الأمثلة على هذا النوع من الإجماع - الاستقرائي والإقراري - غيض من فيض، لكن يكفي من الفلادة ما أحاط بالعنق^(٢).

ويجب التنبيه على أمر مهم: وهو أنه يجب في الناقل لهذه النوع من الإجماع، أن يكون محيطاً بأقوال العلماء، وله خبرة بموارد الإجماع والنزاع، وهذه لا تحصل لكل أحد!! ولذلك نرى شيخ الإسلام رحمه الله حينما يحكي الإجماع؛ يلحظ هذا الجانب، فهو حينما حكى الإجماع على رؤية الله في الآخرة، وأنه فوق العالم، وأن القرآن غير مخلوق، قال: (وهذه الثلاثة مما اتفق عليها سلف الأمة وأئمتها، وحكى إجماع أهل السنة عليها غير واحد من الأئمة والعالمين بأقوال السلف مثل: أحمد بن حنبل وعلي بن المدني^(٣)..^(٤)).

وأيضاً حينما حكى الإجماع على أن روح آدمي مخلوقة، قال: (وقد حكى إجماع

= وعرف تراجم الناس وأزال الإبهام في تواريخهم، له مصنفات كثيرة، منها: كتاب (العلو للعلي العظيم) الذي ذكرته، ومنها (العرش) و(الكبائر)، هذا إلى جانب كتبه في التاريخ والسير والرجال، التي يطول عدها، توفي سنة: ٧٤٨هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ١١٤/٢، طبقات الشافعية الكبرى: ١٠٠/٩، شذرات الذهب: ١٥٣/٦.

(١) انظر: مقدمة المحقق: ١١٣/١.

(٢) ومن أراد الاستزادة من الأمثلة فليراجع: (الشرية للأجري)، (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة)، (الرسالة الحموية) ضمن مجموع الفتاوى: ٥/٥-١٢١، درء التعارض: ٢٥٠-٢٦٧، (اجتماع الجيوش الإسلامية)، (العلو للعلي العظيم)، (اعتقاد أئمة السلف أهل الحديث): جمعها الدكتور/ محمد الخميس.

(٣) علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي، المعروف بابن المدني، أمير المؤمنين في الحديث، يقول عنه أبو حاتم: (كان ابن المدني عَلمًا في الناس في معرفة الحديث والعلل)، توفي سنة: ٢٣٤هـ. انظر: الجرح والتعديل: ١٩٣/٦، سير أعلام النبلاء: ٤١/١١، شذرات الذهب: ٨١/٢.

(٤) درء التعارض: ٢٤٥/١.

العلماء على أنها مخلوقة، غير واحد من أئمة المسلمين، مثل: محمد بن نصر المروزي^(١) الإمام المشهور الذي هو من أعلم أهل زمانه بالإجماع والاختلاف^(٢).

وأخيرًا: أخلص فيما ذكرته من الأمثلة السابقة وغيرها - بعد التبع والنظر - إلى نتيجة مفادها: أن السلف حين حكوا الإجماع على هذه المسائل - في الأمثلة السابقة وغيرها - لم تكن حكايتهم نتاج تحصيل لأقوال جميع العلماء المعاصرين لهم، وهو ما يُسمى (الإجماع المنطقي الكلي)^(٣)، بمعنى أن كل مجتهد من العلماء قد صرح برأيه في المسألة!! وإنما كان نتيجة استقراء وتبع لأقوال العلماء الذين تكلموا فيها، دون اشتراط تصريح الكل بذلك، بل المشروط عندهم هو عدم إنكارهم لهذا القول، مع اشتهاره وذيوعه، وذلك مما يدل على موافقتهم ورضاهم^(٤).

لكن لعله يرِدُ على القارئ الكريم سؤالان مهمان حول هذه النتيجة:

السؤال الأول: لماذا قصرت الإجماع الوارد عن السلف في غير المعلوم من الدين بالضرورة، وعلى الإجماع الاستقرائي والإقرارى، دون الإجماع المنطقي الذي يذكره الأصوليون كثيرًا حين الكلام على مفهوم الإجماع؟

فأقول مستعينًا بالله: الجواب عنه من وجوه:

الوجه الأول: أن المحفوظ عن أئمة السلف - رحمهم الله - في تأصيلهم لدليل

(١) محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، أبو عبد الله، الإمام الحافظ، برع في علوم الإسلام، وكان من أعلم أهل زمانه باختلاف الصحابة والتابعين، له مصنفات، من أشهرها: (السنة)، و(تعظيم قدر الصلاة)، توفي سنة: ٢٩٤هـ. انظر: تاريخ بغداد: ٣/٣١٥، سير أعلام النبلاء: ٣٣/١٤.

(٢) الروح: ١٤٥.

(٣) وهو: (اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على أمر ديني).

(٤) انظر: كتاب (نظرات في أصول الفقه) للدكتور عمر الأشقر: ٣٤ - ٣٨، و(أصول الفقه وابن تيمية) للدكتور صالح المنصور: ١/٢٧٨، و(المسائل العقدية التي حكى فيها شيخ الإسلام الإجماع في أبواب التوحيد)، للشيخ خالد الجعيد: ١/٣٨.

الإجماع، وفي تطبيقهم له، هو أنهم جعلوا الإجماع المعتبر؛ إجماع من حفظ قوله من أهل العلم، مع عدم العلم بالمخالف، وهذا هو الإجماع الاستقرائي والإقرارى، وقد مر معنا كلامهم وتطبيقاتهم.

الوجه الثاني: أن الناظر في الإجماع والمتأمل له، يرى أن الإجماع الممكن، الذي يُستطاع تحصيله وإدراكه، هو ما ذكرته من الإجماع، وهو الذي يشهد له الواقع والتاريخ، أما الإجماع المنطقي الذي يذكره الأصوليون، فهو ضرب من الخيال، ومن قبيل المستحيل الذي لا يمكن تحققه على أرض الواقع، وهذا يدركه كل من تأمله وأجال النظر فيه، ولهذا أجد السلف أنكروا هذا النوع من الإجماع، وردوه أيما رد.

فهذا الإمام الشافعي، رحمه الله، ناقش القائلين بهذا النوع من الإجماع في كثير من كتبه؛ ك الرسالة، وجماع العلم، والأم، واختلاف الحديث. يقول رحمه الله - مناقشاً القائلين بهذا الإجماع، وناقياً أن يكون هو طريقة السلف في حكاية الإجماع -: (وهي حجة على أن دعوى الاجتماع في كل الأحكام ليس كما ادعى من ادعى، ما وصفت من هذا ونظائر له أكثر منه، وجملته أنه لم يدع الإجماع - فيما سوى جمل الفرائض التي كُلفتها العامة - أحد من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا التابعين، ولا القرن الذين من بعدهم، ولا القرن الذين يلونهم، ولا عالم علمته على ظهر الأرض، ولا أحد نسبته العامة إلى علم، إلا حديثاً من الزمان)^(١).

والإمام أحمد، رحمه الله، أثار عنه أنه قال: (من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي)^(٢).....

(١) الأم: ١٥٣/١.

(٢) بشر بن غياث المريسي، كان من أئمة أهل الكلام، ومن الذين قالوا بخلق القرآن ودعوا الناس إليه، حتى كان عين الجهمية في وقته وعالمهم، وكان مرجئاً وإليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة، وقد رد عليه أئمة السلف، ومن أشهرهم الإمام الدارمي في كتابه: (النقض على بشر المريسي)، توفي سنة: ٢١٨هـ. انظر: وفيات الأعيان: ١/٢٧٧، شذرات الذهب: ٢/٤٤.

والأصم^(١)(١).

وقد وجه الإمام ابن تيمية، رحمه الله، كلام الإمام أحمد بقوله: (ثم هذا منه نهي عن دعوى الإجماع العام النطقي)^(٢).

ويرى الإمام ابن تيمية، رحمه الله، أن القائلين بالإجماع النطقي وإمكانه، هم من الذين ادعوا الإحاطة بما لا يمكن الإحاطة به ولا تحصيله، يقول رحمه الله: (دعوى الإحاطة بما لا يمكن الإحاطة به، ودعوى الإجماع الإحاطي هو الحجة لا غيره، هاتان قضيتان لا بد لمن ادعاهما من التناقض، إذا احتج بالإجماع، فمن ادعى الإجماع في الأمور الخفية، بمعنى أنه يعلم عدم المنازع، فقد قفا ما ليس له به علم)^(٣).

وهذا ابن القيم، رحمه الله، سار على هدي سلفه، حيث حصر الإجماع الكلي في المعلوم من الدين بالضرورة؛ لأن معرفة قول جميع السابقين متعذر^(٤).

بل قد تنبه إلى هذا الأمر - وهو تعذر الإجماع النطقي - بعض علماء الأصول^(٥)، وبينوا مكمّن الخطأ فيه.

فهذا الإمام أبو بكر الجصاص^(٦) رحمه الله يقول في كتابه الأصولي الفصول في

- (١) عبد الرحمن بن كيسان الأصم المعتزلي، أبو بكر، صاحب هشام بن عمرو الفوطي، حُكي عنه أنه قال: القرآن جسم مخلوق. وأنكر الأعراض أصلاً، وكان يقول كقول أستاذه هشام: الجنة والنار لم يخلقا إلى الآن. توفي سنة: ٢٢٥هـ تقريباً. انظر: الوافي بالوفيات: ١٠/١٦٩، سير أعلام النبلاء: ٩/٤٠٢، لسان الميزان: ٧/١٦٣، الأعلام: ٣/٣٢٣.
- (٢) مجموع الفتاوى: ١٩/٢٧١، مختصر الصواعق: ٥٠٦، إعلام الموقعين: ١/٣٤، ٥٧٤.
- (٣) المسوّدة: ٢/٦١٨.
- (٤) نقد مراتب الإجماع: ٣٠٢.
- (٥) انظر: إعلام الموقعين: ٢/٤٥٧.
- (٦) كأكثر علماء الأحناف الأصوليين، انظر: كشف الأسرار للبخاري: ٣/٤٢٩ - ٤٣٠.
- (٧) أحمد بن علي الرازي المعروف بأبي بكر الجصاص، كان إمام أصحاب أبي حنيفة في وقته وكان مشهوراً بالزهد، استقر التدريس ببغداد له، وانتهت الرحلة إليه، توفي سنة: ٣٧٠هـ. انظر: طبقات الحنفية: ٨٤، سير أعلام النبلاء: ١٦/٣٤٠.

الأصول - مبيّنًا امتناع حصول شيء من الإجماع المنطقي في الواقع، وانحصاره في السكوتي: (لا يخلو من ينعقد به الإجماع: من أن يكون وجود إجماعه معتبرًا، بأن نعرف قول كل واحد منهم بعينه (الإجماع المنطقي)، أو أن يظهر القول من بعضهم وينتشر في كافتهم من غير إظهار خلاف من الباقيين عليهم، ولا نكير على القائلين به (الإجماع السكوتي)، وغير جائز أن تكون صحة الإجماع موقوفة على وجود القول في المسألة من كل واحد منهم، بوافق الآخرين؛ لأن ذلك لو كان شرط الإجماع لما صح إجماع أبدًا! إذ لا يمكن لأحد من الناس أن يحكي في شيء من الأشياء، قول كل أحد من أهل عصره انعقد إجماعهم على شيء، إن شئت من الصدر الأول، وإن شئت ممن بعدهم، فلما ثبت عندنا صحة إجماع الأمة بما قدمنا من الدلائل، وامتنع وجود الإجماع بإثبات قول كل أحد من الصحابة والتابعين في مسألة، علمنا: أن هذا ليس بشرط).

ثم ضرب رحمه الله مثالا على مسألة مجمع عليها باتفاق المسلمين، وهي مسألة تحريم نكاح الأمهات والبنات التي دائما يستشهد بها الأصوليون على الإجماع القطعي؛ ليدلل على عدم إمكانية تطبيق الإجماع المنطقي في الواقع، فيقول: (ألا ترى إلى تحريم نكاح الأمهات والبنات مجمع عليه، لا يمتنع أحد من الناس من إطلاق القول بأن هذا إجماع الأمة، من غير أن يحكيه عن كل واحد منهم به، إلا ما ظهر وانتشر من تحريمهن وترك الباقيين الخلاف فيه، فبان بذلك أن شرط وجود الإجماع انتشار القول عن من هو من أهل الإجماع، مع سماع الباقيين من غير إظهار نكير ولا مخالفة)^(١).

وكذلك الإمام أبو بكر السرخسي^(٢)، رحمه الله، العالم الأصولي له كلام نحو من

(١) الفصول في الأصول: ٣/ ٢٨٥، وقد تكلم رحمه الله عن ذلك في عدة مواضع من كتابه هذا، انظر: ٣/ ٢٨٩، ٣٠٣.

(٢) محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي، شمس الأئمة صاحب المبسوط وغيره، أحد الأئمة الفحول الكبار أصحاب الفنون، كان إمامًا علامة حجة متكلمًا فقيهاً أصوليًا مناظرًا، توفي سنة: ٤٩٠ هـ. انظر: طبقات الحنفية: ٢٨، الأعلام: ٥/ ٣١٥، معجم المؤلفين: ٨/ ٢٣٩.

كلام الجصاص، في بيان امتناع الإجماع النطقي، وانحصاره في السكوتي^(١).

ثم إن هناك أمرًا مهمًّا يجب ألا نغفل أو نتغافل عنه، وهو قضية الإمكان، في مثل هذه القضايا التطبيقية؛ فإن تجاهل مثل ذلك يؤدي إلى نتائج خطيرة، وهذا ما حصل بالفعل عندما قرر المتكلمون، أن الإجماع هو الإجماع النطقي، فجاء من أنكر دليل الإجماع، ولم يعتبره: كإبراهيم النظام^(٢) المعتزلي^(٣)، وجاء من قصره على المعلوم من الدين بالضرورة، أو ما نقل إلينا نقلًا متوترًا: كابن حزم^(٤)، وهذا فيه تضيق للإجماع^(٥).

أما السؤال الثاني الذي قد يرد على القارئ الكريم، فهو أن المشهور عند علماء الأصول، أن الإجماع السكوتي حجةٌ ظنية^(٦)!! فكيف تجعل إجماعات السلف هي من قبيل الحجج الظنية، وهذا فيه توهين لإجماعهم، يُجرِّئ الآخرين على مخالفة ما اتفقوا عليه؟

فأقول: الجواب عن هذا السؤال يحصل من وجوه:

- (١) أصول السرخسي: ٣٠٥/١، ٣١٠.
- (٢) إبراهيم بن سيار بن هانئ، أبو إسحاق البصري المعروف بالنظام، لقب بذلك لحسن كلامه نظمًا ونثرًا، وقيل: إنما سمي بذلك؛ لأنه كان ينظم الخرز بسوق البصرة وبيعهها، كان من كبار المتكلمين على مذهب المعتزلة، وإليه تنسب الطائفة النظامية، توفي سنة: ٢٢١هـ. انظر: المنتظم: ٦٦/١١، الوافي بالوفيات: ١٢/٦.
- (٣) انظر: آراء المعتزلة الأصولية: ٣٥٠، وفي العصر الحديث سامر الإسلامبولي في كتابه (الآحاد - النسخ - الإجماع دراسة نقدية)، حيث ذهب إلى عدم اعتبار دليل الإجماع.
- (٤) انظر: الإحكام لابن حزم: ٥٢٩/٤، النبذة الكافية: ٢٤ - ٢٥.
- (٥) سوف أناقش هذا النوع من الإجماع - بإذن الله - بشيء من التفصيل، في المبحث الأول من الفصل الثاني حين الكلام على مفهوم الإجماع عند المتكلمين. وانظر: كتاب نظرات في أصول الفقه للدكتور عمر الأشقر: ٣٠ - ٤٠.
- (٦) القول بأنه حجة ظنية ليس هو باتفاق علماء الأصول، بل ذهب بعضهم إلى القول بأنه حجة قطعية كما هو رأي جمهور الأحناف، وبعض الشافعية كأبي المظفر السمعاني، انظر: كشف الأسرار للبخاري: ٤٢٦/٤ - ٤٣٨، قواطع الأدلة: ٣/٢٧١، البحر المحيط: ٤/٥٠٢.

الوجه الأول: يجب أن يُعلم أن كون الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر نسبي، يختلف باختلاف المُدرِك والمُستَدِل، وليس هو صفة للدليل نفسه، فهذا أمرٌ لا يَنزاع فيه عاقل، فقد يكون قطعياً عند زيد ما هو ظني عند عمرو^(١)، وعلى هذا فلا يمكن أن يكون القطع والظن صفة لدليل معين لا تنفك عنه ولا تنتقل منه.

الوجه الثاني: وإذا تبيّن ذلك فلا يمكن أن نقول إن الإجماع الإقراري والاستقرائي حجة ظنية بإطلاق، بل الصحيح أنه يتراوح بين الظن والقطع، بحسب ما يحتف به من القرائن والأحوال المصاحبة له^(٢)، فالإجماع الذي ينقله عالم له معرفة بموارد الإجماع والخلاف وأقوال العلماء، ليس كالإجماع الذي ينقله من لا يتصف بذلك، والإجماع الذي يكون مستنده ظاهراً محكماً، ليس كالإجماع الذي يكون مستنده خفياً أو مجملاً، والإجماع الذي يكون في مسألة تتوافر الهمم على نقلها ولها تعلق بهم، ليس كالإجماع على مسألة دقيقة حاجة الناس بها قليلة أو نادرة، والإجماع الذي يكون في عهد الصحابة، ليس كالإجماع الذي يكون فيمن بعدهم؛ لإمكان الإحاطة بأقوالهم، ولذلك يطرح شيخ الإسلام، رحمه الله، تساؤلاً حول الإجماع: هل هو قطعي الدلالة أو ظني الدلالة؟ فيجيب: (من الناس من يطلق الإثبات بهذا أو هذا، ومنهم من يطلق النفي لهذا ولهذا، والصواب: التفصيل بين ما يقطع به من الإجماع ويعلم يقيناً أنه ليس فيه منازع من المؤمنين أصلاً؛ فهذا يجب القطع بأنه حق، وهذا لا بد أن يكون مما بين فيه الرسول ﷺ الهدى)^(٣).

الوجه الثالث: أن شهرة القول بأن الإجماع الإقراري والاستقرائي حجة ظنية موجودة في كتب أصول الفقه، وهذه الكتب موضوعها أدلة المسائل الفقهية، وإذا كان الأمر

(١) مختصر الصواعق: ٥٠١، وانظر: مجموع الفتاوى: ٦/٦٠، ١٩/٢١١.

(٢) بل ذكر الزركشي في (البحر المحيط): ٤/٥٠٢ عن بعض المتأخرين أنه قال عن هذا القول: (إنه أحق الأقوال؛ لأن إفادة القرائن العلم بالرضا، إفادة النطق له). وانظر: إرشاد الفحول: ٨٤ - ٨٥.

(٣) مجموع الفتاوى: ٧/٣٩، ١٩/٢٦٧ - ٢٦٨، وانظر: القطع والظن عند الأصوليين، الدكتور ناصر الشثري: ٢٣١.

كذلك فكثيراً ما يُحتج بهذين النوعين من الإجماع على مسائل فرعية دقيقة، من الصعوبة أن يقطع فيها بعدم المخالف!! فكان إطلاقهم القول بظنيته باعتبار الغالب.

الوجه الرابع: وإذا لم يكن الظن والقطع وصفين ثابتين للإجماع، فأقول: إن الإجماعات المنقولة على مسائل الاعتقاد عند السلف كلها إجماعاتٌ قطعيةٌ، وذلك لاعتبارات عدة منها:

(١) أن مستند هذه الإجماعات مستندٌ ظاهرٌ بيّنٌ محكم، يدركه كل من اطلع على ما سطره من عقائد ودونوه من مسائل، بل إن كثيراً من مسائل العقيدة عندهم قد صيغت على الحرف القرآني والحرف النبوي، وهذا أعطاها قوة وهيبة!! ومن الأمثلة الواضحة البيّنة على ذلك، ما جعلوه أصل مذهبهم في تحصيل أسماء الله وصفاته، حيث قالوا: (ثبت لله من الأسماء والصفات ما أثبتته الله تعالى لنفسه أو أثبتته له رسوله ﷺ لا يزيدون على ذلك ولا ينقصون). فنجد أنهم قيّدوا أنفسهم بالكتاب والسنة، لا يتجاوزونهما في هذا الباب، ولذلك توقفوا في بعض الأسماء التي يطلقها بعض أهل البدع؛ كالقديم والصانع وما شابهها، وجعلوها من باب الأخبار.

ثم لو استعرضنا عقيدة من العقائد التي كتبوها لوجدنا ما ذكرته عنهم جلياً لا يحتاج إلى بيان، فمثلاً: العقيدة الواسطية^(١)، نجد أن ما سطر فيها من عقائد، كلها مستندها ظاهرٌ بيّنٌ في النصوص الشرعية، وصيغ كثير منها على الحرف القرآني والنبوي.

(٢) أن علماء السلف الذين نقلوا هذه العقائد ودونوها، وحكوا الإجماع عليها؛ كان كثيرٌ منهم، بل كلهم، أئمةً في الحديث والرواية، ومعلوم ما كان عليه أئمة

(١) ضمن مجموع الفتاوى: ٣/١٢٩ - ١٥٩، وقد اخترتها مع أن الأمثلة كثيرة؛ لأنها جاءت على نسق عقائد السلف، ولكونها جامعة لمجمل اعتقادهم، وقد ذكر شيخ الإسلام - كما في مناظرة العقيدة الواسطية - أنها عقيدة أجمع السلف عليها. انظر: مجموع الفتاوى: ٣/١٦٩.

الحديث من كثرة الرحلة في طلب الحديث، والسؤال عن حال الرواة، مع ما اتصفوا به من حسن القصد وكمال الديانة، وهذا يجعل ما يحكونه من إجماع ناتجاً عن تحرر واستقراء وتتبع لأقوال أهل العلم في جميع الأمصار، وهذا مما يضيف على إجماعاتهم شيئاً من القوة والهيبة، ويورث لدى السامع يقيناً واطمئناناً.

يقول الإمام ابن قتيبة^(١) رحمه الله: (فأما أصحاب الحديث فإنهم التمسوا الحق من وجهته، وتتبعوه من مظانه، وتقربوا من الله تعالى باتباعهم سنن رسول الله ﷺ، وطلبهم لآثاره وأخباره براءً وبحراً وشرقاً وغرباً، يرحل الواحد منهم راجلاً مقويًا في طلب الخبر الواحد، أو السنة الواحدة، حتى يأخذها من الناقل لها مشافهة)^(٢).

ويقول أبو المظفر السمعاني، رحمه الله، في كتابه الانتصار لأهل الحديث واصفًا أهل الحديث: (... غير أن الله أبقى أن يكون الحق والعقيدة الصحيحة إلا مع أهل الحديث والآثار؛ لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خلفًا عن سلف، وقرنًا عن قرن، إلى أن انتهوا إلى التابعين، وأخذه التابعون من أصحاب رسول الله ﷺ، وأخذ أصحاب رسول الله ﷺ عن رسول الله ﷺ، ولا طريق إلى معرفة ما دعا إليه رسول الله ﷺ الناس من الدين المستقيم، والصراط القويم، إلا هذا الطريق الذي سلكه أصحاب الحديث...)^(٣).

(١) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الإمام النحوي اللغوي، صاحب المصنفات البديعة المفيدة، المحتوية على علوم جمة نافعة، من أشهرها: (تأويل مختلف الحديث)، (تأويل مشكل القرآن)، توفي سنة: ٢٧٦هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٣/٤٢، البداية والنهاية: ١١/٤٨، الرافي بالوفيات: ١٧/٣٢٦.

(٢) تأويل مختلف الحديث: ٧٣.

(٣) نقله قوام السنة في الحجة في بيان المحجة: ٢/٢٣٧ - ٢٣٨، وابن القيم في مختصر الصواعق: ٤٩٦، والسيوطي في صون المنطق: ١٦٦.

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وأهل العلم بالحديث أخص الناس بمعرفة ما جاء به الرسول، ومعرفة أقوال الصحابة والتابعين لهم بإحسان، فإليهم المرجع في هذا الباب (أي مسائل أصول الدين) لا إلى من هو أجنبي عن معرفته، ليس له معرفة بذلك)^(١).

بل إن العلماء الذين نقلوا إجماعات السلف، أخذوا بالاعتبار كون العالم من أهل الحديث؛ لأنه يزيد من قوة الإجماع، ولذلك يقول الإمام الذهبي رحمه الله بعد أن حكى عن قتيبة بن سعيد^(٢) الإجماع على أن الله مستور على عرشه قال: (فهذا قتيبة في إمامته وصدقه، قد نقل الإجماع على المسألة، وقد لقي مالكا والليث وحماد بن زيد والكبار، وعمر دهرًا، وازدحم الحفاظ على بابيه، قال لرجل: أقم عندنا هذه الشتوة، حتى أخرج لك عن خمسة أناسي مائة ألف حديث!!)^(٣).

ولو استعرضت الأمثلة التي ذكرتها - أنفًا - للإجماع الاستقرائي والسكوتي، لانتضح شيءٌ من ذلك^(٤).

(٣) أن السلف - رضوان الله عليهم - عُرف عنهم شدة الإنكار على أهل البدع، وعدم السكوت عنهم، وموافقهم في ذلك - على مر التاريخ - أشهر من أن تذكر^(٥)، فمحال مع هذا أن يظهر القول وينتشر ولا يوجد مخالف، ثم لا يدل

(١) درء التعارض: ٣٢/٧.

(٢) قتيبة بن سعيد بن جميل بن طريف الثقفي، مولاهم، البلخي، أبو رجاء المحدث الإمام الثقة الجوال، راوية الإسلام، حمل الكثير من الرواية والعلم عن مالك والليث، توفي سنة: ٢٤٠ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ١٤٠/٧، المنتظم: ٢٧٩/١١، سير أعلام النبلاء: ١١/١٣.

(٣) العلو للعلي العظيم: ١١٠٣/٢.

(٤) انظر: الأمثلة على الإجماع الاستقرائي التي ذكرتها أنفًا، وخاصة التعليق الذي علق به اللالكائي على إجماع ابن المبارك، وكذلك ما نقلته عن الإمام أحمد والشافعي.

(٥) الأمثلة كثيرة منها: قصة عمر رضي الله عنه مع صبيغ، وعائشة مع مسروق في الرؤية - مع أن مسروقًا ليس مبتدعًا - وابن عمر مع القدرية... إلخ.

ذلك على إقرارهم لهذا القول وأخذهم به وموافقتهم لقائله، وهذا هو الإجماع بعينه.

(٤) أن بعض علماء الأصول، ذهب إلى أن الإجماع السكوتي حجة قاطعة في الاعتقادات دون الأحكام؛ لأنه يجب الإنكار في الأولى دون الثانية، فيكون السكوت دليلاً على الرضا، وهناك من بالغ في ذلك، حتى نقل الإجماع على قطعية الإجماع السكوتي في مسائل العقيدة لهذا السبب، وهو وجوب الإنكار فيها^(١).

(٥) أن السلف - رضوان الله عليهم - لم يختلفوا في مسائل أصول الدين^(٢)، وهذا أصل عظيم يجب أن يستصحب الناظر في هذا الأمر، وهو يدل - بمفهوم المخالفة - على اتفاقهم في أصول الدين. يقول الإمام الدارمي رحمه الله: (أرشد الوجوه وأهداها، أن نرد المعقولات كلها إلى أمر رسول الله ﷺ وإلى المعقول عند أصحابه، المستفيض بين أظهرهم؛ لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم، فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم، وكانوا مؤتلفين في أصول الدين لم يفتروا فيه، ولم يظهر فيهم البدع والأهواء الحادثة عن الطريق)^(٣).

ويقول الإمام أبو عبد الله محمد بن حنبل^(٤)، رحمه الله، في كتابه الذي

(١) انظر: كشف الأسرار شرح المصنف على الآثار للنسفي: ١٨١/٢، المعتمد لأبي الحسين

البصري: ٦٦/٢، ٦٨، دراسات حول الإجماع والقياس: ١١٧، أصول الفقه للخضري: ٢٧٠.

(٢) لا يعكر على ذلك اختلاف السلف في بعض فروع المسائل الملحقة بالعقيدة مما لم يقطع به بنص قاطع، مثل: مسألة اللفظ بالقرآن، ورؤية النبي ﷺ لربه في المعراج: هل كانت يقظة أو مناماً... إلخ. انظر: (مقدمات في الأهواء والافتراق والبدع): ص ٩١، و(معالم الانطلاقة الكبرى): ص ١٠٧.

(٣) الرد على الجهمية: ١٢٧، عقائد السلف: ٣٠٩.

(٤) محمد بن حنبل الضبي الفارسي الشيرازي، أبو عبد الله، الفقيه القدوة، من مشايخ الصوفية، قال عنه الذهبي: (كان هذا الشيخ قد جمع بين العلم والعمل وعلو السند، والتمسك بالسنة، ومتع بطول العمر في الطاعة)، توفي سنة: ٣٧١ هـ. انظر: حلية الأولياء: ٣٨٥/١٠، سير أعلام النبلاء: ٣٤٢/١٦.

سماه اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات، قال في آخر خطبته: (فاتفت أقوال المهاجرين والأنصار في توحيد الله، عز وجل، ومعرفة أسمائه وصفاته وقضائه قولاً واحداً، وشرعاً ظاهراً، وهم الذين نقلوا عن رسول الله ﷺ ذلك؛ حتى قال: «عليكم بسنتي...»، وذكر الحديث، وحديث: «لعن الله من أحدث حدثاً»، قال: فكانت كلمة الصحابة على الاتفاق من غير اختلاف، وهم الذين أمرنا بالأخذ عنهم؛ إذ لم يختلفوا بحمد الله تعالى في أحكام التوحيد وأصول الدين من الأسماء والصفات، كما اختلفوا في الفروع، ولو كان منهم في ذلك اختلاف، لنقل إلينا كما نقل سائر الاختلاف، فاستقر صحة ذلك عند خاصتهم وعامتهم، حتى أدوا ذلك إلى التابعين لهم بإحسان، فاستقر صحة ذلك عند العلماء المعروفين، حتى نقلوا ذلك قرنًا بعد قرن؛ لأن الاختلاف كان عندهم في الأصل كفرًا. ولله المنة^(١).

ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (فإن أئمة السنة والحديث لم يختلفوا في شيء من أصول دينهم)^(٢).

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: (وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيمانًا، ولكن - بحمد الله - لم يتنازعو في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتاب والسنة، كلمة واحدة من أولهم إلى آخرهم)^(٣).

ومن كلام هؤلاء الأعلام المتقدم، يتبين لي أن مسائل العقيدة، الأصل فيها الإجماع والاتفاق، وأن الاختلاف فيها طارئٌ مُحدث.

(١) مجموع الفتاوى: ٧١/٥، اجتماع الجيوش الإسلامية: ٢٧٧ - ٢٧٨، وانظر كلام الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر: ١٧٨؛ حيث أشار إلى هذا المعنى.

(٢) درء التعارض: ٣٠٦/١٠، وانظر: الرسالة الحموية ضمن المجموع: ١٥/٥.

(٣) إعلام الموقعين: ٥٢/١، وانظر: رسالة إلى أهل الثغر: ١٧٨، الصواعق المرسله: ٢٠٨/١ - ٢١٠، لوامع الأنوار البهية: ٦/١.

٦) أن العقيدة السلفية قديمة قدم الإسلام، وهي الأصل، وهي متصلة السند إلى الرسول ﷺ، وما حدث من الانحرافات والبدع فإنما هو طارئٌ ومحدث؛ ولذلك كان أهل السنة هم الجماعة والسواد الأعظم، وأهل البدع ومقالاتهم إنما هم نشاز على الأمة وورم فيها، وهذا أصل عظيم يجب استصحابه - أيضًا - في هذه القضية.

أخرج الدارقطني^(١) بسنده إلى عباد بن العوام^(٢) قال: (قدم علينا شريك بن عبد الله^(٣))، منذ نحو من خمسين سنة، فقلنا له: يا أبا عبد الله إن عندنا قومًا من المعتزلة، ينكرون هذه الأحاديث: «أن الله ينزل إلى السماء الدنيا»^(٤)، «وأن أهل الجنة يرون ربهم»^(٥)، فحدثني شريك بنحو من عشرة أحاديث في هذا، ثم قال: أما نحن فأخذنا ديننا عن أبناء التابعين عن الصحابة، فهم عنم أخذوا؟!^(٦).

ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (ومذهب أهل السنة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكًا والشافعي وأحمد، فإنه مذهب الصحابة

(١) علي بن عمر بن أحمد، أبو الحسن، المشهور بالدارقطني، كان من بحور العلم، ومن الحفاظ الذين لهم معرفة بالحديث وعلمه، له من المصنفات: (السنن)، و(كتاب الصفات)، توفي سنة: ٣٨٥هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٢٩٧/٣، البداية والنهاية: ٣١٧/١١، سير أعلام النبلاء: ٤٤٩/١٦.

(٢) عباد بن العوام بن عمر بن المنذر، أبو سهل الكلابي، الإمام المحدث، قال عنه ابن سعد: (كان من نبلاء الرجال في كل أمره)، توفي سنة بضع وثمانين ومائة. انظر: تذكرة الحفاظ: ١/٢٦١، سير أعلام النبلاء: ٥١١/٨.

(٣) شريك بن عبد الله النخعي، أبو عبد الله الحافظ القاضي، قال عنه عيسى بن يونس: (ما رأيت أحدًا قطُّ أروع في علمه من شريك)، كان عارفاً عابداً، شديدًا على أهل البدع، توفي سنة: ١٧٧هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٣٦٥/٤، سير أعلام النبلاء: ٢٠٠/٨.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، ح (٧٥٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، ح (١٨١)، من حديث صهيب رضي الله عنه.

(٦) النزول: ٧٣، العلو للعلوي العظيم: ٩٧٧/٢.

الذين تلقوه عن نبيهم، ومن خالف ذلك كان مبتدعاً عند أهل السنة والجماعة^(١).

بل إن بدعة التعطيل لم تظهر إلا في المائة الثانية على يد الجعد بن درهم^(٢)،
والجهم بن صفوان^(٣)، وأنكرها أئمة السلف، رحمهم الله تعالى^(٤).

وبعد ما ذكرته من الاعتبارات السابقة، يتبين لنا أن الإجماعات الاستقرائية والإقرارية
المنقولة عن السلف في مسائل الاعتقاد، إجماعات قطعية، لكن يجب أن نتنبه إلى أنها
تتفاوت فيما بينها في القطعية، فبعضها أعلى من بعض، فالإجماع المنقول في إثبات
صفة الاستواء لله ليس كالإجماع المنقول في إثبات صفة الضحك، مع أنها كلها مقطوعٌ
بها، والله أعلم.



(١) منهاج السنة النبوية: ٦٠١/٢.

(٢) الجعد بن درهم، مبتدع ضال، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى،
فقتل على ذلك بالعراق يوم النحر، والقصة مشهورة، وللجعد أخبار كثيرة في الزندقة،
قتل سنة: ١٢٠ هـ. انظر: البداية والنهاية: ٣٥٠/٩، الوافي بالوفيات: ٦٧/١١، لسان
الميزان: ١٠٥/٢.

(٣) جهم بن صفوان، أبو محرز الراسبي السمرقندي، أس الضلالة، ورأس الجهمية، وقد زرع شراً
عظيماً في الأمة، قُتل سنة: ١٢٨ هـ. انظر: المنتظم: ٢٦٧/٧، سير أعلام النبلاء: ٢٦/٦، لسان
الميزان: ١٤٢/٢.

(٤) درء التعارض: ٢٦٦/٦.

المبحث الثاني

منزلة الإجماع عند السلف

الكلام عن مكانة الإجماع ومنزلته عند السلف، لا بد أن يسبقه الحديث عن مكانة الأدلة النقلية عند السلف.

فالسلف - رحمهم الله - كانوا مُعَظِّمين لنصوص الشرع، وقَافين عند حدودها، يَسَلِّمون لها التسليم الكامل، وينقادون لها الانقياد التام، الذي اقتضى عدم معارضتها بالأراء أو العقول، وما ذاك إلا:

- امتثالاً لقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]. وقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَانفُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١]. وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].
- وطلباً لمحبة الله تعالى ومغفرة الذنوب: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣١].
- واستجابة لأمر رسوله ﷺ القائل - في خطبته الشهيرة في حجة الوداع: «واني قد

تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله...»^(١)، والقائل: «عليكم بستى وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ»^(٢).

ولهذا تضافر كلام السلف على الأمر باتباع الكتاب والسنة ولزومها، والنهي عن مفارقتها ومخالفتها:

فهذا الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، يقول: (إنا نقتدي ولا نبتدي، ونتبع ولا نبتدع، ولن نضل ما تمسكنا بالأثر)^(٣).

وهذا الإمام ابن شهاب الزهري^(٤)، رحمه الله، يحكي هدي السلف، ويقول: (كان من مضي من علمائنا، يقول: الاعتصام بالسنة نجاة، والعلم يقبض سريعاً، فنعش العلم ثبات الدين والدنيا، وذهاب العلماء ذهاب ذلك كله)^(٥).

وهذا الإمام أبو حنيفة، رحمه الله، لما سُئل عما أحدث الناس من كلام في الأعراض والأجسام؟ فأجاب: (مقالات الفلاسفة! عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة، فإنها بدعة)^(٦).

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، ح (١٢١٨)، من حديث جابر رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٢٦/٤، ح (١٧١٨٤)، والترمذي في كتاب: العلم عن

رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ح (٢٦٧٦)، من حديث

العرياض بن سارية رضي الله عنه، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. وصححه

الألباني في صحيح الجامع، ح (٢٥٤٩).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٩٦/١.

(٤) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي الزهري، أبو بكر المدني، أحد

الفقهاء السبعة، وأحد الأعلام المشهورين، سمع عن جماعة من الصحابة، وأخذ عن ابن المسيب

سنتين وعن غيره، وجمع الفقه والحديث، قال عنه عمر بن عبد العزيز: (لم يبق أعلم بسنة ماضية

من الزهري)، توفي سنة: ١٢٤ هـ. انظر: المنتظم: ٧/٢٣١، الوافي بالوفيات: ١٨/٥، العبر في

خير من غير: ١٥٨/١.

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ١٠٦/١.

(٦) ذم الكلام للهروي: ٤/٢١٣، ذم التأويل: ١/٣٢، إشارات المرام للبياضي: ٤٣ - ٤٤.

وقال ابن وهب^(١): كنا عند مالك رحمه الله، فذكرت السنة، فقال مالك: (السنة سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق)^(٢).

ويقول الإمام عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون رحمه الله: (عليك بلزوم السنة؛ فإنها لك بإذن الله عصمة، فإن السنة إنما جعلت عصمة ليُستن بها ويُقتصر عليها، وإنما سَنَّها مَنْ قد علم ما في خلافها من الزلل والخطأ والحمق والتعميق، فارض لنفسك بما رضوا به لأنفسهم، فإنهم على علم وقفوا، وبيصر نافذ كَفَّوا، ولَهُمْ على كشفها كانوا أقوى، وبفضل لو كان فيها أخرى، وإنهم لهم السابقون، فلئن كان الهدى ما أنتم عليه لقد سبقتموهم إليه، ولئن حدث حدثٌ بعدهم فما أحدثه إلا من اتبع غير سبيلهم، ورجب بنفسه عنهم، ولقد وصفوا منه ما يكفي، وتكلموا منه بما يشفي، فما دونهم مقصر، ولا فوقهم محسر، لقد قصر دونهم أناس فجفوا، وطمع آخرون فغلوا، وإنهم فيما بين ذلك لعلى هدى مستقيم)^(٣).

ويقول الإمام ابن بطة العكبري رحمه الله: (اعلموا - رحمكم الله - أن من صفات المؤمنين من أهل الحق تصديق الآثار الصحيحة، وتلقيها بالقبول وترك الاعتراض عليها بالقياس، ومواضعة القول بالآراء والأهواء، فإن الإيمان تصديق، والمؤمن هو المصدق!)^(٤).

والآثار عن السلف في وجوب الاعتصام بالكتاب والسنة واتباعهما، أكثر من أن تحصر، لكن لا بد أن نعلم أن هذا الطريق الذي سلكه السلف - الذي هو طريق الاتباع وترك الابتداع - هو الطريق الحق والمنهج الصحيح، ولا طريق غيره؛ ولذا كان له كبير الأثر على إرثهم العلمي والعملية:

(١) عبد الله بن وهب بن مسلم، أبو محمد الفهري، مولا هم، المصري، الإمام الحافظ الفقيه أحد الأئمة الأعلام، كان يُسمى بديوان العلم، توفي سنة: ١٩٧ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٥ / ١٨٩، تذكرة الحفاظ: ١ / ٣٠٤، لسان الميزان: ٧ / ٢٧٣.

(٢) تاريخ بغداد: ٧ / ٣٣٦. (٣) ذم التأويل: ١ / ٣٣.

(٤) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (الكتاب الثاني): ٣ / ٩١، ت: عثمان آدم.

- حيث إنه ساعد على سلامتهم من الانحراف والتناقض؛ الذي حصل لمن بعدهم ممن تنكب الطريق، وخالف المنهج.
- وجعلهم يقدّمون النصوص الشرعية على كل رأي أو ذوق أو معقول يُعتقد أنه يعارضها؛ لأنه ثبت عندهم بالبراهين القطعية، والآيات البيّنات، أن الرسول ﷺ جاء بالهدى ودين الحق، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم، فكان القرآن هو الإمام الذي يقتدى به^(١).
- وكذلك جعلهم يلتزمون الأدب مع ألفاظ الكتاب والسنة، حيث يراعونها عند بيان العقيدة، مبتعدين كل البعد عن الألفاظ الموهمة غير الشرعية، وهذا أمر ظاهر بيّن.
- وجعلهم مجتمعين تسود بينهم روح الألفة والمحبة، يقول الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله: (وكان السبب في اتفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة وطريق النقل؛ فأورثهم الاتفاق والاتلاف. وأهل البدعة أخذوا الدين من المعقولات والآراء؛ فأورثهم الافتراق والاختلاف)^(٢). وهذا يدل عليه قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى ﴾ [طه: ١٢٤].
- وأورثهم - أيضًا - إيمانًا تامًا بكمال النصوص الشرعية، ووفائها بكل شيء، كما قال تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩]. (فكل ما يحتاج الناس إليه في دينهم، فقد بيّنه الله ورسوله بيانًا شافيًا، فكيف بأصول الدين!)^(٣).

وبعد هذا، فإن الإجماع هو أحد تلك الأدلة التي يستدل بها، ومن المصادر التي يعتمد

(١) انظر: مجموع الفتاوى: ٢٩/١٣.

(٢) نقلًا عن الحجة في بيان المحجة: ٢/٢٤١، وانظر: مختصر الصواعق: ٤٩٧، صون المنطق: ١٦٨.

(٣) مجموع الفتاوى: ٤٤٣/١٧.

عليها بالاتفاق - خلا من شد، يقول الإمام ابن حزم رحمه الله: (الإجماع قاعدة من قواعد الملة الحنيفية، يرجع إليه ويفزع نحوه)^(١).

ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (الطريق الرابع (من طرق إثبات الأحكام) الإجماع: وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة)^(٢).

ويقول أيضًا: (وكذلك الإجماع دليل آخر، كما يقال: قد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها، فإن ما دل عليه الإجماع؛ فقد دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن فعن الرسول أخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذ عنه)^(٣).

ولما كان الإجماع كذلك؛ انسحب عليه ما انسحب على تلك الأدلة، وناله من المكانة والتعظيم والهيبة ما نالها.

ولذا أجد أن السلف عظموا أمر الإجماع، وأعلوا منزلته، وهذا يتجلى في المظاهر التالية:

(١) أن الإجماع مظهر من مظاهر الجماعة، وعنوانٌ عليها، بل هو من أسمى وأرقى معانيها؛ لأن الإجماع يحقق وحدة الجماعة، ويزيد من الألفة والمحبة، ويقىها من مغبة الفرقة والاختلاف.

والشرع الحكيم حث على الاجتماع، وورغب في الجماعة، وجعلها نعمة من النعم التي حبا الله بها عباده المؤمنين، وحذر من ضدها وهو الفرقة والاختلاف، يقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ

(١) مراتب الإجماع: ٢٣.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣/١١.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٩/١٩٥.

عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿آل عمران: ١٠٣﴾. ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: (أمر الله المؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة، وأخبرهم أنما هلك من كان قبلكم بالمرء والخصومات في دين الله)^(١). ويقول ابن مسعود رضي الله عنه في قوله: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣] قال: الجماعة^(٢).

ويقول ابن جرير الطبري^(٣) رحمه الله: (وتمسكوا بدين الله الذي أمركم به، وعهده الذي عهدته إليكم، في كتابه إليكم، من الألفة والاجتماع على كلمة الحق، والتسليم لأمر الله... ولا تتفرقوا عن دين الله، وعهده الذي عهد إليكم في كتابه، من الائتلاف والاجتماع على طاعته وطاعة رسوله، والانتهاى إلى أمره)^(٤).

والنبي ﷺ حث أمته على لزوم الجماعة، ورغب فيها، ورتب عليها الأجر العظيم، والفضل العميم، وحذر من مفارقتها. فعن جابر بن سمرة^(٥)، رضي الله عنه، قال: خطبنا عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، بالجابية فقال: يا أيها الناس، قام فينا رسول الله ﷺ مقامي فيكم فقال: «من أراد منكم بحبوحه

(١) تفسير الطبري: ٩٣/٧.

(٢) المصدر السابق: ٧١/٧.

(٣) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري، الإمام العلم المجتهد عالم العصر، ورأس المفسرين على الإطلاق، له مصنوعات كثيرة، من أشهرها التفسير والتاريخ، أكثر الترحال، ولقي نبلاء الرجال، وكان من أفراد الدهر علماً وذكاء، توفي سنة: ٣١٠هـ. انظر: طبقات المفسرين للدودي: ٤٨، وفيات الأعيان: ١٩١/٤، سير أعلام النبلاء: ٢٦٧/١٤.

(٤) تفسير الطبري: ٧٠/٧.

(٥) جابر بن سمرة بن جنادة بن جندب صحابي مشهور، روى جمعاً من الأحاديث، سكن الكوفة وتوفي فيها سنة: ٧٦هـ. انظر: أسد الغابة: ٢٥٤/١، الإصابة: ٤٣١/١، سير أعلام النبلاء: ١٨٦/٣.

الجنة فليلزم الجماعة؛ فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد»^(١).

وعن الحارث الأشعري^(٢)، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أمركم بخمس كلمات أمرني الله بهن: الجماعة، والسمع، والطاعة، والهجرة، والجهاد في سبيل الله، فمن خرج من الجماعة قيد شبر، فقد خلع ربة الإسلام من رأسه إلا أن يرجع»^(٣).

وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «من خرج من الطاعة وفارق الجماعة، فمات مات ميتة جاهلية»^(٤).

وعن جبير بن مطعم^(٥)، رضي الله عنه، قال: قام رسول الله ﷺ بالخيف من منى فقال: «نصّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها إلى من لم يسمعها؛ فرب حامل فقه لا فقه له، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن: إخلاص العمل لله، والنصيحة لأولي الأمر، ولزوم

- (١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٢٦/١، ح (١٧٧)، والترمذي في كتاب: الفتن عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، ح (٢١٦٥)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب. وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (٢٥٤٦).
- (٢) الحارث بن الحارث الأشعري الشامي، صحابي تفرد بالرواية عنه أبو سلام، وقد خلطه غير واحد بأبي مالك الأشعري، والصحيح أنه غيره. انظر: الجرح والتعديل: ٩٤/٣، الإصابة: ٥٦٦/١، تهذيب التهذيب: ١١٩/٢.
- (٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٣٠/٤، ح (١٧٢٠٩)، والترمذي في كتاب: الأمثال عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في مثل الصلاة والصيام والصدقة، ح (٢٨٦٣)، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب. وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (١٧٢٤).
- (٤) أخرجه مسلم في كتاب: الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن وفي كل حال، وتحريم الخروج على الطاعة ومفارقة الجماعة، ح (١٨٤٨).
- (٥) جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف بن قصي، شيخ قريش في زمانه، وابن عم النبي ﷺ، من الطلقاء الذين حسن إسلامهم، وقد قدم المدينة في فداء الأسارى من قومه، وكان موصوفاً بالحلم ونبيل الرأي كآبيه، وكان أبوه هو الذي قام في نقض صحيفة القطيعة، توفي سنة: ٥٩. انظر: الإصابة: ٤٦٢/١، سير أعلام النبلاء: ٩٥/٣.

الجماعة، فإن دعوتهم تكون من ورائهم»^(١).

ووصف الرسول ﷺ الفرقة الناجية بالجماعة، كما في حديث الافتراق أنه ﷺ قال: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة وسبعون في النار. وافترت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة وإحدى وسبعون في النار. والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة واثنان وسبعون في النار». قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: «الجماعة»^(٢).

بل إن الأمر لم يقف عند هذا الحد فقط، بل جعل الله لاجتماع الأمة مزية على غيره من اجتماع الأمم الأخرى؛ حيث عصمهم أن يجتمعوا على خطأ أو باطل، فعن ابن عمر، رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله

- (١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٨٠/٤، ح (١٦٧٨٤)، وابن ماجه في كتاب: المناسك، باب: الخطبة يوم النحر، ح (٣٠٥٦)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (٦٧٦٦).
- (٢) أخرج حديث الافتراق الذي جاء فيه وصف الفرقة الناجية بالجماعة: الإمام أحمد في مسنده: ١٤٥/٣، ح (١٢٥٠١)، من حديث أنس، رضي الله عنه، وابن ماجه في كتاب: الفتن، باب: افتراق الأمم، ح (٣٩٩٢)، من حديث عوف بن مالك، رضي الله عنه، وقد صحح الألباني هذا الحديث كما في صحيح الجامع، ح (١٠٨٢)، وح (٢٠٤٢).
- (تعليق مهم):

اختلف العلماء في المراد بـ (الجماعة) الواردة في الأحاديث السابقة على أقوال، أجملها فيما يلي:

- ١) أنها السواد الأعظم من أهل الإسلام، ويدخل فيه أهل العلم والاجتهاد دخولاً أولياً ويدل عليه حديث الافتراق.
- ٢) أنهم أهل العلم والاجتهاد دون من غيرهم، وهو رأي البخاري والترمذي.
- ٣) أنهم هم الصحابة دون من بعدهم.
- ٤) أنها جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمر، وهو الإجماع وهو قريب من الثاني.
- ٥) أنها جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير، وهو اختيار الطبري.

راجع: (الاعتصام: ٧٧٠ - ٧٧٦، فتح الباري: ٣٧/١٣).

لا يجمع أمتي - أو قال أمة محمد ﷺ - على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار»^(١).

ولما كان أمر الجماعة بهذه المنزلة من الدين؛ عظم السلف أمرها، ورغبوا فيها، وحثوا عليها، والتزموا ذلك قولاً وسلوكاً، وحذروا من الفرقة والاختلاف والشذوذ؛ كل ذلك حفظاً لعقد الجماعة، واحتراماً لروح الألفة والمودة، وصيانة لجناب الأمة.

فهذا عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما يخطب في الناس ويقول: (يا أيها الناس عليكم بالطاعة والجماعة؛ فإنهما جبل الله الذي أمر به، وإن ما تكرهون في الجماعة والطاعة هو خير مما تستحبون في الفرقة)^(٢).

وهذا الإمام العادل عمر بن عبد العزيز رحمه الله يقول: (سن رسول الله ﷺ وولاية الأمر بعده سنناً؛ الأخذ بها تصديق لكتاب الله عز وجل، واستكمال لطاعته، وقوة على دين الله، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها، ولا النظر في رأي من خالفها، فمن اقتدى بما سنوا اهتدى، ومن استبصر بها بصر، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله عز وجل ما تولاها، وأصله جهنم، وساءت مصيراً)^(٣).

وكذلك نجد السلف - رحمهم الله - أولوا جانب الجماعة عناية خاصة في تأليفهم، فنجد أنهم دائماً يصدرّون كتبهم وعقائدهم بالدعوة إلى لزوم الجماعة، والتحذير من الفرقة والاختلاف:

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: الفتن عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، ح (٢١٦٧)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (١٨٤٨) إلا قوله: «ومن شذ شذ في النار»، فحكم عليه بالضعف.

(٢) تفسير الطبري: ٧٥ / ٧.

(٣) السنة لعبد الله بن أحمد: ١ / ٣٥٧، الشريعة: ١ / ٤٠٧.

فهذا الإمام أبو بكر بن أبي عاصم^(١) يجعل بابًا في صدر كتاب السنة: (باب: ما ذكر عن النبي ﷺ من أمره بلزوم الجماعة)، وبابًا آخر: (في ذكر مفارق الجماعة)^(٢).

وهذا الإمام الحسن البربهاري^(٣)، رحمه الله، يفتح رسالته شرح السنة بالدعوة إلى لزوم الجماعة، فيقول: (فمن السنة لزوم الجماعة، فمن رغب عن الجماعة وفارقها؛ فقد خلع ربة الإسلام من عنقه، وكان ضالًّا مضلًّا)^(٤). ويقول الإمام الطحاوي^(٥)، رحمه الله: (ونرى الجماعة حقًّا وصوابًا، والفرقة زيغًا وعدابًا)^(٦).

وهذا الإمام الآجري^(٧)، رحمه الله، يجعل أول بابٍ في كتابه: (باب: ذكر

(١) أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني، أبو بكر، المشهور بابن أبي عاصم، حافظ كبير، وإمام بارع متبع للأثار، صنف كتبًا كثيرة من أشهرها: كتاب (السنة)، توفي سنة: ٢٨٧هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٦٧/٢، سير أعلام النبلاء: ٤٣٠/١٣.

(٢) السنة لابن أبي عاصم: ١/٨٦، ٦١٧.

(٣) الحسن بن علي بن خلف البربهاري، أبو محمد الفقيه، شيخ الحنابلة القدوة، كان قوًّا لا بالحق، داعية إلى الأثر، لا يخاف في الله لومة لائم، وكان شديد الإنكار على أهل البدع، والمباينة لهم باليد واللسان، له من الكتب: (شرح السنة)، توفي سنة: ٣٢٩هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ١٨/٢، سير أعلام النبلاء: ٩٠/١٥، شذرات الذهب: ٣١٩/٢.

(٤) شرح السنة للبرهاري: ٥٩.

(٥) أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي الحجري المصري، أبو جعفر الطحاوي الحنفي، الإمام العلامة الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفتيها، صاحب التصانيف، التي من أشهرها: (العقيدة الطحاوية)، و(مشكل الآثار)، توفي سنة: ٣٢١هـ. انظر: طبقات الحنفية: ١٠٢، وفيات الأعيان: ٧١/١، سير أعلام النبلاء: ٢٧/١٥.

(٦) العقيدة الطحاوية: ٦٠.

(٧) محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الآجري، أبو بكر، الإمام المحدث القدوة، شيخ الحرم الشريف، كان ثقة دينًا عالمًا، صاحب تواليف كثيرة من أشهرها: (كتاب الشريعة)، =

الأمر بلزوم الجماعة، والنهي عن الفرقة، بل الاتباع وترك الابتداع^(١).

والعلماء - رحمهم الله - استفادوا من أحاديث الجماعة وفضلها في الدلالة على حجية الإجماع؛ وما ذاك إلا لأن الإجماع يحقق المطلوب من لزوم الجماعة، ودوام الألفة^(٢).

بل إن الإمام الشافعي، رحمه الله، ذهب إلى أبعد من ذلك؛ حيث قصر دلالة تلك الأحاديث وإفادتها على حجية الإجماع فقط. فها هو، رحمه الله - بعد أن أورد حديث جبير بن مطعم وحديث عمر في الجابية السابقين - يطرح على نفسه تساؤلاً: (فما معنى أمر النبي ﷺ بلزوم جماعتهم؟ قلت: لا معنى له إلا واحد!! قال: فكيف لا يحتمل إلا واحداً؟ قلت: إذا كانت جماعتهم متفرقة في البلدان، فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة أبدان قوم متفرقين، وقد وجدت الأبدان تكون مجتمعة من المسلمين والكافرين، والأتقياء والفجار، فلم يكن في لزوم الأبدان معنى؛ لأنه لا يمكن، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئاً؛ فلم يكن للزوم جماعتهم معنى، إلا ما (عليهم)^(٣) جماعتهم من التحليل والتحرير والطاعة فيهما. ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين؛ فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين؛ فقد خالف جماعتهم

= توفي سنة: ٣٦٠هـ. انظر: صفوة الصفوة: ٢/ ٤٧٠، وفيات الأعيان: ٤/ ٢٩٢، سير أعلام النبلاء: ١٦/ ١٣٣.

(١) الشريعة: ١/ ٢٧٥، والأمثلة كثيرة: انظر: السنة للالكائي: ١/ ١٠٧، والشرح والإبانة لابن بطة: ١٠٤، والبخاري في صحيحه: (باب قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، وما أمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة وهم أهل العلم) ٦/ ٢٦٧٥، وسنن الترمذي: ٤/ ٤٦٥، وشعب الإيمان للبيهقي: ٦/ ٦٥... إلخ.

(٢) انظر في الترابط بين مفهوم الجماعة الوارد في النصوص وبين مفهوم الإجماع: مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٣٥٦ - ٣٦٠، منهاج السنة: ٨/ ٣٤٩ - ٣٥٤، حيث احتج بالآيات والأحاديث الدالة على الجماعة لتقرير حجية الإجماع.

(٣) هكذا في الأصل، ولعل الأصل بالمعنى (عليه).

التي أمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفرقة!! فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافة غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس، إن شاء الله^(١).

وهكذا يتجلى لنا من خلال مفهوم الجماعة، مظهرٌ من مظاهر منزلة الإجماع عند السلف.

(٢) من الأمور التي تدل على منزلة الإجماع عند السلف: هو عملهم به؛ فإن السلف - رحمهم الله - عملوا بالإجماع، واستدلوا به وهذا أمرٌ ظاهرٌ بين.

ومما يدل على ذلك ما جاء عن ميمون بن مهران^(٢)، رحمه الله، قال: كان أبو بكر، رضي الله عنه، إذا ورد عليه الخصم، نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضى به، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضى به، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين، وقال: أتاني كذا وكذا فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع إليه نفر كلهم، يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاء، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا. فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله ﷺ، جمع رعوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به^(٣).

وعن شريح القاضي^(٤)، رحمه الله، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب

(١) الرسالة: ٤٧٥ - ٤٧٦، وانظر: ص ٤٠٣، وانظر رسالة إبطال الاستحسان ضمن الأم: ٢٩٩/٧.

(٢) ميمون بن مهران مولى بني النضر بن معاوية، أبو أيوب الجزري الرقي، الإمام الحجة، عالم الجزيرة ومفتيها، سكن الرقة، سمع عن جمع من الصحابة، وتوفي سنة: ١١٧ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٢٣٣/٨، المنتظم: ١٨٤/٧، سير أعلام النبلاء: ٧١/٥.

(٣) أخرج هذا الأثر البيهقي في سننه: ١١٤/١٠، ح (٢٠١٢٨)، والدارمي في سننه: ٦٩/١، ح (١٦١).

(٤) شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، لم تثبت له صحبة، وهو ممن أسلم في حياة النبي ﷺ، وانتقل من اليمن زمن الصديق، ولآه عمر رضي الله عنه قضاء الكوفة، توفي سنة: ٧٨ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٣٣٢/٤، الإصابة: ٣٣٤/٣، سير أعلام النبلاء: ١٠٠/٤.

إليه: (إن جاءك شيء في كتاب الله فاقض به، ولا يلفتك عنه الرجال، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله، فانظر سنة رسول الله ﷺ فاقض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله ﷺ فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن في سنة رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فاختر أي الأمرين شئت؛ إن شئت أن تجتهد برأيك ثم تقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك)^(١).

وهذا عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، يقول: (من عرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما في كتاب الله عز وجل، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به رسول الله ﷺ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله ولم يقض به رسول الله ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون، ولا يقل: إني أخاف وإني أرى. فإن الحرام بين والحلال بين، وبين ذلك أمور مشتبهة، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك)^(٢).

أما عمل من بعدهم من التابعين ومن بعدهم من أئمة الإسلام بالإجماع، فأشهر من أن يذكر، لا يفرقون في ذلك بين مسائل الأصول والفروع.

(٣) ومن مظاهر منزلة الإجماع عند السلف: أن الإجماع أصبح شعاراً ولقباً يطلق عليهم، فيقال: أهل السنة والجماعة، يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (وسموا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع، وضدها الفرقة، وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسماً لنفس القوم المجتمعين)^(٣). ويقول رحمه الله - أيضاً: (فإن السنة تتضمن النص، والجماعة تتضمن الإجماع، فأهل السنة والجماعة هم المتبعون للنص والإجماع)^(٤).

(١) أخرج هذا الأثر البيهقي في سننه: ١٠/١١٥، ح (٢٠١٢٩)، والدارمي في سننه: ١/٧١، ح (١٦٧).

(٢) أخرج هذا الأثر البيهقي في سننه: ١٠/١١٥، ح (٢٠١٣٠)، والدارمي في سننه: ١/٦٩، ح (١٦٥).

(٣) مجموع الفتاوى: ٣/١٥٧.

(٤) منهاج السنة: ٦/٤٦٦.

ويقول الإمام البربهاري رحمه الله: (والسنة ما سنه رسول الله ﷺ، والجماعة ما اجتمع عليه أصحاب رسول الله، رضي الله عنهم، في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان، ومن اقتصر على سنة رسول الله ﷺ، وما كان عليه الجماعة؛ فلج على أهل البدعة كلهم)^(١).

ولم يقف الأمر عند هذا الحد - وهو الاسم واللقب - بل أصبح سمة تميزهم عن غيرهم ممن سلك سبيل أهل البدع. يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (والبدعة مقرونة بالفرقة، كما أن السنة مقرونة بالجماعة، فيقال: أهل السنة والجماعة، كما يقال: أهل البدعة والفرقة)^(٢). ويقول رحمه الله: (وشعار هذه الفرق (المخالفة لأهل السنة) مفارقة الكتاب والسنة والإجماع، فمن قال بالكتاب والسنة والإجماع؛ كان من أهل السنة والجماعة)^(٣).

(٤) أن السلف - رحمهم الله - اشتد نكيرهم على من خالف الإجماع القطعي، وفي إنكارهم على من خالف الإجماع دليل على علو منزلة الإجماع وهيئته في قلوبهم.

يقول الإمام أحمد رحمه الله: (من خالف الإجماع والتواتر، فهو ضال مضل)^(٤).

ويقول ابن حزم رحمه الله: (إن أهل العلم مالوا إلى معرفة الإجماع ليعظموا خلاف من خالفه، ويزجروه عن خلافه)^(٥).

ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (فإن السلف كان يشتد إنكارهم على من يخالف الإجماع، ويعدونه من أهل الزيغ والضلال)^(٦).

(١) شرح السنة: ٩٧. (٢) الاستقامة: ٤٢/١.

(٣) مجموع الفتاوى: ٣/٣٤٦.

(٤) العقيدة لأحمد بن حنبل، رواية أبي بكر الخلال: ١/١٢٢ - ١٢٣.

(٥) الإحكام: ١/٥٠٦.

(٦) منهاج السنة: ٨/٣٥٤.

وهكذا يتبين لنا شيء من مكانة الإجماع عند السلف - رحمهم الله - وكيف استدلوا وعملوا به.



المبحث الثالث

حجية الإجماع في مسائل الاعتقاد عند السلف

الحديث عن احتجاج السلف بالإجماع على مسائل الاعتقاد جزء من الحديث عن منهجهم وطريقتهم في الاستدلال عمومًا؛ إذ إن السلف - رحمهم الله - كانوا لا يفرقون - في الاستدلال على المسائل - بين أن تكون المسألة علمية أو عملية، أو هي من مسائل الأصول أو من مسائل الفروع، أو كون المسألة خبرية أو طلبية؛ بل كان منهجهم وسمتهم - رحمهم الله - جعل الطريق فيها واحدًا، فما صح كونه دليلًا ثابتًا؛ صح الاستدلال به على أي مسألة شرعية: سواء كانت من مسائل الصفات أو القدر أو الأحكام... وهذا أمر ظاهر يبيِّن لمن تأمل سيرة السلف وخبر طريقتهم.

وتقسيم المسائل إلى مسائل أصول ومسائل فروع، أو مسائل علمية وأخرى عملية، والتفريق بينها من جهة النظر والاستدلال، أو ما يترتب عليها من الأحكام؛ كل ذلك استجد في وقت متأخر، وهو أمرٌ حادثٌ مُبتدعٌ لم يرد به كتابٌ ولا سنة ولا إجماع، ولم يؤثر عن السلف فيه شيء؛ بل هو من بدع أهل الكلام التي أدخلوها على علوم الإسلام.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (والفرق بين مسائل الفروع والأصول، إنما هو من أقوال أهل البدع من أهل الكلام والمعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم، وانتقل هذا القول إلى أقوام تكلموا بذلك في أصول الفقه، ولم يعرفوا حقيقة هذا القول ولا غوره، قالوا: والفرق بين ذلك في مسائل الأصول والفروع كما أنها محدثة في الإسلام، لم يدل

عليها كتاب ولا سنة ولا إجماع، بل ولا قالها أحد من السلف والأئمة!! فهي باطلة عقلاً، فإن المفرقين بين ما جعلوه مسائل أصول ومسائل فروع، لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح، يميّز بين النوعين، بل ذكروا ثلاثة فروق، أو أربعة كلها باطلة^(١).

ومع بدعية هذا التقسيم^(٢)؛ فإن الأمر لم يقف عند هذا الحد، بل ترتب على هذا التقسيم والتفريق بدع أخرى هي أشد وأنكى، ومن تلك البدع:

• ظنهم أن الاعتقاد لا يقترن به عمل، والأحكام العملية لا يقترن بها عقيدة، وهذا الأمر بحد ذاته باطل!! بل الصحيح (أن كل مسألة علمية فإنه يتبعها إيمان القلب وتصديقه وحبه، وذلك عمل بل هو أصل العمل، وهذا مما غفل عنه كثير من المتكلمين في مسائل الإيمان؛ حيث ظنوا أنه مجرد التصديق دون الأعمال، وهذا من أقبح الغلط وأعظمه، فإن كثيراً من الكفار كانوا جازمين بصدق النبي ﷺ غير شاكّين فيه، غير أنه لم يقترن بذلك التصديق عمل القلب: من حب ما جاء به، والرضا به وإرادته، والموالاتة والمعاداة عليه... فالمسائل العلمية عملية، والمسائل العملية علمية، فإن الشارع لم يكتف من المكلفين في العمليات بمجرد العمل دون العلم، ولا في العمليات بمجرد العلم دون العمل^(٣).

• ومن هذه البدع: تأنيهم أو تكفيرهم للمخطئ في مسائل الأصول مطلقاً، دون مسائل الفروع؛ لاعتقادهم بقطعية أدلة الأولى وظنية الثانية^(٤).

(١) مجموع الفتاوى: ٢٠٧/١٩، وانظر: ١٣/١٢٥، ٢٣/٣٤٦، مختصر الصواعق: ٤٨٩، ٤٩٢.

(٢) نبهت فيما سبق في التمهيد حين الكلام على مصطلح (أصول الدين) ص: ٣١، أن البدعية والخطأ في تقسيم المسائل إلى أصول وفروع ليس عائداً إلى أصل التقسيم، وإنما إلى الآثار التي رتبها أهل الكلام على هذا التقسيم.

(٣) مختصر الصواعق: ٤٩٤.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى: ٢٣/٣٤٦، وكتاب (المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين): ٣٠٠ - ٣٠٩. وسوف أناقش هذه المسألة في الفصل الرابع من الباب الثاني؛ لأنها من المسائل التي ادعى أهل الكلام فيها الإجماع.

• ومن ذلك رد دلالة أخبار الآحاد على مسائل الأصول، وهذه بدعة كبرى أحدثها أهل الكلام، وتلقفها من بعدهم ممن سار على طريقتهم، وقد تصدى لها السلف بالرد والبيان، وبيّنوا أن الصحيح هو: الاحتجاج بأخبار الآحاد الثابتة في كل مسائل الشرع دون تفریق^(١).

وهنا قصة يحسن إيرادها في هذا الباب، وهي قصة الإمام إسحاق بن راهويه^(٢) رحمه الله مع عبد الله بن طاهر^(٣)، يقول إسحاق: (دخلت على عبد الله بن طاهر، فقال لي: يا أبا يعقوب، تقول: إن الله ينزل كل ليلة؟ فقلت: أيها الأمير، إن الله بعث إلينا نبياً نقل إلينا عنه أخباراً، بها نحلل الدماء وبها نحرم، وبها نحلل الفروج وبها نحرم، وبها نبيح الأموال وبها نحرم، فإن صح ذا صح ذاك، وإن بطل ذا بطل ذاك!! قال: فأمسك عبد الله^(٤)). وفي رواية ذكرها الذهبي في العلو: أن إسحاق أجاب عبد الله بن طاهر حينما سأله: (قلت: نعم رواها الثقات الذين يروون الأحكام...)^(٥).

فهذه القصة تبين منهج السلف - رحمهم الله - في عدم التفریق بين مسائل الأصول والفروع من جهة الاستدلال، بل جعلوا مجراها واحداً، فما صح في هذا صح في ذاك، وكذلك تبين أن السلف يأخذون بأحاديث الآحاد في العقائد.

- (١) كالشافعي في (الرسالة) و(جماع العلم) ومن بعده، ومن أشهرهم أبو المظفر السمعاني في كتابه (الانتصار لأهل الحديث) الذي نقل منه قوام السنة في الحجة، وابن القيم في مختصر الصواعق، والسيوطي في صون المنطق.
- (٢) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم، أبو يعقوب الحنظلي، المعروف بابن راهويه، عالم المشرق الحافظ، قال عنه أحمد بن حنبل: (لا أعلم بالعراق له نظيراً، وما عبر الجسر مثل إسحاق)، وقال محمد بن أسلم: (ما أعلم أحداً كان أخشى لله من إسحاق)، توفي سنة: ٢٣٨هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٢/٢٠٩، المنتظم: ١١/٢٥٩، سير أعلام النبلاء: ١١/٣٥٨.
- (٣) عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب، أبو العباس، الأمير العادل، حاكم خراسان، كان سيداً نبيلاً عالي الهمة، شهماً، وكان المأمون كثير الاعتماد عليه، توفي سنة: ٢٣٠هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٣/٨٣، سير أعلام النبلاء: ١٠/٦٨٤.
- (٤) ذكره البيهقي في الأسماء والصفات: ٤٢٥.
- (٥) العلو للعلي العظيم: ٢/١١٢٥، وانظر: ذم الكلام: ٤/٣٢٣ - ٣٢٤.

وبعد، فالكلام في هذا يطول، لكن حسبي من ذلك الإشارة دون الإطالة. ولعل الذي دعاني أن أقدم بهذه المقدمة الموجزة بين يدي هذا المبحث هو أن كثيرًا من السلف حينما يقررون أن المرجع في أمور الشرع: الكتاب والسنة والإجماع، فإنهم يقصدون بها جميع أمور الشرع: من العقائد والأحكام والأخلاق، استصحابًا للأصل القائم عندهم بأن الأدلة الشرعية جاءت دالة على كل أمور الشرع، دون الأخذ بالاعتبار للتفريق الذي أحدثه أهل الكلام.

وهذا يفيدنا في أن كل ما نُقل عن السلف في وجوب الاعتماد على الكتاب والسنة والإجماع في الأمور الشرعية، فإنه دليل لنا بدلالة التضمن أن السلف يحتجون بالإجماع على مسائل الاعتقاد، وهذه قضية يجب التفطن لها احترازًا مما قيل بخلاف ذلك^(١). ومع هذا فإنه ورد عن السلف، تأصيلًا وتطبيقًا، ما يدل على احتجاجهم بالإجماع في مسائل الاعتقاد.

فأما من جهة التأصيل فمن ذلك:

- ما رواه أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي^(٢) رحمه الله، عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال: (إن الله عز وجل واحد لا من عدد، لا يجوز

(١) ذهب بعض المتأخرين إلى أن الاصطلاح الذي يذهب إلى وجوب الاستدلال على مسائل الاعتقاد بالقواطع من الأدلة، أنه من قضايا أصول الفقه التي لا يُحتاج فيها إلى نقل من السلف، ولذلك ذهب إلى عدم الاستدلال بأحاديث الآحاد، وعدم الاعتبار بالأدلة الظنية كالمجمل والإجماع السكوتي... إلخ، ورد على من ذهب إلى أن التقسيم مبتدع. انظر: (الاستدلال بالظني في العقيدة) لفتحي سليم: ص ١٦٣، وآخر ذهب إلى نسبة القول بعدم الأخذ بالآحاد في الاعتقاد إلى الأئمة الأربعة؛ اعتقادًا منه بأن النصوص الواردة عنهم إنما هي في الأحكام. انظر: (الإسلام عقيدة وشرعية)، محمود شلتوت، نقلًا عن كتاب (نظرات في أصول الفقه) للدكتور عمر الأشقر: ص ٣٢١، ٣٢٨.

(٢) عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد، أبو الفضل التميمي، الإمام الفقيه، ورئيس الحنابلة، وكانت له حلقة في جامع المدينة للوعظ والفتوى، توفي سنة: ٤١٠ هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ١٧٩/٢، سير أعلام النبلاء: ١٧/٢٧٣.

عليه التجزؤ ولا القسمة، وهو واحد من كل جهة، وما سواه واحد من وجه دون وجه، وأنه موصوف بما أوجبه السمع والإجماع، وذلك دليل إثباته وأنه موجود^(١).

• ويقول الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله: (فغير جائز لأحد أن يقول: عَنَى الله بالكلمات التي ابتلى بهن إبراهيم شيئاً من ذلك بعينه دون شيء، ولا عَنَى به كل ذلك، إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر عن الرسول، أو إجماع من الحجّة)^(٢).

• وهذا الإمام ابن بطة العكبري رحمه الله بعد أن تكلم في مسائل القدر يقول: (فكل ما قد ذكرته لكم يا إخواني - رحمكم الله - فاعقلوه وتفهموه ودينوا لله به، فهو ما نزل به الكتاب الناطق، وقاله النبي الصادق، وأجمع عليه السلف الصالح والأئمة الراشدون من الصحابة والتابعين، والعقلاء والحكماء من فقهاء المسلمين، واحذروا مذاهب المشائيم القدرية)^(٣).

• وهذا الإمام أبو الحسن القابسي^(٤) رحمه الله - من كبار شيوخ المالكية - يقول: (أسماء الله وصفاته لا تعلم إلا بالتوقيف من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا يدخل فيها القياس)^(٥).

• ويقول الإمام ابن عبد البر^(٦) رحمه الله: (ليس في الاعتقاد في صفات الله

(١) العقيدة لأحمد بن حنبل رواية أبي بكر الخلال: ١٠١ - ١٠٢.

(٢) تفسير الطبري: ١٥ / ٢.

(٣) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (الكتاب الثاني): ٢ / ٢٨٦.

(٤) علي بن محمد بن خلف المعافري القروي القابسي المالكي، أبو الحسن، الإمام الحافظ الفقيه العلامة، شيخ المالكية، وعالم المغرب صاحب كتاب: (الملخص)، توفي سنة: ٤٠٣ هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٣ / ٣٢٠، الوافي بالوفيات: ٢١ / ٣٠١، سير أعلام النبلاء: ١٧ / ١٥٨.

(٥) فتح الباري: ١١ / ٢١٧.

(٦) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري الأندلسي القرطبي المالكي، أبو عمر، الإمام العلامة حافظ المغرب، كان إماماً ثقة متقناً علامة متبحراً، صاحب سنة =

وأسمائه، إلا ما جاء منصوصاً في كتاب الله، أو صح عن رسول الله ﷺ، أو اجتمعت عليه الأمة^(١).

• ويقول الإمام ابن حزم رحمه الله: (الدين الذي كلفنا به ربنا ولم يجعل لنا مخلصاً من النار إلا باتباعه، مُبَيَّن كُله في القرآن الكريم وسنة رسوله ﷺ، وإجماع الأمة)^(٢).

• وهذا الإمام الحافظ اللالكائي رحمه الله عنون لكتابه المشهور الذي ذكر فيه اعتقاد أهل السنة بعنوان: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ثم ذكر في مقدمة كتابه منهجه في تقرير مذهب السلف، بأنه اعتمد على الكتاب والسنة والإجماع، فيقول: (أما بعد؛ فإن أوجب ما على المرء معرفة اعتقاد الدين، وما كلف الله به عباده من فهم توحيدهِ وصفاته، وتصديق رسله، بالدلائل واليقين، والتوصل إلى طرقها والاستدلال عليها بالحجج والبراهين. وكان من أعظم مقول، وأوضح حجة ومعقول: كتاب الله الحق المبين، ثم قول رسول الله ﷺ وصحابته الأخيار المتقين، ثم ما أجمع عليه السلف الصالحون، ثم التمسك بمجموعها، والمقام عليها إلى يوم الدين)^(٣).

• وهذا الإمام حجة الإسلام أبو أحمد بن الحسن الشافعي المعروف بابن الحداد^(٤) رحمه الله يقول: (الذي يجب على العبد اعتقاده، ويلزمه في ظاهره

= وإتباع، له مصنفات كثيرة من أشهرها: (التمهيد)، و(الاستذكار)، و(جامع بيان العلم وفضله)، توفي سنة: ٤٦٣ هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٦٦/٧، تذكرة الحفاظ: ١١٢٨/٣، سير أعلام النبلاء: ١٥٣/١٨.

(١) جامع بيان العلم وفضله: ٩٤٣/٢.

(٢) النبذة الكافية: ١٦/١.

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٧/١.

(٤) عبيد الله بن الشيخ أبي علي الحسن بن أحمد بن الحسن الأصبهاني الحداد، أبو نعيم، إمام حافظ متقن ثقة عابد، مفيد أصبهان في زمانه، من مؤلفاته: (أطراف الصحيحين)، توفي =

وباطنه اعتماده، ما دل عليه كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع الصدر الأول من علماء السلف وأئمتهم الذين هم أعلام الدين، وقدوة من بعدهم من المسلمين^(١).

• وهذا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: (فيأخذ المسلمون جميع دينهم من الاعتقادات والعبادات وغير ذلك: من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها)^(٢).

وهكذا نجد أئمة السلف متقدميهم ومتأخريهم، قرّروا هذا المنهج، وأصلوه في كتبهم واجتمعت كلمتهم على القول به، ولم يكتفوا بذلك بل طبقوه واقعًا عمليًا يلمسه كل من اطلع على مؤلفاتهم ونظر فيها، بل أكاد أجزم أنه قلما يخلو مؤلف من مؤلفات السلف، التي ألفت في الاعتقاد إلا وفيه الاستدلال بالإجماع على مسألة عقديّة. ولعلي أذكر بعض الأمثلة على ذلك، ومنها:

- ما نقله الشافعي رحمه الله في كتاب الأم، قال: (كان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم ممن أدركناهم، أن الإيمان قول وعمل ونية، لا يجزئ واحد من الثلاثة بالآخر)^(٣).
- وهذا الإمام ابن بطة رحمه الله يقول: (وأجمع المسلمون من الصحابة والتابعين وجميع أهل العلم من المؤمنين، أن الله تبارك وتعالى على عرشه فوق سماواته بائن من خلقه، وعلمه محيط بجميع خلقه)^(٤).
- قال إسحاق بن راهويه رحمه الله: (إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوى،

= سنة: ٥١٧هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٤٨٦/١٩، طبقات الحفاظ: ٤٥٩/١، شذرات الذهب: ٥٦/٤.

- (١) اجتماع الجيوش الإسلامية: ١٧٥.
- (٢) مجموع الفتاوى: ٤٩٠/١١، وانظر أيضًا: ٤٣٧/١١.
- (٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٩٥٧/٥.
- (٤) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (الكتاب الثاني): ١٣٦/٣.

ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة^(١).

- ومثله أبو عمرو الطلمنكي^(٢) رحمه الله قال في كتابه في الأصول: (أجمع أهل السنة على أنه تعالى استوى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز). ثم ساق بسنده عن مالك رحمه الله قوله: (الله في السماء، وعلمه في كل مكان). ثم قال في هذا الكتاب: (وأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، ونحو ذلك من القرآن، بأن ذلك علمه)^(٣).

والإمام ابن حزم رحمه الله ألف كتابه مراتب الإجماع، وخص منه فصلاً لنقل الإجماعات على مسائل الاعتقاد، وقد وافقه على بعضها الإمام ابن تيمية رحمه الله وانتقد بعضها في كتابه نقد مراتب الإجماع.

وكذلك الإمام أبو الحسن الأشعري^(٤) رحمه الله ألف كتابه: رسالة إلى أهل الثغر^(٥)، وحكى فيه واحدًا وخمسين إجماعًا على مسائل الاعتقاد، مع أن بعضها فيه نظر^(٦).

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية: ٢٢٦، انظر: العلو للعلي العظيم: ١١٢٩/٢.

(٢) أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي عيسى المعافري الأندلسي الطلمنكي، أبو عمرو، الإمام المقرئ المحقق المحدث الحافظ الأثري، صنف كتبًا حسنا نافعة على مذاهب السنة ظهر فيها علمه، وكان ذا عناية تامة بالأثر، وكان سيقًا مجردًا على أهل الأهواء والبدع، توفي سنة: ٤٢٩هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ٢٣/٨، سير أعلام النبلاء: ٥٦٦/١٧، شذرات الذهب: ٢٤٣/٣.

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية: ١٤٢، انظر: العلو للعلي العظيم: ١٣١٥/٢.

(٤) علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم، أبو الحسن، ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري، إمام المتكلمين، وإليه يتنسب الأشاعرة، كان معتزليًا، ثم رجع إلى مذهب ابن كلاب، ثم تحول أخيرًا إلى مذهب السلف في الجملة، ألف كتبًا كثيرة من أشهرها: (مقالات الإسلاميين)، و(اللمع)، و(الإبانة)، و(رسالة إلى أهل الثغر)، توفي سنة: ٣٢٤هـ. انظر: تاريخ بغداد: ٣٤٦/١١، وفيات الأعيان: ٢٨٤/٣، سير أعلام النبلاء: ٨٥/١٥.

(٥) حُقق هذا الكتاب في رسالة علمية في الجامعة الإسلامية، حققه الشيخ: عبد الله شاکر الجنيدي، وطبعته مكتبة العلوم والحكم في المدينة بالتعاون مع مؤسسة علوم القرآن ببيروت.

(٦) ألفت رسالتنا ماجستير في جامعة أم القرى لجمع المسائل العقدية التي حكى فيها شيخ =

وقبل أن أختتم الحديث عن الكلام على حجية الإجماع عند السلف في مسائل الاعتقاد، أشير إلى قضية أساسية في هذا الباب، سيأتي الحديث عنها لاحقاً - إن شاء الله - بالتفصيل^(١)، وهي أن السلف يحتجون بالإجماع على جميع مسائل العقيدة، دون تفريق أو استثناء، وهذه القضية افترق فيها منهج السلف عن منهج المتكلمين؛ الذين فرقوا بين ما لا يُستدل عليه إلا بالعقل وما لا يُستدل عليه إلا بالسمع؛ ولعل السبب في ذلك هو إلحاقهم دليل الإجماع بالأدلة السمعية - الكتاب والسنة، وزعمهم أن حجيتها متوقفة على العلم بالمرسل والمرسل، وهذه لا تدرك إلا بالعقل - على حد زعمهم - وإلا حصل الدور، وهذا كلام باطل؛ لأنه مبني على تصور فاسد، وهو اعتقادهم أن الأدلة السمعية خبر محض.



= الإسلام ابن تيمية رحمه الله الإجماع، الأولى من تأليف الشيخ خالد الجعيد، والثانية من تأليف الشيخ ناصر الجهنوي.
(١) في المبحث الثالث من الفصل الثالث من هذا الباب، وسوف أناقش القول المخالف فيها.

الفصل الثاني

الإجماع عند المتكلمين

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم الإجماع وحجتيه

المبحث الثاني: ترتيب الإجماع بين الأدلة عند المتكلمين

المبحث الثالث: الاستدلال بالإجماع على مسائل أصول الدين عند المتكلمين

المبحث الرابع: طرق الإجماع وألفاظه

توطئة

قبل الدخول إلى مباحث هذا الفصل، أريد أن أشير إلى قضايا مهمة، يحسن التنبيه عليها:

القضية الأولى:

أن الحديث عن منهج للمتكلمين خاص بهم، في مقابل المنهج السلفي، في قضايا أصولية، كالقضية التي أتناولها في هذا البحث - مفهوم الإجماع وحجيته وما يتبعه من أمور - قد يورد تساؤلاً مهمّاً، وهو: هل هناك تباين بين المدرسة السلفية، والمدرسة الكلامية في القضايا الأصولية، كما هو الحال في القضايا الاعتقادية؟ وإذا كان هناك تباين، فما هو السبب في حصول ذلك؟

فالجواب هو أن أقول: نعم، هناك تباين بين المدرستين في القضايا الأصولية، كما هو الحال في القضايا الاعتقادية، ولكن التباين الحاصل في القضايا الأصولية قد يكون أقل وضوحاً وأخف حدة وظهوراً، عما عليه الحال في القضايا الاعتقادية.

والسبب في هذا التباين هو الاختلاف في المناهج بين المدرستين، فالمنهج الذي اختطه السلف الصالح في تناول العلوم الإسلامية، الذي يقوم على تعظيم الكتاب والسنة، وتقديمهما على كل رأي أو ذوق أو قياس.... إلخ؛ كان له أثره الواضح - ولا شك - في سلامتها من التناقض والانحراف، والوقوع في البدع والضلالات.

وفي مقابل ذلك المنهجية التي اختطها المتكلمون لأنفسهم على اختلاف فرقهم، التي استوردوا كثيراً من طرقها ووسائلها وبعض أفكارها من تراث الفلسفة اليونانية.

والمنطق الأرسطي كان له كبير الأثر على ما سطره من مقالات، وخلفوه من تراث على مختلف العلوم الإسلامية، وهذا يلتمسه كل باحث ومتعمق في كتب القوم، وخصوصاً في علم أصول الفقه - فضلاً عن علم أصول الدين - حيث انتدب فريق منهم أنفسهم للكتابة فيه.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله - مبيناً مدى تأثير أهل الكلام في أصول الفقه: (ثم إنهم صنفوا (أي المتكلمون) في أصول الفقه، وهو علم مشترك بين الفقهاء والمتكلمين، فبنوه على أصولهم الفاسدة)^(١). ثم يذكر رحمه الله على ذلك مثلاً من هؤلاء الذين أوغلوا في هذا الأمر، فيقول: (حتى أن من له مادة فلسفية من متكلمة المسلمين، كابن الخطيب وغيره، يتكلمون في أصول الفقه، الذي هو علم إسلامي محض، فيبنونه على تلك الأصول الفلسفية)^(٢).

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل إن الغزالي^(٣) - وإمعاناً منهم في خلط هذا العلم بالمنطق - قدّم لكتابه الأصولي المستصفي بمقدمة منطقية، وزعم أنها ليست مقدمة لأصول الفقه فحسب، بل هي مقدمة العلوم كلها! ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلمه أصلاً!^(٤).

وقد تنبه إلى ذلك بعض علماء الأصول المتأخرين، وبيّن مقدار التكلف الذي قام به أهل الكلام في إقحام علوم الفلسفة والمنطق في أصول الفقه.

وفي هذا السياق يقول نجم الدين الطوفي^(٥): (العالم بأصول الفقه دون فروعها، ككثير

(١) الاستقامة: ٥٠/١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٨٦/٢.

(٣) محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، أبو حامد، من كبار متكلمي الأشاعرة، كان ذا ذكاء مفرط، مما كان له أثر في تقلب آرائه وتعدد أفكاره، له مصنفات كثيرة، من أشهرها: (الأربعين في أصول الدين)، و(الاقتصاد في الاعتقاد)، و(المستصفي) و(المنخول)، توفي سنة: ٥٠٥ هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٢١٦/٤، سير أعلام النبلاء: ٣٢٢/١٩، طبقات الشافعية للسبكي: ١٩١/٦.

(٤) انظر: المستصفي: ١٠.

(٥) سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري ثم البغدادي الحنبلي، أبو الربيع، الأصولي المتفنن، كان قوي الحافظة، شديد الذكاء، ألف في فنون شتى، من أشهر

من الأعاجم تتوافر دواعيهم على المنطق والفلسفة والكلام، فيتسلطون به على أصول الفقه، إما عن قصد، أو استتباع لتلك العلوم العقلية، ولهذا جاء كلامهم فيه عَرِيًّا عن الشواهد الفقهية المقربة للفهم على المشتغلين فيه، ممزوجًا بالفلسفة، حتى إن بعضهم تكلف إلحاق المنطق بأوائل كتب أصول الفقه، لغلبيته عليه، واحتج بأنه من مواده، كما ذكر في صدر هذا الشرح، فتركوا ما ينبغي، وذكروا ما لا ينبغي!^(١).

وهكذا يتبين لنا كيف تأثر علم من العلوم الإسلامية المهمة، بالأساليب الفلسفية، والأقيسة المنطقية - كما نرى - والكلام في هذا يطول، لكن لعلني ومن خلال هذا البحث، أقف على أثرين من آثار الفلسفة والمنطق، كان لهما كبير الأثر - فيما يبدو لي - على علم أصول الفقه وهما:

الأثر الأول: مما هو معلوم أن المنطق الأرسطي والفلسفة اليونانية علوم تجريدية لا صلة لها بالواقع، فهي تبحث في عالم الكليات، وهذا العالم ليس له وجود في الخارج بل وجوده في الذهن^(٢).

وهذه السمة التي اشتهرت بها علوم الفلسفة والمنطق، انسحبت على مدرسة المتكلمين الأصولية، حيث اعتنوا بالتنظير على حساب التطبيق، وبالوصف على حساب الحقيقة، وبالشكل على حساب المضمون، وهذا أدى بهم إلى إحداث قواعد أصولية، بعضها يعيش انفصامًا ظاهرًا بينه وبين الواقع العملي، ولقد نبه إلى ذلك الإمام ابن تيمية، رحمه الله، في معرض حديثه عن الفرق بين منهج السلف في الأصول ومنهج المتأخرين، يقول: (فالأصوليون يذكرون في مسائل أصول الفقه، مذاهب المجتهدين: كمالك والشافعي والأوزاعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وداود ومذهب أتباعهم، بل هؤلاء

= كتبه: (شرح مختصر الروضة)، و(الإشارات الإلهية)، و(درء القول القبيح بالتحسين والتقييح)، توفي سنة: ٧١٦هـ. انظر: الدرر الكامنة: ٢/٢٩٦، ذيل طبقات الحنابلة: ٢/٣٦٦، شذرات الذهب: ٦/٣٩.

(١) شرح مختصر الروضة: ٣/٣٧ - ٣٨.

(٢) انظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد: ٢/٦١٥.

ونحوهم هم أحق الناس بمعرفة أصول الفقه؛ إذ كانوا يعرفونها بأعيانها، ويستعملون الأصول في الاستدلال على الأحكام، بخلاف الذين يجردون الكلام في أصولٍ مقدرَةٍ بعضها وجد وبعضها لا يوجد!! من غير معرفة بأعيانها، فإن هؤلاء لو كان ما يقولونه حقاً فهو قليل المنفعة أو عديمها!! إذ كان تكلمًا في أدلة مقدرَة في الأذهان لا تحقق لها في الأعيان، كمن يتكلم في الفقه، فيما يقدره من أفعال العباد وهو لا يعرف حكم الأفعال المحققة منه، فكيف وأكثر ما يتكلمون به هذه المقدرات؟ فهو كلام باطل!!^(١).

وما ذكره شيخ الإسلام يدركه كل متأمل لكتب أصول الفقه التي سلكت منهج المتكلمين طريقاً لها؛ حيث إنهم يذكرون الأصل، مع أنه لا تندرج تحته مسائل، ولعل هذا ما دعا الإمام أبا إسحاق الشاطبي، رحمه الله، أن يقرر في إحدى مقدمات كتابه الموافقات، أن (كل مسألة مرسومة في أصول الفقه، لا ينبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية^(٢)). ثم علل حكمه ذلك بأن (هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه، إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له)، ثم ذكر أمثلة على مسائل من هذا النوع، فقال: (وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثيرٌ من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها؛ كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا؟ ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي ﷺ متعبداً بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل...)^(٣).

الأثر الآخر: أن من مقامات المنطق الأرسطي، والتي يقوم عليها هو أن التصورات لا تنال إلا بالحد، ولأجل هذا أجد أن المناطقة اعتنوا بتحصيل الحدود؛ لأنها - بحسب ظنهم - هي الطريق الوحيد لمعرفة المحدود وماهيته، ويبدو لي أن هذا المقام انسحب - أيضاً - على أهل الكلام، وترك أثره فيهم، ولذلك عُنوا به أشد العناية، ولهذا يقول ابن عقيل الحنبلي^(٣) - راداً على من أراد صرف الأصوليين عن العناية بالحدود: (وقال قوم

(١) المصدر السابق: ٢٠/٤٠٢، الفتاوى الكبرى: ٣/٨٣، مفتاح دار السعادة: ٢/٣٦٥.

(٢) الموافقات: ١/٤٢ - ٤٣ بتصرف يسير.

(٣) علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي الظفري الحنبلي، أبو الوفاء، الإمام =

من الأصوليين: لا حاجة بنا إلى الحدود، ولا معنى لها؛ لأن في الأسماء غناءً عنها؛ لأنها أعلام على المسميات. وهذا باطلٌ؛ لأن في الحدود أكبر المنافع التي لا يوجد مثلها في الأسماء^(١).

ولهذا أجد بعضهم ذهب إلى تأليف كتاب مستقل بالحدود، مثل: أبي الوليد الباجي^(٢)، حيث ألف كتاب الحدود في الأصول، ومثله: ابن فورك^(٣) ألف كتاب الحدود^(٤).

وهكذا أجد المتكلمين استغرقوا في هذه القضية واهتموا بها، حتى وصلوا إلى مرحلة التكلف والتعسف، وخاصة المتأخرين منهم، ولهذا تجد أنهم يقدمون بين يدي كل موضوع بيان حدّه ومعناه، ويسلكون في ذلك طريقة أهل المنطق، بل زاد الأمر إلى أن النتيجة أصبحت عكسية، فزادت هذه الحدود بعض المصطلحات والمفاهيم غموضاً. وفي ذلك يقول ابن تيمية رحمه الله: (فإنه بسبب إهماله (وهو أن الحد لا يفيد تصوير المحدود) دخل الفساد في العقول والأديان على كثير من الناس؛ إذ خلطوا ما ذكره

- = العلامة البحر، شيخ الحنابلة، كان إماماً مبرزاً، كثير العلوم، خارق الذكاء مكباً على الاشتغال والتصنيف، من أشهر كتبه: (الفنون)، و(الواضح في أصول الفقه)، توفي سنة ٥١٣ هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ٢/٢٥٩، البداية والنهاية: ١٢/١٨٤، سير أعلام النبلاء: ١٩/٤٤٣.
- (١) الواضح في أصول الفقه: ١/١٥، وانظر: مقدمة كتاب البرهان للجويني: ١/٨٣.
- (٢) سليمان بن خلف بن سعيد بن أيوب بن وارث القرطبي، أبو الوليد الباجي، الحافظ القاضي العلامة، ذو الفنون، والباجي نسبة إلى باجة المدينة التي بقرب إشبيلية، له مصنفات كثيرة منها: (أحكام الفصول في أحكام الأصول)، توفي سنة: ٤٧٤ هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٢/٤٠٨، الوافي بالوفيات: ١٥/٢٢٩، تذكرة الحفاظ: ٣/١١٧٨.
- (٣) محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر الأنصاري، من متكلمي الأشاعرة، وقعت بينه وبين السلطان محمود بن سبكتكين مناظرات عديدة، امتحن بسببها، له مصنفات عديدة، من أشهرها: (مشكل الحديث وبيانه)، و(مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري)، توفي سنة: ٤٠٦ هـ. انظر: تبیین كذب المفتري لابن عساكر: ٢٣٢، سير أعلام النبلاء: ١٧/٢١٤، طبقات الشافعية للسبكي: ٤/١٢٧.
- (٤) انظر: الفكر الأصولي، لعبد الوهاب أبو سليمان: ٤٤٨، مدرسة المتكلمين ومنهجها في أصول الفقه: ٣٠٤، ٣٤٦.

أهل المنطق في الحدود، بالعلوم النبوية التي جاءت بها الرسل - التي عند المسلمين واليهود والنصارى، بل وسائر العلوم، كالطب والنحو وغير ذلك - وصاروا يعظمون أمر الحدود، ويدعون أنهم هم المحققون لذلك، وأن ما يذكره غيرهم من الحدود إنما هي لفظية لا تفيد تعريف الماهية والحقيقة بخلاف حدودهم، ويسلكون الطرق الصعبة الطويلة، والعبارات المتكلفة الهائلة، وليس لذلك فائدة إلا تضييع الزمان، وإتاعب الأذهان، وكثرة الهذيان، ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان، وشغل النفوس بما لا ينفعها بل قد يضلها عما لا بد لها منه، وإثبات الجهل الذي هو أصل النفاق في القلوب، وإن ادعوا أنه أصل المعرفة والتحقيق، وهذا من توابع الكلام الذي كان السلف ينهون عنه، وإن كان الذي نهوا عنه خيراً من هذا وأحسن، إذ هو كلام في أدلة وأحكام، ولم يكن قدماء المتكلمين يرضون أن يخوضوا في الحدود على طريقة المنطقيين، كما دخل في ذلك متأخروهم الذين يظنون ذلك من التحقيق، وإنما هو زيغ عن سواء الطريق، ولهذا لما كانت هذه الحدود ونحوها لا تفيد الإنسان علماً لم يكن عنده، وإنما تفيد كثرة كلام، سموهم أهل الكلام!! وهذا لعمرى في الحدود التي ليس فيها باطل، فأما حدود المنطقيين التي يدعون أنهم يصورون بها الحقائق، فإنها باطلة يجمعون بها بين المختلفين، ويفرقون بين المتماثلين^(١).

لكن مما يجب التنبيه عليه: أنه لا يفهم من تقليلنا لأهمية الحدود على طريقة أهل المنطق عدم العناية ببيان المراد من الكلام، فإن هذا غير مراد، بل الواجب أن نعلم أن العناية ببيان المفهوم، ومعرفة مراد المتكلم - الذي يكون بدون تكلف - أمر مطلوب، بل قد يكون من الدين؛ ولذلك يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (وهذه الحدود معرفتها من الدين في كل لفظ هو في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ثم قد تكون معرفتها فرض عين، وقد تكون فرض كفاية. ولهذا ذم الله تعالى من لم يعرف هذه الحدود بقوله: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩٧] ^(٢).

- (١) الرد على المنطقيين: ٣٦/١، ٥٦، انظر: الموافقات: ٥٧/١ - ٥٨، له كلام جميل حول هذا الموضوع، ولولا خشية الإطالة لنقلته هنا.
- (٢) الرد على المنطقيين: ٧٢/١.

وليس مراد الشيخ بالحد المطلوب معرفته في الشرع، الذي يقصده أهل المنطق، والذي يريدون به (تصوير المحدود وتعريف حقيقته)، وإنما مقصوده بالحد هو (ما يحصل به تمييز الشيء عن غيره)، وهذا يحصل بالمرادف وبالمكافئ وبالمثال وبالترجمة... وهو الذي جاء في الكتاب والسنة، وفي كلام السلف الصالح^(١).

القضية الثانية:

أن كثيرًا من أهل الكلام كانت لهم مؤلفات في أصول الفقه بإزاء مؤلفاتهم في علم الكلام، بل إن كثيرًا من المؤلفات الأصولية المنتشرة هي نتاج تأليفهم؛ ولهذا يقرر العلماء الذين أَرخوا لعلوم المسلمين أن أصول الفقه قام على مدرستين: مدرسة المتكلمين، ومدرسة الفقهاء أو الأحناف^(٢).

فالأولى: يكثر فيها المعتزلة والأشاعرة.

والثانية: يكثر فيها الماتريدية، وإن كان انتسب إلى إحدى المدرستين ممن ألف في أصول الفقه من أهل السنة، فإنه - ولا بد - قد تأثر بالمنهجية التي يسلكها هؤلاء بالتأليف والموضوع، ولم يستطع أن يجرد مباحث أصول الفقه مما علق بها من آثار علم الكلام.

وأما أبرز علماء الكلام الذين ألفوا في هذا العلم:

فمن المعتزلة: القاضي عبد الجبار الهمداني^(٣)، وقد كانت له مؤلفات كثيرة في هذا الفن، لكن الموجود والمحفوظ هو كتابه المغني في أبواب العدل والتوحيد، وهو

(١) انظر: المصدر السابق: ١/ ٦٥، ٧١، ٧٣ - ٧٤، الموافقات: ١/ ٥٦ - ٥٧.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ٤٢٦.

(٣) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدي، ولي قضاء قضاة الري، وكان من كبار المعتزلة، وأشهرهم تصنيفًا في مذهبهم في الاعتقاد، أشهر مؤلفاته في ذلك: (المغني في أبواب العدل والتوحيد)، و(شرح الأصول الخمسة)، و(فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة)، توفي سنة: ٤١٥ هـ. انظر: تاريخ بغداد: ١١/ ١١٣، سير أعلام النبلاء: ١٧/ ٢٤٤، شذرات الذهب: ٣/ ٢٠٢.

كتاب كبير جمع عدة علوم، وقد خصص الجزء السابع عشر من هذا الكتاب لدراسة أصول الفقه.

وأيضًا من علماء المعتزلة الذين ألفوا في أصول الفقه: أبو الحسين البصري^(١)، وهذا أيضًا قد خلّف كتبًا في هذا، لكن الموجود منها هو كتاب المعتمد، ويعد هذا الكتاب عمدة عند علماء الأصول.

أما الأشاعرة: فإنهم كان لهم القدح المعلى في هذه المدرسة، فقد اعتنوا بالتأليف في أصول الفقه، وكان من أبرزهم أبو بكر الباقلاني^(٢)، حيث ألف كتبًا كثيرة في الفن، لكن المحفوظ والموجود هو كتاب التقريب والإرشاد الصغير.

وأيضًا من الأشاعرة الذين ألفوا في أصول الفقه: إمام الحرمين الجويني^(٣)، وقد ألف كتاب البرهان في أصول الفقه، وكذلك ألف كتاب التلخيص في أصول الفقه، وهو عبارة عن مختصر لكتاب التقريب والإرشاد للباقلاني، وله كتب أخرى كلها موجودة.

وأيضًا ممن ألف من الأشاعرة أبو حامد الغزالي حيث ألف كتاب المستصفى، وكتاب المنخول في أصول الفقه، وكلها موجودة.

(١) محمد بن علي بن الطيب البصري، أبو الحسين، من شيوخ المعتزلة، ومن المجيدين في التأليف في أصول الفقه، وقد تأثر تأليفه بمذهبه الكلامي، له مؤلفات من أشهرها: (المعتمد في أصول الفقه) توفي سنة: ٤٣٦هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٤/٢٧١، سير أعلام النبلاء: ١٧/٥٨٧، شذرات الذهب: ٣/٢٥٩.

(٢) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر البصري البغدادي، ابن الباقلاني، أبو بكر، من كبار متكلمي الأشاعرة، وله تصانيف عديدة في فنون شتى، من أشهر مصنفاته في الكلام: (التمهيد)، و(الإنصاف)، توفي سنة: ٤٠٣هـ. انظر: تاريخ بغداد: ٥/٣٧٩، وفيات الأعيان: ٤/٢٦٩، سير أعلام النبلاء: ١٧/١٩٠.

(٣) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، من كبار متكلمي الأشاعرة، وصنف في فنون شتى، من أشهر مؤلفاته في الكلام: (الإرشاد)، و(الشامل)، و(الرسالة النظامية)، وقد حذر في آخر عمره من الاشتغال بعلم الكلام، توفي سنة: ٤٧٨هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٣/١٦٧، سير أعلام النبلاء: ١٨/٤٦٨.

ثم تبعه بعد ذلك الرازي^(١) في كتابه المحصول في أصول الفقه، ثم الأمدي^(٢) في كتابه الإحكام في أصول الأحكام.

أما الماتريديّة: فإنهم أيضًا كان لهم باع في التأليف في أصول الفقه، لكن ليس على طريقة مدرسة المتكلمين، إنما كانوا على طريقة مدرسة الأحناف أو الفقهاء، ومن أشهرهم: فخر الإسلام البزدوي^(٣) صاحب كتاب الأصول، ومنهم حافظ الدين النسفي^(٤) صاحب كتاب المنار، ومنهم عبد العزيز البخاري^(٥) الذي شرح كتاب البزدوي، وسماه كشف الأسرار عن أصول البزدوي.

لكن مما يجب التنبيه عليه: أن هذه المدرسة - أعني الأحناف - كانت أكثر واقعية، وأقرب إلى التطبيق^(٦)، وخاصة فيما نحن في صدد الكلام عنه، وهو (مفهوم الإجماع)،

(١) محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني، أبو عبد الله الرازي، من كبار متكلمي الأشاعرة، وعليه المعول عند متأخريهم، له مصنفات كثيرة في جميع العلوم، من أشهر مصنفاته في الكلام: (المطالب العالية)، و(معالم أصول الدين)، و(المباحث المشرقية)، و(أصول الدين)، و(الأربعين) وغيرها، وقد اعترف في آخر عمره بفساد طرق الفلسفة والكلام، توفي سنة: ٦٠٦ هـ. انظر: البداية والنهاية: ١٣/٥٥، سير أعلام النبلاء: ٢١/٥٠٠، لسان الميزان: ٤/٤٢٦.

(٢) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الأمدي الحنبلي ثم الشافعي، أبو الحسن، من كبار متكلمي الأشاعرة، ومن المكثرين في التصنيف في فنون عدة، من أشهر مؤلفاته في الكلام: (أبكار الأفكار)، و(غاية المرام)، توفي سنة: ٦٣١ هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٣/٢٩٣، سير أعلام النبلاء: ٢٢/٣٦٤، طبقات الشافعية للسبكي: ٨/٣٠٦.

(٣) علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن البزدوي الحنفي، الفقيه الكبير، من علماء ما وراء النهر، ومن متكلمة الماتريديّة، من أشهر مؤلفاته: (أصول البزدوي)، توفي سنة: ٤٨٢ هـ. انظر: طبقات الحنفية: ٣٧٢، سير أعلام النبلاء: ١٨/٦٠٢.

(٤) عبد الله بن أحمد النسفي، أبو البركات، من كبار أئمة الحنفية، ومن متكلمة الماتريديّة، له مؤلفات عديدة من أشهرها: (مدارك التنزيل) في التفسير، و(منار الأنوار) في الأصول، توفي سنة: ٧١٠ هـ. انظر: طبقات الحنفية: ٣٦٧، طبقات المفسرين للداودي: ٢٦٣.

(٥) عبد العزيز بن أحمد البخاري، فقيه حنفي، له مؤلفات من أشهرها: (كشف الأسرار)، توفي سنة: ٧٣٠ هـ. انظر: كشف الظنون: ١/١١٢، الأعلام: ٤/١٣.

(٦) انظر: مقدمة ابن خلدون: ٤٢٦، مدرسة المتكلمين: ٩١.

ولذلك سوف يكون مدار حديثي ونقاشي في هذا الفصل مع المدرسة الأولى التي ينتظم تحتها كثير من المعتزلة والأشاعرة؛ لوضوح الأثر الفلسفي والمنطقي على هذه المدرسة.

القضية الثالثة:

حين الكلام على منهج المتكلمين على وجه الإجمال، لا بد أن نلاحظ أن هناك تفاوتاً بينهم في المناهج، وهذا التفاوت حاصل بينهم على مستوى الفرق، وعلى مستوى متقدميهم ومتأخريهم، وأيضاً على مستوى الأفراد أنفسهم. لكن ما أذكره عنهم وأقرره فيهم، فإنما هو أمر أغلبي، وسمة عامة قد لا تنطبق على جميع أفرادهم، لكنه وصف غالب لهم، وهذا أمر طبيعي في كثير من القضايا المطروحة! كيف والحديث عن المتكلمين الذين وصلوا إلى أن يناقض العالم نفسه.

يقول فيهم الإمام ابن القيم رحمه الله مبيناً تناقضهم: (وأنت إذا تأملت مقالات القوم ومعقولاتهم، وجدتها أعظم شيء تناقضاً، ولا تجد أحداً من فضلائهم ورؤسائهم أصلاً، إلا وهو يقول الشيء ويقول ما يخالفه ويناقضه، تارة في المسألة الواحدة، وتارة يقول القول ثم ينقضه في مسألة أخرى من ذلك الكتاب بعينه، وأما قوله الشيء وقول نقضه في الكتاب الآخر، فمن له فهم واطلاع على كتب القوم يعلم ذلك)^(١).

ولذلك أقول: لا يمكن ضبط مقالاتهم ومذاهبهم ضبطاً دقيقاً، لكن هناك خطوط عريضة، وأفكار يتفقون عليها، هي التي ستكون مجال بحثي بإذن الله.



= تنبيه: لما كانت مدرسة الأحناف أكثر واقعية وأقرب للتطبيق، اقتربت من منهج السلف في ذلك؛ لأن الواقعية والتطبيق من سمات المنهج السلفي؛ ولهذا أجد تقارباً بينهما في بعض القضايا الأصولية، كما هو الحال في مفهوم الإجماع.

(١) الصواعق المرسله: ٣/١١٥٨، وانظر: دره التعارض: ١/١٥٨ - ١٥٩.

المبحث الأول

مفهوم الإجماع وحجيته

المطلب الأول: مفهوم الإجماع عند المتكلمين

لا يجد الباحث عناء لتحصيل مفهوم الإجماع عند أهل الكلام؛ لأن كل من تكلم منهم في الأصول فإنه تطرق إلى مفهوم الإجماع، بل منهم من أشار إلى مفهومه في كتابه العقدي، كالبغدادي^(١) في كتابه أصول الدين^(٢)، والقاضي عبد الجبار في كتابه المغني في أبواب العدل والتوحيد^(٣)، وذلك حين تكلموا عن مباحث الأدلة الشرعية. والناظر في كتب أهل الكلام الأصولية يجد أنهم ذكروا جملة من المفاهيم للإجماع.

- فالجويني عرفه في التلخيص بأنه: (اتفاق الأمة أو علمائها على حكم من أحكام الشريعة)^(٤). وبنحو هذا التعريف عرفه الشيرازي في اللمع^(٥).

-
- (١) عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي، أبو منصور، من متكلمة الأشاعرة، له مؤلفات متنوعة، من أشهرها في الكلام: (أصول الدين)، و(الفرق بين الفرق)، توفي سنة: ٤٢٩هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٢٠٣/٣، الوافي بالوفيات: ٣١/١٩، سير أعلام النبلاء: ٥٧٢/١٧.
 - (٢) انظر: ٢٠٥، ١٨. (٣) انظر: ١٥٣/١٧.
 - (٤) التلخيص ٦/٣، انظر قريباً منه في الورقات: ٣٠.
 - (٥) انظر: ٢٤٥.

- وعرفه القاضي عبد الجبار بأنه: (حصول مشاركة البعض للبعض، فيما نسب إلى أنه إجماعهم)^(١). ثم فصل الكلام في مفهوم الإجماع، وبين القيود والاحترازات.
- وعرفه أبو الحسين البصري بأنه: (اتفاق من جماعة، على أمر من الأمور)^(٢).
- وعرفه الغزالي في المستصفى بأنه: (اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية)^(٣). وبنحو هذا عرفه البغدادي في أصول الدين^(٤).
- وعرفه الرازي بأنه: (اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ، على أمر من الأمور)^(٥).
- وعرفه الآمدي بأنه: (اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ في عصر من الأعصار، على حكم واقعة من الوقائع)^(٦).

والناظر فيما ذكره أهل الكلام في مفهوم الإجماع، يجد أن هذا المفهوم كانت بدايات وضعه على يد أهل الكلام، ثم راح يتطور على يد علمائهم على مر العصور، حتى انتهى إلى الآمدي في الأحكام، والذي أصبح تعريفه للإجماع، هو التعريف المعتمد عند كثير من علماء الأصول المتأخرين عنهم.

ولهذا فكل عالم يأتي يورد ما ذكره من قبله حول مفهوم الإجماع، ثم يورد المناقشات عليها، ثم يضع تعريفاً يذكر فيه الاحترازات والقيود؛ لكي يكون التعريف جامعاً مانعاً - على حد زعمهم - ثم عدم ذكر بعضهم أو متقدميهم لبعض هذه القيود في التعريف لا يعني أنه لا يعتبرها في الإجماع، بدليل أنه حين التطبيق وذكر المسائل تجد أنه يأخذ تلك القيود بالاعتبار.

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل: ١٧/١٥٣.

(٢) المعتمد: ٣/٢. (٣) المستصفى: ١٣٧.

(٤) انظر: ١٨، ٢٠٥، ٢٠/٤. (٥) المحصول: ٢٠/٤.

(٦) الأحكام للآمدي: ١/١٩٦.

ومع هذا كله فإنني ألمس أن هناك نقاط اتفاق فيما بينهم حول مفهوم الإجماع وهناك - أيضًا - نقاط اختلاف لعلي أقف معها:

فأما نقاط الاتفاق فهي كالتالي:

(١) اتفق رأي المتكلمين الذين تكلموا على مفهوم الإجماع أنه لا بد في تحقيق الإجماع، أن يكون ناتجًا عن اتفاق في القول أو الفعل من أهل الإجماع - على اختلاف فيما بينهم في الاعتبار في الإجماع، هل المجتهدون فقط؟ أم لا بد من إدخال العامة معهم؟ - ثم لا بد أن يراعى في هذا الاتفاق أن يكون عن قصد وتعمد ممن صدر منه القول أو الفعل؛ احترازًا من أن يكون صادرًا عن سهو أو ضرورة.

يقول القاضي عبد الجبار مقررًا هذا الأمر، بعد أن ذكر تعريف الإجماع الآنف ذكره: (فما كان هذا حاله يوصف بأنه إجماع؛ متى كان ذلك من جهتهم على وجه التعمد والقصد؛ لأن ما يقع على حد السهو لا معتبر به، وما يشتركون فيه باضطرار لا معتبر به)^(١).

ويقول الغزالي مجيبًا على تساؤل مفاده: (أنه لو تصور إجماعهم، فمن الذي يطلع عليهم مع تفرقهم في الأقطار؟).

فأجاب: (يُتصور معرفة ذلك بمشافتهم إن كانوا عددًا يمكن بقاؤهم، وإن لم يمكن عُرف مذهب قوم بالمشافهة، ومذهب الآخرين بأخبار التواتر)^(٢).

وقد تبعهم على هذا الفهم أكثر من جاء بعدهم من أهل الأصول قديمًا وحديثًا^(٣).

(١) المغني: قسم الشرعيات: ١٧/١٥٣، وانظر: المعتمد لأبي الحسين ٢/٢٩.

(٢) المستصفى: ١٣٧، والمنخول: ٤٠٠ - ٤٠١، وانظر كلام الشيرازي في اللمع: ٢٥٣، والرازي في المحصول: ٤/٢٢، والأمدي في الأحكام: ١/١٩٨.

(٣) انظر على سبيل المثال: نهاية الوصول لابن الساعاتي: ١/٢٧٠، إرشاد الفحول للشوكاني: ١١٠، أصول الفقه الإسلامي: ١١٤، علم أصول الفقه: ٥٢، ٥٧.

(٢) ومما اتفق عليه أهل الكلام فيما أوردوه من تعريف للإجماع: هو جعلهم الإجماع يتحقق باتفاق أهل عصر واحد، دون اشتراط اتفاق جميع الأعصار السابقة، كما هو مذهب بعض الأصوليين^(١)، وهذا القيد ذكره أكثرهم وأغفله بعضهم؛ كالقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري، والغزالي، لكن من أغفله لا يعني أنه لا يذهب إليه، بدليل أنهم ينبهون عليه في ثنايا كلامهم على الإجماع^(٢)، ولعل من أغفله إنما أغفله باعتبار أنه أمر واضح لا يحتاج إلى بيان.

(٣) ومما اتفق عليه أهل الكلام أيضًا: هو أن يكون المجمعون من أمة محمد ﷺ، ولا اعتبار بغيرهم من أهل الشرائع السابقة؛ لأن الإجماع من خصائص هذه الأمة، وأشار إلى ذلك أكثرهم في التعريف، ومن أغفله ذكره في ثنايا كلامه على الإجماع.

هذه بعض نقاط الاتفاق.

وهناك نقاط اختلاف بينهم حول مفهوم الإجماع، ومنها:

(١) اختلف المتكلمون في أهل الإجماع المعتبر قولهم فيه على قولين:

فذهب جمهورهم إلى أن المعتبر في أهل الإجماع هم المجتهدون والعلماء وأهل الحل والعقد من هذه الأمة، دون من سواهم من عامة الأمة. وقد أشار بعضهم إلى ذلك في تعريفه كالجويني والرازي، وبعضهم أغفل ذكره في

(١) كابن حزم حيث إنه منع أن يقوم إجماع في عصر متأخر عن الصحابة في مسألة لم يحفظ فيها إجماع ولا خلاف بين الصحابة، وعلل المنع بأن المجمعين بعد عهد الصحابة هم بعض المؤمنين وليسوا كلهم، يقول: (أهل كل عصر بعد الصحابة رضي الله عنهم إنما هم بعض المؤمنين بلا شك، وعليه فقد بطل أن يكون إجماعهم إجماع المؤمنين). النبذة الكافية في أصول أحكام الدين لابن حزم: ٢٢، والإحكام: ٥٠٩/٤.

(٢) انظر: المغني: ١٧/١٦٩، ٢٠٨، ٢١٣، والمعتمد: ٢/٢٤، ٢٧، ٢٩، المستصفي: ١٤٦؛ حيث اعتبر إجماع التابعين بعد الصحابة، والمنحول: ٤٠٦؛ حيث قال: (ولا نخصه بالصحابة، بل يحكم به في كل عصر بعدهم).

التعريف كالقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري مع اعتبارهم له عند التحقيق^(١).

وذهب الآمدي إلى أنه يشترط في الإجماع إجماع المجتهدين والعامّة، وذكر أن هذا المذهب يميل إليه القاضي أبو بكر الباقلاني.

والعجيب في الآمدي أنه في تعريفه للإجماع قيده بالمجتهدين، لكن حين أراد تحرير المسألة ذكر الخلاف، ثم بين أن القول المختار هو اعتبار العامي، وأجاب عن تساؤلات المعترضين^(٢)، وهذا القول اشتهر عن الآمدي عند متأخري أهل الأصول بعده في القديم والحديث، لكن الآمدي مع اشتهار هذا القول عنه، جعل هذه المسألة من مسائل الاجتهاد الذي يسوغ فيها الخلاف، وفي هذا يقول: (وبالجملة فهذه المسألة اجتهادية، غير أن الاحتجاج بالإجماع عند دخول العوام فيه يكون قطعياً، وبدونهم يكون ظنياً...) (٣). وكلامه هذا يدل على اعتباره للإجماع المنعقد عن أهل الحل والعقد لكنه يجعله في منزلة دون منزلة الإجماع الصادر عن جميع الأمة علمائها وعوامها.

أما الغزالي فمذهبه متأرجح، فظاهر تعريفه الذي ذكرته يدل على أنه يذهب إلى اعتبار العوام في الإجماع، واشتهر هذا القول عنه عند بعض الأصوليين. أما تعريفه في كتاب المنحول، فقد قيده بأهل الحل والعقد^(٤)، لكن الصحيح من مذهبه أنه لا يرى دخول العوام في أهل الإجماع، بل إنه نقل إجماع الصحابة على أنه لا عبرة بالعوام في هذا الباب^(٥).

(٢) ومن نقاط الاختلاف الحاصل بين أهل الكلام في تحرير مفهوم الإجماع أنهم

(١) انظر: المغني: ١٧/٢٠٨، المعتمد: ٣٤/٢.

(٢) انظر: الإحكام: ١/٢٢٧، ٢٢٨.

(٣) الإحكام: ١/٢٢٨.

(٤) انظر: المنحول: ٣٩٩.

(٥) انظر: المستصفي: ١٤٣.

اختلفوا في القضايا والأمور التي يتناولها الإجماع ويكون حجة فيها، هل هو مقصور على الأمور الشرعية أو أنه يتجاوزها إلى الأمور اللغوية والعقلية وأمور الدنيا؟

فذهب بعضهم: كالجويني والشيرازي والغزالي والبغدادى، إلى قصره على الأمور الشرعية دون غيرها من أمور الدنيا^(١)، وهو مقتضى ما ذكره من مفهوم الإجماع.

وذهب بعضهم إلى الاحتجاج به مطلقاً في الأمور الشرعية والدينية والعقليات واللغويات، وهذا هو رأي الرازي والآمدى، ويدل عليه ظاهر تعريفهم^(٢).

أما القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري فإنهم نقلوا الخلاف في هذه المسألة، ولم أجد لهم ترجيحاً لأحد القولين، مع قولهم باعتباره في الأمور الشرعية^(٣).

وعلى هذا أخلص إلى أنهم اتفقوا جميعاً على اعتبار الإجماع في الأمور الشرعية في الجملة، وإنما وقع الخلاف فيما فوق ذلك.

ومما يجب التنبيه عليه: أن الأمور الشرعية تشمل مسائل الأحكام، وكذلك بعض مسائل العقيدة، فأما مسائل الأحكام فيحتجون به مطلقاً، وأما مسائل العقيدة فلهم مذاهب وتفاصيل فيها، وستكون هي محل حديثي في المبحث الثالث من هذا الفصل - إن شاء الله تعالى.

وبعد هذا العرض الموجز لمفهوم الإجماع عند المتكلمين، الذي تحاشيت فيه التعمق في دقائق مسائل الإجماع، التي أجد أنه لا طائل من وراء ذكرها في هذا المقام؛ أجد أنه

(١) انظر: التلخيص: ٦/٣، الورقات: ٣٠، البرهان: ٧١٧/١، اللمع: ٢٥١، المستصفى: ١٣٧، أصول الدين للبغدادى: ١٨.

(٢) انظر: المحصول: ٤/٢٠٥ - ٢٠٦، الإحكام: ١/١٩٦.

(٣) انظر: المغني: ١٧/٢١٧، والمعتمد: ٢/٣٥.

يجب أن تكون للبحث وقفات مع ما ذكر من قضايا، يحاول من خلالها - بتوفيق الله - تمييز الحق من الباطل، والصواب من الخطأ، وهذه الوقفات هي كما يلي:

الوقفه الأولى:

إن هذا المفهوم الذي ذكره أهل الكلام للإجماع، لم يؤثر عن السلف أهل القرون المفضلة من الصحابة والتابعين وتابعيهم، بل قبل ذلك لم يؤثر عن النبي ﷺ أنه فسر الإجماع بهذا المفهوم، وإنما جاءت الأدلة الدالة عليه مطلقة دون تفسيره بحد معين أو معنى معين.

والشافعي - وهو أول من تصدى للكلام في أصول الفقه والحديث عن الأدلة الشرعية وطريقة الاستدلال - لا يوجد في كلامه معنى للإجماع، وإنما الوارد عنه وعن السلف قبله وبعده، هو الاستدلال له والاحتجاج به^(١).

وهذا يفيدني في أن ما ذكره أهل الكلام حول الإجماع إنما هو نتاج اجتهاد منهم، وهذا الاجتهاد له حكم المسائل الاجتهادية التي تخضع لميزان الحق والصواب، فلا يُعطى قدسية تحيل بينه وبين نقده، أو الكلام عليه، أو بيان خطئه، أو تجعله - أي المفهوم الذي ابتدعه للإجماع - ميزاناً وعلامة تفصل بين المتبع والمبتدع، والآخذ بالإجماع والرادّ له؛ وإنما الميزان الحق هو الدليل الشرعي وعمل السلف الصالح وفهمهم له، وهذا هو ما حاولت أن أصل إليه في الفصل الأول من هذا الباب.

الوقفه الثانية:

إن هذا المفهوم الذي ذكره أهل الكلام للإجماع بتلك القيود والشروط، لو أمكن تحقيقه على أرض الواقع ووجوده لكان له من القوة والمكانة الشيء الكثير، لكن المشكلة أنه لا يمكن تحقيقه، بل قد أجزم أنه من المستحيل وجوده بتلك الصورة التي ذكرها،

(١) هذه النتيجة التي وصلت إليه هي نتاج بحث في كتب السلف - أصحاب القرون المفضلة - في شتى العلوم التي كتبوا فيها؛ سواء في العقائد أو الفقه أو التفسير أو الحديث.

ولذلك يقول ابن حزم رحمه الله: (لو أمكن ضبط جميع أقوال علماء جميع أهل الإسلام حتى لا يشذ منها شيء لكان هذا حكمًا صحيحًا، ولكن لا سبيل لضبط ذلك ألبتة)^(١).

واعتقد أن الإشكالية التي تكمن في ذلك المفهوم، هي في اعتقادهم أن الإجماع لا يتحقق إلا أن يكون صادرًا عن جميع أهل الإجماع بالقول أو الفعل على وجه التعمد والقصد والرضا!! وهذا الشرط من تأمل فيه ونظر إليه وجد أنه لا يمكن تحقيقه أبدًا، سواء كان على أمثلة من الإجماعات التي يذكرها العلماء، أو مسائل استجدت تحتاج إلى نظر؛ ولعل السبب في عدم إمكانية تحقيقه، هو الصعوبة في تحصيل أقوال أهل العلم وحصرها، مع مراعاة أن تكون صادرة عن تعمد وقصد ورضا، وقد زاد الطين بلة أن اشترط بعضهم أن يكون تحصيل الأقوال ناتجًا عن مشافهة أو خبر متواتر دون الأحاد^(٢)، وهذا الشرط يجعل التحصل على الإجماع بهذه الصورة ضربًا من الخيال.

وفي هذه النقطة افترق مذهب السلف عن مذهب المتكلمين، فالشرط عند السلف - كما دل على ذلك قولهم وعملهم - هو عدم المخالف والمنازع حتى لو كان واحدًا، مع اشتهاار القول وذبوعه، أما المتكلمون فيشترطون الإحاطة بأقوال أهل العلم جميعًا حتى يتحقق الإجماع، وشتان بينهما!!

ومن طريف القول أن فكرة هذا الفهم للإجماع ليست جديدة على أهل الكلام ووجدت عند من وضع هذا المفهوم، بل هي قديمة قدم أهل الكلام، بدليل أن الشافعي رحمه الله ناقش هذه الفكرة - الإجماع النطقي - مع مسائل أخرى تكلم فيها أهل الكلام؛ كرد السنة، وخبر الأحاد، في بعض كتبه: كالأم، وجماع العلم، وهذا يفيدنا في أن أهل الكلام كان لهم فهم خاص حول هذه القضايا^(٣).

وهناك قصة ذكرها ابن عساكر^(٤) تشهد لما ذكرت؛ فقد أخرج بسنده إلى الحارث بن

(١) الإحكام: ٥٧٧/٤.

(٢) انظر: المستصفي: ١٣٧.

(٣) انظر: كتاب جماع العلم: ٧ - ٩.

(٤) علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم، المعروف بابن عساكر، إمام حافظ كبير، من متكلمة =

سريح النقال^(١) قال: دخلت على الشافعي يوماً، وعنده أحمد بن حنبل والحسين القلاس^(٢) - وكان الحسين أحد تلاميذ الشافعي المقدمين في حفظ الحديث - وعنده جماعة من أهل الحديث، والبيت غاص بالناس، وبين يديه إبراهيم بن إسماعيل، ابن علي^(٣)، وهو يكلمه في خبر الواحد، فقلت: يا أبا عبد الله عندك وجوه الناس وقد أقبلت على هذا المبتدع تكلمه، فقال لي وهو يبتسم: كلامي لهذا بحضرتهم أنفع لهم من كلامي لهم. قال: فقالوا: صدق. قال: فأقبل عليه الشافعي فقال: ألتست تزعم أن الحجة هي الإجماع؟^(٤).

ثم مما ينبغي الإشارة إليه: هو أن هذه القضية - وهي قضية الإمكان من عدمه - لم تغب عن ذهن من وضع هذا المفهوم، ولا من جاء بعدهم من الأصوليين؛ ولهذا تجدهم يعتقدون فضلاً في ثنايا كلامهم على الإجماع بعنوان: (إمكان تصور وقوع الإجماع)، ثم يوردون بعض الأمثلة والشواهد والوقائع التي تدل على تصور وقوع الإجماع.

= الأشاعرة، له مؤلفات كثيرة جداً أشهرها كتابه العظيم (تاريخ دمشق)، وله كتاب آخر دافع فيه عن أبي الحسن الأشعري سماه: (تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري)، توفي سنة: ٥٧١هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٣/٣٠٩، البداية والنهاية: ١٢/٢٩٤، سير أعلام النبلاء: ٢٠/٥٥٤.

(١) الحارث بن سريح، أبو عمر النقال، من أصحاب الشافعي، وإنما سمي بالنقال؛ لأنه نقل رسالة الشافعي إلى عبد الرحمن بن مهدي وحملها إليه، توفي سنة: ٢٣٦هـ. انظر: تاريخ بغداد: ٨/٢٠٩، الأنساب: ٥/٥١٩، طبقات الشافعية للسبكي: ٢/١١٢.

(٢) الحسين القلاس البغدادي، من أصحاب الشافعي، كان من عليّة أصحاب الحديث، وحفاظ مذهب الشافعي. انظر: تاريخ بغداد: ٨/٨٦، طبقات الشافعية للسبكي: ٢/١٢٧.

(٣) إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم، أبو إسحاق البصري الأسدي، المعروف بابن عليّة، كان أحد المتكلمين وممن يقول بخلق القرآن، وجرّت له مع الشافعي مناظرات ببغداد وبيمصر، قال عنه الذهبي: (كان من كبار الجهمية)، وقال عنه ابن حجر: (جهمي هالك)، توفي سنة: ٢١٨هـ. انظر: تاريخ بغداد: ٦/٢٠، المنتظم: ١١/٣٠، سير أعلام النبلاء: ١٠/٢٤، المغني في الضعفاء: ١/١٠، لسان الميزان: ١/٣٤.

(٤) تبين كذب المفتري: ١/٣٤٠، ذم الكلام: ٤/٢٧٨.

ومع هذا كله ومع ما ساقوه من حجج وأمثلة، إلا أن العلماء تعقبوا هذه الفكرة بالرد والبيان^(١).

فهذا الإمام الشافعي، رحمه الله، يقول مناقشاً أهل الكلام في هذه القضية: (وقلت له: أرأيت قولك لا تقوم الحجة إلا بما أجمع عليه الفقهاء في جميع البلدان؟ أتجد السبيل إلى إجماعهم كله، ولا تقوم الحجة على أحد حتى تلقاهم كلهم، أو تنقل عامة من عامة عن كل واحد منهم؟! قال (الخصم): ما يوجد هذا)^(٢).

بل قد تصدى لهذه الفكرة بعض الأصوليين من الأحناف، وبيّنوا تعذر وجود الإجماع بهذه الصورة.

فهذا الإمام السرخسي، رحمه الله، يقول: (وجه قولنا: إنه لو شرط لانعقاد الإجماع التنصيص من كل واحد منهم على قوله، وإظهار الموافقة مع الآخرين قولاً أدى إلى ألاّ ينعقد الإجماع أبداً؛ لأنه لا يتصور اجتماع أهل العصر كلهم على قول يسمع ذلك منهم إلا نادراً، وفي العادة إنما يكون ذلك بانتشار الفتوى من البعض وسكوت الباقيين، وفي اتفاقنا على كون الإجماع حجة وطريقاً لمعرفة الحكم، دليل على بطلان قول هذا القائل؛ وهذا لأن المتعذر كالممتنع، ثم تعليق الشيء بشرط هو ممتنع يكون نفيًا لا صلة، فكذا تعليقه بشرط هو متعذر؛ وهذا لأن الله تعالى رفع عنا الحرج، كما لم يكلفنا ما ليس في وسعنا، وليس في وسع علماء العصر السماع من الذين كانوا قبلهم بقرون، فكان ذلك ساقطاً عنهم، فكذلك يتعذر السماع من جميع علماء العصر، والوقوف على قول كل واحد منهم في حكم حادثة حقيقة لما فيه من الحرج البين، فينبغي أن يجعل اشتهاار الفتوى من البعض والسكوت من الباقيين، كافيًا في انعقاد الإجماع؛ لأن السامعين من العلماء المجتهدين لا يحل لهم السكوت عن إظهار الخلاف إذا كان الحكم عندهم خلاف ما ظهر، وسكوتهم محمول على الوجه الذي يحل... ولهذا قال الشافعي

(١) وقد ذكرت طرفاً من كلامهم في المبحث الأول من الفصل الأول بما يغني عن إعادته. انظر:

ص: ٦٣-٦٥.

(٢) جماع العلم: ص ٤٢.

رحمه الله: (إنما يثبت الإجماع إذا اشتهر القول من أكثرهم؛ لأن هذا القدر مما يتأتى، وإقامة السكوت مقام إظهار الموافقة لدفع الحرج فيقدر بقدره)^(١).

وهذا الإمام أبو بكر الجصاص، رحمه الله، تصدى لهذه الفكرة^(٢)، وبين أنها لا يمكن تطبيقها على الواقع، ولا حتى على الأمثلة التي يذكرها دائماً علماء الأصول من أهل الكلام على الإجماع النطقي، وفي هذا يقول: (وقال بعضهم ممن لا يؤبه له: الإجماع الذي يحكم بصحته وينقطع به العذر هو اتفاق العلماء على موضع الكعبة من مكة، وموضع الصفا والمروة، وأن شهر رمضان هو الشهر التاسع، من ذلك، ونحو ذلك، وما عدا هذا فلم يقم الدليل بإيجابه. فيقال له: من أين علمت أن العلماء متفقون على ذلك هل لقيت كل واحد منهم من أسلافهم وأخلافهم فأخبروك بذلك؟! فإن قال: نعم. أكذبه الناس كلهم، وإن قال: لا. قيل له: فلم قضيت باتفاقهم عليه؟ وهل علمته إلا من حيث استفاض ذلك من جماعة ولم ينكره منكر؟ إذ لا سبيل إلى إثباته إلا من هذه الجهة. فهلا جعلت هذا عياراً في أمثاله مما لم يظهر وينتشر؟ ثم لا يوجد لأحد من أهل ذلك العصر خلاف فيه فنثبته إجماعاً؟)^(٣).

ويقول في موضع آخر: (ألا ترى إلى تحريم نكاح الأمهات والبنات، مجمع عليه لا يمتنع أحد من الناس من إطلاق القول بأن هذا إجماع الأمة، من غير أن يحكيه عن كل واحد منهم به، إلا ما ظهر وانتشر من تحريمهن وترك الباقيين الخلاف فيه. فبان بذلك أن شرط وجود الإجماع، انتشار القول عن من هو من أهل الإجماع، مع سماع الباقيين من غير إظهار تكبير ولا مخالفة)^(٤).

وهذا الإمام الشوكاني^(٥)، رحمه الله، ممن ذهب مذهب العلماء السابقين في تعذر

(١) أصول السرخسي: ١/٣٠٥.

(٢) نقلت طرفاً من كلامه في المبحث الأول من الفصل الأول ص: ٦٥، ٦٦.

(٣) الفصول في الأصول: ٣/٢٨٩.

(٤) المصدر السابق: ٣/٢٨٦.

(٥) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل =

وقوع الإجماع بهذه الصورة؛ يقول: (فإذا العلم باتفاق الأمة لا يحصل إلا بعد معرفة كل واحد منهم، وذلك متعذرٌ قطعاً)^(١).

وهذه الحقيقة التي أدركها هؤلاء العلماء، وصل إليها أحد علماء الكلام المبرزين وهو الرازي، يقول - مبيناً تعذر وقوع الإجماع بهذه الصورة - : (فإذا العلم باتفاق الأمة لا يحصل إلا بعد معرفة كل واحد من الأمة، لكن ذلك متعذر قطعاً!! فمن الذي يعرف جميع الناس الذين هم بالشرق والغرب...)^(٢).

وهكذا يتبين لي بعد ما سبق صعوبة تحقيق الإجماع بهذا التصور الذي وضعه أهل الكلام للإجماع.

الوقفه الثالثة:

مع ما ذكرته فيما سبق من صعوبة في تتبع جميع أقوال أهل الإجماع، لإقامة الإجماع، إلا أن الأمر ازداد صعوبة على صعوبة، واستحالة على استحالة، حين تعمقوا في دقائق مسائل الإجماع، وأكثروا فيها الكلام، وافترضوا أموراً عند التحقيق والنظر لا رصيد لها من الواقع، ولا مجال فيها للتطبيق، فكان له الأثر الواضح، في وقوع الخلاف على كثير من مسائل هذا الباب؛ ولذلك أجد أنه وقع بينهم خلاف كبير في تحديد صفات المجتهدين المعبرين في الإجماع، وما هي المسائل التي يحتج عليها بالإجماع؟ وما هي التي لا يحتج عليها؟ وهل انقراض العصر شرط في تحقيق الإجماع أو ليس بشرط؟ وهل يصح الإجماع أن يكون عن اجتهاد وقياس أو لا يصح؟ وغيرها كثير.

= صنعاء وولي قضاءها، ومات حاكماً بها، له مؤلفات ورسائل كثيرة من أشهرها في الاعتقاد: (التحفة في مذهب السلف)، و(إرشاد الثقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات)، و(الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد)، توفي سنة: ١٢٥٠هـ. انظر: الأعلام: ٢٩٨/٦، أبجد العلوم: ٢٠١/٣.

(١) إرشاد الفحول: ١١٠.

(٢) المحصول: ٢٢/٤، ١٢١ - ١٢٢.

وهذا الخلاف المحتدم فيما بينهم ينافي - في الحقيقة - المبدأ الذي قام عليه الإجماع، الذي يقوم على الاتفاق ونبذ الخلاف.

وهو - أيضًا - فتح الباب واسعًا أمام الرد والاعتراض على دليل الإجماع؛ لأن كل من لا يسلم ولا يتفق مع مدعي الإجماع في قضية من القضايا المختلف فيها، فإنه ينقض إجماعه بأحد تلك المسائل الخلافية.

ومما يؤكد ذلك هو أن أهل الأصول عقدوا فصولًا في ثنايا كتبهم عنونوا الهاب (الأسئلة الواردة على الإجماع) أو (الاعتراضات الواردة على الاستدلال بالإجماع)^(١)، بل وألفت كتب على هذا النحو^(٢)، وهذه الفصول والكتب اتكأت في كثير من موضوعاتها على مسائل الخلاف في الإجماع.

وهذه - ولا شك - تسببت في تضعيف دليل الإجماع، ولذلك سنوا قاعدة في ذلك وهي: (أن كل إجماع يكون أحد أركانه مما وقع فيه الخلاف فهو حجة ظنية)^(٣)، وعلى هذا لو اجتمع المجتهدون كلهم على حكم شرعي فإنه يكون ظنيًا؛ لأن هناك من اشترط في الإجماع أن يقوم على قول المجتهدين والعامّة، كما هو مذهب الآمدي.

الوقفه الرابعة:

أن المتكلمين لما وضعوا مفهوم الإجماع لم يستطيعوا أن يخرجوا من ربة تلك العلوم التي تقلدوها، أعني علم المنطق والفلسفة، ويظهر أثر ذلك في أمرين:

الأمر الأول: أنهم استغرقوا في تحصيل حد للإجماع يكون جامعًا مانعًا، معتقدين أن ذلك من الأمور الممكنة، وأنه لا يمكن تصور الإجماع إلا عن طريق الحد لغلبة المنطق

(١) انظر على سبيل المثال: الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء: ١٧٨/٢.

(٢) مثل: كتاب (مناقشة الاستدلال بالإجماع) للدكتور فهد السدحان، وكتاب (قواعد الاستدلال بالإجماع) للدكتور سعد الشثري، وكتاب (الأسئلة الواردة على الأدلة الثقلية) للشيخ محمد إلياس الأعظمي.

(٣) انظر: المحصول: ٥/٤٥١، الإحكام للآمدي: ١/٢٢٨، إرشاد الفحول: ١١٩.

عليهم، ولذلك وجَّهوا جهودهم وطاقاتهم إلى النظر والبحث في إيجاد حدٍّ للإجماع، من خلاله يصلون إلى تصور دقيق للإجماع، ولهذا تجد كل لاحقٍ منهم يعترض على سابقٍ فيما يذكره من تعريف، من أجل تحقيق الهدف المنشود وهو إيجاد حدٍّ جامع مانع.

الأمر الثاني: ألحظ في المفهوم الكلامي للإجماع أنه مفهوم طغى فيه الجانب الذهني التنظيري على الجانب الواقعي التطبيقي؛ ذلك لغلبة الطابع الفلسفي عليهم؛ ولهذا تجد اعتراضات بعضهم على بعض لا تقوم على أساس أن هذا المفهوم يجب أن يراعى فيه الإجماع الواقع، والذي تقوم أنت بتوصيفه، أو الإجماع الذي سوف يقع، والذي يمكن تطبيقه، وإنما أجد اهتمامهم منصباً على الجانب الشكلي لهذا التعريف، والذي يُلحظ عليه تغليب جانب الشكل على جانب المضمون.

ونتيجة لما سبق أصبح المتكلمون (يعتمدون على التعريفات التي تقوم في الأغلب على التأمل، ثم يطبقون القياس الأرسطي القائم على مقدمتين ونتيجة^(١)). لكن بعد هذا يرد تساؤل مفاده: ما هو المنهج الشرعي للتعامل مع المصطلحات والأسماء الشرعية وبيان معانيها؟

فالجواب: هو أن نعلم - قبل كل شيء - أن إيجاد حدٍّ جامع مانع في مثل هذه القضايا، من الأمور الصعبة، ولذلك (فعامة الحدود المذكورة في كتب الأصوليين والمتكلمة معترضة على أصلهم، وإن قيل بسلامة بعضها كان قليلاً، بل متفياً، فلو كان تصور الأشياء موقوفاً على الحدود، لم يكن إلى الساعة قد تصوّر الناس شيئاً من هذه الأمور)^(٢).

أما إذا كان الأمر شرعياً - كما هو الحال في الإجماع - فلا سبيل إلى إدراك (مسمّاهَا على سبيل التحديد الجامع المانع، إلا من جهة الرسول ﷺ)^(٣)، وهذا لا يعني أن يترك

(١) منهج المسلمين في علم الكلام، د: فوقية حسين: ١٣، بواسطة كتاب مدرسة المتكلمين: ٣٣٢.

(٢) الرد على المنطقيين: ٣٦/١ بتصرف يسير.

(٣) المصدر السابق: ٧٢/١.

المعنى عائمًا، بل يجب أن يبيّن معناه المذكور في نصوص الشرع مع مراعاة الجوانب الأخرى، كاللغة وفهم السلف وعملهم، دون اعتقاد أن هذا المفهوم هو المفهوم الجامع المانع.

وفي هذا يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: (التصورات المستعملة في الشرع إنما هي تقرّيات بالألفاظ المترادفة وما قام مقامها من البيانات القرينة). ثم يقول: (فظهر أن الحدود، على ما شرطه أرباب الحدود، يتعذر الإتيان بها، ومثل هذا لا يُجعل من العلوم الشرعية التي يستعان بها فيها، وهذا المعنى تقرر، وهو أن ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها، فتسوّر الإنسان على معرفتها رميًّا في عَمَاية)^(١).

الوقفه الخامسة:

إذا علمنا العوائق التي تحول بيننا وبين الوصول إلى الإجماع القطعي الصريح الذي رسم مفهومه أهل الكلام، فإنه بقي هناك نوع آخر من الإجماع، وهو الإجماع الاستقرائي والسكريتي - الذي عمل به السلف كما مرّ، واحتجوا به، وهو الممكن حين التأمل والنظر - إلا أن أهل الكلام وقفوا موقفًا آخر تجاه هذا النوع من الإجماع!!

فذهب بعضهم إلى أن الإجماع السكريتي ليس بحجة ولا يسمى إجماعًا، وممن ذهب إلى هذا القول بعض أئمتهم، كالباقلاني والجويني والغزالي والرازي^(٢).

وذهب بعضهم كأبي هاشم الجبائي^(٣) من المعتزلة إلى أنه حجة وليس بإجماع^(٤).

(١) الموافقات: ٥٧/١ - ٥٨.

(٢) انظر: البرهان: ٧٠١/١، المستصفي: ١٥١، المنحول: ٤١٦، المحصول: ١٥٣/٤، إرشاد الفحول: ١٢٧.

(٣) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي المعتزلي، أبو هاشم، ووالده أبو علي الجبائي، من رءوس المعتزلة، ومن الجهلة بأثار النبوة، برع في الفلسفة والكلام، وتوفي سنة: ٣٢١هـ. انظر: البداية والنهاية: ١١/١٧٦، سير أعلام النبلاء: ١٥/٦٣، ١٨/٥٩، لسان الميزان: ١٦/٤.

(٤) انظر: المغني: ١٧/٢٣٧، المعتمد: ٢/٦٦، إرشاد الفحول: ١٢٧.

وذهب بعضهم إلى أنه إجماع ظني، وهو مذهب الآمدي وجماعة، وقد يكون هو المشهور عند الأصوليين^(١)، وهذا هو أفضل أقوال أهل الكلام فيه.

ومع أنه أفضل أقوالهم وله وجاهته؛ إلا أن المنتقد فيه هو جعل الظنية صفة ملازمة له لا تنفك عنه، وهذا محل نظر، وقد بينت في الفصل الأول من هذا الباب أن الظنية لا يمكن أن تكون صفة ملازمة للدليل، بل هي صفة تقوم بالمستدل، وبيئت أن الإجماع السكوتي يتراوح بين الظن والقطع بحسب القرائن المحتفة به، بل ذهب بعض علماء الأحناف الأصوليين إلى أن الإجماع السكوتي حجة قطعية، وخاصة في مسائل الاعتقاد.

وأخيرًا أقول: الكلام على هذا يطول، لكن ما أريد أن أصل إليه أمران:

الأول: هو أنه لو اعتمدنا على كلام المتكلمين في الإجماع سواء في مفهومه، أو ما تناولوه من قضايا، لضاق دليل الإجماع، ولانعدمت فائدته أو قلت؛ لأن الإجماع القطعي لا يمكن التحصل عليه من طريقهم، والإجماع السكوتي لم يعتبره كثير منهم، ومن اعتبره فإنه حجة ظنية.

الثاني: أن كثيرًا من المتأملين لمفهوم الإجماع، وقعوا بين أمرين أحلاهما مر، وهما:

- إما أن يأخذوا بدليل الإجماع بهذا المفهوم على صعوبته، واستحالة حصوله، فلا تحصل الفائدة المرجوة منه.
- أو أن يردّوا الإجماع بسبب عدم إمكان وقوعه على هذا الفهم، مع أنه - في نفس الأمر - واقع واستدل به السلف. وكلا الأمرين صعب.

المطلب الثاني: حجية الإجماع عند المتكلمين

ذهب أكثر المتكلمين إلى أن الإجماع حجة شرعية واجبة الاتباع، ولم يخالف في ذلك إلا النظام من المعتزلة^(٢)، ونسب القول به - أيضًا - شيخ الإسلام إلى غالية

(١) الإحكام: ٢٥٤/١.

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل: ١٧/٢٩٨، المعتمد: ٤/٢، إرشاد الفحول: ١١٢.

المتكلمين^(١).

قال الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله: (ونقول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا - عز وجل - وسنة نبينا ﷺ، وإجماع المسلمين، وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله)^(٢).

ويقول أبو منصور الماتريدي^(٣) مقررًا حجية الإجماع من قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنَقُوا اللَّهَ وَكُوْنُوا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ﴾ [التوبة: ١١٩]: (وفيه دلالة على أن الإجماع حجة؛ لأنه أمر بالكون مع الصادقين في دين الله، فلو لم يلزمهم قبول قولهم، لم يكن للأمر بالكون معهم وجه)^(٤).

وقد حكى أبو الحسن الأشعري عن عباد بن سليمان^(٥) - وهو من متقدمي المعتزلة - أنه إذا سُئِلَ: من كم وجه يعرف الحق؟ قال: (من كتاب الله تعالى، وإجماع المسلمين، وحجج العقول)^(٦).

ويقول القاضي عبد الجبار: (إن الدلالة قد دلت على أن الإجماع حجة)^(٧).

(١) انظر: الفتاوى: ٣٣٨/١١.

(٢) الإبانة: ٢٩.

(٣) محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، من كبار المتكلمين، وإليه تنتسب الفرقة الماتريدية، والماتريدي نسبة إلى بلد يقال له: (ماتريد) قرب سمرقند، له مؤلفات كثيرة، من أشهرها: (التوحيد)، و(تأويلات أهل السنة)، توفي سنة: ٣٣٣هـ. انظر: طبقات الحنفية: ١٣٠، الأعلام: ١٩/٧، معجم المؤلفين: ٣٠٠/١١.

(٤) تأويلات أهل السنة: ٥٠٦/٥.

(٥) عباد بن سليمان الضمري، من كبار المعتزلة، كانت بينه وبين عبد الله بن سعيد بن كلاب مناظرات كثيرة، وقد ذكروا من أقواله أنه يقول: إن الله لم يخلق الكفر ولا الإيمان. انظر: لسان الميزان: ٢٢٩/٣، الفهرست لابن النديم: ٢٥٥.

(٦) مقالات الإسلاميين: ٥٠٠، وانظر إلى كلام أبي القاسم الرسي في تقرير حجية الإجماع في كتاب رسائل العدل والتوحيد: ٩٧/١.

(٧) المغني: ٩١/١٧، وانظر: ١٦٠، شرح الأصول الخمسة: ٨٨.

ويقول أبو الحسين البصري: (اعلم أن إجماع أهل كل عصر من الأمة، صواب وحجة)^(١).

ويقول الجويني: (وإجماع هذه الأمة حجة، دون غيرها)^(٢).

ويقول أبو المظفر الإسفراييني^(٣): (وأن تعلم أن الإجماع حق، وما اجتمع عليه الأمة يكون حقاً مقطوعاً على حقيقته، قولاً كان أو فعلاً)^(٤).

والقول منهم بأن الإجماع حجة، قول موافق لما عليه عامة المسلمين، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (الطريق الرابع (من طرق الشرع): الإجماع، وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأكروه بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة)^(٥).

وقد استدل أهل الكلام لتقرير حجية الإجماع بأنواع من الأدلة: من الكتاب والسنة والعقل والعرف والعادة، لكن وقع بينهم نوع من الاختلاف في المعتمد منها لتقرير الحجية.

فمثلاً الجويني لما أراد أن يقرر حجية الإجماع، ساق الأدلة التي تدل على حجية الإجماع من الكتاب، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ، جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]. ثم تناولها بالرد وبيّن أنها أدلة محتملة لعدة معان، فقال: (ولا يسوغ التمسك بالمحتملات، في مطالب القطع)^(٦).

(١) المعتمد: ٤/٢. (٢) الورقات: ٣٠ وانظر: البرهان: ١/٣٧٥.

(٣) طاهر بن محمد الإسفراييني الطوسي الشافعي، أبو المظفر، من متكلمة الأشاعرة، من أشهر مؤلفاته: (التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين)، توفي سنة: ٤٧١هـ. انظر: تبين كذب المفترى: ٢٧٦، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة: ٢/٢٤٥، سير أعلام النبلاء: ٤٠١/١٨.

(٤) التبصير في الدين: ١٧٧ - ١٧٨، وانظر للاستزادة من أقوالهم في تقرير حجية الإجماع: المستصفي: ١٣٧، المنحول: ٣٩٩، المحصول: ٤/٣٥، الإحكام للآمدي: ١/٢٠٠.

(٥) الفتاوى: ٣٤١/١١. (٦) البرهان: ١/٦٧٧ - ٦٧٨.

ثم ساق الأدلة من السنة، كقول الرسول ﷺ: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»^(١). ثم بيّن أنها أخبار آحاد لا ترقى إلى التواتر، وأنها متعرضة للتأويلات القريبة المأخذ الممكنة؛ ولذلك فلا وجه للاحتجاج بها في مظان القطع؛ لأنه لا بد في الحديث أن يكون مقطوعاً به نقلاً، وأن يكون في نفسه نصّاً^(٢).

ثم ساق أدلة من العرف والعادة، صاغها بطريقة عقلية ومقدمات منطقية، أثبت من خلالها حجية الإجماع^(٣).

ومثل الجويني أبو حامد الغزالي، فإنه تابع إمام الحرمين في ذلك، حيث ضعف دلالة السمع والعقل في إثبات حجية الإجماع، واكتفى بدلالة العرف. يقول أبو حامد:

(١) هذا الحديث جاء بطرق وروايات متعددة، فأخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣٩٦/٦، ح (٢٧٢٦٧)، من حديث أبي بصرة الغفاري رضي الله عنه، بلفظ: «سألت الله تعالى ألا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها»، وأخرجه أبو داود أول كتاب: الفتن والملاحم، باب: ذكر الفتن ودلائلها، ح (٤٢٥٣) من حديث أبي مالك الأشعري رضي الله عنه بلفظ: «إن الله أجاركم من ثلاث... وألا تجتمعوا على ضلالة»، وأخرجه الترمذي في كتاب: الفتن عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في لزوم الجماعة، ح (٢١٦٧)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: «إن الله لا يجمع أمتي - أو قال: أمة - على ضلالة»، وأخرجه ابن ماجه في كتاب: الفتن، باب: السواد الأعظم، ح (٣٩٥٠) من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة»، وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة، باب: ما ذكر عن النبي ﷺ من أمره بلزوم الجماعة: ٨٨/١، ح (٨٣)، من حديث أنس رضي الله عنه بلفظ: «إن الله قد أجاركم أن تجتمع على ضلالة»، وقد استوفى الحاكم في مستدركه (١٩٩/١ - ٢٠٣) كثيراً من طرق هذا الحديث ورواياته، وتكلم عليها، وهذه الروايات التي ذكرتها لا تخلو من ضعف كما نبه على ذلك الحفاظ: كالتنوي وابن حجر والعيني والبوصيري [انظر: شرح مسلم: ٦٧/١٣، تلخيص الحبير: ١٤١/٣، عمدة القاري: ٥٢/٢، مصباح الزجاجة: ١٦٩/٤، تحفة الأحوذى: ٣٢٢/٦]، علماً بأن الألباني رحمه الله قد صحح رواية الترمذي، وحسن رواية ابن أبي عاصم مع تضعيفه لبقية الروايات [انظر: صحيح الجامع، ح (١٨٤٨)، (١٧٨٦)، ظلال الجنة، ح (٨٥، ٨٠)، السلسلة الصحيحة، ح (١٣٣١)، ضعيف الجامع، ح (١٥٣٢)، (١٨١٥)].

(٢) البرهان: ٦٧٨ - ٦٧٩ بتصرف يسير.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٦٧٩ - ٦٨٢، منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة: ٤١٩ - ٤٢٨.

(فإن قيل: فما المختار عندكم في إثبات الإجماع؟ قلنا: لا مطمع في مسلك عقلي؛ إذ ليس فيه ما يدل عليه، ولم يشهد له من جهة السمع خبر متواتر ولا نص كتاب، وإثبات الإجماع بالإجماع تهافت، والقياس المظنون لا مجال له في القطعيات... ولم يبق وراءه إلا مسالك العرف، فلعلنا نتلقاه منه)^(١).

وفي مقابل هذا الموقف، وقف القاضي عبد الجبار موقفاً آخر، فبعد أن ساق الأدلة التي تدل على حجية الإجماع، من الكتاب والسنة والمعقول^(٢)، بيّن أن المعبر في تقرير الإجماع هو أدلة السمع وحدها، ولا يصح الاستدلال بأدلة العقول على حجية الإجماع، يقول القاضي: (وقد بيّنا أن هذا الباب (باب تقرير حجية الإجماع) مما لا يصح أن يستدرك بأدلة العقول، وأنه لا بد من الرجوع إلى أدلة السمع؛ لأن العقل يجوّز على الطائفة العظيمة الخطأ فيما طريقه الاستدلال والاجتهاد، كما يجوّز عليها الصواب...)^(٣).

وبين هذا الموقف وذاك تذبذبت مواقف أهل الكلام في المعتمد في تقرير حجية الإجماع، ولعل هذا التباين والاختلاف الحاصل بينهم في هذا الأمر يعود لأسباب؛ من أهمها الأسلوب والمنهج الذي تناولوا فيه الأدلة الدالة على الحجية.

والأسلوب والمنهج الذي سلكه أهل الكلام، في تقرير حجية الإجماع، يقوم على إيراد أدلة المسألة المحتج لها واحداً واحداً كلاً بمفرده، ومن ثم إقامة المعارضات والأسئلة المتكلفة الكثيرة على الدليل، والذي يكون كثيرٌ منها نتيجة افتراضات قد لا يكون لها وجود في الواقع، وهذه الطريقة سمة ظاهرة عند القوم يدركها كل من له إلمام بكتبهم، وخاصة الكلامية منها والأصولية، وقد أشار إلى ذلك أحدهم، وهو الجويني - منبهاً على أن هذه الطريقة سمة ظاهرة عند هذه المدرسة - عند حديثه عن أدلة الإجماع، وحين ذكر استدلال مثبتي الإجماع بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ...﴾ [النساء: ١١٥]، ثم عقب عليها بقوله: (وقد أكثر المعترضون - أي من إيراد

(١) المنخول: ٤٠٣.

(٢) انظر: المغني: ١٧/١٦٠ - ٢٠٤.

(٣) المصدر السابق: ١٧/٢٠٦، وانظر: ص ١٩٩.

الاعتراضات على الآية - وظني أن معظم تلك الاعتراضات الفاسدة تكلفها المصنفون، حتى تنتظم لهم أجوبة عنها^(١).

بل إن الغزالي اعترف بذلك، فإنه لما أراد أن يقرر حجية الإجماع ذكر الآية الآنفة الذكر، ثم عقب عليها بقوله: (هذا ما تمسك به الشافعي، وقد أطنبنا في كتاب تهذيب الأصول، في توجيه الأسئلة على الآية ودفعها، والذي نراه أن الآية ليست نصًّا في الغرض)^(٢).

والمقصود من إيراد ما سبق: هو أن أبين أن هذا المسلك الذي سلكه أهل الكلام مسلك فاسد، كان سببًا في حصول التباين والاختلاف فيما بينهم، ويؤدي - أيضًا - إلى نتائج فاسدة، كالقول بظنية الإجماع؛ لأن الأدلة التي قام عليها ظنية^(٣).

وهذه القضية بمجملها، تناولها الإمام الشاطبي رحمه الله تناولاً عميقاً في مقدمة كتاب الموافقات، ونبه إلى الخطأ الذي وقع فيه أهل الكلام في تعاملهم مع الأدلة، وبيّن الطريقة المثلى في الاستدلال على القضايا الكلية أو الأدلة الأصولية، كدليل الإجماع.

يقول الإمام الشاطبي، رحمه الله، موضحاً الطريقة الصحيحة في الاستدلال، المفيدة للقطع في مثل هذه القضايا: (وإنما الأدلة المعتبرة هنا^(٤) المستقراء من جملة أدلة ظنية تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع، فإن للاجتماع من القوة ما ليس للافتراق؛ ولأجله أفاد التواتر القطع، وهذا نوع منه، فإذا حصل من استقراء أدلة المسألة مجموع يفيد

(١) البرهان: ١/٦٧٧.

(٢) المستصفي: ١٣٨، ولو ألقينا نظرة سريعة إلى كتبهم - بدون استثناء - لتبين لنا مدى الاستغراق في هذا المسلك، ولو ضربنا لذلك مثلاً بالرازي في كتاب المحصول، فإنه استغرق عليه باب حجية الإجماع ما يقارب السبعين صحيفة (٣٥ - ١٠٤)، أكثرها في إيراد الأسئلة على الأدلة والإجابة عليها، والمحصلة النهائية هي القول بظنية الإجماع!!

(٣) انظر: المحصول: ٩١/٤ - ٩٦، ١٥٢، الكاشف عن المحصول: ٣٠٥، منتهى السؤل: ١/٥٠.

(٤) أي في هذا الكتاب الذي يقصد من تدوينه تقرير القضايا الكلية في الشريعة والأدلة المعتبرة.

العلم فهو الدليل المطلوب، وهو شبيه بالتواتر المعنوي، بل هو كالعلم بشجاعة على وجود حاتم المستفاد من كثرة الوقائع المنقولة عنهما، ومن هذا الطريق ثبت وجوب القواعد الخمس - كالصلاة والزكاة وغيرهما - قطعاً، وإلا فلو استدل مستدل على وجوب الصلاة بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، أو ما أشبه ذلك، لكان في الاستدلال بمجرد نظره من أوجه، لكن حفّ بذلك من الأدلة الخارجية، والأحكام المترتبة، ما صار به فرض الصلاة ضرورياً في الدين، لا يشك فيه إلا شاك في أصل الدين).

ثم طبق الشاطبي هذه القاعدة على دليل الإجماع وغيره من الأدلة كخبر الواحد، فقال: (ومن ههنا اعتمد الناس في الدلالة على وجوب مثل هذا على دلالة الإجماع؛ لأنه قطعي وقاطع لهذه الشواغب، وإذا تأملت أدلة كون الإجماع حجة أو خبر الواحد أو القياس حجة، فهو راجع إلى هذا المساق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق لا ترجع إلى باب واحد، إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالاستدلال عليه، وإذا تكاثرت على الناظر الأدلة عضد بعضها بعضاً، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع).

ثم نبه أبو إسحاق الشاطبي إلى الخطأ الذي وقع فيه أهل الكلام في تناولهم للأدلة، وأنه كان بسبب إغفالهم وتجاهلهم لهذه القاعدة التي ذكرها، وأخذهم الأدلة كلاً على حدة، يقول: (فحصل إغفاله من بعض المتأخرين، فاستشكل الاستدلال بالآيات على حدّتها^(١))، وبالأحاديث على انفرادها؛ إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع، فكفرّ عليها بالاعتراض نصّاً نصّاً، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع!! وهي إذا أخذت على هذا السبيل (أي الطريقة التي ذكرها) غير مشكلة، ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض لم يحصل لنا قطع بحكم شرعي!!... فلا بد من هذا الانتظام في تحقيق الأدلة الأصولية^(٢).

(١) أي كل آية على حدة بدون ضمها إلى سائر الآيات والأحاديث، حتى يصير النظر إليها نظراً إلى المجموع الذي يشبه التواتر). منقول من الحاشية، تعليق محقق كتاب الموافقات:

الشيخ/ عبد الله دراز، على هذه الكلمة: ٣٧/١.

(٢) الموافقات: ٣٦/١ - ٣٨، وبمثل هذا التقرير الجميل الذي قرر به الشاطبي حجية الإجماع، =

ثم استرسل في ذكر الأمثلة وتطبيق هذه القاعدة عليها، وبيان أن محكمات الشريعة ووكلياتها يجب أن يسلك في أدلتها هذا المسلك؛ حتى تسلم لهم الأدلة وتستقيم.

أخيراً: انتهى الحديث بالشاطبي إلى بيان النتيجة التي ترتبت على هذا المسلك الفاسد الذي سلكه المتكلمون في تناول الأدلة، حيث قال: (وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله، إلى أن ذهب بعض الأصوليين، إلى أن كون الإجماع حجة ظني لا قطعي؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة (بانفرادها)^(١) ما يفيد القطع، فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده، ومال أيضاً بقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية في الأخذ بأمور عادية، أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع، وكذلك مسائل آخر غير الإجماع عَرَض فيها أنها ظنية، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال)^(٢).



= قرره قبله جمع من الأئمة: كالإمام القرافي في كتابه (شرح تنقيح الفصول): ٢٥٥، وكذلك الإمام ابن تيمية في (المسودة): ٦٢٣/٢.

(١) في الأصل (بانفرادها) لكن لعل الصحيح ما أثبتته.

(٢) الموافقات: ٤١/١ - ٤٢.

المبحث الثاني

ترتيب^(١) الإجماع بين الأدلة عند المتكلمين

ذهب أهل الكلام إلى تقديم الإجماع على غيره من الأدلة حين النظر في الأحكام الشرعية؛ معللين ذلك بأن الإجماع دليل قاطع لا يقبل نسخًا ولا تأويلًا، ثم رتبوا على هذه المقدمة نتيجة مفادها: أنه إذا خالف الإجماع دليل من الكتاب والسنة، فيقدم الإجماع ويُقضى على الدليل المقابل بالنسخ!!

يقول الغزالي مقررًا هذه القضية: (أما المقدمة الأولى: ففي بيان ترتيب الأدلة، فنقول: يجب على المجتهد في كل مسألة أن يرد النظر إلى النفي الأصلي قبل ورود الشرع، ثم يبحث عن الأدلة السمعية المغيرة، فينظر أول شيء في الإجماع، فإن وجد في المسألة إجماعًا ترك النظر في الكتاب والسنة؛ فإنهما يقبلان النسخ، والإجماع لا يقبله، فالإجماع على خلاف ما في الكتاب والسنة دليل قاطع على النسخ)^(٢).

ويقول الجويني - طارحًا على نفسه تساؤلًا: (فإن قيل: الخبر المتواتر النص من الأدلة القاطعة، وكذلك الإجماع. فلم قدمتم الإجماع؟ قلنا: لأن الخبر عرضة لقبول النسخ، والإجماع لا ينعقد متأخرًا إلا على قطع؛ فلا يتصور حصول الإجماع على باطل،

(١) يُقصد بالترتيب هنا: (جعل كل واحد من شيئين فصاعدًا في رتبته التي يستحقها بوجه من الوجوه). انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي: ٦٧٣/٣، شرح الكوكب المنير: ٤/٦٠٠.

(٢) المستصفي: ٣٧٤ - ٣٧٥، وانظر: المنحول: ٥٧٥ - ٥٧٦.

وتطرق النسخ إلى الخبر ممكن، فالوجه حمل الإجماع على القطع الكائن، وحمل الخبر على مقتضى النسخ استنادًا^(١).

وهذا المسلك الذي سلكه أهل الكلام، تبعهم فيه كثيرٌ من أهل الأصول الذين قد يكونون على مذهب اعتقاد السلف في الجملة، إلا أنهم تأثروا بطريقة المتكلمين في أصول الفقه.

فهذا الموفق ابن قدامة المقدسي^(٢) رحمه الله يقول: (يجب على المجتهد في كل مسألة أن ينظر أول شيء إلى الإجماع، فإن وجدته لم يحتج إلى النظر في سواه، ولو خالفه كتاب أو سنة علم أن ذلك منسوخ أو مُتأول؛ لكون الإجماع دليلًا قاطعًا لا يقبل نسخًا ولا تأويلًا. ثم ينظر في الكتاب والسنة المتواترة)^(٣).

وهذا نجم الدين الطوفي يقول: (فالإجماع مقدم على باقي أدلة الشرع؛ لقطعته وعصمته وأمنه من نسخ أو تأويل، ثم الكتاب، ويساويه متواتر السنة لقطعتهما...)^(٤). وهذا ابن النجار يقول مقررًا ما سبق: (فيقدم من جميع ذلك إجماع على باقي الأدلة؛ لوجهين...)^(٥).

(١) البرهان: ١١٦٩/٢، وانظر كلامه معقبًا على كلام الإمام الشافعي حينما رتب الاستدلال بالأدلة متبعاً منهج السلف: ١٣٣٧/٢ - ١٣٣٩، وانظر أيضًا: شرح اللمع للشيرازي: ٦٨٢/٢، الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء ابن عقيل: ٤٢/١، ٢٦٥، الإحكام للآمدي: ٢٥٧/٤، الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان: ٦٨/١ - ٦٩.

(٢) عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، أبو محمد، الإمام العلامة المجتهد، كان على طريقة السلف وهديهم، له مصنفات كثيرة تعد من المراجع الكبرى في المذهب الحنبلي، من أشهرها: (المغني)، و(الكافي)، و(المقنع)، ومن كتبه التي ألفها في اعتقاد السلف: (لمعة الاعتقاد)، و(ذم التأويل)، و(المناظرة في القرآن)، و(إثبات صفة العلو)، توفي سنة: ٦٢٠هـ. انظر: البداية والنهاية: ٩٩/١٣، سير أعلام النبلاء: ١٦٥/٢٢، ذيل طبقات الحنابلة: ١٣٣/٢.

(٣) روضة الناظر: ١٠٢٨/٣. (٤) شرح مختصر الروضة: ٦٧٣/٣.

(٥) شرح الكوكب المنير: ٦٠٠/٤ - ٦٠١.

وبعد هذا؛ فإنه يجب أن نعلم أن هذا المسلك في ترتيب الأدلة والتعاطي معها مسلك خاطئ، مخالف لما كان عليه السلف حين النظر في أدلة الأحكام الشرعية، فالسلف كانت طريقتهم النظر أولاً في الكتاب؛ فإذا لم يجدوا الحكم فيه، طلبوه من السنة، فإذا لم يجدوا الحكم فيها طلبوه من اتفاق العلماء، وهذا هو ما دل عليه حديث معاذ وكتاب عمر وأقوال الصحابة وسلف الأمة^(١).

وقد تصدى لبيان طريقتهم والرد على مسلك المتكلمين جمع من العلماء: كالإمام ابن حزم^(٢)، وابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، والشوكاني وغيرهم..

يقول ابن تيمية رحمه الله - مبيِّناً خطأ هذا المسلك: (ولكن طائفة من المتأخرين قالوا: يبدأ المجتهد بأن ينظر أولاً في الإجماع فإن وجده لم يلتفت إلى غيره، وإن وجد نصّاً خالفه اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه، وقال بعضهم^(٣): الإجماع نسخه، والصواب طريقة السلف؛ وذلك لأن الإجماع إذا خالفه نص، فلا بد أن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ، فأما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ؛ فهذا لا يوجد قط، وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن اتباعه، وإضاعة ما أمرت باتباعه، وهي معصومة عن ذلك، ومعرفة الإجماع قد تتعذر كثيراً أو غالباً، فمن ذا الذي يحيط بأقوال المجتهدين؟ بخلاف النصوص فإن معرفتها ممكنة متيسرة، وهم (أي السلف) إنما كانوا يقضون بالكتاب أولاً؛ لأن السنة لا تنسخ الكتاب، فلا يكون في القرآن شيء منسوخ بالسنة، بل إن كان فيه منسوخ كان في القرآن ناسخه، فلا يقدم غير القرآن

(١) سيأتي مزيد كلام عن مذهب السلف في ذلك في المبحث الثاني من الفصل الثالث من هذا الباب.

(٢) انظر كلامه في الأحكام: ١٩٣/٢ - ١٩٤.

(٣) كما هو مذهب عيسى بن أبان، وبعض المعتزلة، وأهل الرأي من أصحاب أبي حنيفة ومالك: من أن الإجماع يُنسخ به نصوص الكتاب والسنة، وهذا الرأي مخالف لمذهب السلف وجمهور أهل الأصول. وقد رد عليهم ابن تيمية وغيره من أهل الأصول وبيّنوا خطأهم. انظر: مجموع الفتاوى: ١٩/٢٥٧، ٢٦٧، ٣٣/٩٤، المعتمد: ١/٤٠٠، روضة الناظر: ١/٣٣٠، المحصول: ٣/٣٥٧، الأحكام: ٣/١٦١، شرح مختصر الروضة: ٢/٣٣٠.

عليه، ثم إذا لم يجد ذلك طلبه في السنة، ولا يكون في السنة شيء منسوخ إلا والسنة نسخته، لا ينسخ السنة إجماع ولا غيره، ولا تعارض السنة بإجماع وأكثر ألفاظ الآثار، فإن لم يجد فالطالب قد لا يجد مطلوبه في السنة مع أنه فيها وكذلك في القرآن، فيجوز له إذا لم يجده في القرآن أن يطلبه في السنة، وإذا كان في السنة لم يكن ما في السنة معارضاً لما في القرآن، وكذلك الإجماع الصحيح لا يعارض كتاباً ولا سنة^(١).

وهذا الإمام ابن القيم، رحمه الله، ينتقد مسلك المتكلمين، فيقول: (فلما انتهت النبوة إلى المتأخرين ساروا عكس هذا السير، وقالوا: إذا نزلت النازلة بالمفتي أو الحاكم فعليه أن ينظر أولاً: هل فيها اختلاف أم لا؟ فإن لم يكن فيها اختلاف، لم ينظر في كتاب ولا في سنة، بل يفتي ويقضي فيها بالإجماع، وإن كان فيها اختلاف اجتهد في أقرب الأقوال إلى الدليل فأفتى به وحكم به. وهذا خلاف ما دل عليه حديث معاذ وكتاب عمر وأقوال الصحابة، والذي دل عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة أولى؛ فإنه مقدور مأمور؛ فإن علم المجتهد بما دل عليه القرآن والسنة، أسهل عليه بكثير من علمه باتفاق الناس في شرق الأرض وغربها على الحكم، وهذا إن لم يكن متعذراً فهو أصعب شيء وأشقه، إلا فيما هو من لوازم الإسلام، فكيف يحيلنا الله ورسوله على ما لا وصول لنا إليه، ويترك الحوالة على كتابه وسنة رسوله اللذين هदानا بهما، ويسرهما لنا، وجعل لنا إلى معرفتهما طريقاً سهلاً تناول من قرب)^(٢).

ثم ينبه إلى منهج السلف في ترتيب الأدلة فيقول: (إن الأدلة السمعية هي الكتاب والسنة والإجماع، وهو إنما يصار إليه (أي الإجماع) عند تعذر الوصول إليهما، فهو في المرتبة الأخيرة، ولهذا أخره عمر في كتابه إلى أبي موسى حيث كتب إليه: (اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فيما في سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن في السنة فيما قضى به الصالحون قبلك)^(٣).

(١) مجموع الفتاوى: ١٩/٢٠١ - ٢٠٢، ٢٦٧.

(٢) إعلام الموقعين: ١/٥٧٣ - ٥٧٤.

(٣) هذا الأثر أخرجه النسائي في سننه، ح (٥٣٩٩) في كتاب عمر إلى شريح، ولم أجد في =

وقد كان هذا هو مسلك الصحابة والتابعين ومن درج على آثارهم من الأئمة، أول ما يطلبون النازلة من القرآن، فإن أصابوا حكمها فيه لم يعدوه إلى غيره، وإن لم يصيبوها فيه طلبوها من سنة رسول الله ﷺ، فإن أصابوها لم يعدوها إلى غيرها، وإن لم يصيبوها طلبوها من اتفاق العلماء، وقد صان الله الأمة أن تجمع على خطأ أو على ما يعلم بطلانه بصريح العقل^(١).

وبعد هذا يتبين لنا أن الإشكالية القائمة في مسلك المتكلمين تتلخص في أمور:

(١) أنه مخالف لما كان عليه السلف الصالح، كما دل على ذلك حديث معاذ، وفعل أبي بكر، وكتاب عمر، وأثر ابن مسعود وابن عباس - رضوان الله عليهم^(٢).

(٢) أن الابتداء بالنظر في الأدلة بالإجماع قبل الكتاب والسنة؛ بدءً بالعسير قبل اليسير، وبالصعب قبل السهل؛ وذلك أن التحصل على الإجماع - وخاصة حسب مفهومهم له - من العسير، بل قد يكون من المستحيل، إلا فيما هو معلوم من الدين بالضرورة، وهذا غير داخل فيما نحن فيه لظهور أدلته، بخلاف النظر في الكتاب والسنة فإنه ممكن يسير.

(٣) أن قولهم: الإجماع إذا تعارض مع دليل من الكتاب والسنة فإنه يُقضى عليها بالنسخ، حتى ولو لم يُعلم الدليل الناسخ، اعتماداً على أن الإجماع لا بد له من مستند.

هذا فيه نظر!! لأنه يلزم منه أن الأمة حَفِظت ما نُهيت عن اتباعه، وضيَّعت

= المصادر التي تحت يدي أن عمر كتب إلى أبي موسى بهذا الكتاب، ولعل مراد ابن القيم رحمه الله أن عمر كتب هذا الكتاب إلى شريح قاضيه في الكوفة، يوم أن كان أبو موسى والياً على الكوفة زمن عمر.

(١) الصواعق المرسله: ٣/ ٨٣٤ - ٨٣٥، ٤/ ١٥٢٢.

(٢) مرّ معنا شيء منها في المبحث الثاني من الفصل الأول ص: ٧٦ - ٧٧، وسيأتي مزيد عليها - إن شاء الله - في المبحث الثاني من الفصل الثالث من هذا الباب.

ما أمرت باتباعه، وهذا فيه إضرار بالأمة، وقد عصمها الله من الوقوع في الخطأ والضلال، وهو - أيضًا - يمهّد الطريق لمن يقول: إن الإجماع ينسخ بنفسه كما هو مذهب بعض أهل الكلام والرأي، وهذا الرأي كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (يجوز تبديل المسلمين دينهم بعد نبينهم، كما تقول النصارى من أن المسيح سوّغ لعلمائهم أن يحرموا ما رأوا تحريمه مصلحة، ويحلوا ما رأوا تحليله مصلحة، وهذا ليس من دين المسلمين، ولا كان الصحابة يسوّغون ذلك لأنفسهم)^(١).

هذه بعض الإشكاليات القائمة في طريقة المتكلمين.

وقبل أن أختم الحديث أريد أن أعلق على مقالة هي فرع عن مقالتهم السابقة، اشتهرت عن أبي المعالي الجويني، حيث قال: (والدليل السمعي القاطع في ذلك، أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة)^(٢).

وهذا الكلام في ظاهره كلام جميل، لكن لي وقفة يسيرة مع قوله: إن الإجماع مستند معظم الشريعة؛ لأن هذا فيه تجوُّز في العبارة، ويحتاج إلى رصيد من الواقع يشهد له. ومثلها - أيضًا - قوله: (الذي ذهب إليه أهل التحقيق أن منكري القياس لا يُعدُّون من علماء الأمة، ولا من حملة الشريعة؛ لأنهم معاندون مباحثون فيما ثبت استفاضة وتواترًا؛ لأن معظم الشريعة صادر عن الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعشر معشارها، وهؤلاء ملتحقون بالعوام)^(٣).

وقد انتقد الإمام ابن تيمية هذه المقالة وبيّن خطأها، يقول رحمه الله: (ومن قال من المتأخرين: إن الإجماع مستند معظم الشريعة، فقد أخبر عن حاله، فإنه لنقص معرفته

(١) مجموع الفتاوى: ٣٣/٩٤.

(٢) العقيدة النظامية: ٣٢.

(٣) نقل هذا الكلام النووي في تهذيب الأسماء: ١/١٨٢-١٨٣، والذهبي في سير أعلام النبلاء: ١٣/١٠٥، عند الكلام على ترجمة داود بن علي إمام أهل الظاهر، وانتقده الذهبي. وانظر نحوًا من كلامه هذا في البرهان: ٢/٧٤٣.

بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك، وهذا كقولهم: إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس لعدم دلالة النصوص عليها، وإنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودالتهما على الأحكام، وقد قال الإمام أحمد رحمه الله: إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها؛ فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال، فتكلموا فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة، والإجماع لم يكن يحتاج به عامتهم ولا يحتاجون إليه، إذ هم أهل الإجماع، فلا إجماع قبلهم^(١).



(١) مجموع الفتاوى: ١٩/٢٠٠، وانظر: الاستقامة: ١/٦ - ٧، التسعينية: ٣/٩٢٥.

المبحث الثالث

الاستدلال بالإجماع على مسائل أصول الدين عند المتكلمين

ذهب المتكلمون إلى أن الاحتجاج بالإجماع على مسائل أصول الدين، على قسمين:

- الأول: ما تتوقف صحة الإجماع على معرفته، وهذا لا يصح الاحتجاج بالإجماع عليه.
- الثاني: ما لا تتوقف صحة الإجماع على معرفته، وهذا يصح الاحتجاج بالإجماع عليه.

يقول أبو الحسين البصري: (اعلم أن ما تجتمع الأمة عليه ضربان: أحدهما: لا يمكن معرفة صحة الإجماع قبل المعرفة بصحته، والآخر: يمكن معرفة صحة الإجماع قبل المعرفة بصحته).

ثم ضرب أمثلة على كل نوع، فقال: (فالأول لا يصح الاحتجاج بالإجماع فيه، كالإجماع على أن الله تعالى حكيم عادل، وأن محمدًا ﷺ نبي). ثم قال: (فأما ما يمكن أن يعرف صحة الإجماع قبل المعرفة به... فإنه يكون اتفاهم حجة فيه، سواء كان عقلياً نحو: رؤية الله لا في جهة!! ونفي ثانٍ مثله، أو كان شرعياً؛ لأنه يمكن العلم بصحة

الإجماع قبل العلم بذلك^(١).

ويقول الرازي - مقررًا ذلك: (المسألة الأولى: كل ما لا يتوقف العلم بكون الإجماع حجة على العلم به، أمكن إثباته بالإجماع، وعلى هذا لا يمكن إثبات الصانع وكونه تعالى قادرًا عالمًا بكل المعلومات، وإثبات النبوة بالإجماع، أما حدوث العالم فيمكن إثباته به؛ لأنه يمكننا إثبات الصانع بحدوث الأعراض، ثم نعرف صحة النبوة، ثم نعرف به الإجماع، ثم نعرف به حدوث الأجسام، وأيضًا يمكن التمسك به في أن الله عز وجل واحد؛ لأننا قبل العلم بكونه واحدًا يمكننا أن نعلم صحة الإجماع)^(٢).

ويقول الأمدي - متابعًا من سبقه: (فيما يكون الإجماع حجة فيه وما لا يكون... فهو أن المجمع عليه لا يخلو: إما أن تكون صحة الإجماع متوقفة عليه، أو لا يكون كذلك؛ فإن كان الأول فالاحتجاج بالإجماع على ذلك الشيء يكون ممتنعًا؛ لتوقف صحة كل واحد منهما على الآخر، وهو دَوْر، وذلك كالأستدلال على وجود الرب تعالى، وصحة رسالة النبي عليه السلام... وإن كان من القسم الثاني، فالمجمع عليه إما أن يكون من أمور الدين أو الدنيا؛ فإن كان من أمور الدين، فهو حجة مانعة من المخالفة إن كان قطعياً، من غير خلاف عند القائلين بالإجماع. وسواء كان ذلك المتفق عليه عقلياً، كرؤية الرب لا في جهة، ونفي الشريك لله تعالى، أو شرعياً، كوجوب الصلاة والزكاة ونحوه)^(٣).

وهذا التقسيم السابق متفق عليه في الجملة بين المتكلمين، ويبدو أنه مبنيٌّ على تقسيمهم مدارك أصول الدين إلى ما لا يدرك إلا بالعقل، ويُسمى: بالعقليات. وإلى ما لا يدرك إلا بالسمع، أو بالسمع مع العقل، ويُسمى: بالسمعيات أو الشرعيات.

• فما كان من القسم الأول (العقليات) فلا يُستدل عليه بالإجماع، إلحاقاً له بالأدلة السمعية.

(١) المعتمد: ٣٥/٢ - ٣٦.

(٢) المحصول: ٢٠٥/٤.

(٣) الأحكام للآمدي: ٢٨٣/١، وانظر: أبقار الأفكار: ١٥٦/١، ٣٨٥، ٣٨٩، غاية المرام للآمدي: ٣٧١.

• وما كان من القسم الثاني (السمعيات) فيصح الاحتجاج عليه بالإجماع.

يقول الجويني: (فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجة ودلالة، فالسمعيات. ولا أثر للوفاق في المعقولات؛ فإن المتبع في العقلية الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق، ولم يعضدها وفاق)^(١).

لكن السؤال الذي يطرح نفسه: ما هو الضابط في العقلية؟ وما هو الضابط في السمعيات؟

فأقول: إن الضابط في العقلية ذكره كثيرٌ منهم، ومن ذلك ما وضعه أبو المعالي الجويني، حيث قال: (اعلموا - وفقكم الله تعالى - أن أصول العقائد تنقسم إلى: ما يدرك عقلاً ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعاً، وإلى ما يدرك سمعاً ولا يتقدر إدراكه عقلاً، وإلى ما يجوز إدراكه سمعاً وعقلاً).

فأما ما لا يدرك إلا عقلاً: فكل قاعدة في الدين تتقدم على العلم بكلام الله تعالى، ووجوب اتصافه بكونه صدقاً؛ إذ السمعيات تستند إلى كلام الله تعالى، وما يسبق ثبوته في الترتيب ثبوت الكلام وجوباً، فيستحيل أن يكون مدرکه السمع)^(٢). ووضح ذلك بمثال في البرهان فقال: (وبيان ذلك بالمثال: أن وجود الباري سبحانه وتعالى، وحياته، وأن له كلاماً صدقاً، لا يثبت سمعاً)^(٣).

ويقول أبو الحسين البصري: (وأما المعلومة بالعقل فقط: فكل ما كان في العقل دليل عليه، وكان العلم بصحة الشرع موقوفاً على العلم به، كالمعرفة بالله وبصفاته، وأنه غني،

(١) البرهان: ٧١٧/١.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: ٣٠١، وانظر: أصول الدين للبغدادي: ٢٤، الاقتصاد في الاعتقاد: ١٨٤، الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات الإلهية: ٥٣٧/١ - ٥٤٠.

(٣) البرهان: ١٣٦/١، وانظر إلى كلام الباقلاني في التقريب: ٢٢٨/١ حيث مثل لما لا يدرك إلا بالعقل بحدوث العالم، وإثبات محدثه ووحدانيته، وما هو عليه من صفاته ونبوة رسله، وكل ما يتصل بذلك مما لا يتم العلم بالتوحيد والنبوة إلا به.

لا يفعل القبيح^(١). ولعل هذا ما يعرف عند المعتزلة ببابي العدل والتوحيد، ويوضح ذلك تصريحاً القاضي عبد الجبار، حيث بين (أن معرفة الله لا تنال إلا بحجة العقل؛ لأن ما عداها [من الأدلة الشرعية] فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله، فلو استدللنا بشيء منها على الله والحال هذه، كنا مستدلين بفرع للشيء على أصله وذلك لا يجوز)^(٢).

وأما الضابط في السمعيات: فيقول أبو المعالي الجويني: (وأما ما لا يدرك إلا سمعاً، فهو القضاء بوقوع ما يجوز في العقل وقوعه، ولا يجب أن يتقرر الحكم بثبوت الجائز ثبوته فيما غاب عنا إلا بسمع). ثم مثل لذلك (بجملة أحكام التكليف وقضاياها من التقيح والتحسين، والإيجاب والحظر، والندب والإباحة). ثم قال: (وأما ما يجوز إدراكه عقلاً وسمعاً، فهو الذي تدل عليه شواهد العقول، ويتصور ثبوت العلم بكلام الله تعالى متقدماً عليه) ثم مثل له (بإثبات جواز الرؤية، واستبداد الباري بالخلق والاختراع)^(٣).

ويقول أبو الحسين البصري: (فأما ما يصح أن يعرف بالشرع وبالعقل: فهو كل ما كان في العقل دليل عليه، ولم تكن المعرفة بصحة الشرع موقوفة على المعرفة به، كالعلم بأن الله واحد لا ثاني له في حكمته... فأما ما يعلم بالشرع وحده، فهو ما في السمع دليل عليه دون العقل، كالمصالح والمفاسد الشرعية..)^(٤).

ويدخل في ذلك - عند المعتزلة - باب الوعد والوعيد، والأسماء والأحكام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإمامة، حيث يجعلونها من السمعيات، ولذلك يقول القاضي عبد الجبار - مبيناً سبب تناوله للأدلة الشرعية في كتاب المغني العقدي: (وإنما

(١) المعتمد: ٣٣٧/٢.

(٢) شرح الأصول الخمسة: ٨٨ بتصرف يسير، وانظر: المغني: ٩٣/١٧ - ٩٤، قاضي القضاة عبد الجبار الهمداني: ٨٦، ٩٢، ٩٦.

(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة: ٣٠١ - ٣٠٢ بتصرف يسير، انظر: التقريب للباقلاني: ٢٣١/١، البرهان: ١٣٧/١، الاقتصاد في الاعتقاد: ١٨٤، وانظر كلام الرازي في نهاية العقول قريباً من كلام الجويني وتقسيماته مع اختلاف في الأمثلة، بواسطة درء التعارض: ٣٢٨/٥ - ٣٢٩.

(٤) المعتمد: ٣٢٨/٢.

نذكر الآن جُمل الأدلة لوقوع الحاجة إليها في باب معرفة أصول الشرائع، والوعد والوعيد، والأسماء والأحكام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإمامة؛ لأن هذه الأبواب أصلها الأدلة الشرعية، فلا بد من بيان أصولها^(١).

وبعد هذا العرض والذي ذكرت فيه طرفاً من كلام المتكلمين حول حجية الإجماع على مسائل الأصول، أنتهي إلى أمور يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

(١) إن أهل الكلام متفقون - في الجملة - على أن هناك مسائل في الاعتقاد لا يصح - بل لا يمكن - الاستدلال عليها بالإجماع، ولا بغيره من أدلة السمع، وهي ما تعرف عندهم بالعقليات، وقد تابعهم على ذلك كثير من علماء الأصول، وأصبحت هذه القضية من القضايا المسلّمة عندهم^(٢).

(٢) إنهم وقفوا هذا الموقف من الإجماع معللين ذلك:

أ- بأن الإجماع استمد حجيته من الكتاب والسنة، والاستدلال بالكتاب والسنة موقوف - عندهم - على معرفة الله وثبوت النبوة، وهذه لا تدرك - عندهم - إلا بالعقل، فكيف يستدل بالفرع - الإجماع - على الأصل - معرفة الله والنبوة!!

ب- وقالوا: (إنه لا أثر للوفاق في المعقولات؛ فإن المتبع في العقليات الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق، ولم يعضدها وفاق)^(٣).

(٣) إن الناظر لكلامهم السابق وغيره مما يطول ذكره في هذا الموضوع، يلحظ أن هناك تبايناً واختلافاً فيما بينهم في تحديد الضابط في العقليات التي لا يحتج عليها بالإجماع!! وما كان خارجاً عنها فيحتج عليه بالإجماع. يظهر هذا

(١) المغني: ٩٢/١٧.

(٢) انظر: قواطع الأدلة للسمعاني: ٢٥٨/٣ - ٢٥٩، شرح الكوكب المنير: ٢٧٧/٢ - ٢٧٩،

مختصر الروضة: ١٣١/٣ - ١٣٢، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول: ٢٦٩.

(٣) البرهان: ٧١٧/١.

التباين والاختلاف جلياً في الأمثلة التي يذكرونها لتلك المسائل التي يُستدل أو لا يُستدل عليها بالإجماع على وجه الخصوص، أو بالسمع على وجه العموم، وسواء كان هذا الاختلاف على مستوى الأفراد في الفرقة نفسها، أو على مستوى الفرق فيما بينها:

فالباقلائي والشيرازي وغيرهم ذهبوا إلى أن وحدانية الله لا يستدل عليها بالإجماع^(١). وذهب أبو الحسين البصري والجويني والرازي وغيرهم: إلى أنه يمكن الاستدلال عليها بالإجماع^(٢).

وذهب الباقلائي والشيرازي والغزالي - أيضاً - إلى أن حدوث العالم لا يستدل عليه بالإجماع، وقابلهم الرازي مدعيًا أن ذلك مما يصح الاستدلال عليه بالإجماع^(٣).

وذهب الغزالي إلى أن كلام الله لا يُستدل عليه بالإجماع، وقابله الآمدي بأنه يجوز الاستدلال عليه بالإجماع^(٤). هذا التباين والاختلاف على مستوى الأفراد.

أما على مستوى الفرق:

فذهب القاضي عبد الجبار من المعتزلة إلى أن الاستدلال بالسمع على كون الله حيًا ممكن؛ لأنه لا تتوقف عليه صحة السمع^(٥). وقابله الجويني - ومعه الأشاعرة - حيث بين أن إثبات الحياة لله من الصفات العقلية، التي لا يُستدل عليها بالسمع^(٦).

- (١) انظر التقريب: ٢٢٨/١، اللمع في أصول الفقه: ٢٥٠ - ٢٥١، أصول الدين للبغدادي: ٢٤، الاقتصاد في الاعتقاد: ١٨٤.
- (٢) المعتمد: ٣٢٨/٢، الإرشاد: ٣٠٢، المحصول: ٤/٢٠٥، شرح المقاصد: ١/٥٣.
- (٣) انظر: المراجع السابقة في نفس الموضوع.
- (٤) الاقتصاد في الاعتقاد: ١١١، أبحاث الأفكار: ١/٣٩٠.
- (٥) شرح الأصول الخمسة: ٢٣٣.
- (٦) البرهان: ١/١٣٧.

وذهب المعتزلة إلى أن كون الله حكيمًا مما تتوقف عليه صحة الإجماع^(١). أما الأشاعرة فلم يدخلوها؛ لانتفاء الحكمة والتعليل عندهم... إلخ. وهذا الكلام كله في الجانب النظري.

أما عند التطبيق والاستدلال فحدث ولا حرج عن الاختلاف والتباين، بل التناقض!! فيكون ذلك في الفرد نفسه من موضع لآخر، فضلًا عن الأفراد في الفرقة الواحدة، فضلًا عن الفرق فيما بينها.

وهذا الاختلاف والتباين فيما بينهم يعود إلى أسباب كثيرة يطول حصرها، منها: الطريقة العقلية التي يسلكها الواحد منهم لإثبات وجود الله والنبوة، فكلُّ له طريقته ومنهجه، وهذا يؤدي - ولا شك - إلى التباين والاختلاف. لكن مع هذا يبقى قدرٌ محدودٌ يتفقون فيه، وقاسم مشترك يرجعون إليه، وهو أنه لا يصح الاستدلال بالإجماع، على مسألة تتوقف عليها معرفة المرسل والمرسل.

(٤) أن المسائل التي يجوزون فيها الاستدلال بالإجماع، وهي السمعيات: يشترطون فيها عدم المعارض العقلي - إلحاقًا له بباقي الأدلة السمعية - فلا بد فيه: من أن العقل يدل عليه أو أن يقضي بجوازه، أما إن عارضه فإنه لا يُقبل، ويكون مصيره الرد أو التأويل، على اختلاف فيما بينهم في ذلك^(٢).

ومع هذا، فإن الإجماع عندهم إذا سلم من المعارض يكون عمدة في هذه المسائل، حيث يعولون عليه ويرجعون إليه، في الاستدلال لها، ويقدمونه على غيره من الأدلة السمعية الأخرى^(٣).

(١) انظر: المعتمد: ٣٥/٢، شرح الأصول الخمسة: ٨٨.

(٢) انظر: الإرشاد: ٣٠٢، شرح الأصول الخمسة: ٧٦٩ - ٧٧٠، الاقتصاد في الاعتقاد: ١٨٤ -

١٨٥، درء التعارض؛ حيث نقل كلام الرازي في نهاية العقول: ٣٣٠/٥ - ٣٣٥.

(٣) انظر: العقيدة النظامية للجويني: ٣٣. حيث قال: (والدليل السمعي القاطع في ذلك إجماع الأمة وهو حجة متبعة وهو مستند معظم الشريعة).

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله - مقررًا ذلك: (وهم (المتكلمون) في السمعيات عمدتهم الإجماع، وأما الاحتجاج بالكتاب والسنة فأكثر ما يذكرونه تبعًا للعقل أو الإجماع، والعقل والإجماع مقدمان عندهم على الكتاب والسنة، فلم يعتمد القاضي أبو بكر وأمثاله في تنزيه الأنبياء، لا على دليل عقلي ولا سمعي من الكتاب والسنة، فإن العقل عنده لا يمنع أن يرسل الله من شاء؛ إذ كان يجوز عنده على الله فعل كل ما يقدر عليه، وإنما اعتمد على الإجماع، فما أجمع المسلمون عليه أنه لا يكون في النبي نزهة عنه)^(١).

ومن هؤلاء المتكلمين الذين ظهرت عندهم هذه السمة بوضوح، أبو المعالي الجويني، يقول عنه شيخ الإسلام رحمه الله: (وأبو المعالي... فإنه كان قليل المعرفة بالكتاب والسنة، وعامة ما يعتمد عليه في الشريعة: الإجماع في المسائل القطعية، والقياس أو التقليد في المسائل الظنية. وكذلك هو في مسائل أصول الدين غالب أمره: الدوران بين الإجماع السمعي القطعي، والقياس العقلي الذي يعتقد أنه قطعي)^(٢).

المناقشة:

وبعد أن ذكرت منهج المتكلمين في الإجماع على مسائل أصول الدين، فإن للبحث بعض الوقفات على ما دُكر:

أولاً: إن قولهم: (إن الإجماع تتوقف معرفته على معرفة الله ومعرفة رسوله، وهذه لا تدرك إلا بالعقل). هذا فيه نظر؛ والسبب في ذلك أنهم بنوه على قضايا خاطئة، منها:

- أن معرفة الله نظرية وليست فطرية^(٣).
- ظنهم أن الأدلة النقلية خبرية محضة، ليست مشتملة على براهين عقلية.

(١) النبوات: ٤٧٧/١، ٥٩١، ٩٥٤/٢، وانظر: مجموع الفتاوى: ٢٥/١٣، التسعينية: ٦٣١/٢.

(٢) النبوات: ٢٠٠/١ - ٢٠١.

(٣) انظر كلامهم في تقرير ذلك: الإنصاف للباقلاني: ٣٣، شرح الأصول الخمسة: ٣٩.

أما القضية الأولى: فالصحيح أن معرفة الله ضرورية فطرية، فوجود الله والإقرار بربوبيته أمر فطري في نفس الإنسان منذ ولادته، وهي تقتضي اعتقاده للحق دون الباطل، وإرادته للنافع دون الضار، يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (إن أصل العلم الإلهي فطري ضروري، وإنه أشد رسوخاً في النفوس من مبدأ العلم الرياضي، كقولنا: إن الواحد نصف الاثنين ومبدأ العلم الطبيعي، كقولنا: إن الجسم لا يكون في مكانين)^(١).

ويقول أيضاً: (والكتاب والسنة دل على ما اتفقت عليه، من كون الخلق مفطورين على دين الله، الذي هو معرفة الله والإقرار به، بمعنى أن ذلك موجب فطرتهم، وبمقتضاها يجب حصوله فيها إذا لم يحصل ما يعوقها، فحصوله فيها لا يقف على وجود شرط، بل على انتفاء مانع، ولهذا لم يذكر النبي ﷺ لموجب الفطرة شرطاً، بل ذكر ما يمنع موجبها)^(٢).

والأدلة على ذلك كثيرة^(٣):

منها: قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

ومنها: الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا ويولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه...». ثم قرأ أبو هريرة: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الآية^(٤).

لكن يجب أن أشير إلى أن قولنا: إن معرفة الله فطرية. هذا في حق من سلمت فطرته،

(١) مجموع الفتاوى: ١٥/٢، ٧٣/٦.

(٢) درء التعارض: ٨/٤٥٤، وانظر: بيان تلبيس الجهمية: ٢/٤٧٣، شفاء العليل: ٢/٨٢١، القائد إلى تصحيح العقائد للمعلّم: ١٤٢، له كلام جميل حول دلالة الفطرة على تلك العلوم.

(٣) انظر الباب الثلاثين من شفاء العليل حيث استوفى الأدلة: ٢/٧٧٥.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: التفسير، باب: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ لدين الله. خلق الأولين، دين الأولين والفطرة: الإسلام، ح (٤٤٩٧)، ومسلم في كتاب: القدر، باب: معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، ح (٢٦٥٨).

أما من فسدت فطرته بأي سبب من الأسباب، فلا مانع من النظر العقلي الصحيح، الذي يوصل إلى المطلوب، من غير عودة على الأصول الشرعية بالإبطال، وهي مدار حديثنا في القضية التالية^(١).

أما القضية الثانية: فهي ظنهم أن الأدلة النقلية خبرية محضة، ليست مشتملة على براهين عقلية. وهذا ظن خاطئ، بل الصحيح أن الأدلة النقلية كما اشتملت على الأدلة الخبرية المحضة؛ فقد اشتملت على البراهين العقلية الصحيحة بأكمل وجه، وأوضح أسلوب.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (فإنه وإن كان يظن طوائف من المتكلمين والمتفلسفة أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق، فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر، ويجعلون ما يُبنى عليه صدق المخبر معقولات محضة، فقد غلطوا في ذلك غلطاً عظيماً، بل ضلوا ضلالاً مبيناً في ظنهم أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطريق الخبر المجرد، بل الأمر ما عليه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان، من أن الله - سبحانه وتعالى - بين من الأدلة العقلية التي يُحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه، وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه التي قال فيها: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الروم: ٥٨]. فإن الأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية، سواء كانت قياس شمول أو قياس تمثيل، ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين، وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية^(٢).

(١) للاستزادة حول موضوع المعرفة وكونها فطرية ضرورية، انظر: (فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها) للدكتور أحمد بن سعد الغامدي، وكتاب (حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين)، د. عبد الرحيم السلمي: ١٣١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣/٢٩٦-٢٩٧، وشبهها من هذا الكلام ورد كثيراً في مواضع متفرقة من كتب شيخ الإسلام، منها على سبيل المثال لا الحصر: الفتاوى: ١٩/١٥٩-١٦٠، درء التعارض: ١/٢٨، ٩٢-٩٣، ٧/٣٥٢، ٨/٢٤، منهاج السنة: ٢/١١٠، التسعينية: ٣/٩٨٤-٩٨٥.

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: (الأدلة السمعية نوعان: نوع دل بطريق التنبيه والإرشاد على الدليل العقلي فهو عقلي سمعي، ومن هذا غالب أدلة النبوة والمعاد والصفات والتوحيد... وإذا تدبرت القرآن رأيت هذا أغلب النوعين عليه، وهذا النوع يمتنع أن يقوم دليل صحيح على معارضته؛ لاستلزامه مدلوله، وانتقال الذهن فيه من الدليل إلى المدلول ضروري، وهو أصل للنوع الثاني الدال بمجرد الخبر، فالقدح في النوعين بالعقل ممتنع بالضرورة، أما الأول فلما تقدم، وأما الثاني فلاستلزام القدح فيه القدح في العقل الذي أثبتته، وإذا بطل العقل الذي أثبت السمع، بطل ما عارضه من العقلية)^(١).

وقد ذكر ابن القيم جملة طيبة من الأدلة العقلية النقلية التي تدل على التوحيد والنبوة وغيرها من أصول الدين، في كتابه الصواعق المرسله^(٢).

وهذا الأمر - وجود الدلائل العقلية في الأدلة النقلية - قرره كثير من العلماء من المتقدمين والمتأخرين، حتى من أهل الكلام، وهو كلام يطول نقله، وقد تتبعها ونقلها كثير من العلماء، كالإمام ابن تيمية والإمام ابن القيم في كتبهم، وابن الوزير اليميني^(٣) في كتابه ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، والشاطبي في الموافقات، وغيرهم^(٤).

(١) الصواعق المرسله: ٣/ ٣٠٨ - ٣٠٩.

(٢) انظر: ٢/ ٤٦٠ - ٤٩٧.

(٣) محمد بن إبراهيم الوزير بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، المعروف بابن الوزير اليميني، الإمام العلامة والمحدث الأصولي، كان مقبلاً على الاشتغال بالحديث، شديد الميل للسنة، ذاباً عنها، مناضلاً لأهل البدع، له مصنفات عديدة من أشهرها: (العواصم والقواصم)، و(إيثار الحق على الخلق)، و(ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان)، توفي سنة: ٨٤٠هـ. انظر: البدر الطالع للشوكاني: ٢/ ٨١، أبجد العلوم: ٣/ ١٩٠.

(٤) يراجع في هذا الموضوع رسالة علمية بعنوان: (الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد) للدكتور سعود العريفي؛ حيث نقل كلام العلماء في ذلك، وذكر الأدلة العقلية المستخرجة من الكتاب والسنة على مسائل الاعتقاد.

وعلى هذا فإذا كانت المعرفة ضرورية، فلا نحتاج إلى ما ذكره من اشتراط المعرفة بالأدلة العقلية أولاً في إثبات وجود الله وقدرته وإرادته؛ لأن هذا تحصيل حاصل وهو ممتنع، وهذا لمن سلمت فطرته. أما من فسدت فطرته، واحتاج إلى النظر العقلي، فإن في الكتاب والسنة - كما تقدم - من البراهين العقلية الصحيحة ما فيه الكفاية.

وهذا يعني أنه يصح الاستدلال بأدلة السمع - ومنها الإجماع - ابتداءً على مسائل الاعتقاد عموماً دون استثناء، أو تفريق، فيُجمع المسلمون على مستند من الكتاب والسنة، سواء كان المستند خبرياً محضاً أو عقلياً، وهذا متصور ممكن واقع؛ فإن السلف نقلوا الإجماع على إثبات الصفات مع أنها من العقليات عند المتكلمين التي لا تثبت إلا بالعقل.

وقبل أن أختم الحديث في هذه النقطة أودّ أن أشير إلى أن قولهم: (إن معرفة الله وصدق الرسول لا تدرك إلا بالعقل). يُفهم منه أن الطريق إلى معرفة الله طريق واحد، وهو البرهان العقلي، وهذا تصور ناقص، بل الصحيح أن طرق معرفة الله وصدق الرسول كثيرة ومتنوعة، يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (فطرق المعارف متنوعة في نفسها، والمعرفة بالله أعظم المعارف، وطرقها أوسع وأعظم من غيرها، فمن حصرها في طريق معين بغير دليل يوجب نفيًا عامًا لما سوى تلك الطريق لم يقبل منه، فإن النافي عليه الدليل كما أن المثبت عليه الدليل. نعم من نفي تلك بحسب علمه لم ينازع في ذلك، فإذا قال: لا أعلم طريقاً آخر، أو لم يحصل لي ولمن عرفته طريق آخر. كان نافيًا لعلمه ولما علم وجوده، لا نافيًا للأمر المحققة في نفس الأمر)^(١).

ثانياً: من الأمور التي يحسن التوقف عندها مما ذكرته عن أهل الكلام: هو ما عللوا به موقفهم من الإجماع في العقليات، فإنهم برروا موقفهم من عدم الأخذ به لسببين:

(١) بأن الإجماع استمد حججته من الكتاب والسنة، والاستدلال بالكتاب والسنة موقوف - عندهم - على معرفة الله وثبوت النبوة التي لا تدرك إلا بالعقل،

(١) درء التعارض: ٤٦/٨.

فكيف يستدل بالفرع - الإجماع - على الأصل - معرفة الله والنبوة؟! وهذا أجبت عنه في النقطة السابقة.

(٢) ما قاله الجويني من أنه لا أثر للوفاق في المعقولات؛ فإن المتبع في العقليات الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق، ولم يعضدها وفاق. فقوله: (لا أثر للوفاق في المعقولات)، وقوله: (لم يعضدها وفاق). هذا فيه نظر!! فكيف لا يحصل بالإجماع فائدة؟ وهذا لم يقله أحد، حتى عند الذين لا يحتجون به في العقليات ابتداءً.

بل الصحيح أن الإجماع له فوائد كثيرة، لو لم يكن منها إلا توارد الأدلة وتضافرها على المسألة الواحدة، الذي يزيد قوة في الثبوت واليقين، فضلاً عن أن يكون عاضداً لأدلة المسألة، أو دليلاً أصلياً في المسألة تجعل المخالف خارجاً عن الجماعة.

ثالثاً: ذكرت أن المتكلمين يعتمدون الإجماع دليلاً في السمعيات؛ ولعل السبب في ذلك أنهم يرون دلالة قاطعة على المراد، فلا يدخله النسخ ولا التأويل، ولذلك نجدهم يقدمونه في الرتبة على الكتاب والسنة كما مرّ معنا في المبحث السابق.

لكن مع استدلالهم به، يُلاحظ على هذه الإجماعات أن كثيراً منها عند النظر والتأمل، إما أن تكون إجماعات مدعاة لا حقيقة لها - وهو ما سوف نراه بإذن الله في الباب الثاني - أو إجماعات مركبة ناتجة عن مقدمة إجماعية ومقدمة عقلية ينتج عنها إجماع مركب، وفي حجيته نزاع^(١)، وهذا ولا شك يعد قصوراً وعيياً في الاستدلال، ويورث شكاً عند المتلقي، ويترتب عليه مفسدات كثيرة^(٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله - مبيناً حقيقة كثير من إجماعاتهم: (وهم يعتمدون في السمعيات على ما يظنون من الإجماع! وليس لهم معرفة بالكتاب والسنة، بل يعتمدون على القياس العقلي الذي هو أصل كلامهم، وعلى الإجماع، وأصل كلامهم

(١) سوف أتكلم عن هذا النوع من الإجماع في المبحث القادم، إن شاء الله.

(٢) سوف أذكرها بشيء من التفصيل في المبحث الثاني من الفصل الرابع من هذا الباب.

العقلي باطل! والإجماع الذين يظنونه إنما هو إجماعهم وإجماع نظرائهم من أهل الكلام، ليس هو إجماع أمة محمد ولا علمائها، والله تعالى إنما جعل العصمة للمؤمنين من أمة محمد^(١).

ويقول أيضًا: (وعامة أصول أهل البدع والأهواء الخارجين عن الكتاب والسنة، تجددها مبنية على ذلك، على أنواع من القياس الذي وضعوه، وهو مثل ضربوه يعارضون به ما جاءت به الرسل، ونوع من الإجماع الذي يدعونه، فيركّبون من ذلك القياس العقلي ومن هذا الإجماع السمعي أصل دينهم... وهكذا أئمة أهل الكلام في الأهواء: كأبي الحسين البصري، ومشايخه، ونحوهم، لا يعتمدون لا على كتاب ولا على سنة ولا على إجماع مقبول في كثير من المواضع، بل يفارقون أهل الجماعة ذات الإجماع المعلوم بما يدعونه هم من الإجماع المركب، كما يخالفون صرائح المعقول بما يدعونه من المعقول، وكما يخالفون الكتاب والسنة اللذين هما أصل الدين بما يضعونه من أصول الدين)^(٢).

وهم مع ما ذكرت عنهم يذكرون إجماعاتٍ صحيحة، موافقة للحق، مستوفية للشروط، كما هو الحال في مسائل الرؤية والشفاعة والقدر ومسائل اليوم الآخر.

رابعًا: إن هناك تساؤلًا يطرح نفسه، وهو أن الناظر لكتب أهل الكلام يجد أنهم يستدلون بالإجماع على مسائل هي عندهم من العقلية^(٣)، مع أنهم يذكرون أن الإجماع لا يُستدل به على تلك المسائل، فما الجواب عن ذلك؟

أقول: الجواب عن ذلك يتلخص في نقاط:

(١) أنهم يستدلون بالإجماع من باب الاعتضاد لا من باب الاعتماد وهذا كثير^(٤).

(١) النبوات: ١/٥٩١ - ٥٩٢، وانظر: مجموع الفتاوى ١٣/٢٥.

(٢) التسعينية: ٢/٦٣١، ٤٩٢ انظر: درء التعارض: ٨/٩٦، بيان تلبيس الجهمية: ١/٥٦١.

(٣) كما سنراه - بإذن الله - في الباب الثاني.

(٤) انظر: منهاج السنة النبوية: ٧/٣٧، التسعينية: ٣/٩٨١، شرح الطحاوية: ٢٥٨، ٧٩٣، تلبيس الجهمية: ٢/٢٩٤.

(٢) أن إيرادهم للإجماع في مسألة من المسائل العقلية، قد يكون لبيان أن المخالف مخالف لأهل الإجماع ومفارق لجماعتهم، وليس فقط مخالفاً للأدلة العقلية الصحيحة، وفي هذا يقول القاضي عبد الجبار - بعد أن بين أن الإجماع لا يستدل به على المسائل العقلية -: (فأما الاحتجاج بإجماعهم على من يعترف بصحة الإجماع في باب التوحيد والعدل فغير منكر!! ليقال به خروج المخالف عن طريقة الإجماع، لا لأنه مما لا يصح الاستدلال به)^(١).

وهذه المنهجية ليست قاصرة على الإجماع فحسب، بل يطبقونها حتى على القرآن، فهم يوردون الأدلة القرآنية، لا من أجل الاحتجاج، بل من أجل بيان أن القرآن موافق لأدلتهم العقلية، وأن المخالف خارج عن القرآن، يقول القاضي عبد الجبار مقررًا هذا الأمر: (ليس يصح الاحتجاج بذلك (أي القرآن) في إثبات التوحيد والعدل!! وإنما نوره لنبيين خروج المخالفين عن التمسك بالقرآن، مع زعمهم أنهم أشد تمسكًا به، ونبين أن القرآن كالعقل!! في أنه يدل على ما نقول، وإن كانت دلالاته على طريق التأكيد!!)^(٢).

وهذا الكلام من القاضي كلام خطير، وتكمن خطورته في أنه جعل الأدلة السمعية لا يصح الاحتجاج بها في بابي العدل والتوحيد، وهما أعظم أبواب أصول الدين، وكذلك جعل القرآن فرعًا، والعقل أصلًا، والقرآن دلالاته تأكيدية والعقل ابتدائية.

(٣) قد يكون إيرادهم للإجماع في هذه المواضع تناقضًا منهم، وهو أمر غير مستغرب عليهم، ولذلك (إذا تأملت مقالات القوم ومعقولاتهم، وجدتها

(١) المغني: ١٧/٢١٦.

(٢) المصدر السابق: ١٧/٩٤، وانظر قريبًا من هذا الكلام للرازي: (حيث وصف الاستدلال بالأدلة النقلية مع أدلة العقول بأنها فضلة غير محتاج إليها) (نهاية العقول: لوحة ١٤/وجه)، بواسطة كتاب: منهج الأشاعرة والماتريدية في علم الكلام: د. محمد حسن أحمد حسانين: ٣٤٥، أبحاث الأفكار: ٢/٥٠٠.

أعظم شيء تناقضاً، ولا تجد أحداً من فضلائهم ورؤسائهم أصلاً إلا وهو يقول الشيء ويقول ما يخالفه ويناقضه، تارة في المسألة الواحدة، وتارة يقول القول ثم ينقضه في مسألة أخرى من ذلك الكتاب بعينه، وأما قوله الشيء وقول نقضه في الكتاب الآخر، فمن له فهم واطلاع على كتب القوم، يعلم ذلك^(١).

ولعل هذا التناقض يعود إلى المنهج التلفيقي، الذي أراد أتباعه أن يجمعوا به بين الوحي والفلسفة، وبين منهج القرآن ومنهج اليونان، والخروج برأي وسط بينهما أو مركب منهما!!^(٢).

ومن الأمثلة على مسائل استدلوا عليها بالإجماع، وهي مسائل لا تدرك - عندهم - إلا بالعقل^(٣):

(أ) قول بعضهم: أول الواجبات المعرفة أو النظر، ثم نقلوا الإجماع على ذلك، وقصروا الاستدلال عليه^(٤).

وهذا تناقض منهم، ووجه التناقض هو أنهم جعلوا المعرفة من الأمور التي يستدل عليها بالعقل، ثم لما جاءوا يستدلون عليها استدلوا عليها بالسمع وهو الإجماع، وقصروا الاستدلال عليه؛ ولذلك يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (ثم القول بأن أول الواجبات هو المعرفة أو النظر لا يمشي على قول من يقول: لا واجب إلا بالشرع، كما هو قول الأشعرية، وكثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم... وأما من قال بالوجوب العقلي، كما هو قول

(١) الصواعق المرسله: ٣/١١٥٨، انظر: مجموع الفتاوى: ٤/٥٠، درء التعارض: ١/١٥٨ - ١٥٩، الاستقامة: ١/٥٠.

(٢) حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين: ٧٠، وانظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة: ٢/٨٨١ - ٨٩٠.

(٣) سوف أقتصر على بعض الأمثلة التي قصروا الاستدلال عليها بالإجماع فقط، أما الإجماعات التي يحكونها في العقليات من باب الاعتضاد فكثيرة.

(٤) الإرشاد: ٣١، الموافق: ٢٨، وسيأتي - بإذن الله - نقض هذا الإجماع في الباب الثاني.

المعتزلة والكرامية^(١)، ومن وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم، فهؤلاء هم الذين قالوا ابتداءً: أول ما يجب المعرفة أو النظر المؤدي إليها، لكن أخذ كلامهم من أراد أن يبينه على أصوله من الأشعرية ونحوهم، فتناقض كلامه!!^(٢).

(ب) قول بعضهم: إنه لا دليل على صدق الأنبياء إلا المعجزات. ثم نقلوا الإجماع على ذلك^(٣).

وهذا تناقض منهم، ووجه التناقض هو أن معرفة صدق الرسول، وثبوت النبوة مما يتقدم العلم به - عندهم - على السمع، فكيف يحتجون بالإجماع على ذلك مع أنه متأخر؟

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (الوجه الرابع: أن يقال: لم قلت: إنه لا دليل على صدقهم إلا المعجزات؟ وما ذكرتم من الإجماع على ذلك لا يصح الاستدلال به لوجهين:

أحدهما: أنه لا إجماع في ذلك، بل كثير من الطوائف يقولون: إن صدقهم بغير المعجزات.

الثاني: أنه لا يصح الاحتجاج بالإجماع في ذلك؛ فإن الإجماع إنما يثبت بعد ثبوت النبوة، والمقدمات التي تعلم بها النبوة لا يحتج عليها بالإجماع)^(٤).

(١) الكرامية: هم أتباع محمد بن كرام، اشتهروا بالتشبيه في صفات الله، والقول بالإرجاء، ومن المسائل المشتهرة عندهم زعمهم أن كلام الله حادث قائم بذات الله بعد أن لم يكن متكلمًا بكلام، وطوائف الكرامية اثنتا عشرة فرقة منها: العابدية والتونية. انظر: مقالات الإسلاميين: ٢٢٣/١، الفرق بين الفرق: ١٩٨، التبصير في الدين: ١١١، الملل والنحل: ٨٦/١.

(٢) درء التعارض: ١٢/٨ - ١٦.

(٣) نقل الإجماع على ذلك الباقلائي في كتاب البيان: ٣٤-٣٥، ٣٨، وانظر: النبوات لابن تيمية: ١/٢٣٥، ٥٤٩.

(٤) النبوات: ١/٢٣٨، ٥٥٠.

(ج) قول بعضهم: إن إثبات صفات الكمال ونفي النقص عن الله لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الإجماع، ومن خلال هذا الإجماع نفوا كثيرًا من صفات الله: كصفة العلو، والصفات الاختيارية، بحجة أنها صفات نقص، والله منزّه عن النقص بالإجماع^(١).

وهذا تناقض منهم؛ لأن هذه المسائل مما يُحتج عليها بالعقل - عندهم - وهم قصرُوا الاستدلال عليها بالإجماع، وادعوا أنه لا يوجد في العقل ما يدل على نفي النقص عنه.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (والمقصود هنا أن ثبوت الكمال له، ونفي النقائص عنه مما يعلم بالعقل، وزعمت طائفة من أهل الكلام كأبي المعالي والرازي والآمدي وغيرهم أن ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الإجماع، وأن نفي الآفات والنقائص عنه لم يعلم إلا بالإجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه، إنما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك... والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفي مسمى التحيز ونحوه، مع أنه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين، هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل، فإنه ما من أحد ينفي شيئًا خوفًا من كون ذلك يستلزم أن يكون الموصوف به جسمًا، إلا قيل له فيما أثبتته نظير ما قاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما أثبتته)^(٢).

وهناك وجه آخر يدل على تناقضهم، وهو أنهم اعتمدوا على الإجماع مع أنه حجة ظنية عند من جعله عمدة له في الاستدلال، ومن المعلوم - عندهم - أنه لا يصح الاستدلال بالظنيات على مسائل الاعتقاد، بل لا بد من القطع.

(١) أبكار الأفكار: ٢/٢٧، لمع الأدلة: ١٠٩.

(٢) الرسالة الأكملية ضمن مجموع الفتاوى: ٦/٧٣ - ٧٤، انظر: رسالة في الصفات الاختيارية ضمن جامع الرسائل: ٢/٣٤ - ٣٦، منهاج السنة ٢/٥٦٥، ٣/٩٩، شفاء العليل: ٢/٨٢١.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله - راداً على الآمدي حين استدل بهذا الإجماع على نفي الصفات الاختيارية - قال: (إن عمدته في ذلك على مقدمة زعم أنها إجماعية، فلا تكون المسألة عقلية ولا ثابتة بنص، بل بالإجماع المدعى، ومثل هذا الإجماع عنده من الأدلة الظنية، فكيف يصلح أن يثبت بها مثل هذا الأصل؟ وإذا كانت هذه المسألة مبنية على مقدمة إجماعية، لم يمكن العلم بها قبل العلم بالسمع؛ لأن الإجماع دليل سمعي، وهم بنوا عليها كون القرآن غير مخلوق)^(١).

وبعد هذه الوقفات تبين لنا مدى الخطأ الذي وقع فيه أهل الكلام حين قصرُوا أدلة السمع - بما فيها الإجماع - على نوع من المسائل دون نوع، مخالفين بذلك منهج السلف القائم على الاعتقاد الجازم، بأن الأدلة الشرعية جاءت كاملة كافية في بيان أمور الدين: أصولاً وفروعاً، مسائل ودلائل، وهذا الاعتقاد، هو مقتضى قول الحق تبارك وتعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]. وغيرهما من الأدلة التي في معناهما، والتي تدل على كمال الدين وتامه^(٢).

وقبل أن أسدل الستار على هذا المبحث، أريد أن أسجل بعض النقاط السريعة، التي تحصلت عليها من خلال استقرائي لكتب أهل الكلام - بجميع فرقهم - بحثاً عن الإجماعات المدعاة في أصول الدين، حيث تبين لي أمور يحسن تسجيلها، وهي كما يلي:

(١) أن الأشاعرة والماتريدية أكثر اعتناءً بالإجماع من المعتزلة، وهذه سمة ظاهرة يلحظها كل من تصفح كتبهم، ولعل هذا يعود إلى أن مؤسسي مذهب الأشاعرة

(١) درء التعارض: ٤/٨٤، وقريباً من هذا الكلام رد على الرازي في نفي العلو. الدرء: ٦/٣٣٢-٣٣٣.

(٢) سوف يأتي الحديث مفصلاً عن منهج السلف في ذلك في المبحث الثالث من الفصل الثالث من هذا الباب.

والماتريديّة ومتقدميهم، كانوا أكثر عناية بالأدلة الشرعية، من مؤسسي مذهب المعتزلة ومتقدميهم.

(٢) أن المتقدمين من الأشاعرة والماتريديّة لم يقصروا الاستدلال بالسمع - ومنه الإجماع - على السمعيّات فحسب، بل تجاوزوا ذلك إلى الاستدلال به في بعض العقليّات، كما نراه واضحاً عند أبي الحسن الأشعري رحمه الله في كتابه رسالة إلى أهل الثغر حيث استدل بواحد وخمسين إجماعاً على مسائل هي من العقليّات عندهم، وهذا ما لا نراه عند المتأخرين منهم - الذين تأثروا بالمعتزلة وقاربوهم - والذين وصل بهم الحال إلى جعل الدلائل النقلية من الأدلة الظنية.

وقد أشار إلى هذا الأمر البياضي في إشارات المرام^(١)، حيث قال: (إن الدليل النقلية يفيد الاعتقاد واليقين في المعتقدات، عند التوارد على معنى واحد بالعبارات والطرق المتعددة، والقرائن المنضّمة... واختاره متقدمو الأشاعرة).

وبعد الوقوف على مذهب أهل الكلام في الاستدلال بالإجماع على مسائل الأصول، أقول وأكرر ما ذكرته سابقاً وهو: أن توصيف مذهب المتكلمين توصيفاً دقيقاً من الأمور الصعبة؛ ولعل هذا يعود إلى أنك تتعامل مع مناهج مضطربة وغير منضبطة بضابط معين!! لكن ما استطعت تسطيره هنا، هو خطوط عريضة وجمل كبيرة، يمكن أن يندرج تحتها قطاع عريض من أهل الكلام، وهذا ما أريد، وبالله التوفيق.



(١) ص ٤٦، وانظر: منهج الأشاعرة والماتريديّة في علم الكلام: ١٦٤ - ١٦٦، ٣٣٥ - ٣٣٧.

المبحث الرابع

طرق الإجماع وألفاظه

المطلب الأول: طرق الإجماع

أعني بطرق الإجماع: الكيفية والوسيلة للحصول على الإجماع.

ولكي يظهر المعنى المراد - من هذا المطلب - أرى أنه لا بد أن أشير إلى طريقة السلف في التحصّل على الإجماع باختصار.

فأقول: إن السلف حينما يحكون الإجماعات على مسائل عندهم في الاعتقاد، فإنهم لا يطلقون الإجماع جُزْأً، وإنما يكون إطلاقهم له نتيجة بحث واستقراء، وتتبع لأقوال العلماء في هذه المسألة، مع استصحاب الأدلة المتضافرة الدالة على المسألة، ومن مجموع ذلك يحكون الإجماع على تلك المسائل، وهذا يدركه كل من تتبع إجماعاتهم التي يحكونها على مسائل الاعتقاد.

وقد ذكرت نماذج من ذلك فيما سبق مما يغني عن إعادته^(١)، لكن لعلني أضرب مثلاً واحداً يبين ما أريد.

فمثلاً الإمام البخاري، رحمه الله، لما حكى الإجماع على أن الإيمان قول وعمل،

(١) في المبحث الأول من الفصل الأول من هذا الباب.

لم يكتف بإطلاق هذا الإجماع ونسبته إلى السلف جملة، بل بدأ يعدد القائلين به في جميع الأقطار والأزمان، ولذلك يقول: (لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم: أهل الحجاز ومكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد والشام ومصر، لقيتهم كراتٍ قرناً بعد قرن، ثم قرناً بعد قرن، أدركتهم وهم متوافرون منذ أكثر من ست وأربعين سنة، أهل الشام ومصر والجزيرة مرتين، والبصرة أربع مرات في سنين ذوي عدد، بالحجاز ستة أعوام، ولا أحصي كم دخلت الكوفة وبغداد مع محدثي أهل خراسان...). ثم عدّد ما يقارب الخمسين عالمًا من جميع الأقطار، ثم قال: (واكتفينا بتسمية هؤلاء كي يكون مختصرًا، وألا يطول ذلك، فما رأيت واحدًا منهم يختلف في هذه الأشياء: أن الدين قول وعمل...) إلى آخر معتقده^(١).

وهذه الطريقة وهذا الأسلوب هو ما لا أجده أبدًا عند المتكلمين - متقدميهم ومتأخريهم - في حكايتهم للإجماع على مسائل الاعتقاد، حتى في الإجماعات الصحيحة فضلًا عن الإجماعات المدعاة التي لا صحة لها، بل أجد المتكلمين يسلكون طرقًا أخرى وأساليب مختلفة، من خلالها يصلون إلى حكاية الإجماع، وهذه الطرق والأساليب تختلف:

فقد يكون بعضها صحيحًا عند الأصوليين، لكن المشكلة في طريقة استخدامه.

وقد يكون بعضها مختلفًا فيه بين الأصوليين.

وقد يكون بعضها طرقًا خاطئة، بل ليست من الطرق والأساليب في تحصيل الإجماع، وليس لها ذكر لا في كتب الأصول ولا غيرها، وإنما عُرِفَت عن طريق تصريحهم بذلك، أو من خلال تأمل أقوالهم، واستصحاب أحوالهم من لدن أهل العلم العالمين بأقوالهم ومؤلفاتهم، كشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

ولعلي في هذا المطلب أقف على بعض الطرق التي من خلالها حكى أهل الكلام، الإجماع على بعض المسائل العقديّة عندهم، ومنها:

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ١/ ١٩٣ - ١٩٧.

أولاً: الإجماع المركّب:

هذا النوع من الإجماع له صورٌ عدة منها:

الصورة الأولى: وهي: (تركيب قول العلماء في مسألتين، بأن تقول طائفة بالنفي فيهما، أو بالإثبات فيهما، أو بالنفي في أحدهما دون الأخرى، وتقول الأخرى بعكس ذلك في المسألتين، فيأتي من بعدهم فيقول بقول هؤلاء في مسألة، ويقول الآخريين في مسألة)، فيخرج عنه قول مركب من قولين يُوصف هذا القول الناتج بأنه إجماع مركب. وهذا وقع خلاف في جوازه.

وتفصيل القول فيه هو: (أن أهل الإجماع إن صرّحوا بالتسوية لم يجز التفريق بين المسألتين إلا عند طائفة قليلة، وإن لم يصرح بالتسوية فالجمهور على جواز التفريق بين المسألتين، بأن يوافق هؤلاء في مسألة، وهؤلاء في مسألة).

وذهب طوائف من الفقهاء إلى أن مأخذ الحكم إذا كان واحداً لم يجز التفريق... وهو قول قويٌّ في الجملة في بعض المواضع، وأما إن كان المأخذ مختلفاً، فجواز التفريق قول عوام الخلائق^(١).

والسبب في وقوع الخلاف في جواز إحداث القول المركب من قولي العلماء في المسألتين، هو أنه من المقرر عند العلماء أن الأمة إذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث^(٢)، وبناءً على هذا جعلوا مجموع قولي العلماء في المسألتين إجماعاً على عدم جواز التفريق، بشرط أن يتفق المأخذ أو يصرحوا بالتسوية؛ لأنه بالتفريق يخرج قول ثالث مركب من قولين^(٣).

- (١) تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/٣٥٩، ٢/٦٠٥.
- (٢) ٦٠٦ بتصرف، وانظر: التعريفات للجرجاني: ٢٥، التعاريف للمناوي: ٣٧.
- (٣) انظر: المصدر السابق: ٢/٦٠٩.
- (٣) انظر أقوال العلماء في تفاصيلها والأمثلة عليها: روضة الناظر: ٢/٤٩٠، المسوّدة: ٢/٦٣٤.
- ٦٣٧، شرح مختصر الروضة: ٣/٨٨-٩٤، شرح الكوكب المنير: ٢/٢٦٧، البرهان: ١/٧٠٦-٧٠٧، المحصول: ٤/١٣٠-١٣٤.

وهذا النوع من الإجماع - أعني الإجماع المركب بهذه الصورة - عوّل عليه أهل الكلام في كثير من إجماعاتهم على مسائل في الاعتقاد، يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (وعامة أصول أهل البدع والأهواء الخارجين عن الكتاب والسنة تجدها مبنية على ذلك، على أنواع من القياس الذي وضعوه، وهو مثل ضربوه يعارضون به ما جاءت به الرسل، ونوع من الإجماع الذي يدّعونه، فيركّبون من ذلك القياس العقلي ومن هذا الإجماع السمعي أصل دينهم، ولهذا تجد أبا المعالي - وهو أحد المتأخرين - إنما يعتمد فيما يدعيه من القواطع على نحو ذلك. وهكذا أئمة أهل الكلام في الأهواء: كأبي الحسين البصري، ومشايخهم، ونحوهم، لا يعتمدون لا على كتاب ولا على سنة ولا على إجماع مقبول في كثير من المواضع، بل يفارقون أهل الجماعة ذات الإجماع المعلوم بما يدّعونه هم من الإجماع المركب، كما يخالفون صرائح المعقول بما يدّعونه من المعقول، وكما يخالفون الكتاب والسنة اللذين هما أصل الدين بما يضعونه من أصول الدين)^(١).

والأمثلة على ذلك كثيرة، لكن لعلي أكتفي بمثالين على ذلك^(٢):

(١) اعتمد أبو بكر الباقلاني على الإجماع المركب في الاستدلال على أن الله عالم بعلم واحد غير متعدد، وقادر بقدرة واحدة غير متعددة؛ لأنهم ينفون قيام الصفات الاختيارية به.

يقول الرازي في نهاية العقول: (واعلم أن القاضي أبا بكر عوّل في هذه المسألة على الإجماع، فقال: القائل قائلان؛ قائل يقول: الله تعالى عالم بالعلم، قادر بالقدرة. وقائل يقول: ليس الله عالمًا بالعلم، ولا قادرًا بالقدرة. وكل من قال

(١) التسعينية: ٦٣١/٢.

(٢) في أثناء المراجعة النهائية للبحث اطلعت على كتاب - لم أجدّه إلا متأخرًا - ألفه ابن فورك، جمع فيه مقالات أبي الحسن الأشعري، ووجدته نقل عن أبي الحسن أنه اعتمد على هذا النوع من الإجماع في تقرير أن كلام الله وعلمه وقدرته واحدة. انظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري: ٢٠٢.

بالقول الأول قال: إنه عالم بعلم واحد، قادر بقدرة واحدة. فلو قلنا: إنه سبحانه عالم بعلمين أو أكثر كان ذلك قولاً ثالثاً خارقاً للإجماع، وأنه باطل^(١).

(٢) اعتمد الرازي - أيضاً - على الإجماع المركب في الاستدلال على قدم الكلام لله تعالى^(٢)، يقول الرازي في نهاية العقول: (ثبت أن أمر الله ونهيه وخبره صفات حقيقة قائمة بذاته مغايرة لذاته وعلمه، وأن الألفاظ الواردة في الكتب المنزلة دليل عليها، وإذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها؛ لأن الأمة على قولين في هذه المسألة، منهم من نفى كون الله موصوفاً بالأمر والنهي والخبر بهذا المعنى، ومنهم من أثبت ذلك، وكل من أثبته موصوفاً بهذه الصفات، زعم أن هذه الصفات قديمة فلو أثبت كونه تعالى موصوفاً بهذه الصفات، ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات، كان ذلك قولاً ثالثاً خارقاً للإجماع، وهو باطل)^(٣).

وقد علق شيخ الإسلام، رحمه الله، على الإجماع السابق الذي حكاه الباقلاني، وأشار إلى إجماع الرازي، قائلاً: (قلت: هذا الإجماع مركب، من جنس الإجماع الذي احتج به الرازي على قدم المعنى الذي ادعوه أنه هو الكلام، وليس في ذلك إجماع أصلاً، وإنما هو إجماع المعتزلة والأشعرية لو صح!! فكيف وقد حكى أبو حاتم التوحيدي^(٤) عن الأشعري نفسه أنه كان

(١) نقله شيخ الإسلام بنصه في التسعينية: ٨٣٩/٣، ٦١١/٢، ويبيّن المحقق - جزاه الله خيراً - موضعه من المخطوط.

(٢) وقد ضعّف الرازي الطرق الأخرى، ومنها التي اعتمد عليها كبار الطائفة في نفي الصفات الاختيارية، والتي تقوم على أن إثباتها يستلزم حلول الحوادث، وهو منفي عن الله. انظر: درء التعارض: ٣٢٤/٢، جامع الرسائل: ٩/٢.

(٣) نقله شيخ الإسلام بنصه في التسعينية: ٦٠٣/٢.

(٤) لم أجد له ترجمة فيما تحت يدي من الكتب، ولعل الاسم وقع فيه تصحيف؛ لأن المشهور بلقب (التوحيدي): هو أبو حيان، وبين (حاتم) و(حيان) تقارب في الرسم فيُحتمل التصحيف، فإن كان هو فاسمه: علي بن محمد بن العباس البغدادي الصوفي، أبو حيان التوحيدي، ملحد ضال، صاحب تصانيف فلسفية، قال عنه ابن الجوزي: (زنادقة الإسلام ثلاثة: ابن الروندي، =

يثبت علومًا لا نهاية لها... وهذا الذي اعتمده إمام الطائفة ولسانها القاضي أبو بكر من أنه لا يمكن إثبات وحدة العلم إلا بالإجماع الذي ادعاه، يبين لك أنه ليس في العقل ما يمنع تعدد علمه وقدرته وكلامه وسائر صفاته، وكذلك أقر بذلك أبو المعالي والرازي وغيرهم من حدّاق القوم، فإن كلام ابن فورك قد يشعر بأن العقل يوجب اتحاد ذلك، وقد بيّنا فساد ذلك^(١).

فانظر كيف حكى المتكلمون الإجماع على مسائل في الاعتقاد، مستفيدين من هذا الطريق في التحصّل على الإجماع.

لكن مع هذا، فإن الإجماع المركب - بهذه الصورة - بالطريقة التي استخدمها أهل الكلام، تكتنفه عدة أمور تجعل الاستفادة منه قليلة أو معدومة، وهي كما يلي:

(١) هذا النوع من الإجماع إجماع جدلي مركب، يصلح للإلزام وبيان تناقض الخصم دون الاحتجاج أو الاعتماد عليه، ولذلك يقول الإمام ابن تيمية، رحمه الله، بعد أن ناقش إجماعًا مركبًا: (فتبين أن هذا الإجماع، هو من الإجماعات المركبة التي ترجع إلى حجة جدلية، ولو كانت صحيحة لم تفد إلا تناقض الخصم)^(٢).

(٢) دائمًا يصف شيخ الإسلام، رحمه الله، الإجماع المركب بأنه دليل في غاية الضعف^(٣)، بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك ويقول: (إنه في الحقيقة ليس بإجماع...؛ لأن الإجماع اتفاق أهل الحل والعقد على حكم حادثة، وهم لم يتفقوا على امتناع اجتماع هذين، ولا على لازمهما، وليس ذلك من لوازم

= وأبو حيان التوحيدي، وأبو العلاء المعري)، توفي في حدود ٣٨٠هـ: انظر: الوافي بالوفيات: ٢٢/٢٧، سير أعلام النبلاء: ١٧/١١٩.

(١) التسعينية: ٣/٨٣٩ - ٨٤٠، وسوف أستوفي الرد على هذا الإجماع وغيره - بإذن الله - في الباب الثاني.

(٢) درء التعارض: ٤/٨٨، وانظر: تنبيه الرجل العاقل: ٢/٦٠٧.

(٣) انظر: التسعينية: ٢/٤٨٩، جامع الرسائل: ٢/٩، درء التعارض: ٢/٣٢٤.

اجتماعهم، وإنما هو اتفاق عارض لإجماعهم^(١).

(٣) لو سلمنا - جدلاً - أنه إجماع يصلح للاعتماد والاحتجاج، فإن أهل الكلام - في كثير من الأحيان - لم يستدلوا به على الوجه الصحيح الذي تقوم به حجة، وهذا ما سنراه - بإذن الله - حين نناقش هذه الإجماعات في الباب الثاني.

الصورة الثانية: هي: (أن ينقسم المجتهدون إلى فريقين في حكم مسألة من المسائل، كأن يقول فريق بحرمة الشيء، ويقول الآخر بكرهته، فمجموع القولين الحرمة والكرهه، إجماع على عدم القول بالوجوب أو الندب أو الإباحة)^(٢). وهذه الصورة هي ما يرمز لها الأصوليون بقولهم: (إن الأمة إذا اختلفت في مسألة على قولين، لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث)، وهذا هو مذهب جمهور أهل العلم.

والسبب في تحريم إحداث قول ثالث هو: (أن ذلك يوجب نسبة الأمة إلى تضييع الحق والغفلة عنه، فإنه لو كان الحق في الثالث، كانت الأمة قد ضيعته وغفلت عنه، وخلا العصر عن قائم لله بحجته، ولم يبق منهم أحد على الحق، وذلك محال)^(٣).

وهذه الصورة من الإجماع المركب استفاد منها أهل الكلام في حكاية الإجماع على بعض المسائل العقديّة عندهم، واستفادوا منها - أيضًا - في رد أقوال أهل السنة؛ مدعين أنها أقوال محدثة في الإسلام!! كما في مسألة إثبات الصفات الاختيارية لله، فإنهم يعدّونه خارجًا عن أقوال المتقدمين.

والأمثلة التي مرت معنا في الصورة الأولى، تصلح لأن تكون مثالًا على هذه الصورة؛ بل إن المتكلمين حين احتجوا بها كانوا يعتقدون أنها من هذه الصورة، فبيّن شيخ الإسلام

(١) تنبيه الرجل العاقل: ٦٠٧/٢ - ٦٠٨.

(٢) معجم مصطلحات أصول الفقه: ٤٢.

(٣) روضة الناظر: ٤٨٨/٢ - ٤٨٩، انظر في تفاصيل أقوال العلماء في المسألة والأمثلة عليها:

المسوّدة: ٦٣٣/٢، شرح مختصر الروضة: ٨٨/٣ - ٩٤، شرح الكوكب المنير: ٢/٢٦٤،

البرهان: ٧٠٦ - ٧٠٧، المعتمد: ٤٦/٢ - ٥١، المحصول: ١٢٧/٤ - ١٣٠.

أن حججتهم ليست من هذه، بل هي من تلك الصورة^(١).

وأعتقد أن المشكلة عند المتكلمين - هنا - ليست في الطريق؛ لأن الطريق - كما مر - طريق صحيح، لكن المشكلة تكمن في زعمهم أنه لا يوجد إلا هذه الأقوال في المسألة، ولعل هذا يعود - فيما يبدو - إلى أمور، منها:

(١) القصور العلمي الموجود عند بعض أهل الكلام؛ حيث إنهم قليلو المعرفة بأقوال العلماء في المسألة، وخاصة أقوال السلف، فيعتقدون أن الأقوال في المسألة قولان أو ثلاثة، ولهذا يقول الإمام ابن تيمية، رحمه الله، واصفًا قصورهم في معرفة الأقوال: (أو يكونون [أي المتكلمون] لم يعرفوا من المسلمين إلا قولين أو ثلاثة، فيحكون الإجماع على نفي ما سواها)^(٢). ويقول أيضًا: (فهؤلاء تجد عمدتهم في كثير من الأمور المهمة في الدين، إنما هو عما يظنونه من الإجماع، وهم لا يعرفون في ذلك أقوال السلف ألبتة، أو عرفوا بعضها ولم يعرفوا سائرهما، فتارة يحكون الإجماع ولا يعلمون إلا قولهم وقول من ينازعهم من الطوائف المتأخرين؛ طائفة أو طائفتين أو ثلاثًا، وتارة عرفوا أقوال بعض السلف... كما تجد كتب أهل الكلام مشحونة بذلك، يحكون إجماعًا ونزاعًا، ولا يعرفون ما قال السلف في ذلك ألبتة، بل قد يكون قول السلف خارجًا عن أقوالهم، كما تجد ذلك في مسائل أقوال الله وأفعاله وصفاته، مثل: مسألة القرآن والرؤية والقدر وغير ذلك)^(٣).

(٢) اعتقاد بعضهم أن أهل القبلة هم المعتزلة والأشاعرة، ولهذا تكون الأقوال في مسائل أصول الدين محصورة فيهما؛ يقول أبو القاسم القشيري المتكلم مؤكدًا هذا المعنى: (وإذا لم يكن في مسألة لأهل القبلة غير قول المعتزلة، وقول الأشعري قول زائد، فإذا بطل قول الأشعري، فهل يتعين بالصحة أقوال

(١) انظر: التسعينية: ٢/٦٢٣-٦٢٥.

(٢) درء التعارض: ٨/٩٦.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٥/١٣.

المعتزلة، وإذا بطل القولان فهل هذا إلا تصريح بأن الحق مع غير أهل القبلة؟! وإذا لُعن المعتزلة والأشعري في مسألة لا يخرج قول الأمة عن قوليهما، فهل هذا إلا لعن جميع أهل القبلة؟!^(١).

الصورة الثالثة: هي الإجماع الناتج عن مقدمة إجماعية ومقدمة عقلية، والنتيجة إجماع مركب.

وهذا الطريق استفاد منه المتكلمون في نفي الصفات الاختيارية عن الله تعالى، وذلك أنه لما رأى متأخروهم ضعف الأدلة العقلية التي استدل بها متقدموهم على نفي الصفات الاختيارية، ردُّوها وبيَّنوا ضعفها^(٢)، ثم عمدوا إلى الإجماع المركب الذي يقوم على مقدمة إجماعية ومقدمة عقلية؛ لبيِّنوا امتناع قيام الصفات الاختيارية بالله.

يقول الرازي: (والمعتمد أن نقول: كل ما صح قيامه بالباري تعالى، فإما أن يكون صفة كمال أو لا يكون، فإن كان صفة كمال استحال أن يكون حادثاً، وإلا كانت ذاته قبل اتصافه بتلك الصفة خالية عن صفة الكمال، والخالي عن الكمال الذي هو ممكن الاتصاف به ناقص)^(٣)، (والنقص على الله محال بإجماع الأمة)^(٤)، وإن لم يكن صفة كمال استحال اتصاف الباري بها؛ لأن إجماع الأمة على أن صفات الله بأسرها صفات كمال، فإثبات صفة لا من صفات الكمال خرق للإجماع، وإنه غير جائز... وهذا ما نعول عليه وإنه مركب من السمع والعقل)^(٥).

وقد ناقشهم شيخ الإسلام رحمه الله على استدلالهم بهذا الإجماع المركب في كلا المقدمتين، وبيَّن ضعف هذا الإجماع، وقال: إن أقل ما يُقال فيه: إنه استدلال بالإجماع

(١) الرسائل القشيرية: ٩-١٠، نقلًا عن موقف ابن تيمية من الأشاعرة: ٥٩٤/٢.

(٢) انظر: درء التعارض: ٢/١٥٧، ١٧٥-١٧٧، أبكار الأفكار: ٢/٢٢-٢٧.

(٣) ما بين القوسين هي المقدمة العقلية.

(٤) هذه المقدمة الإجماعية.

(٥) نقله شيخ الإسلام بنصه في درء التعارض: ٢/١٧٤-١٧٥، والآمدي احتج بنفس هذه الحجة

في الأبكار: ٢/٢٧، وقد نقلها شيخ الإسلام بنصها في درء التعارض ورد عليها: ٨٣/٤.

في موارد النزاع، وهذا ممنوع، يقول رحمه الله: (إن هؤلاء يقولون: نفي النقص عنه لم يعلم بالعقل، وإنما علم بالإجماع، وعليه اعتمدوا في نفي النقص هنا، فنعود إلى احتجاجهم بالإجماع، ومعلوم أن الإجماع لا يحتاج به في موارد النزاع؛ فإن المنازع لهم يقول: أنا لم أوافقكم على نفي هذا المعنى، وإن وافقتكم على إطلاق القول بأن الله منزّه عن النقص، فهذا المعنى عندي ليس بنقص ولم يدخل فيما سلمته لكم، فإن بيّنتم بالعقل أو بالسمع انتفاءه، وإلا فاحتجاجكم بقولي مع أنني لم أرد ذلك كذب علي، فإنكم تحتجون بالإجماع، والطائفة المثبته من أهل الإجماع، وهم لم يسلموا هذا^(١)).

والكلام على صور الإجماع المركب يطول، والأمثلة كثيرة، لكن يكفي ما ذكرته؛ لأن المقصود هنا التمثيل لا الحصر.

ثانياً: إجماع العقلاء:

من الطرق التي يصلون بها إلى حكاية الإجماع: إجماع العقلاء؛ حيث إن هناك قضايا عقلية مسلّمة عند أهل الكلام، وبسبب ما قام فيهم من التسليم لهذه القضايا والقناعة بها، وصل بهم الحال إلى ادعاء إجماع المسلمين على تلك القضايا؛ معللين ذلك بأن هذه القضية من القضايا المسلّمة عقلاً، وعلماء المسلمين لا يخالفون العقلاء.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (ثم هؤلاء يحكون إجماعات يجعلونها من أصول علمهم، ولا يمكنهم نقلها عن واحد من أئمة الإسلام، وإنما ذلك بحسب ما يقوم في أنفسهم من الظن، فيحكون ذلك عن الأئمة، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، في المحافل!! فإذا قيل لأحدهم في الخلوة: أنت حكيت أن هذا قول هؤلاء الأئمة، فمن نقل ذلك عنهم؟ قال هذا: العقلاء، والأئمة لا يخالفون العقلاء. فيحكون أقوال السلف والأئمة لاعتقادهم أن العقل دل على ذلك)، ثم بيّن الشيخ خطأ هذا الطريق، فقال: (ومن المعلوم أنه لو كان العقل يدل على ذلك باتفاق العقلاء، لم يجوز أن يحكى عن الإنسان قول لم ينقله عنه أحد، ولهذا كان أهل الحديث يتحرون الصدق، حتى إن كثيراً من الكلام

(١) جامع الرسائل: ٣٣/٢، انظر: مجموع الفتاوى: ٦/٢٤٠-٢٤١.

الذي هو في نفسه صدق وحق موافق للكتاب والسنة، يُروى عن النبي ﷺ فيضعفونه، أو يقولون: هو كذب عليه؛ لكونه لم يقله، أو لم يثبت عنه، وإن كان معناه حقاً، ثم ضرب أمثلة على ذلك:

• منها: (حكاية الرازي إجماع المعتبرين على إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه).

• ومنها قول الجويني: (اتفق المسلمون على أن الأجسام تتناهى في تجزئها وانقسامها حتى تصير أفراداً، فكل جزء لا يتجزأ وليس له طرف واحد)^(١).

وهكذا نرى كيف جعلوا إجماع العقلاء طريقاً ووسيلة لحكاية إجماع المسلمين على المسألة، دون أن يكون له رصيد من الواقع؛ ولعل هذا يعود إلى التساهل الموجود عندهم.

ثالثاً: اللازم:

من الطرق التي يصلون بها إلى حكاية الإجماع: اللازم، وأعني باللازم هنا المقدمات التي تقوم عليها أدلتهم العقلية الدالة على كبار مسائل أصول الدين، من إثبات الصانع والنبوة. وليتضح ذلك أكثر أقول: إنه من المعلوم أن أهل الكلام يرون أن إثبات الصانع والنبوة من المسائل العقلية، التي لا يُستدل عليها إلا بالعقل، كما مر معنا، ومن أجل ذلك وضعوا أدلة لإثبات ربوبية الله، زاعمين أنه لا يمكن إثبات الصانع والنبوة إلا من خلالها. وهذه الأدلة التي وضعوها تقوم على مقدمات، وهذه المقدمات من المفترض أن تكون مقدمات مسلمة حتى يستقيم الدليل وتسلم النتيجة. ومن أجل تحقيق هذا الهدف حكوا إجماع المسلمين على ثبوت تلك المقدمات؛ لأن المسلمين متفقون على وجود الله وثبوت النبوة، ولا طريق لإثباتهما إلا هذه الأدلة، فوجب أن تكون المقدمات واللوازم التي يقوم عليها الدليل محل اتفاق بين المسلمين.

(١) درء التعارض: ٥/ ٣٩٠-٣٩١، وإجماع الجويني حكاه في كتاب (الشامل في أصول الدين): ١٤٣، والأمدي في الأبيكار: ٥٥/٣.

ولكي يُفهم المراد، أوضح ذلك بالأمثلة:

فمن الأدلة الدالة على إثبات الصانع^(١):

- دليل حدوث الأجسام: وهذا الدليل يقوم على عدة مقدمات، منها إثبات الجوهر الفرد، واستحالة حوادث لا أول لها.
- دليل إمكان الصفات: من مقدماته التي يعتمد عليها: تماثل الأجسام.
- دليل حدوث الأعراض والصفات: من مقدماته: إثبات الجوهر الفرد.

هذه المقدمات وغيرها كثير - على ما سنراه في الباب الثاني - ادعوا الإجماع عليها، وطريقهم لحكاية الإجماع عليها هي أن هذه المقدمات من لوازم صحة الإسلام، الذي لا يشك مسلم في صحته، فكذا ما يستلزمه من لوازم.

يقول شيخ الإسلام، رحمه الله، معقبًا على ادعاء أبي الحسن الطبري^(٢) الإجماع على استحالة حوادث لا أول لها -: (قلت: وهذا القول الذي يحكيه هذا وأمثاله من إجماع المسلمين أو إجماع الملمين في مواضع كثيرة، يحكونه بحسب ما يعتقدونه من لوازم أقوالهم، وكثير من الإجماعات التي يحكيها أهل الكلام هي من هذا الباب: فإن أحدهم قد يرى أن صحة الإسلام لا تقوم إلا بذلك الدليل، وهم يعلمون أن المسلمين متفقون على صحة الإسلام، فيحكون الإجماع على ما يظنون من لوازم الإسلام. كما يحكون الإجماع على المقدمات التي يظنون أن صحة الإسلام مستلزمة لصحتها، وأن صحتها من لوازم صحة الإسلام... ومثل هذا الرجل وأمثاله من أهل الكلام لما اعتقدوا أن العلم

(١) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية: ١٨٧ - ١٩٤، موقف ابن تيمية من الأشاعرة: ٣/ ٩٨٤ - ١٠١٣، حيث ذكرها مفصلة مشروحة ورد عليها، ولذلك أحيل القارئ

الكريم إلى هذا الكتاب للتعرف عليها، ولن أذكرها هنا؛ لأنها ليست في مجال البحث.

(٢) علي بن محمد بن علي الطبري، أبو الحسن، المعروف بالكيّ الهراسي، و(إلكيا) كلمة فارسية تعني: الكبير، وهو شيخ الشافعية، ومدرس النظامية، من متكلمة الأشاعرة، تفقه على إمام الحرمين، وتوفي سنة: ٥٠٤ هـ. انظر: تبين كذب المفتري: ٢٨٨، طبقات الشافعية لابن شعبة: ٢/ ٢٨٨، البداية والنهاية: ١٢/ ١٧٢.

بإثبات الصانع وصدق الرسول موقوف على هذا الدليل أخذ يحكيه عن جميع أهل الملل وجميع أتباع الأنبياء^(١).

ثم إن المتكلمين وصل بهم الحال من القناعة بهذه المقدمات فوق حكاية الإجماع عليها فحسب، بل إلى رمي المنكر أو الرادّ لها بالإلحاد والمروق من الدين. يقول شيخ الإسلام: (ثم مما ينبغي أن يعرف: أن الذين سلكوا الطرق المبتدعة في إثبات الصانع وتصديق رسله، إذا اعتقدوا أن لا طريق إلا ذلك الطريق، جعلوا من خالفهم في صحة تلك الطريق ملحدًا أو دهريةً أو نحو ذلك، وهذا يذكرونه في مواضع:

منها: أنهم لما اعتقدوا أن إثبات الصانع تعالى موقوف على إثبات الجوهر الفرد، جعلوا إثبات ذلك من أقوال المسلمين، ونفي ذلك من أقوال الملحدين.

وكذلك قد يقولون: إن تماثل الجواهر والأجسام من أقوال المسلمين، ونفي ذلك من أقوال الملحدين.

وكذلك قد يقولون: إن تناهي الحوادث من أقوال المسلمين، والقول بعدم تناهيها من أقوال الدهرية الملحدين. ولهذا نظائر مع أن (الذي)^(٢) يضيفونه إلى المسلمين قد يكون إنما ابتدعه طائفة من أهل الكلام الذي ذمه السلف والأئمة!! والقول الآخر هو الذي عليه سلف الأمة وأئمتها وجمهور الخلق)^(٣).

وهكذا تبين لنا مما سبق، كيف وصلوا إلى حكاية الإجماع على تلك المقدمات؛ لاعتقادهم أن الأدلة الصحيحة - عندهم - الدالة على صحة الإسلام تستلزمها!!

ختامًا أقول: إن هذه الطرق التي سلكها المتكلمون قد تكون كثيرة، لكن ما ذكرته هو ما استطعت معرفته والتحصّل عليه من كلام أهل العلم العارفين بأحوالهم، لكن الذي أجزم به وأختم به الحديث: هو أنهم مع كثرة الطرق التي سلكوها لتحصيل الإجماع؛ لم

(١) درء التعارض: ٨/ ٩٥ - ٩٦.

(٢) في مصدر التخريج (الذين) ولعل المثبت هو الألف المقطوع بالمعنى.

(٣) درء التعارض: ٨/ ٩٣ - ٩٤، ١/ ٣٠٣.

يسلكوا الطريق الصحيح الموصل إلى الإجماع الثابت، وهو الطريق الذي سلكه السلف، والقائم - كما مرَّ - على التبع والتحري والاستقراء لأقوال أهل العلم.

المطلب الثاني: أفاظ الإجماع

تنوعت عبارات المتكلمين في الدلالة على الإجماع، ومن خلال النظر فيها يمكن تصنيفها إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: العبارات الدالة على الإجماع الشرعي:

هناك أفاظ يطلقها المتكلمون، يفهم منها مباشرةً أن هذه المسألة مما دلَّ عليها الإجماع الشرعي، أو أن هذه المسألة يذهب إلى القول بها جميع المسلمين، وهذه ينتظم تحتها مجموعة من العبارات، منها على سبيل المثال لا الحصر:

- قول الآمدي: (أجمع المسلمون قاطبة على اتصاف الرب تعالى بكونه متكلمًا...).
- قول الجويني: (أجمعت الأمة على وجوب معرفة الباري).
- قول الجويني: (اتفق المسلمون على أن الأجسام تتناهى في تجزئتها وانقسامها حتى تصير أفرادًا).
- قول الجويني: (محال أن يكون خلقه الله في ذاته؛ لأن ذلك يوجب كون ذاته تعالى محلًّا للحوادث، وهذا محال اتفقت الأئمة قاطبة على إحالته).
- قول القاسم الرسي^(١): (أجمع المصلون معنا أن إلهنا - عز وجل - لا تدركه الأبصار).

(١) القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، أبو محمد الرسي، منسوب إلى ضبيعة كانت له جهة المدينة يقال لها: الرس، من أئمة الزيدية، كان مطلوبًا من الدولة العباسية، له بعض الرسائل والكتب في تقرير عقيدة الزيدية، توفي سنة: ٢٤٦هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ٨٣/٢٤، الأعلام: ١٧١/٥.

- قول ابن جرجيس^(١): (اتفق أهل السنة والجماعة على أن كرامات الأولياء من معجزات الأنبياء).
 - إطلاق لفظ الإجماع بدون إضافة كأن يقول: هذه المسألة دل عليها الإجماع، أو ثابتة بالإجماع، أو انعقد الإجماع عليها..^(٢).
- فهذه العبارات وغيرها مما يجري مجراها، يُفهم من قائلها أنه يحكي الإجماع الشرعي المعصوم الذي تقوم به الحجة، بغض النظر عن كون الإجماع المحكي ثابتاً في نفس الأمر، أو أنه إجماع مُدعى لا حقيقة له.

النوع الثاني: العبارات الدالة على الإجماع الملبّي:

- يطلق المتكلمون ألفاظاً، تدل على أن أهل الملل بأجمعهم يذهبون إلى هذا الرأي، أو هذا القول، منها على سبيل المثال:
- قول الآمدي: (أجمع أهل الملل قاطبة على وقوع البعثة).
 - وقوله: (الذي عليه اتفاق أهل الشرائع وأكثر العقلاء، القول بتناهي أبعاد الجسم).
 - وقوله: (اتفق أرباب المذاهب على امتناع تعلق القدرة الواحدة بمقدور واحد من وجهين، سواء كانت القدرة قديمة أو حادثة، وسواء كانت مؤثرة أو غير مؤثرة).
 - قول الباقلاني: (اعلموا - رحمكم الله - أن الكل من سائر الأمم، قد شرطوا في صفة المعجز أن يكون خارقاً للعادة).

(١) داود بن سليمان البغدادي النقشبندي، المعروف بابن جرجيس، انتقل إلى نجد ودرس عند بعض مشايخها، وتصدى للدعوة السلفية، وألف كتباً ضدها، من أشهرها: (صلح الإخوان)، و(المنحة الوهية)، توفي في بغداد: ١٢٩٩ هـ. انظر: الأعلام: ٢/٣٣٢، معجم المؤلفين: ٤/١٣٦.

(٢) مصادر العبارات السابقة على التوالي: الأبيكار: ١/٣٥٣، الإرشاد: ٣١، ٢٧١، الشامل: ١٤٣، التسعينية(نقله بنصه): ٢/٤٨٦، المسترشد لأبي القاسم الرسي: ٦٥، المنحة الوهية: ٣٢، الإرشاد: ١٣١، ١٩٨، المحصل للرازي: ٢٣٠، ٢٣١.

- قول الرازي: (اتفق أرباب الملل على أن المعجزة التي تظهر على يد الرسول، هي التي تدل على صدقه).
- وقوله: (منهم من قال: إنه تعالى لم يكن في الأزل فاعلاً، ثم صار فيما لا يزال فاعلاً، وهم المليون بأسرهم).
- قول أبو الحسن الطبري: (أطبق المليون وأتباع الأنبياء كلهم، على استحالة حوادث لا أول لها)^(١).

فهذه العبارات وغيرها مما يجري مجراها، يطلقها المتكلمون ويحكون بها إجماع أهل الملل على مسألة من المسائل، والغالب في إطلاقهم لهذا النوع من الألفاظ، أنهم يطلقونها في المسائل التي يتقابل فيها قولهم مع أقوال الفلاسفة^(٢) والدهرية^(٣) الذين لا ينتسبون إلى ملة، فيجعلون أهل الملل في كفة، والفلاسفة والدهرية وأتباعهم - ممن لا ينتسب إلى ملة - في كفة، وهذا يعني أن أتباع الأنبياء متفقون على هذه المسألة، بل هي من المسائل المحسومة عندهم.

- (١) مصادر العبارات السابقة على التوالي: الأبيكار: ٣٨٣/١، ٣٣٦/٢، ٩٤/٣، البيان للباقلاني: ٥٠، النبوات للرازي: ١٦٣، والمطالب العالية: ٦١/٨، الدرء: ٩٥/٨، ٢٦١/٩.
- (٢) الفلاسفة: نسبة إلى الفلسفة، وهي كلمة يونانية معناها (محببة الحكمة)، ومباحث الفلسفة تشمل: الإلهيات، والطبيعات، والمنطق. ومن أهم آرائهم: القول بقدوم العالم، وإنكار النبوات، وإنكار البعث الجسماني، وأما إمام هذا العلم فهو أرسطاليس، وله كتب كثيرة، وقد تقلد هذا المذهب بعض الإسلاميين، كابن سينا، وابن رشد والفارابي. انظر: الملل والنحل: ٥٧/٢، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: ١٢٦، منهاج السنة النبوية: ٣٥٧-٣٨٩، الموسوعة الفلسفية لعبد المنعم الحفني: ٣١٦، موقف ابن تيمية من آراء الفلاسفة للغامدي: ٥٨٩-٥٩٤.
- (٣) الدهرية: نسبة إلى الدهر، وسموا بذلك لقولهم بقدوم الدهر، واستناد الحوادث إلى الدهر، وهو القول بقدوم العالم، كما أخبر الله عنهم: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُبَدِّلُكُمْ إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجن: ٢٤]، والدهرية تنقسم إلى قسمين: الدهرية الطبائعيون، وهم الذين ينكرون الصانع، ويقولون بقدوم العالم، ولا يثبتون لهذا العالم رباً. والقسم الآخر: الدهرية الإلهية: الذين يثبتون للعالم مبدعاً واجب الوجود. انظر: التبصير في الدين ١٤٩، درء التعارض ٧/١٧٥.

لكن يرد تساؤل مفاده: هل إطلاق إجماع الأمم يعني ضمناً إجماع المسلمين؟
وبمعنى آخر: هل يُفهم من إطلاق المتكلمين لإجماع أهل الملل على مسألة، أن المسلمين مجتمعون على هذه المسألة؟

الجواب: نعم؛ فإن إطلاق المتكلمين لذلك، يُفهم منه ضمناً أن المسلمين مجتمعون على هذه المسألة، بغض النظر عن كون هذا الإجماع صحيحاً أو باطلاً.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (إجماع المسلمين حجة، فكيف بإجماع جميع الأمم من المسلمين واليهود والنصارى والمشركين وغيرهم)^(١).

وعلى هذا فإن هذا الإطلاق منهم يجري فيه ما يجري في الإجماع الشرعي، من لزوم التحقق من صحته، فإن كان صحيحاً فهذا هو المطلوب، وإن كان خطأ - كما في بعض الأمثلة السابقة - فإنه إجماع مدعى يحتاج إلى مناقشة ورد.

النوع الثالث: العبارات الدالة على إجماع العقلاء:

يطلق المتكلمون عبارات تدل على أن هذه المسألة مما اتفق عليها جميع العقلاء، فيقولون: إن هذه المسألة اتفق عليها العقلاء، أو أجمع عليها العقلاء، أو غيرها من العبارات التي تجري مجراها^(٢)، وغالباً يطلقون هذا النوع من الألفاظ على المسائل التي يظنون أنها من المسلّمات العقلية.

وهذا النوع من الألفاظ يرد عليه ما ورد على سابقه من تساؤل، وهو: هل هذه الألفاظ تدل على الإجماع الشرعي ضمناً؟ أو بمعنى آخر: هل ما أجمع عليه العقلاء يعد مجمعاً عليه عند المسلمين؟

الجواب: الأصل أن ما اتفق عليه العقلاء، فالمسلمون يدخلون فيه من باب أولى، فيكون إجماعاً لهم؛ ولذلك فإن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لما ناقش الرازي

(١) بيان تلبيس الجهمية: ٤٨٤/٢.

(٢) الأمثلة كثيرة على هذا النوع، انظر: الأبيكار: ١٩/٢، ٣٩/٣، الإقناع لابن القطان: ٤١.

في استدلاله على الجوهر الفرد بإجماع العقلاء، بيّن أن هذا منه دعوى أن المسلمين مجمعون على إثباته!! ثم ناقشه في هذه الدعوى، يقول رحمه الله: (وإنما تعتصم في مثل ذلك بالإجماع - إجماع العقلاء - وإجماع المسلمين داخل في ذلك)^(١).

ويقول أيضًا: (إذا كان إجماع المسلمين وحدهم لا يكون إلا حقًا، فإجماع جميع الخلق الذين منهم المسلمون أولى ألا يكون إلا حقًا)^(٢).

لكن يجب التنبيه إلى أنه لا يُفهم من قولي: إن هذا إجماع للمسلمين، أن هذا الطريق الذي سلكه المتكلمون طريق صحيح، بل بيّنت - في المطلب السابق - أن هذا من الطرق الخاطئة التي سلكها المتكلمون لحكاية الإجماع، لكن مقصودي هنا أن أبين أن ما ورد عن أهل الكلام من دعواهم إجماع العقلاء على مسائل، أن هذا حكاية منهم لإجماع المسلمين ولو لم يصرحوا بذلك؛ لأن المسلمين يدخلون في العقلاء دخولًا أوليًا، وعلى هذا فتحتاج كل دعوى منهم - أن هذا اتفاق العقلاء أو إجماع العقلاء - إلى بحث وتمحيص حتى يتبين الإجماع الحقيقي من الإجماع المدعى.

النوع الرابع: العبارات الدالة على إجماع الفرقة:

هناك عبارات يطلقها المتكلمون كثيرًا، يُفهم منها أن هذه المسألة من المسائل التي أجمعت عليها الفرقة، ومنها على سبيل المثال:

- قول عبد القاهر البغدادي: (أجمع أصحابنا على أن صانع العالم قائم بذاته، غير مفتقر إلى محل).
- وقوله: (أصحابنا مجمعون على أن الله تعالى حي بحياة وقادر بقدرة).
- وقوله: (أجمع أصحابنا أهل الحق على أن لله تعالى قدرة واحدة، يقدر بها على جميع المقدورات).

(١) تلييس الجهمية: ٣١٢/٢.

(٢) المصدر السابق: ٤٤٧/٢.

- وقوله: (أجمع أهل الحق على أن كلام الله تعالى صفة له أزلية قائمة).
- قول الجويني: (فالذي صار إليه أهل الحق، أن الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الأعراض، وعن جميع أضداده إن كان له أضداد).
- قول الأمدى: (مذهب أهل الحق من المتشرعين وطوائف الإلهيين القول بوجود وجود موجود وجوده لذاته لا لغيره، وكل ما سواه فمتوقف في وجوده عليه)^(١).

وهذا النوع من الألفاظ، وغيرها مما يجري مجراها، لا يمكن أن يكون هو الإجماع الشرعي المعصوم؛ لأن العصمة إنما تكون للأمة بمجموعها، وعلى هذا فإذا حكوا إجماع أهل الحق أو إجماع أصحابهم أو إجماع المتكلمين، فلا يعدو ذلك أن يكون إجماعهم هم لا غير، ولا تكون هذه الدعوى حجة لهم، فضلاً أن تكون حجة على غيرهم.

ثم إن هناك ملحظاً آخر: وهو وصف أنفسهم بأهل الحق، فإن هذا الوصف كثيراً ما يطلقه المتكلمون على أنفسهم بين يدي أقوالهم، وهي دعوى تحتاج إلى دليل يسندها!! والذي يسنده الدليل هو أن أهل الحق هم المؤمنون الذين لا يجتمعون على ضلالة. يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله، معلقاً على وصف الجويني لأصحابه بأهل الحق: (ما ذكره عن سماهم أهل الحق، فإنه دائماً يقول: قال أهل الحق. وإنما يعني أصحابه، وهذه دعوى يمكن كل أحد أن يقول لأصحابه مثلها، فإن أهل الحق الذين لا ريب فيهم هم المؤمنون الذين لا يجتمعون على ضلالة، فأما أن يفرد الإنسان طائفة منتسبة إلى متبوع من الأمة ويسميها أهل الحق، ويُشعر بأن كل من خالفها في شيء فهو من أهل الباطل! فهذا حال أهل الأهواء والبدع؛ كالخوارج^(٢).....

(١) مصادر العبارات السابقة على التوالي: أصول الدين للبغدادي: ٨٨، ٩٠، ٩٣، ١٠٦، الإرشاد: ٤٤، الأبيكار: ١/٢٢٧.

(٢) الخوارج: هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه لأمر انتقدوها عليه، أشهرها مسألة التحكيم، وقد كانوا أصحاب عبادة وتنسك لكن مع جهل وقلة علم، وهم فرق كثيرة أوصلها بعضهم إلى عشرين فرقة، يجمعهم القول بالتبري من عثمان =

والمعتزلة والرافضة^(١)، وليس هذا من فعل أهل السنة والجماعة، فإنهم لا يصفون طائفة بأنها صاحبة الحق مطلقاً إلا المؤمنين الذين لا يجتمعون على ضلالة، قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَلَهُمْ﴾ [محمد: ٣]. وهذا نهاية الحق، والكلام الذي لا ريب أنه حق، قول الله وقول رسوله الذي هو حق وآت بالحق، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ﴾ [الأحزاب: ٤]. وقال تعالى: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]... فأهل الحق هم أهل الكتاب والسنة، وأهل الكتاب والسنة على الإطلاق هم المؤمنون، فليس الحق لازماً لشخص بعينه، دائراً معه حيثما دار لا يفارقه قط إلا الرسول ﷺ؛ إذ لا معصوم من الإقرار على الباطل غيره، وهو حجة الله التي أقامها على عباده، وأوجب اتباعه وطاعته في كل شيء على كل أحد. وليس الحق أيضاً لازماً لطائفة دون غيرها إلا للمؤمنين، فإن الحق يلزمهم؛ إذ لا يجتمعون على ضلالة، وما سوى ذلك فقد يكون الحق فيه مع الشخص أو الطائفة في أمر دون أمر، وقد يكون المختلفان كلاهما على باطل، وقد يكون الحق مع كل منهما من وجه دون وجه، فليس لأحد أن يسمي طائفة منسوبة إلى أتباع شخص كائناً من كان غير رسول الله ﷺ بأنهم أهل الحق؛ إذ ذلك يقتضي أن كل ما هم عليه فهو حق، وكل من خالفهم في شيء من سائر المؤمنين فهو مبطل...^(٢).

ختاماً أقول: إن الألفاظ التي يطلقها أهل الكلام للدلالة على الإجماع، لا تعدو

= وعلي رضي الله عنهما، ومن الحكمين، ومن أصحاب الجمل، وهم يكفرون مرتكب الكبيرة، ويرون أنه مخلد في النار، إلا النجدات؛ فإنهم لم يذهبوا هذا المذهب. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/١٦٧، الفرق بين الفرق: ٧٨، التبصير في الدين: ٤٥، الملل والنحل: ١/٩١.

(١) الرافضة: هم الذين رفضوا خلافة الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وزعموا أن الخلافة في علي رضي الله عنه، وكان لهم اتصال بأفكار ابن سبأ اليهودي، يقولون بأن الإمامة ركن من أركان الدين، وأن الأئمة معصومون، ويكفرون جل الصحابة، ولهم مقالات باطلة في أبواب الإيمان، تابعوا في كثير منها المعتزلة. والرافضة فرق شتى، فيها الغالي، ومنهم دون ذلك، ومن أشهر فرقها (الإمامية الاثنا عشرية). انظر: مقالات الإسلاميين: ١/٨٨ - ٨٩، التبصير في الدين: ٢٧، ٣٠، تلبيس إبليس: ١١٨، أصول الشيعة الاثنا عشرية: ١/١٣١.

(٢) التسعينية: ٣/٩٠٢ - ٩٠٤، انظر: تلبيس الجهمية: ٢/٤٨٣.

ما ذكرت، وعلى هذا فيجب أن نضع كل لفظ في مكانه المناسب، ونفهم المقصود منه، حتى يحصل لنا التصور الصحيح، وبالله التوفيق.



الفصل الثالث

الفرق بين إجماعات السلف وإجماعات المتكلمين

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الفرق باعتبار المجمعين

المبحث الثاني: الفرق باعتبار مرتبته بين الأدلة

المبحث الثالث: الفرق باعتبار الشمول

المبحث الرابع: الفرق باعتبار المستند

المبحث الأول

الفرق بين إجماعات السلف وإجماعات المتكلمين باعتبار المجمعين

المقصود بالمجمعين: أهل الإجماع المعتبر قولهم فيه.

مذهب السلف في أهل الإجماع:

يقوم مذهب السلف على أن المعتبر قولهم في الإجماع في مسائل الاعتقاد وأصول الدين لا بد أن يتحقق فيهم شرطان:

الشرط الأول: أن يكونوا من أصحاب الاعتقاد السليم، الموافق للكتاب والسنة قولاً وعملاً. وعلى هذا فلا اعتبار بأقوال أهل الأهواء والبدع والضلال.

الشرط الثاني: أن يكونوا من أصحاب القرون المفضلة.

فأما الشرط الأول: فتشهد له أمور:

- (١) الأدلة الدالة على اعتبار العدالة لقبول القول والشهادة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]. والوسط هنا: يراد به الخيار والأجود كما في كلام العرب يقال: (قريش أوسط العرب نسباً وداراً). أي: خيرها، وكان رسول الله ﷺ وسطاً في قومه. أي:

أشرفهم نسبًا، ومنه الصلاة الوسطى التي هي أفضل الصلوات، وهي العصر^(١). ويراد به - أيضًا - العدل، كما جاء ذلك مفسرًا من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية ثم قال: «الوسط: العدل»^(٢). وكلا المعنيين متقارب؛ لأن الخيار من الناس عدولهم^(٣). وهذه الآية مما استدل به العلماء على حجية الإجماع.

أما وجه الدلالة من الآية على المراد: فهو أن الله تعالى قد حكم لمن ألزمتنا قبول شهادتهم من الأمة بالعدالة، فجعل الشهداء على الناس، والحجة عليهم فيما قالوه، وشهدوا به، الذين وصفهم أنهم وسط، والوسط العدل والخيار، وإذا كان ذلك كذلك، فلا اعتبار بمن لم يكن من هذه الصفة في الاعتداد بإجماعهم، وأهل الضلال والفسق بخلاف هذه الصفة، فلا يلزمتنا اتباعهم^(٤).

ومما يدل على ما ذكرته: أن الإمام البخاري رحمه الله بوب بابًا في صحيحه، فقال: (باب: قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] وما أمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم، ثم أورد حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الأنف الذكر.

وهذا الصنيع منه، رحمة الله، وهو الجمع بين هذه الآية والإشارة إلى أحاديث الجماعة، وإيراد حديث أبي سعيد - يفهم منه أنه، رحمة الله، يشترط في المجمعين، أن يكونوا متصفين بالخير والعدالة والعلم، وهذا ما لا يوجد في أهل البدع والضلال. ولذلك يقول الحافظ ابن حجر^(٥)، رحمه الله، معلقًا

(١) تفسير ابن كثير: ١/٤٥٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: التفسير، باب: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، ح (٤٢١٧).

(٣) انظر: تفسير الطبري: ٣/١٤٢.

(٤) الفصول في الأصول لأبي بكر الرازي: ٣/٢٩٣ بتصرف، انظر: روضة الناظر: ٢/٤٥٩.

(٥) أحمد بن علي بن محمد المصري الشافعي، المعروف بابن حجر العسقلاني، الإمام العلامة =

على صنيع البخاري: (فمطابقتها (العنوان) لحديث الباب خفية، وكأنه من جهة الصفة المذكورة، وهي العدالة لما كانت تعم الجميع لظاهر الخطاب، أشار إلى أنها من العام الذي أريد به الخاص، أو من العام المخصوص؛ لأن أهل الجهل ليسوا عدولاً، وكذلك أهل البدع، فعُرف أن المراد بالوصف المذكور أهل السنة والجماعة، وهم أهل العلم الشرعي، ومن سواهم ولو نسب إلى العلم فهي نسبة صورية لا حقيقية... وقال ابن بطلال^(١): مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة، لقوله: ﴿لَنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]. وشُرط قبول الشهادة العدالة، وقد ثبتت لهم هذه الصفة بقوله: وسطاً، والوسط العدل، والمراد بالجماعة: أهل الحل والعقد من كل عصر^(٢).

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله: (فإنهم قاموا بشروط الشهادة: وهي العلم والعدل، فإن الشاهد لا يكون مقبولاً حتى يكون عالمًا بما يشهد له، عدلاً في نفسه، ولم يكن الله سبحانه ليجمع شهادة هؤلاء - الذين هم ورثة رسوله، وأنصار دينه، ولهم لسان الصدق في الأمة - على باطل وزور، وتكون شهادة أتباع أهل الفلسفة الصابئين والمشركين، وشهادة الجهمية الجاحدين لصفات رب العالمين وكلامه وعلوه على خلقه، وأوقاح المعتزلة، وأفراخ المجوس، وأمثالهم، هي المقبولة عند الله، وهي شهادة الحق، بل هؤلاء هم المشهود عليهم بين يدي الله، فإنهم خصماؤه وخصماء وحيه ورسوله، حيث نسبوا

= الحافظ، برع في الحديث وعلومه، له مؤلفات كثيرة متنوعة، من أشهرها: (فتح الباري شرح صحيح البخاري)، توفي سنة: ٨٥٢هـ. انظر: ذيل تذكرة الحفاظ: ٣٢٦، طبقات الحفاظ: ٥٥٢، شذرات الذهب: ٢٧٠/٧.

(١) علي بن خلف بن بطلال البكري القرطبي ثم البلنسي، أبو الحسن، العلامة شارح صحيح البخاري، ويعرف بابن اللجام، كان من كبار المالكية، وكان يتحلل الكلام على طريقة الأشعري، توفي سنة: ٤٤٩هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ٥٦/٢١، سير أعلام النبلاء: ٤٧/١٨، شذرات الذهب: ٢٨٣/٣.

(٢) فتح الباري: ٣١٦/١٣، وانظر شرح صحيح البخاري لابن بطلال: ٣٧٨/١٠ - ٣٧٩.

كلامه وكلام رسوله إلى ما لا يليق به^(١).

(٢) ومن الأمور التي تشهد لما اشترطته في المجمعين، من أن يكونوا ذوي اعتقاد سليم: هو أن علماء السلف ومن بعدهم، نصّوا على أن أهل البدع والأهواء ليسوا من العلماء، ولا يعتد بأقوالهم.

وفي هذا يقول الإمام ابن عبد البر، رحمه الله: (أجمع أهل الفقه والآثار في جميع الأمصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيف، لا يعدون عند الجميع في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الأثر والتفقه فيه، ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم)^(٢).

ويقول الإمام أبو يوسف^(٣) صاحب أبي حنيفة، رحمه الله: (دعوا قول أصحاب الخصومات، وأهل البدع في الأهواء: من المرجئة^(٤)، والرافضة، والزيدية^(٥)،

(١) الصواعق المرسلّة: ٤/ ١٤٢٢، انظر: منهاج السنة: ٨/ ٣٤٦، مجموع الفتاوى: ٥٠١/ ٢٠.

(٢) صون المنطق: ١٣٦ - ١٣٧.

(٣) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبّيش بن سعد بن بجير بن معاوية الأنصاري الكوفي، أبو يوسف الإمام المجتهد العلامة المحدث قاضي القضاة، من أخص أصحاب أبي حنيفة، وكان له ميل إلى الحديث واتباع السنة، أكثر من أبي حنيفة ومحمد بن الحسن، كما ذكر ذلك أحمد وابن معين، توفي سنة: ١٨٢ هـ. انظر: الثقات لابن حبان: ٧/ ٦٤٥، طبقات الحنفية: ٢٢٠، سير أعلام النبلاء: ٨/ ٥٣٥.

(٤) المرجئة: هذا الاسم أصله مأخوذ من الإرجاء، وهو التأخير، وسموا بذلك لأنهم ذهبوا إلى تأخير العمل عن النية والعقد، وهم فرق كثيرة، بعضهم غلا في هذا المذهب حتى قال: لا تضر مع الإيمان معصية، ومنهم من هو دون ذلك، لكن الذي يجمع بينهم هو القول بأن الأعمال خارجة عن مسمى الإيمان. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ٢١٣، الفرق بين الفرق: ١٨٧، التبصير في الدين: ٩٧، الملل والنحل: ١/ ١١١.

(٥) الزيدية: فرقة من فرق الشيعة، تنتسب إلى زيد بن علي، لهم صلوات قديمة بالمعتزلة ولهذا فقد تأثروا بمعتقداتهم، يقولون بصحة إمامة الشيخين وعثمان رضي الله عنهم، ويقولون بصحة إمامة المفضول مع وجود الفاضل، ويرون عدم الصلاة خلف الفاجر، ويذهبون إلى تخليد أصحاب الكباثر من الموحدنين في النار، وهم أقرب فرق الشيعة إلى أهل السنة، وقد خرج =

والمشبهة^(١)، والشيعية، والخوارج، والقدرية^(٢)، والمعتزلة، والجهمية^(٣).

ويقول ابن القطان^(٤)، رحمه الله: (الإجماع عندنا إجماع أهل العلم، فأما من كان من أهل الأهواء، فلا مدخل له فيه)^(٥).

وهذا الإمام نصر بن إبراهيم المقدسي الشافعي، رحمه الله، لما أراد أن يكتب عقيدته، بيّن أن هذه العقيدة، هي مما أجمع عليها أهل العلم المعبر قولهم الذين لم تشبههم بدعة، ولذلك يقول: (إن قال قائل: قد ذكرت ما يجب على أهل الإسلام، من اتباع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما أجمع عليه الأئمة والعلماء، ممن عُرف بالعلم والدين والصدق واليقين... والأخذ بما عليه أهل السنة والجماعة، فاذكر مذاهبهم وما أجمعوا من اعتقادهم، وما يلزمنا من المصير إليه من إجماعهم... فالجواب: أن الذي أدركت عليه أهل العلم، ومن

= عن الزيدية ثلاث فرق: الجارودية والسليمانية والبترية. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/١٣٦، التبصير في الدين: ٢٧، الملل والنحل: ١/١٢٤.

(١) المشبهة: هي فرقة من غلاة الروافض، وأول من نشر التشبيه في الأمة هو هشام بن الحكم الرافضي، والمشبهة فريقان: فريق يشبه ذات الله بذات المخلوقين؛ كالهشامية والسبئية، وفريق يشبه صفات الله بصفات المخلوقين، مثل معتزلة البصرة، بل كل المؤولة أو المعطلة هم في الأصل مشبهة، ومن فرق المشبهة: المغيرية، والكرامية، والبيانية. انظر: التبصير في الدين: ١١٩، الفرق بين الفرق: ٢٠٦، الملل والنحل: ١/٨٣.

(٢) القدرية: نسبة إلى القدر، ويقوم مذهبهم على أن العبد مستقل بإرادته وقدرته، وليس لله في فعله مشيئة ولا خلق، وقد أنكر غلاتهم علم الله السابق، وأما متأخروهم فيثبتون العلم وينفون الخلق، وأول من أظهر القول بالقدر معبد الجهني، ثم انتشرت هذه المقالة بعده في فرق الأمة وأشهر من تقلدها هم المعتزلة. انظر: التبصير في الدين: ٦٣، الملل والنحل: ١/٢٣، ٤١، مجموع الفتاوى: ٧/٣٨٤ - ٣٨٥.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٦/٤٧٦.

(٤) علي بن محمد بن عبد الملك بن يحيى بن إبراهيم الحميري المغربي المالكي، أبو الحسن، المعروف بابن القطان، الإمام العلامة الحافظ القاضي، من أشهر مؤلفاته: (الإقناع في مسائل الإجماع)، توفي سنة: ٦٢٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٢/٣٠٦، طبقات الحفاظ: ٤٩٨.

(٥) البحر المحيط: ٤/٤٦٨.

لقيتهم وأحدث عنهم، ومن بلغني قوله من غيرهم، ممن يعول عليه ويرجع في النوازل إليه، ممن ينطق عن علم صائب، وفهم ثاقب، وأمانة قوية، وديانة أصلية، مشهور في وقته بالإمامة، موصوف بالقوة والزعامة، ناطق عن الكتاب والسنة، وإجماع علماء الأمة، مجانِب للبدعة والضلالة والأهواء والجهالة... ثم ذكر جملاً من اعتقاد أهل السنة^(١).

وهذا القاضي أبو يعلى^(٢) لما ذهب إلى عدم اعتبار قول أهل الضلال في الإجماع، بيّن أنه استقرأه من كلام الإمام أحمد؛ رحمه الله؛ حيث ساق أثراً له، وفيه: (لا يشهد عندي رجل ليس هو عندي بعدل، وكيف أجوز حكمه). قال القاضي: يعني الجهمي^(٣).

وهذا الإمام الشوكاني نقل كلاماً للأستاذ أبي منصور البغدادي، وذكر فيه أن هذا القول هو المأثور عن أئمة الحديث، يقول الأستاذ أبو منصور: (قال أهل السنة: لا يعتبر في الإجماع وفاق القدرية والخوارج والرافضة، وهكذا رواه أشهب^(٤) عن مالك، ورواه العباس بن الوليد^(٥) عن الأوزاعي، ورواه

- (١) مختصر الحجة على تارك المحجة: ٣٣٤/٢، وانظر كلام الإمام ابن عبد البر في إخراج أهل البدع والكلام من طبقات العلماء، ونقل إجماع العلماء على ذلك. (جامع بيان العلم وفضله: ٩٤٢-٩٤٣).
- (٢) محمد بن الحسين بن محمد البغدادي الحنبلي، أبو يعلى الفراء، كان من متكلمة الصفاتية، وله تصانيف عديدة، من أشهرها: (إبطال التأويلات)، و(العدة في أصول الفقه)، توفي سنة: ٤٥٨ هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ١٩٣/٢، سير أعلام النبلاء: ٨٩/١٨.
- (٣) العدة لأبي يعلى: ١١٣٩/٤.
- (٤) أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي المصري، أبو عمرو، مفتي مصر، سمع من مالك والليث بن سعد، وقال فيه الشافعي: (ما أخرجت مصر أفضه من أشهب، لولا طيش فيه)، توفي سنة: ٢٠٤ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٣٤٢/٢، وفيات الأعيان: ٢٣٨/١، سير أعلام النبلاء: ٥٠٠/٩.
- (٥) العباس بن الوليد بن مزيد البيروتي، أبو الفضل، قال عنه إسحاق بن يسار: (مارأيت أحسن سمناً منه)، توفي سنة: ٢٧٠ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٢١٤/٦، سير أعلام النبلاء: ٤٧١/١٢.

أبو سليمان الجوزجاني^(١) عن محمد بن الحسن^(٢)، وحكاه أبو ثور^(٣) عن أئمة الحديث^(٤).

وهذا الإمام ابن تيمية؛ رحمه الله؛ يقرر أن الحق لا يخرج عن أهل الحديث فيقول: (لم يجتمع قط أهل الحديث على خلاف قوله [أي: الرسول] في كلمة واحدة، والحق لا يخرج عنهم قط، وكل ما اجتمعوا عليه فهو مما جاء به الرسول، وكل من خالفهم من خارجي ورافضي ومعتزلي وجهمي وغيرهم من أهل البدع، فإنما يخالف رسول الله ﷺ، بل من خالف مذاهبهم في الشرائع العملية كان مخالفاً للسنة الثابتة، وكل من هؤلاء يوافقهم فيما خالف فيه الآخر، فأهل الأهواء معهم بمنزلة أهل الملل مع المسلمين، فإن أهل السنة في الإسلام كأهل الإسلام في الملل).

ثم يطرح على نفسه تساؤلاً فيقول: (فإن قيل: فإذا كان الحق لا يخرج عن أهل الحديث، فلم لم يذكر في أصول الفقه أن إجماعهم حجة؟ وذكر الخلاف في ذلك، كما تكلم على إجماع أهل المدينة وإجماع العترة، قيل: لأن أهل الحديث لا يتفقون إلا على ما جاء عن الله ورسوله، وما هو منقول عن الصحابة، فيكون الاستدلال بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة، مغنياً عن

(١) موسى بن سليمان الجوزجاني الحنفي، من أصحاب أبي يوسف ومحمد بن الحسن، كان صدوقاً محبوباً إلى أهل الحديث، توفي بعد المائة والثمانين. انظر: طبقات الحنفية: ١٨٦، الجرح والتعديل: ٨/١٤٥، سير أعلام النبلاء: ١٠/١٩٤.

(٢) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي، أبو عبد الله، صاحب أبي حنيفة، أخذ العلم عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وأخذ منه العلم الشافعي، اشتهر بالفصاحة، وتوفي سنة: ١٨٩ هـ. انظر: طبقات الحنفية: ٤٢، الجرح والتعديل: ٧/٢٢٧، سير أعلام النبلاء: ٩/١٣٤.

(٣) إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي، أبو ثور، فقيه العراق، قال عنه ابن حبان: (كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً)، توفي سنة: ٢٤٠ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٢/٩٧، سير أعلام النبلاء: ١٢/٧٢.

(٤) إرشاد الفحول: ١٢١ - ١٢٢، انظر: شرح الكوكب المنير: ٢/٢٢٧.

دعوى إجماع ينازع في كونه حجة بعض الناس^(١).

(٣) ومن الأمور التي تشهد لما اشترطته في المجمعين من أن يكونوا ذوي اعتقاد سليم: هو أن السلف دائماً يصرحون بخروج أهل البدع عن الجماعة، وهذا كثير في كلامهم، ومن المعلوم أن الجماعة عند السلف من معانيها: ما اجتمع عليه رأي الجماعة، وهو الإجماع، كما أشار إلى ذلك الإمام الشافعي في الرسالة، والإمام البخاري في الصحيح، والإمام البرهاري في شرح السنة، وغيرهم^(٢).

وعلى هذا فإخراج السلف لأهل البدع والأهواء عن الجماعة، فيه دلالة واضحة على عدم اعتبار أقوالهم في الإجماع.

أما الكلام الوارد عن السلف في إخراج أهل البدع من الجماعة، فهو كثير، ومن ذلك:

قول محمد بن الحسن رحمه الله: (اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب، على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب - عز وجل - من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك، فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة)^(٣).

(١) منهاج السنة: ١٦٦/٥، وانظر قريباً من هذا الكلام: المصدر السابق: ١٨٢/٥، مجموع الفتاوى: ٢٤-٢٧/١٣، وللإمام الشاطبي رحمه الله تقرير لطيف - يطول ذكره - في عدم الاعتداد بأقوال أهل الأهواء والضلال في الإجماع. انظر: الموافقات: ٢٢٢-٢٢٤.

(٢) انظر: الرسالة: ٤٧٥-٤٧٦، شرح السنة: ٩٧، وقد نقلت كلامهم بنصه في المبحث الثاني من الفصل الأول: ص ٧٠-٧١، وكذلك ما نقلته عن البخاري - أنفاً ص: ١٨٠ - حين فسر الجماعة المرادة بالأحاديث بأنهم أهل العلم.

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٤٨٠/٣.

وقال أبو محمد حرب بن إسماعيل الكرمانى^(١): (باب: القول في المذهب: هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها، المقتدى بهم فيها، وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب، أو طعن فيها، أو عاب قائلها، فهو مبتدع خارج عن الجماعة)^(٢).

(٤) ومن الأمور التي تشهد لما ذكرته: هو أن السلف يحكون الإجماع على مسائل في الاعتقاد، مع علمهم بوجود المخالف في ذلك من أهل القبلة، ولو كان لأقوالهم اعتبار لما أطلقوا الإجماع على تلك المسائل، ولما صح أن يكون دليلاً لهم.

ومن الأمثلة على ذلك:

- إطلاق السلف الإجماع على خلافة علي، رضي الله عنه، مع علمهم بخلاف الخوارج في ذلك.
- إطلاق السلف الإجماع على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، مع علمهم بخلاف المعتزلة في ذلك.
- إطلاق السلف الإجماع على علو الله، مع علمهم بخلاف الجهمية في ذلك.
- إطلاق السلف الإجماع على أن الإيمان قول وعمل، مع علمهم بخلاف المرجئة.

والأمثلة كثيرة، بل أقول: إن جميع مسائل العقيدة عند أهل السنة والجماعة

(١) حرب بن إسماعيل الكرمانى، أبو محمد الفقيه، تلميذ أحمد بن حنبل، كتب عنه مسائل تزيد على الأربعة آلاف، توفي سنة: ٢٨٠هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ١/ ١٤٥، الجرح والتعديل: ٣/ ٢٥٣، سير أعلام النبلاء: ١٣/ ٢٤٤.

(٢) درء التعارض: ٢/ ٢٢.

محل إجماع عندهم، ويحكون الإجماع ويستدلون به عليها، مع علمهم بوجود المخالفين في ذلك، وهذا منهم فيه دلالة بيّنة على عدم اعتبار أقوال أهل الأهواء والبدع في الإجماع.

ولو نظرنا في العقائد التي سطرها علماء السلف، وجدنا ذلك ظاهراً بيّناً للعيان؛ فإنهم دائماً يصدّرون عقائدهم أو يختمونها بقولهم: إن ما سيذكرونه أو ذكروه هو محل إجماع من العلماء، ثم يذكرون جملة من العقائد التي خالفهم فيها نفرٌ من أهل القبلة^(١).

وبعد ما ذكرته: يتبين لي أن السلف لا يعتقدون بقول أحدٍ في الإجماع، إلا من كان صاحب اعتقاد حقٍّ صحيح، موافق للكتاب والسنة، ويعدون أقوال أهل الأهواء والبدع من الأقوال الشاذة المخالفة للكتاب والسنة؛ ولذا فلا اعتبار لها.

ومن المناسب أن نشير إلى أن هذا المذهب - وهو اشتراط الاعتقاد السليم لأهل الإجماع وعدم الأخذ بالاعتبار بقول أهل البدع والأهواء - ذهب إليه جمعٌ من أهل الأصول: كالقاضي أبي يعلى، وابن قدامة، وابن النجار^(٢) من الحنابلة^(٣)، وأبي بكر الرازي والسرخسي وغيرهم من الأحناف^(٤).

(١) انظر إلى الكتب التي اعتنت بنقل عقائد السلف، مثل: (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة) للالكائي: ١/ ١٧٠ - ٢٠٩، حيث نقل جملة من عقائد السلف. وكتب شيخ الإسلام ابن تيمية كالرسالة (الحموية)، وكتاب (اجتماع الجيوش الإسلامية) لابن القيم، وكتاب (العلو) للذهبي. ومن الكتب المعاصرة في ذلك: كتاب (اعتقاد أئمة السلف أهل الحديث) جمع الدكتور محمد الخميس، حيث جمع كثيراً من ذلك.

(٢) محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى المصري الحنبلي، أبو البقاء، المعروف بابن النجار، تبحر في العلوم الشرعية، وبرع في فني الأصول والفقه، انتهت إليه الرئاسة في مذهب أحمد في وقته، من أشهر كتبه: (متهى الإرادات)، و(شرح الكوكب المنير)، توفي سنة: ٩٧٢هـ. انظر: شذرات الذهب: ٨/ ٢٧٦، الأعلام: ٦/ ٦.

(٣) انظر: العدة لأبي يعلى: ٤/ ١١٣٩، روضة الناظر: ٢/ ٤٥٨، شرح الكوكب المنير: ٢/ ٢٢٧.

(٤) انظر: الفصول في الأصول للجصاص: ٣/ ٢٩٣ - ٢٩٤، أصول السرخسي: ١/ ٣١٠ - ٣١١ =

أما الشرط الثاني - الذي اشترطه السلف في أهل الإجماع - فهو: أن يكون أهل الإجماع في مسائل العقيدة، من أصحاب القرون المفضلة^(١)، وهذا لأمر:

(١) أن الإجماع الذي ينضبط ويمكن معرفته هو ما كان في ذلك العهد، يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (والإجماع الذي ينضبط: هو ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة)^(٢). ويقول أيضًا: (فإنه لا يمكن أحد أن يدعي إجماع الأمة إلا فيما أجمع عليه سلفها من الصحابة والتابعين، وأما بعد ذلك فقد انتشرت انتشارًا لا تضبط أقوال جميعها)^(٣).

(٢) أن علماء السلف نصّوا على أن المرجع في مسائل أصول الدين، بعد الكتاب والسنة، هو قول الصدر الأول من هذه الأمة، وفهمهم، وما كانوا عليه، وأن كل رأي أو قول أحدث بعدهم فهو بدعة، يجب ردها وعدم الأخذ بها، وأقوالهم في ذلك متكاثرة، منها على سبيل المثال:

• ما ثبت عن ابن مسعود، رضي الله عنه، قال: (إنكم اليوم على الفطرة، وإنكم ستحدثون ويحدث لكم، فإذا رأيتم محدثة فعليكم بالهدي الأول)^(٤).

• ويقول الإمام العادل عمر بن عبد العزيز، رحمه الله، مخاطبًا أحد عماله: (أوصيك بتقوى الله تعالى، والاقتصاد في أمره، واتباع سنة نبيه ﷺ، وترك ما أحدث المححدثون بعدما جرت سنته، وكفوا مؤنثته، فعليكم بلزوم السنة؛ فإنها لك بإذن الله عصمة... فإن السنة إنما سنّها

= لهم كلام جميل حول الموضوع.

(١) أهل القرون المفضلة هم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين، واتباع تابعي التابعين كما بيّن ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: مجموع الفتاوى: ٢٠٢/١٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٥٧/٣.

(٣) نقلًا عن مختصر الصواعق: ٤٦٥.

(٤) السنة للمروزي: ٩٣، وصحح إسناده محقق الكتاب.

من قد علم ما في خلافها من الخطأ والزلل، والحمق والتعمق؛ فارض لنفسك ما رضي به القوم لأنفسهم فإنهم عن علم وقفوا، وببصر نافذ قد كفوا، ولهم على كشف الأمور كانوا أقدر، وبفضل ما فيه كانوا أولى، فإن كان الهدى ما أنتم عليه لقد سبقتموهم إليه، ولئن قلت: إنما حدث بعدهم. ما أحدثه إلا من ابتغى غير سبيلهم، ورغب بنفسه عنهم؛ فإنهم السابقون؛ فقد تكلموا فيه بما يكفي، ووصفوا منه ما يشفي، فما دونهم من مقصر وما فوقهم من مجسر^(١).

• وهذا أبو العالية^(٢)، رحمه الله، يقول: (عليكم بالقرآن فتعلموه، فإذا تعلمتموه فلا ترغبوا عنه، وإياكم وهذه الأهواء المتفرقة فإنها تورث بينكم العداوة والبغضاء، وعليكم بالأمر الأول الذي كانوا عليه قبل أن يفعلوا الذي فعلوا)^(٣).

• ويقول الإمام مالك، رحمه الله، إمام دار الهجرة: (من أحدث في هذه الأمة اليوم شيئاً لم يكن عليه سلفها، فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الرسالة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]. فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً)^(٤). ويقول، رحمه الله، أيضاً لما سُئِلَ عن عمل لم يفعله السلف، قال: (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها،

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (الكتاب الثاني): ٢٣١-٢٣٢، ت: عثمان آدم، ذم الكلام: ٤/ ٨٠-٨١، ولعبد العزيز الماجشون كلام نحو من هذا. انظر: ذم التأويل: ١/ ٣٣.

(٢) رفيع بن مهران الرياحي البصري، المعروف بأبي العالية، الإمام المقرئ الحافظ، أدرك زمن النبي ﷺ وهو شاب، وأسلم في خلافة الصديق، وقرأ القرآن وحفظه على أبي بن كعب، توفي سنة: ٩٣هـ. انظر: تذكرة الحفاظ: ١/ ٦١، سير أعلام النبلاء: ٤/ ٢٠٧.

(٣) ذم الكلام: ٤/ ٩٦، سير أعلام النبلاء: ٤/ ٢١٠.

(٤) ذكره ابن حزم بسنده إلى مالك في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام): ٦/ ٧٩١.

- ولم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك^(١).
- وهذا أبو علي الجوزجاني^(٢) سأله أحد أصحابه: كيف الطريق إلى الله؟ قال: (أصح الطرق وأعمرها وأبعدها من الشُّبه: اتباع الكتاب والسنة قولاً وفعلاً، وعزماً وعقدًا ونية... فسأله: كيف طريق اتباع السنة؟ قال: بمجانبة البدع، واتباع ما اجتمع عليه الصدر الأول من علماء الإسلام وأهله)^(٣).
 - وهذا أبو بكر بن بسطام^(٤) يقول: (سألت أبا بكر بن سيار^(٥) عن الخوض في الكلام؟ فنهاني عنه أشد النهي، وقال: عليك بالكتاب والسنة، وما كان عليه الصدر الأول من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، فإنني رأيت المسلمين في أقطار الأرض ينهون عن ذلك وينكرونه، ويأمرون بالكتاب والسنة)^(٦).
 - وهذا الإمام ابن الحداد، رحمه الله، لما سُئِلَ عن الاعتقاد الحق والمنهج الصدق الذي يجب على العبد المكلف اعتقاده ويعتمده - أجاب بقوله: (الذي يجب على العبد اعتقاده، ويلزمه في ظاهره وباطنه اعتماده، ما دل عليه كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وإجماع
-
- (١) الشفاء: ٨٨/٢.
- (٢) الحسن بن علي الجوزجاني، من كبار مشايخ خراسان، له التصانيف المشهورة، تكلم في علوم الآفات والرياضات والمجاهدات، وربما تكلم أيضًا في شيء من علوم المعارف والحكم. انظر: طبقات الصوفية: ١٩٦.
- (٣) ذم الكلام: ٣٨١/٤ - ٣٨٢، طبقات الصوفية: ١٩٧.
- (٤) أحمد بن محمد بن عمر بن بسطام المروزي البسطامي، أبو بكر، نُسب إلى جده الأعلى محدث مرو في عصره، وهو ثقة صدوق مكثّر، توفي بمرور بعد سنة ثلاثمائة. انظر: الأنساب: ٣٥٢/١.
- (٥) أحمد بن سيار بن أيوب بن عبد الرحمن المروزي، الإمام الحافظ، فقيه وعالم مرو، حدّث عنه أصحاب الكتب الستة، وتوفي سنة: ٢٦٨هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٥٣/٢، تاريخ بغداد: ١٨٧/٤، سير أعلام النبلاء: ٦٠٩/١٢.
- (٦) ذم الكلام: ٣٨٨/٤.

الصدر الأول من علماء السلف وأئمتهم، الذين هم أعلام الدين، وقدوة من بعدهم من المسلمين^(١).

وهذه النقول وغيرها تبين لنا أن مسائل أصول الدين قد أحكم بابها في تلك الفترة، ولذلك نرى العلماء يحتجون دائماً على أهل الأهواء والبدع، بالإجماع القديم الذي تحقق قبل ظهور الخلاف، وهذا أيضاً يفيدنا في أن مذهب السلف مذهب قديم قدم الإسلام، وهو الأصل؛ ولذلك يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (ومذهب أهل السنة والجماعة مذهب قديم، معروف قبل أن يخلق الله أبا حنيفة ومالكاً والشافعي وأحمد، فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم، ومن خالف ذلك كان مبتدعاً عند أهل السنة والجماعة)^(٢). ويقول، رحمه الله، أيضاً: (كثير من أصول المتأخرين محدث مبتدع في الإسلام، مسبق بإجماع السلف على خلافه، والنزاع الحادث بعد إجماع السلف خطأ قطعاً، كخلاف الخوارج والرافضة والقدرية والمرجئة، ممن قد اشتهرت لهم أقوال خالفوا فيها النصوص المستفيضة المعلومة، وإجماع الصحابة... فلم يبق مسألة في الدين إلا وقد تكلم فيها السلف)^(٣).

وأخيراً: يتبين لنا مما سبق أن السلف لهم اعتباراتهم الخاصة، فيمن يعتبر قوله في الإجماع في مسائل أصول الدين، وهو أن يكون ذا معتقد صحيح موافق للكتاب والسنة، وأن يكون من أهل القرون المفضلة.

مذهب المتكلمين في أهل الإجماع:

يذهب جمهور المتكلمين إلى أنه لا اعتبار للعدالة في أهل الإجماع، ما دام المجتهد داخلاً في دائرة الإسلام، ولا فرق عندهم في ذلك بين أن يكون القادح في العدالة أمراً عملياً، وهو ما يسمى الفسق العملي، أو اعتقادياً وهو ما يسمى الفسق الاعتقادي.

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية: ١ / ١٧٥.

(٢) منهاج السنة النبوية: ٢ / ٦٠١.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٣ / ٢٦ - ٢٧.

وعلى هذا فالمعتبر عندهم (اتفاق كل من كان من أهل الاجتهاد، سواء كان مدرساً مشهوراً، أو خاملاً مستوراً، وسواء كان عدلاً أميناً، أو فاسقاً متهتكاً؛ لأن المعول في ذلك على الاجتهاد، والمهجور كالمشهور، والفاسق كالعدل في ذلك)^(١).

وهذا الرأي ذهب إليه نظار أهل الكلام من الأصوليين: كالجويني والشيرازي والغزالي والرازي والآمدي من الأشاعرة، وأبي هاشم الجبائي^(٢) وأبي عبد الله البصري^(٣) من المعتزلة^(٤).

يقول الجويني: (والمبتدع إن كفرناه لم نعتبر خلافه ووفاقه، وإن لم نكفره فهو من المعتبرين إذا استجمع شرائط المجتهدين)^(٥).

ويقول الغزالي: (مسألة: عدم انعقاد الإجماع بالمجتهد الفاسق المبتدع: إذا خالف لم ينعقد الإجماع دونه إذا لم يكفر، بل هو كمجتهد فاسق، وخلاف المجتهد الفاسق معتبر، فإن قيل: لعله يكذب في إظهار الخلاف وهو لا يعتقد. قلنا: لعله يصدق، ولا بد من موافقته ولو لم نتحقق موافقته، كيف وقد نعلم اعتقاد الفاسق بقرائن أحواله في مناظراته واستدلالاته، والمبتدع ثقة يقبل قوله، فإنه ليس يدري أنه فاسق، أما إذا كفر ببدعته فعند ذلك لا يعتبر خلافه)^(٦).

(١) اللمع للشيرازي: ٢٥٧.

(٢) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، أبو هاشم، والده أبو علي الجبائي، كلاهما من كبار متكلمي المعتزلة، ومقالاتهما متشرة في كتب الاعتزال، توفي أبو هاشم في سنة: ٣٢١هـ. انظر: تاريخ بغداد: ٥٥/١١، وفيات الأعيان: ١٨٣/٣، سير أعلام النبلاء: ٦٣/١٥.

(٣) الحسين بن علي البصري، أبو عبد الله الملقب بالجعيل، من رءوس المعتزلة، له تصانيف كثيرة في الاعتزال، توفي سنة: ٣٦٩هـ. انظر: الفهرست: ٢٤٨، سير أعلام النبلاء: ٢٢٤/١٦، شذرات الذهب: ٦٨/٣.

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل (قسم الشرعيات): ٢٠٧/١٧.

(٥) البرهان: ٦٨٨/١ - ٦٩٠.

(٦) المستصفى: ١٤٥، انظر: المنحول: ٤٠٧، الإحكام للآمدي: ٢٢٩/١، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي: ٣٨٦/٢.

لكن قد يقول قائل: إن كلامهم في اعتبار قول المجتهد الفاسق هنا، لعلهم يقصدون به اعتبار قوله في المسائل الفقهية، دون مسائل الاعتقاد وأصول الدين فلا يعتد بقوله فيها.

فالجواب: إن الأصل في كلامهم، وخاصة في مباحث الأدلة في كتب الأصول، عام للمسائل الفقهية والاعتقادية دون تفريق، وهذا أمر ملاحظ كما في تعريف الإجماع مثلاً. ومع هذا فأقول: إنهم نصوا على ذلك، وبيّنوا دخول الفاسق واعتبار قوله في الإجماع في مسائل الأصول، ومن ذلك ما أشار إليه الرازي؛ حيث قال: (اختلفوا في انعقاد الإجماع مع مخالفة المخطئين من أهل القبلة في مسائل الأصول: فإن لم تكفرهم اعتبرنا قولهم؛ لأنهم إذا كانوا من المؤمنين ومن الأمة كان قول من عداهم قول بعض المؤمنين، فلا يكون حجة، وإن كفرناهم انعقد الإجماع بدونهم... واعلم أن قول العصاة من أهل القبلة معتبر في الإجماع؛ لأن من مذهبنا أن المعصية لا تزيل اسم الإيمان، فيكون قول من عداهم قول بعض المؤمنين، فلا يكون حجة)^(١).

فهذا الكلام من الرازي صريح في هذه القضية.

وقد تلقف هذا المذهب متأخرو أهل الكلام ممن شابههم كثير من البدع العملية - متكئين على أقوال سابقهم - وتوسعوا فيه، حتى اشترطوا لقبول الإجماع اتفاق جميع أهل القبلة، حتى من الخارجين عن السنة - بالمعنى العام - كالإباضية والشيعة والزيدية وغيرهم.

يقول أحدهم: (واعلم أيضًا أنه لا بد في مسائل أصول الدين، أن يكون الأمر مجتمعا عليه بين الأمة جميعها بكافة فرقها المعتد بهم، ولا يكفي في هذا الأمر إجماع فرقة من فرق الأمة فحسب، فلا يكفي إجماع أهل السنة والجماعة!! وذلك لأن النبي ﷺ قال في الحديث الصحيح الذي هو مستند الإجماع الصريح: «لا تجتمع أمتي على ضلالة»^(٢). ولم يقل ﷺ: لا يجتمع أهل السنة والجماعة على ضلالة. فلا بد من النظر

(١) المحصول للرازي: ٤/ ١٨٠ - ١٨١.

(٢) سبق تخريجه ص: ٨٣.

في مثل هذا الأمر في قول الزيدية والمعتزلة والإباضية والشيعة!! وهؤلاء ربما لم يجمعوا مع أهل السنة في القضية التي يدعى الإجماع عليها، فصار أن الأمر غير مجمع عليه الآن على التحقيق بدليل وجود الخلاف بين فرق الأمة). ثم أورد كلام الغزالي المتقدم^(١).

وقد استدل جمهور المتكلمين لمذهبهم بعموم الأدلة الدالة على حجية الإجماع، فقالوا: إن المجتهد المبتدع أو الفاسق داخل في عموم لفظ الأمة المشهود لها بالعصمة، في أدلة كثيرة من الكتاب والسنة^(٢).

(١) صحيح شرح العقيدة الطحاوية، لحسن السقاف: ١٩٣ - ١٩٤، وهذا الكلام أتعجب منه لأمر:

- أنه يلزم منه ألا يقع الإجماع في مسائل الأصول أبداً، فضلاً عن مسائل الفروع.
- أن صاحب هذا الكلام بعد أن قرر هذا الأمر، جاء بكلام وصفه بأنه (قاعدة مهمة)، وفي الحقيقة أن هذه القاعدة تنقض ما قرره في أول كلامه، قال فيها: (الإجماع المقبول بعد زمن الصحابة: هو الإجماع في حكم حادثة لم تكن قد وقعت يومئذ في زمنهم رضي الله عنهم، ويشترط أيضًا فيه ألا يكون في المسألة دليل مقطوع به يخالف ما أجمعوا عليه، أما مسائل أصول الدين وما يجب على كل المسلمين أن يعتقدوه فلا يقبل فيه إجماع بعد عصر الصحابة، وليس ذلك لأننا نقول بأنه لا يعتد بالإجماع بعد زمن الصحابة كما ذهب إليه ابن حزم وغيره، وإنما لأن العقيدة لا يجوز أن تكون مسألة خلافية بين الصحابة ثم يجمع عليها بعدهم؛ لأنه يتبين حينئذ أن الأمر لم يكن عقيدة واجبة على كافة المسلمين في زمن من الأزمان وهذا يخالف مفهوم العقائد فافهم). [صحيح شرح العقيدة الطحاوية: ١٩٤ - ١٩٥]، وهنا أطرح سؤالاً وأدع الإجابة عليه لوضوحها: أقول فيه: إذا كانت مسائل أصول الدين محسومة في عهد الصحابة، ولا يصح إجماع عليها بعد عصرهم، فكيف يجعلها - في كلامه الأول - مسائل قابلة للإجماع، ويشترط فيها اتفاق الفرق مع أن الفرق، إما ظهرت في أواخر عهد الصحابة كالخوارج والشيعة؟ أو ظهرت بعد عهد الصحابة كالمعتزلة؟ وهذه الفرق تقوم أصولها وسبب نشأتها إلى مفارقة جماعة الصحابة والتشكيك في عدالتهم وتكفيرهم!! هذا وقد تابعه على ذلك بعض من ألف في الأصول من المعاصرين مثل: محمد الخضري في كتابه: (أصول الفقه): ٢٧٢ - ٢٧٣، وعبد الوهاب خلاف في كتابه: (علم أصول الفقه): ٥٢.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي: ١/٢٢٩، الإيهاج: ٢/٣٨٦.

المناقشة:

ما ذهب إليه أهل الكلام من القول باعتبار قول أهل الأهواء والبدع في الإجماع، قول باطل، وخاصة إذا كانت المسألة من مسائل الاعتقاد، لأمر:

(١) أن اعتبار أقوال أهل البدع والأهواء ينافي الأدلة الدالة على اعتبار العدالة لقبول القول والشهادة - على ما قررته حين الكلام على مذهب السلف، وإذا نظرنا في حال أهل الأهواء والبدع تبين لنا أنهم ليسوا عدولاً، وخاصة إذا كان الأمر يتعلق في تقرير أمور موافقة لمذهبهم؛ فإن جانب التهمة هنا يقوى. ثم إن أهل الكلام ردوا شهادة الفاسق الذي تلبس بفسق عملي، ولم يقبلوا قوله، فالفاسق الذي تلبس بفسق اعتقادي - كأهل الأهواء والبدع - يرد قوله من باب أولى.

(٢) تواتر النقل عن السلف في التحذير من أهل الأهواء والبدع، والإنكار عليهم، فبعيد أن يعتبروا أقوالهم.

(٣) أما ما استدلوا به من دخول أهل الأهواء والبدع في عموم الأدلة، فالجواب: أن الأدلة المثبتة للإجماع بعضها مطلق، وبعضها مقيد بالعدالة، فيحمل المطلق على المقيد، ولا مانع من التخصيص والتقييد، بدليل أن عموم هذه الأدلة قد خص منها العلماء دون العوام في المعبر قوله في الإجماع، فكذلك يخص منها العدول دون الفساق^(١).

وبعد هذا: يتبين لي فساد ما ذهب إليه أهل الكلام من اعتبار أهل الأهواء والبدع في الإجماع.

الفرق بين المذهبيين:

بعد العرض لمذهب السلف ومذهب المتكلمين في أهل الإجماع، يتبين لي مدى الفرق بين المذهبيين:

(١) انظر: العدة لأبي يعلى: ٤/١١٤١، قواعد الاستدلال بالإجماع: ٢٦٢.

فالسلف يقوم مذهبه على أن المعتبر قولهم في الإجماع في مسائل الاعتقاد وأصول الدين لا بد أن يتحقق فيهم شرطان: الاعتقاد السليم الذي هو أساس العدالة، وأن يكون من أصحاب القرون المفضلة، فقيوده في الزمان والأشخاص.

أما المتكلمون فإنهم لم يراعوا هذا الجانب، ولذلك ذهبوا إلى اعتبار أقوال جميع الأمة سواء كانوا عدولاً أو فساقاً، ولم يقيّدوه بوقت أو فترة من الفترات، بدليل أنهم ادعوا الإجماع على مسائل في أصول الدين مُستحدثة لم توجد إلا بعد انقضاء القرون المفضلة - على ما سراه لاحقاً بإذن الله.

وهذا التباين والافتراق بين الموقفين - السلف وأهل الكلام - إن كان هناك سبب في ذلك، فأعزوه^(١) - في ظني - إلى التباين بينهم في مفهوم الإيمان، الذي - لا شك - له أثر في النظرة إلى الأشخاص وتقييمهم.

فالمتكلمون - كما هو معلوم - كثيرٌ منهم يذهبون في الإيمان مذهب أهل الإرجاء، والذي يرى أن الإيمان هو التصديق وحده، أو التصديق والإقرار، والذي يذهب إلى أن كل مصدق مقر بالإسلام فإنه مؤمن كامل الإيمان، وهذه النظرة - ولا شك - تورث لدى القائل بها تساهلاً وتسامحاً - مفرطاً تجاه الفساق عملياً واعتقادياً.

لكن قد يعترض معترض فيقول: إن هذا الرأي - وهو اعتبار أهل الأهواء - قد ذهب إليه نفرٌ من أهل الاعتزال كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري، ومعروف أن المعتزلة مذهبه في الإيمان على النقيض من مذهب المرجئة، ومع ذلك اتفقوا معهم؟

فالجواب على هذا بأمور:

(١) أن إيراد سبب من الأسباب، وتفسير رأي من الآراء، لا يلزم لصحته ووجاهته أن ينضبط انضباطاً تاماً، طرداً وعكساً، بحيث لا يتخلف في جميع الصور والحالات، أو يجب أن يكون هو السبب الرئيس في تلك القضية، بل إنما هذا سبب من الأسباب.

(١) هذه وجهة نظر أحاول من خلالها تفسير ذلك التباين والافتراق بين المذهبيين، ولا أجزم بها.

(٢) أن مأخذ أبي هاشم وأبي عبد الله البصري لما ذهبوا إليه، غير مأخذ من ذهب إلى ذلك من الأشاعرة، فمأخذهم هو أن (الغرض من الإجماع أن يحتج به جميع الأمة على اختلاف مذاهبهم، ولا يصح ذلك إلا إذا حصل الإجماع من جهة المصدقين؛ لأن الخوارج لا تعتبر في الإجماع ما تعتبره المعتزلة، فلا يصح أن يحتج عليهم في المسائل بإجماع المعتزلة)^(١)، فتبين من مأخذهم هو أن ما حداهم إلى القول بذلك هو أن الإجماع لا يستفاد منه إلا باعتبار جميع أقوال الأمة، وأن عدم اعتبار ذلك يؤدي إلى عدم الاستفادة من الإجماع. وهذا المأخذ يختلف عن المأخذ الذي من أجله ذهب جمهور أهل الكلام إلى ما ذهبوا إليه.

(٣) ومما يؤكد ما ذكرته، أن الجبائي، والقاضي عبد الجبار، وأبا الحسين البصري ذهبوا إلى عدم اعتبار أقوال الكفار من أهل القبلة والفساق منهم، وأن المعترف في ذلك هو قول المؤمنين - بمفهوم المعتزلة - الذي يُخرجون منه كل من تلبس بفسق اعتقادي أو عملي، يقول القاضي عبد الجبار: (الصحيح في إجماع الذي هو حجة أن يكون إجماع المؤمنين، فإن علمناهم بأعيانهم لم يُعتبر إلا إجماعهم، ولو لم نعلمهم اعتبرنا إجماعهم بعلم دخولهم في جملتهم، ولم نعتبر لمن يُعلم أنه ليس من المؤمنين من يلزم تكفيره كالمشبهة والمجبرة!! ولا من يلزم تضليله وتفسيقه كالخوارج ومن يجري مجراهم، وهذه الطريقة هي التي اعتبرها أبو علي في الشهداء الذين اعتمد على إجماعهم)، ثم بيّن السبب في ذلك، فقال: (لأنهم يستحقون الذم، ويخرجون عن طريقة المدح، وكل من اعتبر الإجماع اعتبره على وجه يتضمن المدح)^(٢). فما ذهب إليه هؤلاء من المعتزلة يؤكد ما ذكرته من أن لمفهوم الإيمان أثرًا في هذه القضية.

وأخيرًا أقول: إن هذا التعليل للتباين بين المذهبين ما هو إلا محاولة لتفسير هذا

(١) المغني: ٢٠٧/١٧ مع تصرف يسير.

(٢) المغني: ١٦٨/١٧ - ١٦٩، ٢٠٨ - ٢٠٩، وانظر المعتمد: ١٢/٢.

التباين، ويبقى أن هناك أسبابًا أخرى قد يكون لها أثر على ذلك، والله أعلم.



المبحث الثاني

الفرق بين إجماعات السلف

وإجماعات المتكلمين باعتبار مرتبته بين الأدلة

مذهب السلف في ترتيب الإجماع بين الأدلة:

يقوم مذهب السلف في التعامل مع الأدلة الشرعية على تقديم الكتاب على السنة وتقديم السنة على الإجماع، وهذا الترتيب نلاحظه عند السلف في جانبين:

الجانب الأول: وهو الجانب الشكلي:

حيث إنهم دائماً يؤخرون الإجماع عن الكتاب والسنة في الذكر، فتجدهم يقولون: هذه المسألة دل عليها الكتاب والسنة والإجماع. ثم يسوقون أدلة هذه المسألة على حسب الترتيب السابق، فيبدؤون بذكر أدلة الكتاب ثم أدلة السنة، ثم ينقلون الإجماع على المسألة.

والأمثلة على ذلك - سواء في المسائل العقدية أو الفقهية - كثيرة جداً، بل هي في الحقيقة أشهر من أن تذكر، ولعلي آخذ مثالاً واحداً من تلك الأمثلة:

ومن ذلك ما سار عليه الإمام أبو القاسم اللالكائي في كتابه الذي جعل عنوانه شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من

بعدهم، ثم التزم هذا العنوان في تقريره لأدلة المسائل التي ذكرها، فتجده يذكر المسألة، ثم يسوق أدلتها من القرآن ثم السنة، ثم يحكي الإجماع على المسألة، ومن قال به من الصحابة ومن بعدهم من طبقات السلف إلى زمانه.

وهذا المسلك التزمه في غالب مسائل الكتاب^(١).

وهناك ملفت آخر في ترتيب السلف للأدلة، وهو في الجانب الشكلي؛ حيث إن المتتبع لمؤلفاتهم يجد أنهم دائماً يؤخرون الكلام على الإجماع، بعد الكلام على الكتاب والسنة.

فهذا الإمام الشافعي رحمه الله لما ألف كتاب الرسالة تكلم في أوله عن البيان في القرآن، ثم تكلم عن حجية خبر الواحد، ثم تكلم عن الإجماع، ثم عن القياس، ثم الاستحسان، ثم أقوال الصحابة^(٢). فأجده رحمه الله التزم الترتيب الشكلي للأدلة.

ومثله الإمام أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي في كتابه مختصر الحجة على تارك المحجة؛ تكلم في أوله عن الأدلة الشرعية، وأخر الكلام على الإجماع وحجيته بعد الكلام على الكتاب والسنة^(٣).

الجانب الثاني: وهو جانب النظر والاستدلال:

فإن السلف حين النظر في الأدلة والبحث عنها للاستدلال بها على المسألة يبدؤون النظر في الكتاب، ثم ينظرون في السنة، ثم ينظرون في الإجماع. فهم يؤخرون الإجماع عن باقي الأدلة.

وهذا المسلك في التعامل مع الأدلة يلمسه كل مطلع على ما تركه السلف من آثار في هذا الباب:

فهذا الخليفة الراشد أبو بكر الصديق رضي الله عنه (كان إذا ورد عليه الخصم نظر

(١) انظر فهرس الكتاب تجد ذلك بيّناً واضحاً.

(٢) انظر فهرس أبواب الكتاب: ص ٦٢١.

(٣) انظر فهرس الكتاب.

في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم قضي بها، وإن لم يكن في الكتاب وعلم من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة قضي بها، فإن أعياه خرج فسأل المسلمين وقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قضي في ذلك بقضاء؟ فربما اجتمع إليه نفر كلهم، يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاءً، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ على نبينا. فإن أعياه أن يجد فيه سنة من رسول الله ﷺ جمع رءوس الناس وخيارهم فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضي به^(١).

وعن شريح القاضي، رحمه الله، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إليه: (إن جاءك شيء في كتاب الله فاقض به، ولا يلفتك عنه الرجال، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة رسول الله ﷺ فاقض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة رسول الله ﷺ فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله، ولم يكن في سنة رسول الله ﷺ، ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فاختر أي الأمرين شئت؛ إن شئت أن تجتهد برأيك ثم تقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيرًا لك)^(٢).

وهذا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول: (من عرض له قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما في كتاب الله تعالى، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضى به رسول الله ﷺ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله ولم يقض به رسول الله ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون، ولا يقل: إني أخاف وإني أرى؛ فإن الحرام بين والحلال بين، وبين ذلك أمور مشتبهة، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك)^(٣).

فهذه الآثار عن الصحابة تبين لك ما ذكرته، من أن الواجب على المجتهد حين النظر في الأدلة، أن يبدأ النظر في الكتاب، فإن لم يجد فيه ما يريد، فإنه ينظر إلى السنة، فإن لم يجد فيها ما يريد، نظر إلى الإجماع، وقد سار على هذا المنهج من جاء بعدهم من سلف الأمة.

(١) سنن الدارمي: ٦٩/١.

(٢) المصدر السابق: ٧١/١، ذم الكلام للهروي: ٥١/٣.

(٣) المصدر السابق: ٧١/١.

فهذا الإمام الشافعي رحمه الله يقول: (العلم من وجهين: اتباع، واستنباط. والاتباع: اتباع كتاب، فإن لم يكن فسنة، فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفاً، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله تعالى، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فقياس على قول عامة سلفنا لا مخالف له)^(١).

والمراد من قوله: (فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفاً). هو الإجماع الإقراري كما بينت ذلك من قبل.

ويقول أيضاً: (والعلم طبقات شتى؛ الأولى: الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة. ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة. والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ ولا نعلم له مخالفاً منهم. والرابعة: اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك. الخامسة: القياس على بعض الطبقات. ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى)^(٢).

وقد علق الإمام ابن القيم، رحمه الله، على كلام الشافعي بقوله: (فقدم النظر في الكتاب والسنة على الإجماع، ثم أخبر أنه إنما يُصار إلى الإجماع فيما لم يُعلم فيه كتاب ولا سنة، وهذا هو الحق)^(٣).

وهذا محمد بن الحسن رحمه الله - صاحب أبي حنيفة - يقول: (الفقه على أربعة أوجه: ما في القرآن، وما جاءت به السنة متواتراً عن رسول الله ﷺ مشهور، وما أشبهها، وما أجمع عليه الصحابة وما اختلفوا فيه، وما أشبهه، وما رآه المسلمون حسناً، وما أشبهه)^(٤).

وهذا الإمام المحدث أبو حاتم الرازي رحمه الله يقول: (العلم عندنا ما كان

(١) الأم: ١٥٣/١.

(٢) المصدر السابق: ٧/٢٦٥، انظر: الرسالة للشافعي: ص ٥١٠ فقرة ١٤٧٠، وص ٥٩٨ - ٥٩٩ فقرات ١٨١٢ - ١٨١٧.

(٣) إعلام الموقعين: ١/٥٧٤ - ٥٧٥.

(٤) الفصول في الأصول: ٣/٢٧١.

عن الله تعالى من كتاب ناطق ناسخ غير منسوخ، وما صحت به الأخبار عن رسول الله ﷺ مما لا معارض له، وما جاء عن الألباء من الصحابة ما اتفقوا عليه^(١).

ويقول الإمام اللالكائي رحمه الله: (أوجب ما على المرء معرفة اعتقاد الدين وما كلف الله به عباده؛ من فهم توحيده وصفاته وتصديق رسله بالدلائل واليقين، والتوصل إلى طرقها والاستدلال عليها بالحجج والبراهين، وكان من أعظم مقول، وأوضح حجة ومعقول: كتاب الله الحق المبين، ثم قول رسول الله ﷺ وصحابته الأخيار المتقين، ثم ما أجمع عليه السلف الصالحون، ثم التمسك بمجموعها والمقام عليها إلى يوم الدين)^(٢).

وقد أكد ذلك المسلك في التعامل مع الأدلة الإمام ابن تيمية، رحمه الله، حيث يقول: (وعمر قدم الكتاب ثم السنة، وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر، قدم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع، وكذلك ابن عباس كان يفتي بما في الكتاب، ثم بما في السنة، ثم بسنة أبي بكر وعمر... وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس، وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء، وهذا هو الصواب)^(٣).

ويقول الإمام ابن القيم رحمه الله منبهاً إلى منهج السلف في ترتيب الأدلة: (إن الأدلة السمعية هي الكتاب والسنة والإجماع، وهو إنما يصار إليه (الإجماع) عند تعذر الوصول إليهما، فهو في المرتبة الأخيرة... وهذا السلوك هو كان سلوك الصحابة والتابعين ومن درج على آثارهم من الأئمة، أول ما يطلبون النازلة من القرآن، فإن أصابوا حكمها فيه لم يعدوه إلى غيره، وإن لم يصيبوها فيه طلبوها من سنة رسول الله ﷺ، فإن أصابوها لم يعدوها إلى غيرها، وإن لم يصيبوها طلبوها من اتفاق العلماء، وقد صان الله الأمة أن تجمع على خطأ، أو على ما يعلم بطلانه بصريح العقل)^(٤).

(١) إعلام الموقعين: ١/٥٧٥.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٧/١.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٠١/١٩ - ٢٠٢.

(٤) الصواعق المرسله: ٣/٨٣٤ - ٨٣٥، ٤/١٥٢٢.

ويقول أيضًا: (ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة، والسنة على الإجماع، وجعل الإجماع في المرتبة الثالثة)^(١).

وبعد هذه النقول التي من خلالها تبين لنا منهج السلف في التعامل مع الأدلة حين النظر فيها، فإن هناك تساؤلًا يطرح نفسه، وهو: ما السبب في سلوك السلف لهذا المنهج في التعامل مع الأدلة؟

الجواب عنه - باختصار - في نقاط:

(١) الابتداء بالنظر في الكتاب والسنة قبل الإجماع، ابتداء باليسير قبل العسير، وبالسهل قبل الصعب؛ لأن (علم المجتهد بما دل عليه القرآن والسنة، أسهل عليه بكثير من علمه باتفاق الناس في شرق الأرض وغربها على الحكم، وهذا إن لم يكن متعذرًا، فهو أصعب شيء وأشقه، إلا فيما هو من لوازم الإسلام، فكيف يحيلنا الله ورسوله على ما لا وصول لنا إليه؟! ويترك الحوالة على كتابه وسنة رسوله، اللذين هداانا بهما ويسرهما لنا، وجعل لنا إلى معرفتهما طريقًا سهلة التناول من قرب)^(٢).

(٢) قُدِّم الكتاب على السنة؛ لأن السنة لا تنسخ الكتاب^(٣)، فإمن الناظر فيه من أن الدليل الذي استدل به على ما يريد غير منسوخ، ويؤخر الإجماع عنها لعلمنا أن الإجماع لا يمكن أن يعارض الكتاب والسنة، وهذا التعليل هو ما علل به شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تقديم السلف النظر في الكتاب والسنة قبل الإجماع^(٤).

(١) إعلام الموقعين: ١/ ٥٧٤.

(٢) إعلام الموقعين: ١/ ٥٧٣.

(٣) كما هو مذهب الشافعي وأحمد وابن قدامة وابن تيمية، انظر: الرسالة: ١٠٦، العدد: ٣/ ٧٨٨، روضة الناظر: ١/ ٣٢٢، مجموع الفتاوى: ٢٠/ ٣٩٧.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى: ١٩/ ٢٠٢.

مذهب المتكلمين في ترتيب الإجماع بين الأدلة:

يقوم مذهب المتكلمين في التعامل مع الأدلة الشرعية على تقديم الإجماع على غيره من الأدلة الأخرى، سواء كان في النظر أو عند التعارض، ولعل السبب في ذهابهم إلى هذا المذهب، هو أن الإجماع دليل قاطع لا يقبل نسخًا ولا تأويلًا، ثم رتبوا على ذلك أنه إذا تعارض الإجماع مع دليل آخر من الكتاب أو السنة، فإنه يقدم الإجماع، ويُقضى على الدليل المقابل بالنسخ.

وقد تابعهم على هذا كثير من أهل الأصول، حتى من الذين لم يتقلدوا مذهبهم في الاعتقاد، كالإمام ابن قدامة والطوفي وغيرهم^(١).

وهذا الأمر تكلمت عنه بشيء من التفصيل حين الحديث عن منهج المتكلمين في الإجماع، وبيّنت خطأه ومخالفته لطريقة السلف في التعامل مع الأدلة الشرعية بما فيه الكفاية^(٢).

الفرق بين المذهبين:

وبعد هذا العرض، يتبين لنا الفرق بين مذهب السلف والمتكلمين في ترتيب دليل الإجماع بين الأدلة:

فالسلف يقدمون الكتاب والسنة على الإجماع حين النظر، ويجعلونه في المرتبة الثالثة. أما عند التعارض فإنهم يرون أنه لا يمكن أن يعارض الإجماع الصحيح كتابًا ولا سنة، وإذا فُرض التعارض، فلا بد أن يكون مع الإجماع دليل معلوم يُنسخ به ما يعارضه؛ لأنه لا يمكن للأمة أن تحفظ ما أمرت بتركه، وتضيق ما أمرت بحفظه؛ لأنها أمة معصومة.

أما المتكلمون فإنهم يبدأون بالإجماع حين النظر في الأدلة، ومن ثم يقدمونه على الكتاب والسنة عند التعارض.

(١) انظر كلامهم: ص ١٣٨.

(٢) انظر: المبحث الثاني من الفصل الثاني: ص ١٣٧.

لكن هناك تساؤل مهم يقتضيه المقام، وهو ما السبب الذي أوجد هذا التباين والافتراق بين مذهب السلف، ومذهب المتكلمين في التعامل مع الأدلة الشرعية؟
أقول: لعل السبب في هذا التباين والافتراق بين المذهبيين، يعود - من وجهة نظري - إلى مفهوم الإجماع وتصوره عند الفريقين:

فالسلف - بواقعتهم - لما كان مفهوم الإجماع عندهم لا يخرج عن الإجماع الإقرارى والاستقرائى^(١)، الذي ترتبط قوته وقطعيته بحسب القرائن المحتفة به - من معرفة الناقل له بأقوال أهل العلم وسعة علمه، وظهور أدلة المسألة من عدمها... إلخ - جعلوه في المرتبة الثالثة، وقدموا عليه نصوص الكتاب والسنة؛ لأنه لا يملك من القوة والقطعية ما تملكه أدلة الكتاب والسنة، ولا يحتاجه أيضًا إلى نظر وتبع واستقراء لأقوال أهل العلم، وهذا يستدعي وقتًا طويلًا، وجهدًا كبيرًا، ولا يتسنى لكل أحد القدرة على معرفة أقوال الناس وتحصيلها، وهذا ما جعل السلف - كما في الآثار التي مرت معنا - لا يذهبون إليه إلا بعد تعذر الحصول على الدلالة من الكتاب والسنة^(٢).

أما المتكلمون فإنه لما كان مفهوم الإجماع عندهم هو: اتفاق مجتهدي... إلخ (الإجماع النطقى)، جعلهم يقدمونه على الكتاب والسنة؛ لأنه بهذا التصور الذي وضعوه - لو أمكن تصوره وحصوله - يحمل من القوة والقطعية ما يُمكنه من التقدم على الكتاب والسنة؛ لأنه في الحقيقة تقديم للكتاب والسنة المجمع عليها على غيرها من الأدلة، لكن المشكلة - كما بيّنت سابقًا - أنه لا يمكن تحقيقه، بل قد يكون من المستحيل، ولذلك يقول ابن حزم رحمه الله: (لو أمكن ضبط جميع أقوال علماء جميع

(١) كما مر في المبحث الأول من الفصل الأول: ص ٤٩.

(٢) لكنهم حين يأخذون بالإجماع: فهم يستصحبون أمرًا مهمًا، وهو أن الإجماع لا يقوم إلا على دليل من الكتاب والسنة، لكن هذا المجتهد غاب عليه الدليل لقصور في آلتها فقال بالإجماع، مع يقينهم بأنه لا يمكن أن يغيب عن الأمة جميعها؛ لأنه لا يمكن للأمة أن تضع ما أمرت بحفظه؛ لأنها أمة معصومة. انظر: كلام الشافعي حول هذا الموضوع في الرسالة: ص ٤٧١
فقرة ١٣٠٩-١٣١٢، وكلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: ١٩٤/١٩-١٩٦.

أهل الإسلام حتى لا يشذ منها شيء، لكان هذا حكمًا صحيحًا، ولكن لا سبيل لضبط ذلك البتة^(١).

ثم لو فرضنا - جدلاً - حصوله، فإن أدلته سوف يكون لها من الظهور والوضوح والقطعية ما يغني عن الحاجة إلى التحصل على الإجماع، كما هو الحال في الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، فظهور أدلتها أغنى عن حكاية الإجماع عليها.

وأخيرًا: يتبين لنا انضباط منهج السلف في التعامل مع الأدلة؛ لوجود التصور الصحيح لديهم، والذي هو نتاج الاعتصام بالكتاب والسنة وفهوم الصحابة وطريقتهم.

بخلاف أهل الكلام الذين لما لم يكن لديهم التصور الصحيح، جعلهم لا يحسنون التعامل مع الأدلة الشرعية. وهذا راجع - ولا شك - إلى تقلدهم الأفكار الفلسفية والمنطقية والتي تحول بينهم وبين الفهم الصحيح لأمر الشريعة، والله ولي التوفيق.



(١) الإحكام: ٥٧٧/٤.

المبحث الثالث

الفرق بين إجماعات السلف وإجماعات المتكلمين باعتبار الشمول

المقصود بالشمول هنا: استيعاب الأدلة الشرعية (الكتاب والسنة والإجماع) لجميع أمور الدين من العقائد والأحكام، وكفايتها في ذلك، وعدم الحاجة لأدلة أخرى للدلالة عليها.

مذهب السلف في الشمول:

من الأمور المتقررة عند السلف، أن الأدلة الشرعية - بما فيها الإجماع - جاءت دالة على جميع أمور الدين دون استثناء: عقائدها وأحكامها، أصولها وفروعها، خبريها وطلبيها، علميها وعمليها، مسائلها ودلائلها.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (فيأخذ المسلمون جميع دينهم من الاعتقادات والعبادات وغير ذلك: من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها، وليس ذلك مخالفاً للعقل الصريح، فإن ما خالف العقل الصريح فهو باطل، وليس في الكتاب والسنة والإجماع باطل، ولكن فيه ألفاظ قد لا يفهمها بعض الناس، أو يفهمون منها معنى باطلاً، فالأفة منهم لا من الكتاب والسنة)^(١).

(١) مجموع الفتاوى: ٤٩٠/١١.

ويذكر شيخ الإسلام رحمه الله - في موضع آخر - أن الكتاب والسنة والإجماع هي الأصول الثلاثة التي يزن بها أهل السنة والجماعة كل ما له تعلق بالدين، يقول رحمه الله: (وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس: من أقوال وأعمال، باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين)^(١).

ولعل هذه العقيدة المقررة عند السلف، وهذا المنهج السليم المنضبط الذي التزموه، هو نتاج امتثالهم لما قرره القرآن الكريم في مواضع عديدة، من أن الشرع جاء كاملاً كافياً لكل ما يحتاج إليه الناس، وما يصلحهم في أمور دينهم ودنياهم.

ومن تقريرات القرآن الكريم في ذلك:

قول الحق تبارك وتعالى: ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي أَلْكِتَابِ مِن شَيْءٍ تُرَمَّ إِلَيْنَا رِبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقوله سبحانه: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهَدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله عز وجل: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [المائدة: ٣].

يقول الإمام ابن جرير الطبري، رحمه الله، مبيناً معنى من معاني الآية الأخيرة: (اليوم أكملت لكم أيها المؤمنون فرائضي عليكم وحدودي، وأمري إياكم ونهيي، وحلالي وحرامي، وتزليلي من ذلك ما أنزلت منه في كتابي، وتبياني ما بينت لكم منه بوحبي على لسان رسولي، والأدلة التي نصبتها لكم على جميع ما بكم الحاجة إليه من أمر دينكم، فأتممت لكم جميع ذلك، فلا زيادة فيه بعد هذا اليوم)^(٢).

وهذه العقيدة المقررة عند السلف هي أيضاً نتاج تصديق وإيمان لما قرره النبي ﷺ في مواضع عديدة، بين فيها ﷺ أنه جاء بالشرعة كاملة لا نقص فيها ولا لبس، وبلغها البلاغ المبين، ومن ذلك:

(١) المصدر السابق: ٣/ ١٥٧.

(٢) تفسير الطبري: ٩/ ٥١٧ - ٥١٨.

ما جاء في حديث العرياض بن سارية^(١) رضي الله عنه، أن الرسول ﷺ قال: «قد تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»^(٢). وقوله ﷺ: «إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم»^(٣). وقوله ﷺ: «ما بقي شيء يقرب من الجنة ويباعد من النار، إلا وقد بين لكم»^(٤).

وقد أكد الصحابة - رضوان الله عليهم - على هذه المعاني، وبينوا كمال الدين وكفايته:

يقول الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (لا عذر لأحد في ضلالة ركبها حسبها هدى، ولا في هدى تركه حسبه ضلالة، فقد بينت الأمور، وثبتت الحجة، وانقطع العذر)^(٥).

ويقول أبو ذر الغفاري رضي الله عنه: (تركنا رسول الله ﷺ وما طائر يقرب جناحيه في الهواء، إلا وهو يذكر لنا منه علماً)^(٦).

وقد تتابع السلف - رحمهم الله - من بعد الصحابة، على التأكيد على تلك المعاني

-
- (١) العرياض بن سارية السلمي، أبو نجيع، من أصحاب النبي ﷺ، روي عنه بعض الأحاديث، وتوفي سنة: ٧٥هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٣٩/٧، سير أعلام النبلاء: ٤١٩/٣.
 - (٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٢٦/٤، ح (١٧١٨٢)، والنسائي في كتاب: الأشربة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ح (٤٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (٤٣٦٩).
 - (٣) أخرجه مسلم في كتاب: الإمارة، باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، ح (١٨٤٤)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.
 - (٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ١٥٥/٢، ح (١٦٤٧)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، ح (١٨٠٣).
 - (٥) نقله البربهاري في شرح السنة: ٦٠، وأبو نعيم في حلية الأولياء: ٣٤٦/٥.
 - (٦) هذا الأثر هو مقدمة من كلام أبي ذر للحديث السابق: «ما بقي شيء...»، انظر تخريجه تحت الحديث السابق.

لِما رأوه من أهميتها، وخاصة بعد نشأة الفرق، التي سلكت منهجًا مبتدعًا في الدين في مسائله ودلائله، مخالفاً للكتاب والسنة وما كان عليه الصحابة الكرام.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله: (لا يكون الحق معلوماً إلا عن الله نصّاً أو دلالة من الله، فقد جعل الله الحق في كتابه، ثم سنة نبيه ﷺ، فليس تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصّاً أو جملة)^(١).

وهذا الإمام محمد بن نصر المروزي، رحمه الله، ينقل إجماع الصحابة والتابعين على هذا الأمر^(٢)، فيقول: (وكان إجماع أصحاب النبي ﷺ والتابعين على أن أصول العلم والأحكام في كتاب الله)^(٣).

وهذا الإمام البربهاري، رحمه الله، يؤكد هذا الأمر، ويقول: (إن السنة والجماعة قد أحكما أمر الدين كله، وتبين للناس، فعلى الناس الاتباع)^(٤).

وهذا الإمام أبو سليمان الخطابي^(٥) رحمه الله - بعد أن ناقش المتكلمين فيما ذهبوا إليه، من الاستدلال على وجود الصانع، وإثبات النبوة، فيما ليس في الكتاب والسنة، كطريقة الجواهر والأعراض - قال: (إن الله سبحانه لما أراد إكرام من هداه لمعرفة، بعث رسوله محمداً ﷺ بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وقال له: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]. وقال في خطبة الوداع وفي مقامات شتى وبحضرته عامة أصحابه: «ألا هل بلغت». وكان

(١) الأم: ٢٩٨/٧، وانظر: الرسالة: ٢٠.

(٢) الإمام المروزي من العلماء الذين لهم معرفة وعناية بالإجماع، كما ذكر ذلك ابن تيمية، نقلاً عن ابن القيم في كتاب الروح: ١٤٥، وعلى هذا فحكايته للإجماع معتبرة.

(٣) السنة: ٢٦٢.

(٤) شرح السنة: ٦٠.

(٥) حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، أبو سليمان، أحد المشاهير الأعيان والفقهاء المجتهدين المكثرين، له من المصنفات: (معالم السنن)، و(العزلة)، و(الغنية عن الكلام وأهله)، و(شأن الدعاء)، توفي سنة: ٣٨٨هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٢/٢١٤، البداية والنهاية: ١١/٣٢٤، سير أعلام النبلاء: ١٧/٢٣.

الذي أنزل عليه من الوحي وأمر بتبليغه هو كمال الدين وتمامه لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣]. فلم يترك ﷺ شيئاً من أمور الدين؛ قواعده وأصوله، وشرائعه وفصوله، إلا بيّنه وبلغه على كماله وتمامه، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه؛ إذ لا خلاف بين فرق الأمة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال، ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه أبداً، في كل وقت وزمان، ولو أخرج عنه البيان لكان التكليف واقعاً بما لا سبيل للناس إليه، وذلك فاسد غير جائز^(١).

وما قرره أبو سليمان قرره كثيرٌ من العلماء بعده، ومن أبرزهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله؛ حيث كانت له عناية في تقرير هذا القضية والإسهاب فيها، وحشد الأدلة والنقول عن سلف الأمة لبيانها، ولعل سبب اعتناء الشيخ بذلك ما كان في زمنه من الفرق المخالفة للحق، والتي عولت في تقرير كثير من أصولها على غير الكتاب والسنة وما أجمع عليه سلف الأمة؛ كأهل الكلام عوّلوا على أدلة العقول، وبيزائهم الصوفية الذين كان عمدتهم في كثير من أمور دينهم الرؤى والمنامات والأذواق... فوقف الإمام ابن تيمية، رحمه الله، في وجه تلك الفرق، مبيناً فساد مسلكها في ذلك، وموضحاً المنهج الحق الواجب اتباعه وسلوكه، والسير على منواله.

ويبدو أن شيخ الإسلام، رحمه الله، سلك لتقرير تلك القضية الكبرى - شمول الأدلة الشرعية لجميع أمور الدين - مسالك عديدة، أهمها في نظري مسلكان:

المسلك الأول: الإيمان الكامل، والتسليم المطلق - الذي لا يخالطه شك ولا ريب - بأن الرسول ﷺ بين جميع أمور الشرع - أصوله وفروعه، عقائده وأحكامه - غاية البيان وأكملة، وهذا ما قرره السلف، ونقلت آنفاً أقوالهم في ذلك.

(١) نقله قوام السنة في الحجّة: ١/٤٠٦ - ٤٠٧، والسيوطي في صون المنطق: ٩٥، وانظر: درة التعارض: ٧/٢٩٦ - ٢٩٧، ولأبي المظفر السمعاني كلام في تقرير هذه القضية قريب جداً من كلام الخطابي، بل لعله استفاده منه، انظر: الحجّة في بيان المحجّة: ٢/١٤٩.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (الرسول ﷺ قد أرسل بالبينات والهدى، بين الأحكام الخيرية والطلبية، وأدلتها الدالة عليها، بين المسائل والوسائل، بين الدين ما يقال وما يعمل، وبين أصوله التي بها يعلم أنه دين حق)^(١).

بل إنه، رحمه الله، ذهب إلى أن مقياس القرب من الحق أو البعد عنه يقاس بمدى الاعتصام بهذا الأصل، فكلما كان المرء أعظم اعتصامًا بهذا الأصل كان أقرب للحق وأولى به، يقول رحمه الله: (فصل: في أن رسول الله ﷺ بين جميع الدين: أصوله وفروعه، باطنه وظاهره، علمه وعمله، فإن هذا الأصل هو أصل أصول العلم والإيمان، وكل من كان أعظم اعتصامًا بهذا الأصل كان أولى بالحق علمًا وعملاً)^(٢).

المسلك الثاني: بيان أن الأدلة الشرعية (الكتاب والسنة والإجماع) دلالتها أوسع مما يتصوره كثير من أهل الكلام، الذين قصروا في هذا الجانب^(٣)، حيث إنها مع اشتمالها على الأدلة الخيرية المحضة، فقد اشتملت على البراهين العقلية الصحيحة، التي تدل على وجود الله وثبوت النبوة، بأكمل وجه، وأوضح أسلوب. وهذا يجعلنا مستغنين بالأدلة العقلية الشرعية عن الأدلة العقلية الأخرى التي هي خارجة عن الكتاب والسنة، والتي قد تكون أدلة بدعية يلزم عليها لوازم باطلة.

وفي هذا يقول رحمه الله: (فإنه وإن كان يظن طوائف من المتكلمين والمتفلسفة

(١) النبوات: ٦٥٠/٢.

(٢) رسالة (معارج الوصول إلى أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول) ضمن مجموع الفتاوى: ١٩/١٥٥-١٥٦، وانظر مواضع كلام الشيخ حول هذا الموضوع: درء التعارض: ١/٧٣، ٥/٢٥، ٧/١٣٠، ١٠/٣٠٤، الاستقامة: ١/٤، مجموع الفتاوى: ٣/٢٩٤-٢٩٥، وانظر تقرير الإمام ابن الوزير اليميني لهذه القضية في كتابه (إيثار الحق على الخلق)؛ حيث ذكر ما يزيد على عشرة أوجه لبيان كفاية الكتاب والسنة لأصول الدين وفروعه: ١٠٣-١٢٤.

(٣) حيث اعتقدوا أن الأدلة الشرعية قسيم للأدلة العقلية، وأن الأدلة الشرعية جميعها مما تتوقف دلالتها على العلم بصدق المخبر بها، ولهذا التصور القاصر والفهم الخاطيء، اضطروا للاستدلال على إثبات الصانع والنبوة - الذي تتوقف صحة الأدلة الشرعية عليهما - ببراهين عقلية خارجة عن الكتاب والسنة؛ لأنه يلزم - على حد زعمهم - من ذلك الدور.

أن الشرع إنما يدل بطريق الخبر الصادق، فدلالته موقوفة على العلم بصدق المخبر، ويجعلون ما يُبنى عليه صدق المخبر معقولات محضه، فقد غلطوا في ذلك غلطاً عظيماً، بل ضلوا ضلالاً مبيناً في ظنهم أن دلالة الكتاب والسنة إنما هي بطريق الخبر المجرد، بل الأمر ما عليه سلف الأمة وأئمتها أهل العلم والإيمان، من أن الله - سبحانه وتعالى - بين من الأدلة العقلية التي يُحتاج إليها في العلم بذلك ما لا يقدر أحد من هؤلاء قدره، ونهاية ما يذكرونه جاء القرآن بخلاصته على أحسن وجه، وذلك: كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله تعالى في كتابه، التي قال عنها: ﴿وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ [الروم: ٥٨]، فإن الأمثال المضروبة هي الأقيسة العقلية، سواء كانت قياس شمول أو قياس تمثيل، ويدخل في ذلك ما يسمونه براهين، وهو القياس الشمولي المؤلف من المقدمات اليقينية^(١).

وهكذا نرى كيف قرر شيخ الإسلام، رحمه الله، هذه القضية المهمة - أعني شمول الأدلة الشرعية لجميع أمور الدين - بهذين المسلكين. والمسلك الثاني في الحقيقة ما هو إلا تأكيداً للمسلك الأول، وإثبات له بالبرهان، وبيان له بالمثال.

لكن قد يقول قائل: كيف يُتصور أن يدل الإجماع - الذي هو مدار حديثنا - على جميع أحكام الدين؟

فالجواب: أنه لا مانع من تصور ذلك؛ لأن الإجماع لا يقوم إلا على مستند من الكتاب والسنة، والكتاب والسنة - كما مر - يدلان على جميع أحكام الشرع، وإذا كان ذلك كذلك، فيصح أن يُجمع المسلمون على أي مسألة شرعية، سواء كان مستندها خبرياً أو عقلياً. وهذا أمر كما أنه متصور، فهو واقع، فأهل السنة نقلوا إجماع السلف على مسائل الصفات، مع أنها من المسائل العقلية عند أهل الكلام.

(١) مجموع الفتاوى: ٣/ ٢٩٦-٢٩٧، وشيبه من هذا الكلام ورد كثيراً في مواضع متفرقة من كتب شيخ الإسلام، منها على سبيل المثال لا الحصر: الفتاوى: ١٩/ ١٥٩-١٦٠، درء التعارض: ١/ ٢٨، ٩٢-٩٣، ٧/ ٣٥٢، ٨/ ٢٤، منهاج السنة: ٢/ ١١٠، التسعينية: ٣/ ٩٨٤-٩٨٥.

مذهب المتكلمين في الشمول^(١):

من الأمور التي أجمع عليها أهل الكلام: أنه لا يجوز الاستدلال بالإجماع، ولا بغيره من الأدلة الشرعية الأخرى، على مسألة تتوقف عليها معرفة المرسل والمرسل (العقليات)، مع اختلافهم وتباين آرائهم في المسائل المتوقفة على ذلك، كما مر معنا.

وعلى هذا، فيستتج من ذلك أنهم متفقون على أن الأدلة الشرعية لا تدل على جميع أمور الدين، وإن دلت على أكثرها، بل هناك مسائل لا تدل عليها، بل تحتاج إلى أدلة عقلية خارجة عن الأدلة الشرعية؛ لأن الأدلة الشرعية متوقفة حجيتها على معرفة الله وصدق الرسول، فلو استدللنا على معرفة الله وصدق الرسول بالأدلة الشرعية، فإنه يلزم من ذلك الدور.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (فإنهم (المتكلمين) لا يثبتون شيئاً من صفات الله تعالى، ولا ينزهونه عن شيء بالكتاب والسنة والإجماع، بل يزعمون أن معرفة صحة الكتاب والسنة والإجماع موقوف على العلم بذلك، والعلم بذلك لا يحصل به؛ لثلا يلزم الدور، فيرجعون إلى مجرد رأيهم في ذلك)^(٢).

ثم إن المصيبة تعظم حينما تعلم أنهم يطلقون على هذه المسائل والدلائل - التي يزعمون أن الأدلة الشرعية لا تدل عليها ولم تأت بها - مسمى أصول الدين، ومعلوم أن الأصل هو ما يقوم عليه الشيء، وهذا الإطلاق يعني أنها من أهم أمور الدين، وهذا المذهب الذي ذهب إليه المتكلمون مع كونه متناقضاً - إذ كيف يكون من أصول الدين ولم يبينه النبي ﷺ؟! - فهو يلزم عليه أمور باطلة:

يقول الإمام ابن تيمية، رحمه الله، مشيراً إلى ذلك، ومجيباً على سؤال وجه إليه حول هذا الموضوع: (المسائل التي هي من أصول الدين - التي تستحق أن تسمى أصول

(١) تكلمت عن مذهبهم بشيء من التفصيل حين الكلام على منهجهم وطريقتهم في الاستدلال بالإجماع على مسائل العقيدة، في المبحث الثالث من الفصل الثاني: ص ١٤٥.

(٢) التسعينية: ٣/ ٩٨١.

الدين - أعني الدين الذي أرسل الله به رسوله وأنزل به كتابه، لا يجوز أن يقال: لم ينقل عن النبي ﷺ فيها كلام، بل هذا كلام متناقض في نفسه؛ إذ كونها من أصول الدين يُوجب أن تكون من أهم أمور الدين، وأنها مما يحتاج إليه الدين، ثم نفي نقل الكلام فيها عن الرسول ﷺ يُوجب أحد أمرين:

- إما أن الرسول أهمل الأمور المهمة التي يحتاج الدين إليها فلم يبينها.
- أو أنه بينها فلم تنقلها الأمة.

وكلا هذين باطل قطعاً، وهو من أعظم مطاعن المنافقين في الدين).

ثم بيّن، رحمه الله، السبب الذي أوقعهم في ذلك، فقال: (وإنما يظن هذا وأمثاله من هو جاهل بحقائق ما جاء به الرسول، أو جاهل بما يعقله الناس بقلوبهم. أو جاهل بهما جميعاً. فإن جهله بالأول يوجب عدم علمه بما اشتمل عليه ذلك من أصول الدين وفروعه. وجهله بالثاني يوجب أن يدخل في الحقائق المعقولة ما يسميه هو وأشكاله: عقليات، وإنما هي جهليات. وجهله بالأمرين يوجب أن يظن من أصول الدين ما ليس منها من المسائل والوسائل الباطلة، وأن يظن عدم بيان الرسول لما ينبغي أن يعتقد في ذلك، كما هو الواقع لطوائف من أصناف الناس؛ حذاقهم فضلاً عن عامتهم)^(١).

وعلى هذا فأخلص إلى أن مذهب المتكلمين يقوم على أن الإجماع لا يدل على ما تتوقف معرفته على معرفة المرسل والمرسل.

الفرق بين المذهبين:

بعد العرض لمذهب السلف ومذهب المتكلمين في شمول الأدلة لأمر الدين، يتبين لنا مدى الفرق بين المذهبين:

فالسلف يرون أن الأدلة الشرعية - بما فيها الإجماع - تدل على جميع أمور الدين دون استثناء، فيكتفي بها عن غيرها من الأدلة الخارجة عنها.

(١) مجموع الفتاوى: ٣/ ٢٩٤ - ٢٩٥.

أما المتكلمون فإنهم يرون أن الأدلة الشرعية لا تدل على جميع أمور الدين؛ لأن هناك مسائل تتوقف عليها معرفة المرسل والمرسل، وهذه تحتاج إلى أدلة خارجة عن الأدلة الشرعية. أما ما تدل عليه الأدلة الشرعية فهي عندهم تسمى السمعيات، ويدخل تحتها مسألة رؤية الله، والشفاعة، ومسائل اليوم الآخر، ومسائل الفقه....

وأعزو هذا الافتراق والتباين والابتعاد من قبل أهل الكلام عن مذهب السلف في هذه القضية إلى ما ذكره شيخ الإسلام، رحمه الله، آنفاً^(١)، حيث أشار إلى أن وقوعهم في هذا الانحراف، سببه جهلهم بحقائق ما جاء به الرسول، أو جهلهم بما يعقله الناس بقلوبهم، أو جهلهم بهما جميعاً.



(١) في آخر نقل عنه.

المبحث الرابع

الفرق بين إجماعات السلف وإجماعات المتكلمين باعتبار المستند

المراد بالمستند: الدليل الذي ينعقد الإجماع لأجله، أو هو ما اعتمد عليه المجتهدون، عند إجماعهم، من دليل شرعي^(١).

واعتبار المستند والمآخذ للإجماع، من الأمور المتفق عليها عند علماء المسلمين بجميع فرقهم، ولم يخالف في ذلك إلا طائفة شاذة - لا يُعرف قائلها - ادعت أنه يجوز أن ينعقد الإجماع عن توفيق من الله تعالى، من غير دليل شرعي دلهم على ذلك، وإنما يكون ذلك بتوفيق من الله تعالى لاختيار الصواب^(٢).

مذهب السلف في المستند:

من استقراء موارد السلف في الإجماع، أجد أن الإجماع عندهم لا ينعقد إلا على مستند يستند إليه، وهذا المستند لا يخرج عن الكتاب والسنة. وقد نص على ذلك جمع من الأئمة؛ كالشافعي وابن جرير الطبري وابن تيمية وغيرهم.

(١) قواعد الاستدلال بالإجماع: ١٧٥.

(٢) انظر: قواطع الأدلة: ٣/٢٢٠ - ٢٢١، الإحكام للآمدي: ١/٢٦١.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله: (وما يجوز ادعاء الإجماع إلا بخبر)^(١).

ويقول - أيضًا - مجيبًا على تساؤل طرح عليه، وفيه: (فما حجتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه مما ليس فيه نص حكم لله ولم يحكوه عن النبي؟ أترعّم ما يقول غيرك: إن إجماعهم لا يكون أبدًا إلا على سنة ثابتة، وإن لم يحكوها؟).

فأجاب: (قال: فقلت له: أمّا ما اجتمعوا عليه، فذكروا أنه حكاية عن رسول الله، فكما قالوا - إن شاء الله - وأما ما لم يحكوه، فاحتمل أن يكون قالوا حكاية عن رسول الله، واحتمل غيره، ولا يجوز أن نعدّه له حكاية؛ لأنه لا يجوز أن يحكي إلا مسموعًا، ولا يجوز أن يحكي شيئًا يتوهم، يمكن فيه غير ما قال. فكنا نقول بما قالوا به اتباعًا لهم، ونعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله لا تعزّب عن عامتهم، وقد تعزّب عن بعضهم. ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله، ولا على خطأ إن شاء الله)^(٢).

ويقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (كل ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصًا عن الرسول، فالمخالف لهم مخالف للرسول، كما أن المخالف للرسول مخالف لله)^(٣).

بل يذهب شيخ الإسلام إلى أبعد من ذلك، فهو يرى أن وجود إجماع في المسألة دليل على وجود نص فيها، يقول رحمه الله: (وما من حكم يعلم أن فيه إجماعًا إلا وفي الأمة من يعلم أن فيه نصًا، وحينئذ فالإجماع دليل على النص)^(٤).

وما ذهب إليه الإمام الشافعي وابن تيمية، هو الرأي الذي تشهد له المقدمات العامة، والقواعد الكلية، والأصول الثابتة في الشريعة، التي يستصحابها السلف دائمًا في جميع القضايا الشرعية، ومن هذه الأصول:

(١) الأم: ٧/٢٤٩.

(٢) الرسالة: ٤٧١ - ٤٧٢.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٩/١٩٤، ٧/٣٩، وانظر: النبوات: ١/٥٩٢، الجواب الصحيح: ٣/١٠.

(٤) منهاج السنة: ٨/٣٤٤.

أولاً: كمال الشريعة وتامها كما شهدت بذلك النصوص المتواترة.

ثانياً: أن الرسول ﷺ قد بين أتم البيان، فما من مسألة إلا وللرسول ﷺ فيها بيان.

ثالثاً: شمول النصوص الشرعية، وعموم دلالتها على المسائل والوقائع؛ فإنه ما من مسألة إلا ويمكن الاستدلال عليها بنص خفي أو جلي^(١).

وكما تشهد لهذا القول تلك الأصول، فتشهد له - أيضاً - الطرق العلمية الصحيحة، والتي توصل - في الغالب - إلى نتائج صحيحة. ومن ذلك الاستقراء والتتبع:

فإنه ثبت باستقراء موارد الإجماع وتتبعها - من قبل أهل العلم العالمين بأقوال الناس - أن جميع الإجماعات الثابتة الصحيحة، لها نصوص تستند عليها، لكن قد تخفى على بعض العلماء، فيستدل للمسألة بالاجتهاد والقياس، وبعضهم يعلم النص فيستدل به، لكن نعلم يقيناً أنه لا يمكن أن يخفى المستند على جميع العلماء.

ومن هؤلاء العلماء الذين لهم معرفة بذلك وتتبع له: الإمام ابن تيمية رحمه الله حيث يقول: (استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة، كما أنه قد يحتج بقياس وفيها إجماع لم يعلمه فيوافق الإجماع، وكما يكون في المسألة نص خاص، وقد استدل فيها بعضهم بعموم).

ثم ساق أمثلة على ما يحصل من أهل العلم - من الصحابة ومن بعدهم - من غفلة عن الدليل الصريح في المسألة، والاستدلال عليها بالعمومات أو القياس والاجتهاد... ثم قال: (أما مسألة مجردة اتفقوا على أنه لا يستدل فيها بنص جلي ولا خفي، فهذا ما لا أعرفه)^(٢).

وقد اشتهر هذا الرأي عند أهل الأصول، بأنه مذهب داود الظاهري ومعه أهل الظاهر، وهو موقف طبيعي غير مستغرب منهم؛ لأنهم لا يقولون بالقياس، فلا يبقى إلا النص من الكتاب والسنة.

(١) وقد تكلمت عن هذه الأصول الثابتة بأدلتها بشيء من الإسهاب في المبحث السابق من هذا الفصل. وانظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: ١٧٩ - ١٨٠.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٩٦/١٩ - ١٩٩.

يقول الإمام أبو محمد بن حزم، رحمه الله، مؤكداً هذا الموقف: (فقال طائفة: هو شيء غير القرآن وغير ما جاء عن النبي ﷺ، لكنه: أن يجتمع علماء المسلمين على حكم لا نص فيه، لكن برأي منهم أو بقياس منهم عن منصوص. وقلنا نحن: هذا باطل ولا يمكن ألبيته أن يكون إجماع من علماء الأمة على غير نص - من قرآن أو سنة عن رسول الله ﷺ، يبين في أي قول المختلفين هو الحق)^(١).

وقبل أن أختتم الحديث أقول: إن بعض الباحثين^(٢) ألحق بالكتاب والسنة في استناد الإجماع إليهما القياس الجلي، كقياس الأولى؛ لأنه في معنى الأصل، وهو من جملة دلالات اللفظ، كما قرر ذلك الإمام ابن تيمية وغيره من علماء الأصول^(٣)، وهذا الرأي له وجاهته، ولا يعود على ما قرره بالبطلان، والله أعلم.

مذهب المتكلمين في المستند:

يتفق أهل الكلام مع السلف في أن الإجماع لا بد أن يكون له مستند، لكن يزيدون عليهم في عدة أمور:

الأمر الأول: أنه يصح أن يكون مستند الإجماع قياساً أو اجتهاداً، فضلاً عن الكتاب والسنة. وهذا الرأي اتفق عليه أهل الكلام، وتابعهم عليه كثير من أهل الأصول.

يقول أبو إسحاق الشيرازي: (اعلم أن الإجماع لا ينعقد إلا على دليل، فإذا رأيت إجماعهم على حكم علمنا أن هناك دليلاً جمعهم، سواء عرفنا ذلك الدليل أو لم نعرفه، ويجوز أن ينعقد على كل دليل يثبت به الحكم: كأدلة العقل في الأحكام، ونص الكتاب والسنة، وفحواهما، وأفعال رسول الله ﷺ وإقراره، والقياس وجميع وجوه الاجتهاد)^(٤).

(١) الإحكام: ٤/٤٩٥، ٥٠١.

(٢) الدكتور / صالح المنصور في كتابه: أصول الفقه وابن تيمية: ٥٧٦/٢.

(٣) انظر: الاستقامة: ٧/١، الفتاوى الكبرى: ٣/١٢٩، إرشاد الفحول: ٢٣٧، ٢٣٩.

(٤) اللمع في أصول الفقه: ٢٥٠.

ويقول الرازي: (القائلون بأنه لا ينعقد الإجماع إلا عن طريق اتفقوا على جواز وقوعه عن الدلالة، والحق عندنا جواز وقوعه عن الأمانة أيضًا)^(١).

ويقول القاضي عبد الجبار: (فأما الإجماع فيجوز أن يقع عن سائر الأدلة من غير اختصاص؛ لأن الدليل الموجب لكونه حجة لا يفصل بعض ذلك من بعض، فإذا جاز أن يجمعوا عن توقيف، فما الذي يمنع أن يجمعوا عن قياس واجتهاد، فإن الذي يجب القطع عليه أنه لا يصح في إجماعهم أن يصدر عن تنجيث وتقليد)^(٢).

وقد استدل القائلون بجواز استناد الإجماع إلى القياس بالوقوع؛ حيث ذكروا مسائل مجمعة عليها بين المسلمين كان دليلها القياس، ومن ذلك:

- خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، حيث قال الصحابة: (رضيه رسول الله ﷺ لديننا، أفلا نرضاه لديننا)^(٣).

- أن حد الشرب ثمانون جلدة، وسنده قياس الشرب على القذف؛ لاشتراكهما في الافتراء، واعتمدوا على ما أئثر عن علي رضي الله عنه حيث قال: (نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفترى ثمانون. فقال عمر رضي الله عنه: أبلغ صاحبك ما قال)^(٤).

- المضاربة حيث ذهبوا إلى أن مستندها القياس.

وهناك أمثلة أخرى ذكروها يدللون فيها على ما ذكروه^(٥).

الأمر الثاني: اشترط بعض أهل الكلام في المستند أن يكون قطعياً، ونُسب هذا الرأي

(١) المحصول: ٤/١٨٩، انظر: المستصفي: ١٥٣، الإحكام للآمدي: ١/٢٦٤.

(٢) المغني: ١٧/٢٢٤، المعتمد: ٢/٥٩-٦٠.

(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ٧/١٣٧٢.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ٨/٣٢٠.

(٥) انظر الأمثلة على ذلك: أصول السرخسي: ١/٣٠١، المحصول: ٤/١٩٠، الإحكام

للآمدي ١/٢٦٤-٢٦٥.

إلى الشيعة والقاشاني من المعتزلة^(١). وعلى هذا فلا يجوزون أن يكون مستند الإجماع خبر آحاد، وقد أشار القاضي عبد الجبار إلى أن القول بعدم الاعتداد بخبر الآحاد، هو قول أشياخه: أبي هاشم الجبائي وأبي عبد الله البصري^(٢)، ولعل أقوالهم فرع عن المقالة السابقة.

أما حجة من ذهب إلى اشتراط القطعية في المستند: فهي أن الإجماع حجة قطعية، وخبر الواحد لا يوجب العلم قطعاً، فلا يجوز أن يصدر عنه ما يوجب العلم قطعاً؛ إذ الفرع لا يكون أقوى من الأصل^(٣).

المنافسة:

ما ذهب إليه المتكلمون من آراء حول مستند الإجماع، لي معها عدة وقفات:

أولاً: ما احتج به القائلون بصحة كون القياس مستنداً للإجماع من وقوع ذلك، فالجواب عليه: أن الأمثلة التي ذكرتموها والتي ذكرتم أن مستندها الإجماع أو القياس، لا يخلو واقعها من أحد أمرين^(٤):

(١) إما ألا يكون فيها إجماع أصلاً، بل فيها خلاف. ومن ذلك: حد الشارب ثمانين، فإن المسألة ليس فيها إجماع، بل ما زال الخلاف موجوداً فيه من عهد الصحابة رضي الله عنهم إلى هذا اليوم.

(٢) أن يكون فيها إجماع، لكنه مستند إلى نص لم يعلموه، وعدم علمهم بالنص لا يدل على عدمه؛ إذ إن السلف قد يكونون تركوا التصريح بالنص؛ استغناءً عنه بالإجماع.

(١) كشف الأسرار: ٤٨٢/٣.

(٢) المغني: ٢٣٠/١٧.

(٣) انظر: أصول السرخسي: ١/٣٠١، كشف الأسرار: ٤٨٢/٣.

(٤) انظر: أصول الفقه وابن تيمية: ٥٧٦/٢ - ٥٧٩.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله معلقاً على ادعاء البعض أن هناك مسائل مجمعة عليها ليس فيها نص: (فالمسائل المجمع عليها قد تكون طائفة من المجتهدين لم يعرفوا فيها نصاً، فقالوا فيها باجتهاد الرأي الموافق للنص، لكن كان النص عند غيرهم... ونحن لا نشترط أن يكونوا كلهم علموا النص، فنقلوه بالمعنى كما تنقل الأخبار، لكن استقرأنا موارد الإجماع فوجدناها كلها منصوصة، وكثير من العلماء لم يعلم النص وقد وافق الجماعة، كما أنه قد يحتج بقياس، وفيها إجماع لم يعلمه، فيوافق الإجماع)^(١).

ويقول رحمه الله: (ما من حكم اجتمعت الأمة عليه إلا وقد دل عليه النص، فالإجماع دليل على نص موجود معلوم عند الأئمة ليس مما درس علمه، والناس قد اختلفوا في جواز الإجماع عن اجتهاد، ونحن نجوز أن يكون بعض المجمعين قال عن اجتهاد، لكن لا يكون النص خافياً على جميع المجتهدين، وما من حكم يعلم أن فيه إجماعاً إلا وفي الأمة من يعلم أن فيه نصاً، وحيثئذ فالإجماع دليل على النص)^(٢).

وأما ما ذكروا من الأمثلة على ذلك - ومنها خلافة الصديق رضي الله عنه، فالصحيح أنه ليست كما زعموا؛ أنهم إنما استندوا فيها على الاجتهاد والقياس فحسب، بل الصحيح أنهم استندوا فيها على عدة أدلة، أفاد مجموعها أولوية أبي بكر بالخلافة.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (وخلافة الصديق من هذا الباب، فإن النصوص الكثيرة دلت على أنها حق وصواب، وهذا مما لم يختلف العلماء فيه، واختلفوا هل انعقدت بالنص الذي هو العهد كخلافة عمر؟ أو بالإجماع والاختيار؟ وأما دلالة النصوص على أنها حق وصواب، فما علمت أحداً نازع فيه من علماء السنة، كلهم يحتج على صحتها بالنصوص)^(٣).

وأما المضاربة: فالصحيح أن الإجماع فيها مستند على النص، وإن استدل البعض على جوازها بالقياس.

(٢) منهاج السنة النبوية: ٨ / ٣٤٤.

(١) مجموع الفتاوى: ١٩ / ١٩٦.

(٣) المصدر السابق: ٨ / ٣٤٥.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (وقد كان بعض الناس يذكر مسائل فيها إجماع بلا نص؛ كالمضاربة، وليس كذلك، بل المضاربة كانت مشهورة بينهم في الجاهلية... فلما جاء الإسلام أقرها رسول الله ﷺ، وكان أصحابه يسافرون بمال غيرهم مضاربة ولم ينه عن ذلك، والسنة قوله وفعله وإقراره، فلما أقرها كانت ثابتة بالسنة)^(١).

وعلى هذا فكل مثال يذكرون أن مستنده الاجتهاد والقياس، فإنه حين النظر والبحث يتبين أن فيه نصًا لم يعلموه، وهذا نتيجة استقرار وتبع من أهل العلم، واستصحاب للأصول التي تدل على كمال الشريعة وشمولها.

ثانيًا: مما يجعلني لا أقول باستناد الإجماع إلى قياس: هو أن أهل الكلام لا يقتصر إطلاقهم للقياس على القياس في فروع الشريعة، بل أيضًا يقصدون به استدلالهم العقلي على مسائل الأصول، فهو يُسمى عندهم قياسًا. وهذا جعل السلف يتوقفون على الكتاب والسنة، ويذكرون أن فيهما الكفاية؛ كي لا يكون القياس ذريعة لأهل الكلام للاستدلال به على أمورهم الباطلة، بحيث يجعلونه مستندًا لإجماعاتهم المدعاة على مسائل الأصول.

بل إن الإمام ابن عبد البر رحمه الله نقل إجماع أهل السنة على نفي القياس في التوحيد، ونسب القول فيمن أجازه في التوحيد إلى أهل البدع، يقول رحمه الله: (لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة - وهم أهل الفقه والحديث - في نفي القياس في التوحيد، وإثباته في الأحكام، إلا داود بن علي بن خلف الأصفهاني ثم البغدادي ومن قال بقولهم، فإنهم نفوا القياس في التوحيد والأحكام جميعًا. وأما أهل البدع فعلى قولين في هذا الباب سوى القولين المذكورين: منهم من أثبت القياس في التوحيد والأحكام جميعًا، ومنهم من أثبته في التوحيد ونفاه في الأحكام)^(٢).

ولا شك أنه يقصد بالقياس ما هو غير قياس الأولى؛ فإن هذا النوع استعمله السلف؛ لأنه - كما مر معنا - قياس في معنى النص، ومن دلالات اللفظ.

(١) مجموع الفتاوى: ١٩/١٩٥.

(٢) جامع بيان العلم وفضله: ٨٨٧/٢.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (إن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بقياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع، ولا بقياس شمولي تستوي أفراده؛ فإن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء، فلا يجوز أن يمثل بغيره، ولا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قضية كلية تستوي أفرادها، ولهذا لما سلك طوائف من المتفلسفة والمتكلمة مثل هذه الأقيسة في المطالب الإلهية، لم يصلوا بها إلى يقين، بل تناقضت أدلتهم، وغلب عليهم - بعد التناهي - الحيرة والاضطراب؛ لما يرونه من فساد أدلتهم أو تكافئها، ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى، سواء كان تمثيلاً أو شمولاً، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠]، مثل أن نعلم أن كل كمال ثبت للممكن أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وهو ما كان كمالاً للموجود غير مستلزم للعدم، فالواجب القديم أولى به)^(١).

ثالثاً: أما ما اعتمد عليه القائلون باشتراط القطعية للمستند، فالجواب عنه^(٢):

(١) أن إجماع هذه الأمة حجة شرعاً باعتبار عينه تكريماً لهذه الأمة، لا باعتبار دليله ومستنده.

(٢) من يقول بأن الإجماع لا يكون إلا صادراً عن دليل موجب للعلم، فإنه يلغى فائدة الإجماع ويجعله لغواً، ثم لا يُسلم لهم أن خبر الأحاد لا يفيد العلم، بل هذا من آثار أهل الكلام عليه، بل الصحيح أن خبر الأحاد يفيد العلم، إذا احتفت به القرائن، كما هو مقرر عند أهل العلم.

(٣) أن اشتراط الدليل القطعي للمستند، اشتراط لا دليل عليه شرعاً ولا عقلاً.

(٤) وقوعه: حيث وقع الإجماع عن أخبار آحاد، مثل إجماعهم على وجوب الغسل من التقاء الختانيين، اعتماداً على حديث عائشة رضي الله عنها، وغير ذلك من الأمثلة التي يذكرها الفقهاء.

(١) مجموع الفتاوى: ٣/٢٩٧، ٩/١٤١، ١٢/٣٤٩ - ٣٥٠.

(٢) انظر: أصول السرخسي: ١/٣٠٢، كشف الأسرار ٣/٤٨٢ - ٤٨٣.

ولعل هذا القول من آثار علم الكلام على مباحث الأدلة الشرعية، وتخطبهم في مسائل القطعي والظني.

وبعد هذا يتبين لنا ضعف القول الذي يذهب إلى جواز استناد الإجماع إلى القياس والاجتهاد، وفساد القول الذي يذهب إلى اشتراط القطعية في مستند الإجماع.

الفرق بين المذهبين:

بعد العرض لمذهب السلف ومذهب المتكلمين حول مستند الإجماع، يتبين لي مدى الفرق بين المذهبين:

فالسلف يرون أن مستند الإجماع لا يخرج عن الكتاب والسنة، ويلحق بهما القياس الجلي، كقياس الأولي.

أما المتكلمون فإنهم زادوا على السلف في جواز استناد الإجماع على قياس.

وأعزوا هذا الافتراق إلى ما كان عليه السلف: من يقين بكمال الشريعة واستيعابها لأحكام الشرع، وكذلك ما يتمتعون به من فهم يمكنهم من التحصل على الدلالة الشرعية التي قد يعجز عنها من دونهم من المتأخرين، فيطلبون ذلك من القياس وغيره، كما هو حالهم في مسائل أصول الدين وفروعه.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (وللصحابة فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور من السنة وأحوال الرسول ﷺ لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول والتنزيل، وعانوا الرسول وعرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله، مما يستدلون به على مرادهم، ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك، فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس)^(١).

ومما يؤكد تلك الحقيقة - وهي قصور المتكلمين في معرفة الكتاب والسنة - ما قرره أحدهم، وهو أبو المعالي الجويني، حيث قرر: (أن معظم الشريعة صادر عن الاجتهاد،

(١) مجموع الفتاوى: ٢٠٠/١٩.

وأَنَّ النصوص لا تفي بعشر معشارها^(١)، وقد انتقد الإمام ابن تيمية رحمه الله هذه المقالة وبيّن خطأها، حيث قال: (وهذا كقولهم: إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس؛ لعدم دلالة النصوص عليها، فإنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة ودلالاتهما على الأحكام، وقد قال الإمام أحمد رحمه الله: إنه ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة أو في نظيرها؛ فإنه لما فتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال، فتكلموا فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة)^(٢).

وبهذا يتبين لنا جلالة علم السلف ومكانته وتميزه على غيره من العلوم، أسأل الله العليّ القدير، أن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح.



-
- (١) انظر كلامه في تهذيب الأسماء للنووي: ١/١٨٢ - ١٨٣، وسير أعلام النبلاء: ١٣/١٠٥، نقله عند الكلام على ترجمة داود بن عليّ إمام أهل الظاهر، وانتقدها الذهبي، وانظر أيضًا نحوًا من كلامه في البرهان: ٢/٧٤٣.
- (٢) مجموع الفتاوى: ١٩/٢٠٠، وانظر إلى كلامه في كتاب الاستقامة: ١/٧ - ١٣ حيث تكلم بكلام جميل حول هذا الموضوع، وهو اعتمادهم على القياس، ولولا خشية الإطالة والخروج عن موضوع البحث لنقلته هنا.

الفصل الرابع

سمات الإجماعات المدعاة ومفاسدها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: سمات الإجماعات المدعاة

المبحث الثاني: مفاسد الإجماعات المدعاة

المبحث الأول

سمات الإجماعات المدعاة

المقصود بالسمات هنا: هي العلامات والخصائص التي تميز إجماعات أهل الكلام - وخاصة المدعاة منها والتي لا حقيقة لها - عن غيرها من الإجماعات التي يحكيها أهل العلم. ولا أقصد من هذا المبحث استيفاء تلك العلامات والخصائص، ولكن سأحاول الإتيان بأهمها وأظهرها، فإلى تلك السمات:

السمة الأولى: عدم المستند:

من الأمور المتقررة عند أهل العلم: أن الإجماع لا بد له من مستند يعتمد عليه، وهذا محل اتفاق بينهم - كما بينت ذلك - إلا أن المتأمل للإجماعات المدعاة التي يحكيها أهل الكلام يجد الأمر بخلاف ذلك؛ فإن كثيراً منها لا يستند على دليل، وهذا يلحقه كل متبع لهذه الإجماعات في كتبهم، فهم حين يحكون الإجماع على مسألة من المسائل، يحكونه مجرداً من كل دليل، ثم لو أردت أن تنقب أو تبحث له عن دليل لم تجد.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله واصفاً إجماعات المتكلمين: (وكثير مما يحكونه من هذه الإجماعات لا يكون معهم فيها نقل... ولا فيها آية من كتاب الله، ولا حديث عن رسول الله ﷺ، وهم مع هذا يعتقدون أنها من أصول الدين التي لا يكون الرجل مؤمناً،

أو لا يتم دين الإسلام إلا بها!!^(١).

والأمثلة على هذا النوع من الإجماع الذي لا يعود إلى مستند كثيرة^(٢)، منها:

(١) دعوى القاضي عياض^(٣) الإجماع أن موضع قبر النبي ﷺ أفضل بقاع الأرض^(٤).

وهذا إجماع مدعى لا دليل عليه، وليس له مستند يسنده، يقول شيخ الإسلام رحمه الله معقبًا على هذا الإجماع: (هو قول لم يسبقه إليه أحد فيما علمناه، ولا حجة عليه)^(٥).

(٢) دعوى الرازي الإجماع على إمكان وجود موجود، لا داخل العالم ولا خارجه^(٦).

وهذا إجماع مدعى لا مستند له، يقول عنه شيخ الإسلام رحمه الله: (لا يمكن أحد أن ينقل عن نبي من أنبياء الله تعالى، ولا عن الصحابة ولا التابعين، ولا سلف الأمة ولا أعيان أئمتها وشيوخها، إلا ما يناقض هذا القول، ولا يمكنه أن يحكي هذا عن له في الأمة لسان صدق أصلاً)^(٧).

(٣) دعوى الجويني الإجماع على امتناع العرو عن الأعراض بعد الاتصاف بها^(٨).

(١) درء التعارض: ٩٨/٨. (٢) سوف تأتي بإذن الله في الباب الثاني.

(٣) عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي المالكي، أبو الفضل، قاضي سبتة، وأحد أعلام المالكية، له مصنفات كثيرة، من أشهرها: (الشفاء بتعريف حقوق المصطفى)، و(إكمال المعلم شرح صحيح مسلم)، توفي سنة: ٥٤٤هـ. انظر: البداية والنهاية: ٢٢٥/١٢، سير أعلام النبلاء: ٢٠/٢١٢.

(٤) الشفا: ٩١/٢. (٥) مجموع الفتاوى: ٣٧/٢٧.

(٦) المطالب العالية: ٣٠/٧.

(٧) درء التعارض: ٣٩١/٥.

(٨) الإرشاد للجويني: ٤٥.

وهذا أيضًا إجماع مدعى لا مستند له، يقول شيخ الإسلام رحمه الله معقبًا عليه: (هو لم يذكر دليلًا هناك إلا قياس ما قبل الاتصاف على ما بعده، وهو ليس حجة علمية عقلية)^(١).

ثم إن هذه الإجماعات التي يحكيها أهل الكلام، لا يكفي في وصفها أنها ليس لها مستند، بل تزيد على ذلك، إنها مخالفة لصريح الكتاب والسنة وإجماع السلف، وهذا الخلل الموجود عند أهل الكلام - وهو تقرير ما يخالف الأدلة الصريحة - ليس خاصًا بالإجماعات التي يحكونها، بل حتى في الأصول التي يبنون عليها كثيرًا من أمور دينهم.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (وقد تكلم أهل البدع معهم في مسألة حدوث العالم والمعاد والصفات والنبوت، بما أضافوا إلى دين المسلمين من الأقوال التي ليست في كتاب الله، ولا في حديث عن رسول الله ﷺ، ولا قالها أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا أحد من أئمة المسلمين، وإنما هي مأخوذة عن أهل الكلام المبتدع المحدث المذموم عند السلف والأئمة، الذي أصله مأخوذ عن الجهمية والمعتزلة، فصارت الأصول التي يذكرها أهل البدع وأتباعهم، التي يضاف بعضها إلى الله ورسوله ودين الإسلام، وينظر عليها عند من لم يعرف إلا أقوال أهل البدع والمتكلمين والفلاسفة الملحدين، بل ومنها ما يظن - بل يحكى - أنها إجماع المسلمين، وأن من خالفها قد خرج عن دين الإسلام، وتكون تلك الأصول من البدع المحدثه في الإسلام، المخالفة لقول الله ورسوله والصحابة والتابعين بإحسان)^(٢).

لكن قد يقول قائل: كيف ادعى هؤلاء الإجماع، على مسائل مع أنه لا مستند لها؟ وما حملهم على ذلك؟

فالجواب هو ما قررته - سابقًا - حين الكلام على الطرق التي يتوصل بها أهل الكلام إلى الإجماع، وذلك أنهم يتوصلون إلى حكاية الإجماع بطرق عديدة: كالإجماع المركب

(١) درء التعارض: ٢/١٩٦.

(٢) الصفدية: ٢/٣٢٨.

بصوره المختلفة، أو إجماع العقلاء، أو اللازم... إلخ^(١).

ومما تحسن الإشارة إليه: أن المنهج الذي سار عليه أهل الكلام هو خلاف ما كان عليه السلف - في كثير من الأحوال - من العناية بذكر المستند لكل مسألة يحكون عليها الإجماع، بل كان من عادتهم، أن يبدؤوا بذكر الدليل على المسألة من الكتاب والسنة قبل حكاية الإجماع عليها، وهذا ما سار عليه - على سبيل المثال - أبو بكر الإسماعيلي^(٢) رحمه الله في كتابه اعتقاد أئمة أهل الحديث، وأبو عثمان الصابوني رحمه الله في كتابه عقيدة السلف وأصحاب الحديث، وأبو القاسم اللالكائي رحمه الله في كتابه: شرح أصول اعتقاد أهل السنة، حيث يذكرون المسألة، ثم يذكرون الأدلة عليها، ثم يبيّنون أن هذه محل إجماع السلف، ثم ينقلون أقوالهم في ذلك.

وأما ما لم يذكروا له مستند من المسائل - وهذا قليل - فإنه يكون مأخذه ودليله ممكنًا بيّنًا معروفًا، ولعل هذا هو السبب في عدم ذكره؛ استغناءً بوضوح المسألة عن ذكر دليلها.

السمة الثانية: عدم ثبوت النقل:

من الأمور التي يلحظها كل متبع لإجماعات أهل الكلام المدعاة على مسائل من أصول الدين، هو أن هذه الإجماعات لا يمكن نقلها عن أحد من الصحابة أو التابعين، أو عمّن بعدهم من سلف هذه الأمة، أو عن أحد من العلماء المشهورين، المشهود لهم بالإمامة والفضل.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (وكثيرٌ مما يحكونه من هذه الإجماعات لا يكون

(١) انظر: ص ١٤٩.

(٢) أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الجرجاني الإسماعيلي الشافعي، أبو بكر، الإمام الحافظ الحجة الفقيه، شيخ الشافعية، وصاحب (المستخرج على الصحيح)، له رسالة مشهورة في (اعتقاد أئمة أهل الحديث) قرر فيها عقيدة السلف، توفي سنة: ٣٧١هـ. انظر: البداية والنهاية: ١١/ ٢٩٨، سير أعلام النبلاء: ١٦/ ٢٩٢، شذرات الذهب: ٣/ ٧٢.

معهم فيها نقل، لا عن أحد من الصحابة ولا التابعين، ولا عن أحد من أئمة المسلمين، بل ولا عن العلماء المشهورين الذين لهم في الأمة لسان صدق^(١).

ويقول في موضع آخر معلقاً على أحدهم في دعواه الإجماع، ومبيناً أن هذه السمة كثيرة فيهم: (ثم ذكر ما ظنه إجماعاً، كعادته وعادات أمثاله في نقل إجماعات لا يمكن نقلها عن واحد من الصحابة، ولا ثلاثة من التابعين، ولا أربعة من الفقهاء المشهورين)^(٢).

ومن العجيب في الأمر، أن أهل الكلام يقررون في كتبهم الأصولية حين الكلام على الإجماع، أنه لا بد أن يكون الإجماع منقولاً بطريق صحيح، بل اشترط بعضهم أن يكون منقولاً بالتواتر في جميع المسائل كما هو رأي الغزالي، أو فيما يجب العلم به - كمسائل الأصول - كما هو مذهب الجويني^(٣)، ثم تراهم لا يلتزمون بهذا الشرط عند التطبيق والعمل. ولهذا فخير وصف تُوصف به إجماعاتهم، هو أنها إجماعات مقطوعة لا امتداد لها ولا مصدر، ولذلك كان من السهل القدح فيها ونقضها، وذلك بإيراد أقوال لأهل العلم المتقدمين عليهم، تخالف ما ذهبوا إليه.

والأمثلة على هذا النوع من الإجماع كثيرة^(٤)، بل قد تكون هي الأغلب، أذكر منها:

(١) دعوى الجويني إجماع المسلمين على منع تقدير صفة مجتهد فيها لله عز وجل، لا يتوصل فيها إلى قطع بعقل أو سمع.

(١) درء التعارض: ٩٦/٨.

(٢) النبوات: ٤٧٧/١ - ٤٧٨، انظر كلاماً من هذا النوع في: درء التعارض: ٣٩٠/٥، مجموع الفتاوى: ٢٥/١٣، ٢٢٢/١٨.

(٣) انظر: المستصفي: ١٣٧، ١٥٨، المحصول: ٤/١٥٢، الأحكام: ١/٢٨١، المغني: ١٧/٢٤٣، المعتمد: ٢/٦٥، وانظر: الكافية في الجدل للجويني: ١٢٢، حيث ذهب إلى أنه لا يصح الإجماع المنقول بطريق الأحاد فيما يجب العلم به. ولعل هذا الرأي هو من آثار مذهبهم في خبر الأحاد.

(٤) سوف تأتي بإذن الله في الباب الثاني.

هذا إجماع مدعى، لا يمكن نقله عن أحد من السلف أو أهل العلم المعروفين، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (والإجماع الذي ذكره أبو المعالي لا أصل له، بل لم يقل ما ادعى فيه الإجماع، أحد من أئمة المسلمين؛ لا من الفقهاء ولا أهل الحديث ولا السلف)^(١).

(٢) دعوهم الإجماع على أن صفات الله لا تتفاضل.

هذا إجماع مدعى لا يمكن نقله عن سبق، يقول شيخ الإسلام رحمه الله مناقشاً هذا الإجماع: (فهل يمكنك أن تنقل عن أحد من السلف قولاً بذلك، فضلاً عن أن تنقل إجماعهم على ذلك، ما علمت أحدًا يمكنه أن يثبت عن أحد من السلف أنه قال ما يدل على هذا المعنى، لا بهذا اللفظ ولا بغيره، فضلاً عن أن يكون هذا إجماعاً)^(٢).

ومما يحسن ذكره أنه لو أردنا أن نضع مقارنة بين ما ذكرته عن أهل الكلام، وما سار عليه علماء السلف في طريقة حكاية الإجماع، لوجدنا أن الأمر يختلف اختلافاً جذرياً، والتباين بينهما تباين ظاهر، ولست أقول هذا القول مبالغة في نصر مذهب السلف، ولا تعاطفاً معهم، وإنما هو في الواقع. حقيقة علمية يدركها كل مطلع على ما خلفوه من تراث، وسطوره من علوم، وخاصة فيمن سلك طريق المقارنة بين المنهجين السلفي والكلامي، وكما قيل: فالضد يُظهر حسنه الضد.

فالسلف كان لهم طريقتهم الخاصة في حكاية الإجماع، والتي ميّزتهم عن جميع الفرق، فضلاً عن المتكلمين، والتي تقوم على ذكر المسألة، وبيان أنها محل إجماع، ثم ذكر من قال بهذا القول من جميع طبقات أهل العلم، حتى يصل إلى زمن من ذكر الإجماع.

وهذه الطريقة التي سار عليها السلف ليست طريقة فرد منهم أو مجموعة أو أهل بلد،

(١) بيان تليس الجهمية: ١/ ٨٤ - ٨٥، التسعينية: ٣/ ٨٩٧.

(٢) مجموع الفتاوى: ٧٦.

أو كانت في زمان معين، بل هي طريقة كل من انتسب إلى مدرسة السلف، وانتظم تحت لوائهم، ثم إنهم مع هذا التزموا هذه الطريقة على كافة المستويات:

• فحين يريدون تقرير مسألة من المسائل يلتزمون هذا المنهج، كما في مسألة الإيمان مثلاً^(١).

• أو حين يريدون تسطير عقيدة من العقائد التي تعارفوا على وضعها، يلتزمون هذا المنهج، كما في العقيدة التي سطرها أبو منصور معمر بن أحمد^(٢) - على سبيل المثال^(٣).

• أو حين يريدون تأليف رسائل وكتب؛ لبيان عقيدة السلف، يلتزمون هذا المنهج، كما سار على ذلك أبو عثمان الصابوني رحمه الله - مثلاً - في عقيدته، فبعد أن قرر عقائد السلف بيّن أن هذه محل إجماعهم، ثم ذكر من قال بهذا القول^(٤). وكذلك ابن القيم رحمه الله في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية، حيث ألفه لتقرير علو الله على خلقه، وأنه محل إجماع السلف، ثم ذكر من قال بهذا القول في جميع الطبقات. ومثله الذهبي رحمه الله في العلو.

وبعد هذه المقارنة الموجزة، يتبين لنا القصور الموجود في منهج المتكلمين، والذي يعد أحد الاعتراضات التي توجه إلى إجماعاتهم، والتي تقدر في الاستدلال به، والله أعلم.

(١) انظر تقرير الإمام البخاري رحمه الله لبيان الإجماع على أن الإيمان قول وعمل، وقد نقلت كلامه في المبحث الأول من الفصل الأول ص ٥٦.

(٢) معمر بن أحمد بن محمد بن زياد، أبو منصور الأصبهاني، الزاهد، كان من كبار المشايخ، وله قدم هائلة في الفقه والصلاح، توفي سنة: ٤١٩هـ. انظر: النجوم الزاهرة: ٤/٢٦٨، الأنساب: ٥/١٤٢، شذرات الذهب: ٣/٢١١.

(٣) نقلها قوام السنة في كتاب الحجّة: ١/٢٤٧ - ٢٦٠، وهي نموذج من النماذج السلفية في طريقة حكاية الإجماع، وهناك عقائد لأئمة السلف نقلها نصر المقدسي في مختصر الحجّة من عقائد للسلف: ٢/٣٣٤ - ٤١٨، وكذلك اللالكائي في شرح السنة: ١/١٧٠ - ٢٠٦.

(٤) انظر: عقيدة السلف وأصحاب الحديث: ٣٠٧ - ٣١٥.

السمة الثالثة: الإجماع على ألفاظ مجملة:

المقصود بالألفاظ المجملة: هو الألفاظ التي خفي المراد منها، بحيث لا تُدرك بنفس اللفظ، بل تحتاج إلى بيان، وهذا الإجمال تارة يكون بسبب الاشتراك اللفظي، أو بسبب التواطؤ، أو بسبب الغرابة في اللفظ^(١).

وهذا النوع من الجمل والألفاظ استعمله المتكلمون في حكاية الإجماع على بعض المسائل العقدية عندهم، بحيث يحكون الإجماع بلفظ مجمل يحتمل معاني عدة.

وهذا النوع من الإجماع كثير عند أهل الكلام حتى أصبح سمة ظاهرة في إجماعاتهم، يلمسها ويدركها كل متأمل لإجماعاتهم.

ومن الأمثلة على هذا النوع:

(١) دعوى أبي الحسن الأشعري رحمه الله الإجماع على أن مجيء الله ليس حركة ولا زوالاً^(٢).

(٢) دعوى الجويني الإجماع على نفي الجهة والتحيز عن الله تعالى^(٣).

(٣) دعوى الجويني الإجماع على امتناع قيام الحوادث بالله تعالى^(٤).

(٤) دعوى البغدادي الإجماع على نفي الحركة والسكون عن الله تعالى^(٥).

(٥) دعوى السبكي^(٦) الإجماع على تنزيه الله عن الجسمية ولوازمها^(٧).

(١) انظر: التعريفات: ٢٦١، درء التعارض: ١/ ١٢٠ - ١٢١.

(٢) رسالة إلى أهل الثغر: ٢٢٧. (٣) الإرشاد: ٥٨.

(٤) لمع الأدلة: ١٠٩. (٥) الفرق بين الفرق: ٢٩٢.

(٦) علي بن عبد الكافي بن علي السبكي الشافعي، كان على طريقة أهل الكلام، وكان له موقف

متحيز من الإمام ابن تيمية وابن القيم، له مؤلفات عديدة من أشهرها: (شفاء السقام)،

و(السيف الصقيل)، و(الدرة المضية في الرد على ابن تيمية)، توفي سنة: ٧٥٦هـ. انظر: الوافي

بالوفيات: ١٦٦/٢١، طبقات الحفاظ: ٥٢٥، شذرات الذهب: ٦/ ١٨٠.

(٧) السيف الصقيل: ٥٣.

هذه الأمثلة - وغيرها كثير - ألمح من خلالها أن المتكلمين حكوا الإجماع بعبارات مجملة، فلفظ الحركة، والزوال، والجهة، والتحيز، والحوادث، والسكون، والجسم، كلها ألفاظ مجملة تحتمل معاني عدة، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (لفظ: الجسم والحيز والجهة ألفاظ فيها إجمال وإبهام، وهي ألفاظ اصطلاحية، وقد يراد بها معانٍ متنوعة، ولم يرد الكتاب والسنة في هذه الألفاظ لا بنفي ولا إثبات)^(١)، ويقول أيضًا: (لفظ: الحادث، والممكن، والمتحيز، والجسم، والجهة، والحركة، والتركيب، وغير ذلك من الألفاظ المشهورة بين النظائر، التي كثر فيها نزاعهم، وعامتها ألفاظ مجملة، تتناول أنواعًا مختلفة؛ إما بطريق الاشتراك؛ لاختلاف الاصطلاحات، وإما بطريق التواطؤ مع اختلاف الأنواع)^(٢).

وهذه الألفاظ المجملة مع ما فيها من تعدد في المعاني يورث الإلباس والإيهام في أذن السامع، فهي تزيد على ذلك أن من معانيها ما هو باطل قطعًا، ومخالف للحق الذي جاءت به الشريعة والعقول السليمة؛ ولذلك كانت هذه الألفاظ المجملة من أعظم أسباب ضلال هؤلاء القوم، وانحرافهم عن الطريق القويم والصراط المستقيم.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (ومن صار من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة والحيرة، فإنما ذاك لفساد استدلاله؛ إما لتقصيره، وإما لفساد دليله، ومن أعظم أسباب ذلك: الألفاظ المجملة التي تشبه معانيها)^(٣). ويقول في موضع آخر: (وأصل ضلالهم تكلمهم بكلمات مجملة لا أصل لها في كتابه، ولا سنة رسوله، ولا قالها أحد من أئمة المسلمين، كلفظ: التحيز، والجسم، والجهة، ونحو ذلك)^(٤).

بل إن الإمام ابن القيم رحمه الله ذهب إلى أبعد من ذلك، ويبيّن أن هذه الألفاظ المجملة، هي سبب ضلال من ضل من الأمم قبلنا، وهي منشأ كل بدعة، يقول رحمه الله:

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩٨/٥.

(٢) درء التعارض: ١٢٠/١ - ١٢١.

(٣) المصدر السابق: ٢٧٥/١.

(٤) مجموع الفتاوى: ٢٦٠/٥.

(إن هؤلاء المعارضين للكتاب والسنة بعقلياتهم، التي هي في الحقيقة جهليات!! إنما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة محتملة، تحتل معاني متعددة، ويكون ما فيها من الاشتباه في المعنى، والإجمال في اللفظ يُوجب تناولها بحق وباطل، بما فيها من الحق يَقْبَل من لم يحط بها علمًا - ما فيها من الباطل؛ لأجل الاشتباه والالتباس، ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء، وهذا منشأ ضلال من ضل من الأمم قبلنا، وهو منشأ البدع كلها؛ فإن البدعة لو كانت باطلًا محضًا لما قبلت، ولبادر كل أحد إلى ردها وإنكارها، ولو كانت حقًا محضًا لم تكن بدعة، وكانت موافقة للسنة، ولكنها تشتمل على حق وباطل، ويلتبس فيها الحق بالباطل). إلى أن قال: (فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المجملة والمعاني المشتبهة)^(١).

وهذه العادة القبيحة، وهذا السلوك الرديء الذي سار عليه أهل الكلام، ليس جديدًا فيهم، بل هو قديم قدم ظهور أهل الكلام، وقد أشار إلى ذلك الإمام أحمد رحمه الله في خطبة كتابه الرد على الجهمية حين قال واصفًا إياهم: (يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين)^(٢).

وبعد هذا يرد السؤال المهم وهو: كيف التعامل الشرعي مع هذا الإجمال في الألفاظ؟ فالجواب باختصار: أن التعامل الشرعي معها هو ألا تقبل بإطلاق، ولا ترد بإطلاق، وإنما يُسلك فيها سبيل الاستفسار والاستفصال عن معناها، ومراد المتكلم في إطلاقها، فإن بين أنه أراد حقًا قُبِل، وإن بين أنه أراد باطلًا رُدَّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل، لم يقبل مطلقًا، ولم يرد جميع معناه، بل يُوقف اللفظ، ويُفسر المعنى، وهذه الطريقة هي الطريقة التي التزمها السلف في التعامل مع هذا النوع من الألفاظ^(٣).

وقبل أن أختتم الحديث أقول: ما وجدته عند أهل الكلام، من استعمال للكلام

(١) الصواعق المرسله: ٣/ ٩٢٥ - ٩٢٧.

(٢) الرد على الجهمية: ٦، وانظر تعليق شيخ الإسلام على كلامه: درء التعارض: ١/ ١٨ - ١٩.

(٣) انظر: التدمرية: ٦٥ - ٦٦، مجموع الفتاوى: ٥/ ٢٩٩، بيان تلبس الجهمية: ١/ ٥٢٢، درء التعارض: ١/ ٢٢٩.

المجمل في الخطاب، لا أجده عند السلف؛ فإنهم كانوا يعيدون كل البعد عن ذلك، بل ورد عنهم التحذير منه، وما الكلام الذي ذموه، وتكلموا في أصحابه، إلا هذا النوع من الكلام، ولذلك لما سُئل أبو حنيفة رحمه الله عما أحدث الناس من كلام في الأعراض والأجسام، أجاب: (مقالات الفلاسفة؟! عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة؛ فإنها بدعة)^(١).

السمة الرابعة: الإجماع على مصطلحات حادثة:

المقصود بالمصطلحات الحادثة: هو ما اتفق عليه أهل الكلام، واصطلحوا على وضعه: من ألفاظٍ ومعانٍ وقواعدٍ وتقسيماتٍ محدثة، لم تأت بها الأدلة الشرعية، ولم يتكلم بها السلف الصالح، وإنما استمدوا كثيرًا منها، من كتب الفلاسفة وكلامهم.

وقد أساء أهل الكلام استعمال تلك المصطلحات وتوظيفها، إلى حد أنك تجدهم يطلقون هذه المصطلحات ويستعملونها في قضايا وحقائق شرعية جاءت بها النصوص، فيحملون هذه القضايا والحقائق التي جاءت بها النصوص، على تلك الألفاظ والمعاني والقواعد المحدثة التي اصطلمحوا عليها، بل زاد الأمر على ذلك، أن جعلوها حاكمة على النصوص، بدل أن تكون النصوص هي الحاكمة عليها. يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله، أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح، ويحملة على تلك اللغة التي اعتادها)^(٢).

ومن الأمثلة على هذه المصطلحات الحادثة: مصطلح (المجاز) فإنه اصطلاح حادث، وضعوا له قواعد وقوانين اتفقوا عليها، ثم حملوا بعض نصوص الشريعة عليه.

ومن الأمثلة: ما اصطلمحوا عليه من معنى للتأويل؛ حيث فسروه بأنه (صرف اللفظ من معناه الظاهر، إلى معنى يحتمله لقرينة)، وهذا المعنى الذي اصطلمحوا عليه مخالفٌ

(١) ذم التأويل: ٣٢/١، ذم الكلام للهروي: ٢١٣/٤.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٠٧/١٢.

لمعناه الذي جاء به القرآن، والمعنى الذي استعمله السلف، مما كان سبباً في تحريف كثير من النصوص، بدعوى التأويل^(١).

ومن الأمثلة أيضاً: تقسيم العالم إلى جواهر وأعراض، فإن هذا التقسيم لم تدل عليه الأدلة، ولم يُعرف عن السلف، بل المعروف عنهم هو أن العالم كل ما سوى الله، وإنما هذا التقسيم الذي يذكره أهل الكلام اصطلاح حادث، وقد نص على ذلك أحدهم وهو الجويني، وبيّن أنه لم يكن معروفاً عند السلف، يقول: (العالم عند سلف الأمة عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى، وعند خلف الأمة عبارة عن الجوهر والأعراض)^(٢).

ومن إساءة استخدام أهل الكلام لتلك المصطلحات أنهم استعملوها في حكاية الإجماع، بل ادعوا الإجماع على شيء منها، حتى أصبح ذلك سمة من سمات إجماعاتهم، ودعوى الإجماع عليها يُفهم منها أن المسلمين يقولون بها.

ومن الأمثلة على هذه الإجماعات التي يحكيها أهل الكلام:

- (١) دعوى البغدادي الإجماع على أن أجزاء العالم قسمان: جواهر وأعراض^(٣).
- (٢) دعوى البغدادي اتفاق المسلمين على حدوث الأعراض في الأجسام^(٤).
- (٣) دعوى التفتازاني اتفاق الكل على تماثل الأجسام^(٥).
- (٤) دعوى الجويني والآمدني إجماع المسلمين قاطبة على إثبات الجوهر الفردي^(٦).
- (٥) دعوى الجويني الإجماع على أن الجوهر لا يوصف بكونه مقدوراً في

(١) انظر: رسالة (جناية التأويل الفاسد)، رسالة علمية تكلمت عن آثار هذا الاصطلاح الحادث.

(٢) لمع الأدلة: ٨٦/١، انظر درء التعارض: ١/١٢٥.

(٣) الفرق بين الفرق: ٢٨٨.

(٤) المصدر السابق: ٢٨٩.

(٥) شرح المقاصد: ١/٢٩٤.

(٦) الشامل: ١٤٣، أبقار الأفكار: ٣/٥٥.

حال بقائه^(١).

٦ دعوى الإسفراييني والياضي^(٢) على أن الظلم المنفي في حق الله هو التصرف في ملك الغير^(٣).

هذه الأمثلة - وغيرها - ندرك من خلالها أن المتكلمين حكوا الإجماع على مصطلحات حادثة، فتقسيم العالم إلى جواهر وأعراض، والقول بحدوث الأعراض في الأجسام، والقول بتماثل الأجسام، وإثبات الجوهر الفرد، وتفسير الظلم بهذا التفسير، كلها اصطلاحات مُحدثة^(٤)، لم ترد في نصوص الشريعة، ولا على السنة السلف الصالح.

يقول أبو الوفاء بن عقيل رحمه الله لبعض أصحابه: (أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر، فبئس ما رأيت)^(٥).

ويقول أبو المظفر السمعاني رحمه الله متحدثاً عن استدلال أهل الكلام بالجواهر والأعراض: (وقد علمنا أن النبي ﷺ لم يدعهم في هذه الأمور إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر، وذكر ماهيتهما، ولا يمكن لأحد من الناس أن يروي في ذلك عنه، ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، من هذا النمط حرفاً واحداً فما فوقه، لا في طريق تواتر ولا آحاد، فعلمنا أنهم ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء، وسلكوا غير طريقهم، وأن

(١) الإرشاد: ١٩٨.

(٢) عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان الياضي اليميني، ثم المكي الشافعي، أبو محمد، شيخ الحجاز، له مؤلفات عدة من أشهرها: (مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة)، توفي سنة: ٧٦٨هـ. انظر: شذرات الذهب: ٦/٢١٠، الأعلام: ٤/٧٢.

(٣) التبصرة في الدين: ١٦٩، مرهم العلل: ٦٩.

(٤) أشار إلى ذلك شيخ الإسلام في مواطن كثيرة من كتبه، منها: مجموع الفتاوى: ٦/١١٢، ١٢/١٠٧، ٣١٦، درء التعارض: ٦/٧، بيان تلبيس الجهمية: ١/٥٣٢، مختصر الصواعق المرسله (المحققة) ٢/٥٧٨، ٥٨١.

(٥) تلبيس إبليس: ١٠٥.

هذا طريق محدث مخترع، لم يكن عليه رسول الله ﷺ، ولا أصحابه رضي الله عنهم، وسلوكه يعود عليهم بالطعن والقدح، ونسبتهم إلى الجهل وقلة العلم في الدين، واشتباه الطريق عليهم^(١).

ومن كلام الأئمة السابق أدركنا أن هذه الاصطلاحات التي كثيراً ما ترد في كلام المتكلمين وإجماعاتهم، ما هي إلا اصطلاحات حادثة لا أصول لها، وإنما استمدوها وأخذوا أصولها - كما مر - من كتب وكلام الفلاسفة.

لكن مما يجب العلم به أن المشكلة ليست تكمن في كونها حادثة، ولم يستعملها السلف، فإن هذا - مع ما فيه - قد يجوز في بعض الأحيان، بضوابط وحدود معينة، كما في مسائل النحو وغيرها^(٢)، لكن المشكلة تكمن في أن هذه المصطلحات التي استعملها المتكلمون تحمل في طياتها معاني فاسدة، قد يؤدي القول بها، ومحكمة النصوص على ضوئها، إلى القول بالباطل.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة، كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك؛ بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام، ما يجب النهي عنه)^(٣). وهذا هو الذي جعل السلف يقفون منها هذا الموقف، ولذلك قلما، بل لا تجد شيئاً من تلك المصطلحات في كلامهم، إلا في مقام الرد على القائل بها، أو بيان الحق فيها.

وبعد هذا يتبين لنا الخطأ الذي وقع فيه أهل الكلام، حين حكوا الإجماع على هذه المصطلحات الحادثة، ولذلك يكفي في القدح فيها ونقضها أنه لا مستند لها من الأدلة، ولا يمكن نقلها عن أحد من السلف، فضلاً عما يوجد فيها من المعاني الباطلة.

(١) نقلاً عن الحجة في بيان المحجة: ١٥٠ / ٢.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٣/ ٣٠٦، درء التعارض: ١/ ٢٢٢-٢٢٩، بيان تلبس الجهمية: ١/ ٢٨٣، شرح العقيدة الطحاوية: ٢٠، موقف ابن تيمية من الأشاعرة: ١/ ٢٩٧-٣٠١.

(٣) مجموع الفتاوى: ٣/ ٣٠٦، درء التعارض: ١/ ٢٣٢-٢٣٣.

السمة الخامسة: إيراد الإجماع في محل النزاع:

من السمات التي يلحظها المتتبع لإجماعات أهل الكلام على مسائل الاعتقاد: هو أنهم يستدلون بالإجماع الصحيح الثابت في غير محله، وعلى غير مورده، فتراهم يستصحبونه ويستدلون به في موارد النزاع، ومواطن الخلاف، ثم يرتبون على ذلك الإجماع الصحيح إجماعاً آخر مُدعى يستدلون به على هذه المسألة التي هي محل نزاع، مستفيدين ذلك من الإجماع الثابت.

ولكي يتضح الأمر أضرب أمثلة على ذلك:

(١) إجماع المسلمين على تنزيه الله عن النقائص، إجماع صحيح ثابت.

هذا الإجماع الصحيح استفاد منه المتكلمون في نفي الصفات الاختيارية - واحدة واحدة - عن الله تعالى، زاعمين أن هذه الصفات يلزم منها النقص، والله منزّه عن النقص.

يقول الرازي: (كل ما صح قيامه بالباري تعالى، فإما أن يكون صفة كمال أو لا يكون، فإن كان صفة كمال استحال أن يكون حادثاً، وإلا كانت ذاته قبل اتصافه بتلك الصفة خالية عن صفة الكمال، والخالي عن الكمال الذي هو ممكن الاتصاف به ناقص، والنقص على الله محال بإجماع الأمة، وإن لم يكن صفة كمال استحال اتصاف الباري بها؛ لأن إجماع الأمة على أن صفات الله بأسرها صفات كمال، فإثبات صفة لا من صفات الكمال خرق للإجماع، وإنه غير جائز)^(١).

فالرازي - وغيره من متأخري أهل الكلام - استدلوا على نفي الصفات الاختيارية، بل وادعاء الإجماع على نفيها بهذه الطريقة، والتي تقوم على

(١) نقله شيخ الإسلام بنصه في درء التعارض: ١٧٤/٢ - ١٧٥، والآمدي احتج بنفس هذه الحجة في الأوبار: ٢٧/٢، وقد نقلها شيخ الإسلام بنصها - أيضاً - في درء التعارض ورد عليها: ٨٣/٤.

استصحاب الإجماع الصحيح في محل النزاع؛ للاستدلال به على نفي تلك الصفات.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله مناقشاً استدلالهم بذلك: (إن هؤلاء يقولون: نفي النقص عنه لم يعلم بالعقل، وإنما علم بالإجماع، وعليه اعتمدوا في نفي النقص هنا، فنعود إلى احتجاجهم بالإجماع، ومعلوم أن الإجماع لا يحتاج به في موارد النزاع؛ فإن المنازع لهم يقول: أنا لم أوافقكم على نفي هذا المعنى، وإن وافقتكم على إطلاق القول بأن الله منزّه عن النقص، فهذا المعنى عندي ليس بنقص، ولم يدخل فيما سلمته لكم، فإن يثبت بالعقل أو بالسمع انتفاءه، وإلا فاحتجاجكم بقولي - مع أنني لم أورد ذلك - كذب علي؛ فإنكم تحتاجون بالإجماع، والطائفة المثبتة من أهل الإجماع، وهم لم يسلموا هذا^(١)).

وأهل الكلام استعملوا هذه الطريقة، في نفي كل صفة لا يثبتونها، كالعلو مثلاً، زاعمين أنها صفات نقص، والله منزّه عن النقص بالإجماع^(٢).

(٢) ومن الأمثلة أيضاً: دعواهم الإجماع على استحباب شد الرحل لزيارة قبر النبي ﷺ^(٣).

وهذا إجماع مدعى؛ لأن هذه المسألة ليست محل إجماع المسلمين، بل أقوال السلف على خلافها.

لكن كيف استفاد أهل الكلام الإجماع على تلك المسألة؟

الجواب هو أنهم استفادوه من استصحاب إجماع صحيح في محل النزاع، وهو استحباب زيارة قبر النبي ﷺ^(٤)، فإنهم استصحبوا هذا الإجماع، وعمموا

(١) جامع الرسائل: ٣٣/٢، انظر: مجموع الفتاوى: ٦/٢٤٠ - ٢٤١.

(٢) انظر: درء التعارض: ٦/٣٣٢ - ٣٣٣.

(٣) شفاء السقام: ١٩٦، ٢١١، الجوهر المنظم: ١٥.

(٤) حكاية القاضي عياض في كتاب (الشفاء): ٢/٨٣.

حكمه، وجعلوه يدل على الزيارة المشروعة والزيارة البدعية، مع أن الأولى محل إجماع، والثانية محل خلاف، حتى توصلوا إلى هذا الإجماع المدعى، وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في معرض رده على فتيا قضاة مصر، الذين جؤزوا السفر لمجرد زيارة قبور الأنبياء؛ يقول رحمه الله: (إن الإجماع على أن الزيارة سنة وفضيلة، ليس هو إجماعاً على كل ما يسمى زيارة، ولا على هذا اللفظ (الذي ذكره)، بل هو إجماع على ما شرعه الله من حقوقه في مسجده، وهل يكره أن يسمى ذلك زيارة لقبره؟ على قولين، وكثير مما يسمى زيارة لقبره فيه نزاع، أو هو منهي عنه بالإجماع، وهؤلاء جعلوا الإجماع متناولاً لما تنازع العلماء فيه، واحتجوا بالإجماع في موارد النزاع، وهذا خطأ^(١)).

ويقول ابن عبد الهادي^(٢) معلقاً على هذا الإجماع، وموضحاً موقف شيخ الإسلام منه: (ومقصود المعترض: الاحتجاج على الشيخ بهذا الإجماع الذي ذكره القاضي عياض، والشيخ لا يخالف هذا الإجماع، بل يوافقه ويذهب إليه ويحكيه في مواضع مع قوله بالنهي عن السفر لزيارة القبور، كما ذهب إليه القاضي عياض ناقل هذا الإجماع، وينبغي للمعترض وأمثاله أن يعرفوا الفرق بين مواقع الاجتماع ومحال النزاع، ولا يخلطوا بعضها ببعض)^(٣).

ومن الأمثلة السابقة يتبين لنا أن هذا المسلك الذي سلكه أهل الكلام، والذي يقوم على إيراد الإجماع في محل النزاع، أنه - ولا شك - مسلك خاطئ، ولا يؤدي إلى المقصود. ولهذا ذهب جمهور أهل الأصول إلى عدم اعتباره حجة.

(١) مجموع الفتاوى: ٢٧/٢٩٤ - ٢٩٥.

(٢) محمد بن أحمد بن عبد الهادي، أبو عبد الله، الفقيه الحنبلي المقرئ المحدث، من تلاميذ شيخ الإسلام ابن تيمية، له مصنفات عديدة، من أشهرها: (الصارم المنكي في الرد على السبكي)، و(العقود الدرية)، توفي سنة: ٧٤٤هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ١١٣/٢، تذكرة الحفاظ: ٤/١٥٠٠، شذرات الذهب: ٦/١٤١.

(٣) الصارم المنكي: ٢٥٤.

يقول أبو المظفر السمعاني رحمه الله في القواطع: (استصحاب حكم الإجماع، أو غيره من الدلائل إن أمكن، في موضع الخلاف أو عند تغير الحال، ليس بدليل على الصحيح)^(١).

ويقول ابن قدامة رحمه الله: (فأما استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف، فليس بحجة في قول الأكثرين)^(٢).



(١) قواطع الأدلة: ٣/٣٦٥.

(٢) روضة الناظر: ٢/٥٠٩ انظر: الكوكب المنير: ٤/٤٠٦.

المبحث الثاني

المفاسد المترتبة على الإجماعات المدعاة

توطئة:

الناظر لإجماعات أهل الكلام المدعاة على مسائل في الاعتقاد، يجد أنهم كثيراً ما يدعون الإجماع على مسائل كبيرة، ينتظم تحتها كثير من المسائل. وهذا يعني أن الخطأ في تلك المسائل الكبيرة يستلزم الخطأ فيما دونها؛ ولهذا فقد وقع بسبب تلك الإجماعات فساد كبير يلحظه كل من تتبع لوازم تلك الأقوال، فضلاً عما يترتب من الأحكام على الإجماع الخاطيء بحد ذاته؛ من تقديم له على الكتاب والسنة، وتكفير لمخالفه، ونسبة القول الخطأ إلى الإسلام وأهله... إلخ، مع أنه إجماع لا حقيقة له.

ومن أجل هذا وذاك أحببت أن أذكر شيئاً من تلك المفاسد التي ترتبت على دعاوى الإجماع؛ لأطلع القارئ الكريم على مدى الضرر الذي تحصل من تلك الدعاوى الإجماعية التي لا حقيقة لها، وما أذكره - في الحقيقة - إنما هو غيض من فيض، لكن كما قيل: يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

المفسدة الأولى: رد أخبار الآحاد:

من المتقرر عند أهل الكلام أن أخبار الآحاد، من الأدلة التي لا توجب العلم، ولا تفيد

القطع، ولذلك فلا تثبت به العقائد؛ لأن من شرطهم فيها أن يكون الدليل قاطعاً موجباً للعلم، والآحاد ليس كذلك؛ لأنه دليل ظني، ولهذا فهم يجعلون الآحاد من قبيل الظواهر التي لا يُقطع بها، ويُجوزون عند التعارض ردها أو تخصيصها، أو صرفها عن ظاهرها. يقول الجويني: (وأجمع المحققون على أن الظواهر يصح تخصيصها أو تركها، بما لا يقطع به من أخبار الآحاد والأقيسة)^(١).

ويقول أبو بكر بن فورك مبيناً إذا كان الحكم مستنداً إلى آحاد: (وإن كان ذلك مستنداً إلى أخبار آحاد وعدول ثقات، كان الحكم بها على الظاهر واجباً من طريق التجويز ورفع الإحالة، وإن لم يكن فيها القطع والاعتقاد)^(٢).

ويقول البيهقي مبيناً منهج أهل النظر في التعامل مع الآحاد: (ترك أهل النظر من أصحابنا الاحتجاج بأخبار الآحاد في صفات الله تعالى، إذا لم يكن لما انفرد منها أصل في الكتاب أو الإجماع، واشتغلوا بتأويله)^(٣).

ولهذا الأمر - وهو كون الآحاد من الظواهر - ترى كثيراً من المتكلمين، إذا جاء حديث يدل على مسألة عقدية - كمسائل الصفات أو القدر مثلاً - ظاهره التعارض مع ما هو متقرر عندهم من أصول باطلة، جعلوا أنفسهم مخيرين بين أمرين: إما أن يردّوا الحديث ولا يقبلوه مطلقاً.

أو أن يردّوا دلالة الظاهرة، بتحريف - يسمونه تأويلاً - يوافق ما هو متقرر عندهم. يقول القاضي عبد الجبار موضحاً منهجه في التعامل مع أخبار الآحاد: (وهنا أصل آخر، وهو أن ما هذا سبيله من الأخبار، فإنه يجب أن ينظر فيه، فإن كان مما طريقه العمل، عمل به إذا أورد بشرائطه، وإن كان مما طريقه الاعتقادات، ينظر، فإن كان موافقاً لحجج العقول قبل واعتقد موجهه، لا لمكانه، بل للحجة العقلية! وإن لم يكن موافقاً لها، فإن

(١) نقلاً عن (إيضاح الدليل) لابن جماعة: ٤٥، ونقله شيخ الإسلام في التلبيس: ٨٤ / ١.

(٢) مشكل الحديث: ٥٢٤ - ٥٢٥.

(٣) الأسماء والصفات: ٣٣٥.

الواجب أن يرد ويحكم بأن النبي ﷺ لم يقله!! وإن قاله فإنه قاله على طريق الحكاية عن غيره، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتعسف، فأما إذا احتمله فالواجب أن يتأول^(١).

ويقول الجويني: (وأما الأحاديث التي يتمسكون بها (المخالفون)، فأحد لا تفضي إلى العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً!! لكننا نوميء إلى تأويل ما دون منها في الصحاح)^(٢).

ولما كان الإجماع أحد الأدلة القاطعة التي يعتمدون عليها في تقرير بعض أصولهم الباطلة^(٣)، فإنهم جعلوه وسيلة لرد كثير من الأخبار الثابتة عن النبي ﷺ، بحجة أنها أخبار آحادٍ عارضت ما ادعوه من إجماع، وأخبار الآحاد - كما هو متقرر عندهم - لا تقوى على معارضة الإجماع^(٤).

فهذا الخطيب البغدادي^(٥) في كتاب الفقيه والمتفقه، تحت باب: القول فيما يرد به خبر الواحد، قال: (إذا روى الثقة المأمون خبراً متصل الإسناد رُددَ بأمور: ...

(١) شرح الأصول الخمسة: ٧٧٠. (٢) الإرشاد: ١٥٠.

(٣) انظر: التسعينية: ٤٩٢/٢، ٦٣١، درء التعارض: ٩٦/٨، بيان تلبيس الجهمية: ٥٦١/١.

(٤) وهذا تصور خاطئ، بل المتقرر عند أهل العلم المحققين: أنه لا يمكن أن يتعارض إجماع ثابت مع حديث صحيح، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (الإجماع الصحيح لا يعارض كتاباً ولا سنة) [مجموع الفتاوى: ٢٠٢/١٩]، لكن لو فرض تعارض بينهما، فإنه لا بد أن يكون مع أهل الإجماع نص معروف معلوم يكون ناسخاً للحديث المعارض؛ لأن القول بخلاف ذلك يؤدي إلى القدح في الأمة؛ حيث إنها حفظت النص المنسوخ الذي أمرت بتركه، وضيعت النص الناسخ الذي أمرت بحفظه، وهذا باطل، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (لم تجتمع الأمة على مخالفة نص إلا ومعها نص معلوم، يعلمون أنه الناسخ للأول، فدعوى تعارض النص والإجماع باطلة) [مجموع الفتاوى: ٢٥٧/١٩، ٢٦٧].

(٥) أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي، أبو بكر، المعروف والمشهور بالخطيب البغدادي، أحد الحفاظ الكبار والأئمة الأعلام، له تأثر بعلم الكلام، وإن كان له ميل لأهل الحديث، له تآليف منتشرة، من أشهرها: (تاريخ بغداد)، و(شعار أصحاب الحديث)، و(الفقيه والمتفقه)، توفي سنة: ٤٦٣ هـ. انظر: تبين كذب المفتري: ٢٦٨، سير أعلام النبلاء: ١٨/٢٧٠، شذرات الذهب: ٣/٣١١.

الثالث: أن يخالف الإجماع، فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون صحيحًا غير منسوخ، وتجمع الأمة على خلافه^(١).

ويقول السعد التفتازاني: (فلا عبرة بخبر الواحد في مقابلة الإجماع)^(٢).

وهذا العضد الإيجي يرد على خصمه حين استدل بحديث ثابت في مقابل إجماع حكاه ويقول: (قلنا: الأحاد لا يعارض الإجماع)^(٣).

وهنا أقول: لو كان الإجماع ثابتًا وصحيحًا لهان الأمر، بل ما حصل التعارض أصلًا، لكن المشكلة أن هذه الإجماعات التي ردوا بها هذه الأحاديث، إجماعات مدعاة لا حقيقة لها - كما سنراه في الأمثلة - وهذا - ولا شك - من أعظم الإفساد والعدوان الواقع على نصوص الشريعة، وقد حصل لهم انحراف في كثير من قضايا الاعتقاد بسبب هذا المسلك المنحرف الذي سلكوه.

ومن الأمثلة على أخبار آحاد عارضوها بإجماعات مدعاة ما يلي:

(١) دعواهم الإجماع على نفي الحركة والزوال والانتقال والسكون عن الله تعالى^(٤).

هذا الإجماع كان سببًا في رد الأخبار الدالة على بعض الصفات: كالنزول، والقرب....

• فمثلاً حديث النزول: «ينزل ربنا - تبارك وتعالى - كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرنى فأغفر له»^(٥).

(١) الفقيه والمتفقه: ٣٥٤ / ١. (٢) شرح المقاصد: ٢٩٠ / ٢.

(٣) الموافق: ٣٩١، وانظر: صحيح شرح العقيدة الطحاوية للسقاف: ١٢٤، ١٨٨.

(٤) انظر هذا الإجماع في: رسالة إلى أهل الثغر: ٢٢٧، الفرق بين الفرق: ٢٩٢، الأبكار: ٢٠ / ٢، ٩٦ / ٥، الانتصار لابن الخياط: ٣٥.

(٥) سبق تخريجه ص ٧٣.

يقول الجويني معقبًا على هذا الحديث: (قد قدمنا أن أخبار الآحاد لا يجب انقضاؤها في القطعيات!!). ثم قال: (وقد قامت الدلالة القاطعة على استحالة الانتقال على القديم، وأقرب الناس إلى الكفر الصراح من جَوِّز على الرب الانتقال!!... فيجب حمل النزول في الحديث على غير الانتقال)، ثم أوله بظهور أحكام الله في السماء الدنيا^(١).

ويقول الأمدي: (ظاهر لفظ النزول للانتقال والحركة من جهة العلو إلى جهة السفلى، فمن حملة على ذلك في حق الله تعالى من المشبهة، فقد أوجب كون البارئ تعالى متحيزًا لانتقاله في الأحياء، وتبدلها عليه، وهو محال... فتعين التأويل بما يحتمله لفظ النزول، وهو حمل النزول على معنى اللطف والرحمة)^(٢).

• حديث القرب: يقول الله تعالى: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي بشبر تقربت إليه ذراعًا، وإن تقرب إلي ذراعًا تقربت إليه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»^(٣).

يقول الجويني: (اتفاق المسلمين على أن المعنى بقوله ﷺ (الحديث) محمول على غير الانتقال والزوال! وإنما المراد به: إزلاف الدرجات، والتمسك بما فيه مرضاة الله من الطاعات. والمراد بقرب الله: إحسانه وتفضله، وقبوله الطاعات من أوليائه. ولم يحمل أحد من أهل التحصيل هذا الحديث على ظاهره!!)^(٤).

(١) الشامل: ٥٥٧-٥٥٨، الإرشاد: ١٥٠-١٥١.

(٢) الأبيكار: ١/٤٦٤، وانظر: غاية المرام: ١٤٢، مشكل الحديث وبيانه: ٢١٥-٢٢١.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾،

ح (٦٩٦٩)، ومسلم في كتاب: التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه،

ح (٢٧٥١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) الشامل: ٥٥٩، وانظر: مشكل الحديث: ٢٣٨، إيضاح الدليل: ١٩١-١٩٢.

(٢) دعواهم الإجماع على تنزيه الله عن الجسمية ولوازمها، ودعواهم الإجماع على أن الله غير متبعض^(١)، كان سبباً في رد الأحاديث الدالة على إثبات الأصابع والقدم لله تعالى؛ لأنها عندهم تقتضي الجسمية والتبعض، والله منزّه عن ذلك.

• فمثلاً حديث: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء»^(٢).

يقول ابن فورك - بعد أن أوّل هذا الحديث بعدة تأويلات، كتأويله لها بالنعمة والقدرة... إلخ -: (وقد قامت الدلالة، وأوضحنا الحجة فيما قيل، على استحالة وصف الله عز وجل بالجوارح والأدوات والأبعاض والآلات!! فلم يجز أن يحمل ذلك على معنى الجارحة؛ لاستحالة في صفته تعالى، فوجب أن يحمل على أحد ما ذكرنا من المعاني؛ لأنها تفيد المعنى الصحيح، ولا تفيد الكيف والتشبيه، الذي يتعالى الله عن ذكره عنه)^(٣).

ويقول الجويني بعد ذكره لهذا الحديث: (وهذا من الأحاديث المؤولة إجماعاً!! إذ ما صار أحد من المشبهة إلى إثبات أصابع لله تعالى متولجة في الصدور، مجاورة للقلوب والأجسام، فلا بد من تأويل ذلك)^(٤).

(٣) دعواهم الإجماع على عدم جواز وصف الله بالشخص^(٥) كان سبباً في رد

(١) انظر هذه الإجماعات: رسالة إلى أهل الثغر: ٢١٨، الأبكار: ٩٧/٥، الموافق: ٤٣٠، إيضاح الدليل: ٢٢١، السيف الصقيل: ٥٣.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، ح (٢٦٥٤) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) مشكل الحديث وبيانه: ٢٥٦، وانظر كلامه أيضاً على حديث الأصبع الذي فيه: (إن الله يضع السماء على إصبع..)، ص ٢٥٧.

(٤) الشامل: ٥٦٤، الأبكار: ٤٦٩/١.

(٥) انظر: مشكل الحديث: ١٠٢، شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٤٤٢/١٠.

الحديث الوارد في ذلك، وهو قول الرسول ﷺ: «لا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله»^(١).

يقول ابن فورك: (وإنما منعنا من إطلاق الشخص عليه تعالى؛ لأمر: أحدها: أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع.

والثاني: أن الأمة قد اجتمعت على المنع منه.

والثالث: أن معناه أن يكون أجسامًا موافقة على نوع من التركيب، وقد منعت الجسمية من إطلاق الشخص مع قولهم بالجسم، فدل ذلك على تأكيد ما قلنا، من الإجماع على منعه في صفته)^(٢).

والأمثلة على الأحاديث التي ردها أهل الكلام، بسبب ما ادعوه من إجماع على خلافها كثيرة، لكن مقصودنا هو التمثيل لا الحصر^(٣).

وأخيرًا أقول: إن هذا المسلك الذي سلكه أهل الكلام تجاه هذه الأحاديث مسلك منحرف، وهو مخالف لما عليه السلف الصالح من الإيمان بما وصف الله به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، إيمانًا لا يقتضي تكييفًا ولا تمثيلًا، ولا تعطيلًا ولا تحريفًا، ولذلك كان منهجهم في التعامل مع تلك الأحاديث - التي مرت - وغيرها، هو الإيمان والتصديق بما ورد فيها من صفات لله، على وجه يليق بجلاله وعظمته، دون تحريف لها عن معناها، أو تعطيل لها عن مقتضاها، فيثبتون له صفة النزول والقرب والأصابع والشخص على ما يليق بجلاله وعظمته، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا^(٤).

(١) أخرجه مسلم في كتاب: اللعان، ح (١٤٩٩)، من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) مشكل الحديث وبيانه: ١٠٢.

(٣) من كتب أهل الكلام التي ألفت من أجل تتبع الأحاديث الواردة في العقيدة وردها: كتاب (مشكل الحديث وبيانه) لابن فورك، وكتاب (إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل) لبدر الدين ابن جماعة، وكتاب (إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات) لابن اللبان الشافعي.

(٤) انظر في تقرير مذهب السلف حول هذه الأحاديث، والرد على من تأولها: (شرح كتاب =

المفسدة الثانية: التحريف:

المقصود بالتحريف هنا: هو ما اصطحح عليه المتأخرون، وأطلقوا عليه مسمى (التأويل) ظلمًا وعدوانًا، لكنه عند التدقيق والنظر ما هو إلا تحريف باطل.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (فتأويل هؤلاء المتأخرين عند الأئمة تحريف باطل)^(١).

والسبب في كونه تحريفًا باطلًا، هو أنه في الحقيقة والواقع تحريف للكلم عن مواضعه، وهذا ذمه الله، وأخبر أنه من صفات اليهود، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمِعٍ وَرَدَعْنَا لِيَأْ بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي أَلْدِينِ﴾ [النساء: ٤٦]، ولهذا ترى أهل التحريف والبدع - أهل التأويل المذموم - يتأولون الكتاب على غير تأويله، ويصرفون اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلوله، بغير دليل يوجب ذلك، بل ويدعون أن في ظاهره المحذور، وهذا من أعظم الخذلان، نعوذ بالله من ذلك.

ومما يحسن العلم به هو أن هذا التأويل الفاسد الذي سلكته بعض الطوائف، هو (أصل فساد الدنيا والدين، وخراب العالم؛ لأنه يتضمن تعطيل ما جاء به الرسول ﷺ، والكذب على المتكلم أنه أراد ذلك المعنى، فيتضمن إبطال الحق وتحقيق الباطل، ونسبة المتكلم إلى ما لا يليق به من التلبيس والإلغاز، مع القول عليه بلا علم أنه أراد هذا المعنى)^(٢).

ولما كان بهذه الصورة فقد أنكره السلف أيما إنكار، ووقفوا منه موقفًا حازمًا، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (وكان السلف ينكرون التأويلات التي تخرج الكلام عن

= التوحيد من صحيح البخاري) للشيخ عبد الله الغنيمان: ١/ ٢٦٤ - ٢٦٨، ٢٨٦ - ٢٨٩، ٣٢٠ / ٢ - ٣٣١، حيث توسع - حفظه الله - في بيان مذهب السلف في ذلك ونقل أقوالهم، ورد على من حرفها عن معناها.

(١) مجموع الفتاوى: ١٣ / ٢٩٥.

(٢) شفاء العليل: ١ / ٢٧١ مع تصرف يسير. انظر: الصواعق المرسله: ١ / ٣٤٨ - ٣٨١.

مراد الله ورسوله، التي هي من نوع تحريف الكلم عن مواضعه، فكانوا ينكرون التأويل الباطل الذي هو التفسير الباطل، كما ننكر قول من فسر كلام المتكلم بخلاف مراده^(١).

وهذا النوع من التأويل - مع فساده - أكثر المتكلمون من استعماله، بل وكان هو المخرج لهم في كثير من الإشكالات التي ترد عليهم من النصوص.

وكان من الوسائل التي ساعدتهم على هذا النوع من التأويل: الإجماع المدعى؛ حيث إنه من الأدلة القاطعة عندهم، ومن شرط صرف اللفظ عن ظاهره، أن يدل دليل قاطع على انتفاء الظاهر وأنه غير مراد، فتوصلوا عن طريق هذه الإجماعات المدعاة، إلى صرف كثير من الظواهر - على حد زعمهم؛ لأنها تخالف ما ادعوه من إجماع.

وقد ترتب على صنيعهم فساد عريض، يكفي منه هذا التحريف الواقع على كثير من نصوص الشرع، كآيات الصفات والقدر...

ولكي نرى مدى الفساد الواقع بسبب هذا السلوك المنحرف، نقف على بعض الأمثلة، ومنها:

(١) تأويلهم لقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

يقول الجويني: (فأما الآية المشتملة على ذكر العين، فمزالة الظاهر اتفاقاً!... ولم يُثبت أحد من المتممين إلى التحقيق أعيناً لله تعالى!! والمعنى بالآية أنها تجري بأعيننا، وهي منا بالمكان المحووظ بالملائكة والحفظ والرعاية)^(٢).

وما ذكره الجويني من اتفاق على أنها مزالة الظاهر فهو غير صحيح؛ لأن السلف - وهم متقدمون عليه - قد استدلوا بهذه الآية على إثبات العينين لله تعالى، ومن هؤلاء إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة رحمه الله حيث وضع باباً في إثبات ذلك^(٣)، وكذلك الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله - الذي

(١) الصفدية: ٢٩١/١.

(٢) الإرشاد: ١٤٧.

(٣) التوحيد: ٩٦/١.

يتنسب إليه الجويني - حيث قال: (وأن له - سبحانه - عينين بلا كيف كما قال سبحانه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾^(١)).

ولعل الجويني حين نقل الاتفاق هنا، اعتمد على ما تقرر عنده من نفي الجسمية ولوآزمها عن الله، وأن الله غير متبعض، وكلا الأمرين ادعى الإجماع عليهما المتكلمون.

(٢) تأويلهم لقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

يقول الجويني بعد ذكره لهذه الآية: (فهو ما أوّل باتفاق المحصلين، بأن الكلام لا يجوز عليه التحول، والانتقال، وجوّب الجوّ، والتصعد في الهواء، فدل أن المعنى بصعود الكلم الطيب، وقوعه من الله موقع الرضا)^(٢).

هذا التأويل الذي صار إليه الجويني، تأويل باطل، ولعل الذي دعاه إليه أمران^(٣):

الأول: نفي العلو؛ لأنهم ادعوا الإجماع على نفي الجهة والفوقية عن الله، وظاهر الآية يدل على أن الله في جهة العلو.

الثاني: أن (الكلام) عند المتكلمين عرض، وقد ادعوا الإجماع على أن العرض لا ينتقل من مكان إلى مكان.

ومن هنا أوجب المتكلمون على أنفسهم صرف الآية عن ظاهرها.

أما السلف فإنهم أجزوا الآية على ظاهرها، يقول ابن جرير رحمه الله: (يقول تعالى ذكره: إلى الله يصعد ذكر العبد إياه وثناؤه عليه)^(٤)، وقد استدل بها

(١) الإبانة: ٢٢، انظر: الصواعق المرسلّة: ١/ ٢٦١ - ٢٦٢، مختصر الصواعق: ٢٦.

(٢) الشامل: ٥٤٧.

(٣) وقد أشار إليهما: ابن فورك في مشكل الحديث: ٤١٦، والأمدي في الأبكار: ٤٦/٢، وابن جماعة في إيضاح الدليل: ١١١، والإيجي في المواقف: ٢٧٣.

(٤) تفسير الطبري: ٤٤٤/٢٠.

السلف على علو الله تعالى^(١).

(٣) تأويلهم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، وقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وكل الآيات التي جاءت بلفظ (العندية).

يقول بدر الدين ابن جماعة^(٢): (ليس المراد به عندية الجهة، بل عندية الشرف والكرامة والإعانة والجبر واللفظ، لا عندية الحيز والمكان، فإن كون الرب تعالى عند الإنسان باعتبار الجهة والمكان محال بالإجماع)^(٣).

فالمتكلمون لما قام عندهم أن الله منزه عن الجهة والتحيز بالإجماع المدعى، أولوا تلك الآيات، وجعلوا الإجماع صارفاً لها عن ظاهرها.

أما السلف فإنهم أجزوا الآيات على ظاهرها، وأن بعض خلقه يختص بالقرب منه دون بعض، وجعلوها من الأدلة الدالة على علو الله، يقول ابن تيمية رحمه الله مبيناً وجه كون العندية تدل على العلو: (وتارة يجعل بعض الخلق عنده دون بعض، كقوله تعالى: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩]، ويخبر عن عنده بالطاعة كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]. فلو كان موجب العندية معنى عاماً، كدخولهم

(١) انظر: الإبانة للأشعري: ١٠٥، التمهيد لابن عبد البر: ١٢٩/٧، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٤٢٩/٣، الفتاوى: ١٢/٥، اجتماع الجيوش الإسلامية: ٩٦، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ١/٣٧٥-٣٧٨.

(٢) محمد بن إبراهيم بن سعد بن جماعة، أبو عبد الله، المشهور ببدر الدين ابن جماعة، تولى قضاء القدس، وكان إمام المسجد الأقصى وخطيبه، له مصنفات عديدة من أشهرها: (إيضاح الدليل) تؤول فيه آيات وأحاديث الصفات على طريقة أهل الكلام، توفي سنة: ٧٢٨هـ. انظر: شذرات الذهب: ١٠٥/٦، النجوم الزاهرة: ٢٩٨/٩.

(٣) إيضاح الدليل: ١١٢، انظر: الشامل: ٥٤٤-٥٤٥، الأبيكار: ٤٦/٢، المواقف: ٢٧٢-٢٧٣.

تحت قدرته ومشيتته وأمثال ذلك؛ لكان كل مخلوق عنده، ولم يكن أحد مستكبراً عن عبادته^(١).

(٤) تأويلهم لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

يقول الجويني: (ظاهر الآية يخالف معتقد كافة أهل القبلة!! فإن أحداً من المتممين إلى الملة لم يصر إلى أن نور السماوات والأرضين وضياءهما وإشراقهما، هو الإله المعبود)، ثم توصل إلى وجوب التأويل، وأولها بتأويلين:

الأول: (أي منورها ومخترع أنوارها).

الثاني: (أنه هادي أهل السماوات والأرض)^(٢).

فالمتكلمون يُوجبون التأويل في هذه الآية، ويرون أن الموجب لذلك هو ما ادعوه من إجماع.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله راداً على من أوجب التأويل في هذه الآية: (أما قوله: يجب تأويله قطعاً. فلا نسلم أنه يجب تأويله، ولا نسلم أن ذلك - لو وجب - قطعي، بل جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم، وهذا مذهب السلفية وجمهور الصفاتية، من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم، وهو قول أبي سعيد بن كلاب ذكره في الصفات، ورد على الجهمية تأويل (اسم النور) وهو شيخ المتكلمين الصفاتية من الأشعرية، الشيخ الأول، وحكاه عنه أبو بكر بن فورك في كتاب مقالات ابن كلاب والأشعري، ولم يذكروا تأويله

(١) مجموع الفتاوى: ١٦٥/٥، انظر: التمهيد لابن عبد البر: ١٢٩/٧ - ١٣٠، إعلام الموقعين: ١/٦٢٤.

(٢) الشامل: ٥٤٣-٥٤٤ بتصرف يسير، انظر: قانون التأويل لابن العربي: ١٤٣، الأبيكار: ١/٤٥٩، غاية المرام: ١٤٠، إيضاح الدليل: ١٣٩-١٤٠، بيان تلييس الجهمية (المحقق): ٥/٤٩٦، حيث نقل عن الرازي أنه حكى الإجماع على وجوب تأويل نور الله.

إلا عن الجهمية المذمومين باتفاق، وهو أيضًا قول أبي الحسن الأشعري^(١). ولعل الذي أوقعهم في ذلك، هو التصور الخاطيء لظاهر الآية، ولذلك يقول ابن القيم رحمه الله: (أسأتم الظن بكلام الله ورسوله، حيث فهمتم أن حقيقته ومدلوله أنه سبحانه هو هذا النور الواقع على الحيطان والجدران، وهذا الفهم هو الذي أوجب لكم إنكار حقيقة نوره وجحدته، فجمعتم بين الفهم الفاسد وإنكار المعنى الحق... فمن ادعى أن نور الرب سبحانه هو هذا النور الفاضل فقد كذب على الله ورسوله، فلو كان النص: (الله هو النور الذي تعايونونه وترونه في السماوات والأرض) لكان لفهم هؤلاء وتحريفهم مستند ما، أما ولفظ النص: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فمن أين يدل هذا بوجه ما أنه النور الفاضل عن جرم الشمس والقمر والنار؟ فإخراج نور الرب تعالى عن حقيقته، وحمل لفظه على مجازه، إنما استند إلى هذا الفهم الباطل، الذي لم يدل عليه اللفظ بوجه)^(٢).

وقد أطال ابن القيم رحمه الله الكلام حول صفة (النور)، وذكر الأحاديث الواردة فيها، ونقل أقوال أهل السنة وغيرهم ممن يذهب إلى إثبات هذه الصفة، ورد على أهل التأويل^(٣).

وأخيرًا أقول: ما ذكرته من الأمثلة هو قليل من كثير مما يذكره المتكلمون من تأويلات لنصوص يدعون أن الأدلة القاطعة - العقلي والإجماع - قامت على خلافها.

المفسدة الثالثة: التكفير:

من المفاسد التي ترتبت على الإجماعات المدعاة، التي يحكيها أهل الكلام على

(١) مجموع الفتاوى: ٦/٣٧٩.

(٢) مختصر الصواعق (المحققة): ٣/١٠٣٤ - ١٠٣٥.

(٣) المصدر السابق: ٣/١٠٢٤-١٠٦٠، انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ١/١٤٨-١٥٣.

مسائل من أصول الدين، مفسدة (التكفير).

ولا شك أن التكفير مسلك خطير ومنهج منحرف، والكلام عن خطورته وانحرافه كلام طويل ليس هذا موضعه، لكن السؤال المهم الذي يطرح نفسه هو:

كيف كانت الإجماعات المدعاة سبباً في التكفير؟

فالجواب عن ذلك: هو أن الإجماعات كانت سبباً في التكفير - فيما يظهر لي - عن

طريق أمرين اثنين:

الأمر الأول: أن المتكلمين عن طريق هذه الإجماعات، بنوا أموراً مهمة في الدين، بل وجعلوها أصلاً من الأصول التي يقوم عليها الدين^(١)، وعلى هذا فكل من لم يذهب إلى القول بهذه الأقوال أو خالفها، فقد خالف أصلاً من أصول الدين، والمخالف في أصول الدين - عندهم - غير معذور، فيكفر، أو أقل أحواله أن يفسق.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (وهؤلاء الذين يعارضون الكتاب والسنة بأقوالهم، بنوا أمرهم على أصل فاسد، وهو أنهم جعلوا أقوالهم التي ابتدعوها هي الأقوال المحكمة التي جعلوها أصولاً، وجعلوا قول الله ورسوله من المجمل الذي لا يستفاد منه علم ولا هدى، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم، والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه!!... فتجد أحدهم يقول: ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، ولا له كم ولا كيف، ولا تحله الأعراض والحوادث، ونحو ذلك، وليس بمباين للعالم ولا خارج

(١) كما بين ذلك شيخ الإسلام رحمه الله في عدة مواضع؛ حيث قال في أحدها: (وأما المتأخرون... من أهل الكلام والرأي، فهؤلاء تجد عمدتهم في كثير من الأمور المهمة في الدين، إنما هو عما يظنونهم من الإجماع... كما تجد ذلك في مسائل أقوال الله وأفعاله وصفاته، مثل: مسألة القرآن، والرؤية، والقدر، وغير ذلك). [الفتاوى: ٢٥ / ١٣]، ويقول في موضع آخر: (وعامة أصول أهل البدع والأهواء الخارجين عن الكتاب والسنة، تجدها مبنية على أنواع من القياس الذي وضعوه... ونوع من الإجماع الذي يدعون، فيركبون من ذلك القياس العقلي، ومن هذا الإجماع السمي أصل دينهم) [التسعينية: ٢ / ٦٣١].

عنه^(١)... ثم هؤلاء يجعلون ما ابتدعوه من الأقوال المجملة ديناً يوالون عليه ويعادون، بل يكفرون من خالفهم فيما ابتدعوه، ويقول: مسائل أصول الدين المخطئ فيها يكفر، وتكون تلك المسائل مما ابتدعوه... فهؤلاء ارتكبوا أربع عظام:

أحدها: ردهم لنصوص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

والثاني: ردهم ما يوافق ذلك من معقول العقلاء.

والثالث: جعل ما خالف ذلك من أقوالهم المجملة أو الباطلة هي أصول الدين.

والرابع: تكفيرهم أو تفسيقهم أو تخطئتهم لمن خالف هذه الأقوال المبتدعة، المخالفة لصحيح المنقول وصريح المعقول^(٢).

فمن كلام شيخ الإسلام رحمه الله يتبين لي: كيف كانت هذا الأصول التي وضعوها، واستدلوا على بعضها بالإجماع، كيف كانت سبباً في تكفير مخالفيها، أو تفسيقه؟ وهذا - ولا شك - من العدوان والظلم الذي نهى الله عنه.

ولكي يتضح الأمر جلياً أسوق بعض الأمثلة التي تبين ما ذكرته، ومنها:

• يقول الجويني: (قامت الدلالة على استحالة الانتقال على القديم، وأقرب الناس إلى الكفر الصراح من جَوَّز على الرب الانتقال)^(٣).

• ويقول أبو منصور عبد القاهر البغدادي: (إن الأشعري وأكثر المتكلمين قالوا بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفرًا أو أدت إلى كفر، كمن زعم أن لمعبوده صورة، أو أن له حدًّا ونهاية، أو أنه يجوز عليه الحركة والسكون... ولا إشكال لذي لب في تكفير الكرامية مجسمة خراسان، في قولهم: إنه تعالى جسم له حد ونهاية من تحته، وأنه مماس لعرشه، وأنه محل الحوادث، وأنه يحدث فيه

(١) كل هذه المسائل ادعوا عليها الإجماع كما سيأتي في موضعه إن شاء الله.

(٢) درء التعارض: ١/٢٧٥ - ٢٧٧، ٨/٩٦.

(٣) الشامل: ٥٥٨.

قوله وإرادته^(١).

• ويقول الرازي: (من يثبت كونه تعالى جسمًا متحيزًا مختصًا بجهة معينة هو كافر؛ وهذا لأن من مذهبنا أن كل شيء يكون مختصًا بجهة وحيز، فإنه مخلوق محدث، وله إله أحدثه وخلقه، وأما القائلون بالجسمية والجهة الذين أنكروا وجود موجود آخر سوى هذه الأشياء، التي يمكن الإشارة إليها، فهم منكرون لذات الموجود الذي يعتقد أنه هو الإله، فإذا كانوا منكرين لذاته كانوا كفارًا لا محالة)^(٢).

• ويقول أبو سعد النيسابوري^(٣): (وأطلق بعضهم القول بأنه جالس على العرش مستقر عليه، تعالى الله عن قولهم، والدليل على أنه مستغن عن المحل، أنه لو افتقر إلى المحل لزم أن يكون المحل قديمًا؛ لأنه قديم أو يكون حادثًا كما أن المحل حادث، وكلاهما كفر)^(٤).

• ويقول الحصني الدمشقي^(٥): (ولو فهموا (أي المخالفون له) أن الله تعالى لا يوصف بحركة ولا انتقال ولا جارحة ولا تغير، لما بقوا على الحسيات التي فيها عين التشبيه، وهو كفر بالقرآن أعادنا الله من ذلك)^(٦).

(١) ذكره في كتابه الأسماء والصفات، نقلًا عن حاشية السيف الصقيل، تحقيق الكوثري: ٣٢-٣٣.

(٢) أساس التقديس: ١٤٩.

(٣) عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري، أبو سعد المتولي، شيخ الشافعية، من متكلمة الأشاعرة، وقد درس أيامًا بالنظامية، له مؤلفات من أشهرها: (الغنية في أصول الدين)، توفي سنة: ٤٧٨هـ. وفيات الأعيان: ٣/١٣٣، العبر في خبر من غير: ٣/٢٩٢، شذرات الذهب: ٣/٣٥٨.

(٤) الغنية في أصول الدين: ٧٤.

(٥) أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز الحصني الدمشقي الشافعي، والحصني نسبة إلى الحصن، قرية من قرى حوران، ألف كتبًا مخالفة لعقيدة السلف، وحط في ثنائياها من قدر شيخ الإسلام ابن تيمية، من أشهر هذه المؤلفات: (دفع شبه من شبه وتمرد)، توفي سنة: ٨٢٩هـ. انظر: طبقات الشافعية لابن شهبة: ٤/٧٦، شذرات الذهب: ٧/١٨٨، معجم المؤلفين: ٣/٧٤.

(٦) دفع شبه من شبه وتمرد: ١٧.

هذه المسائل التي جاءت في الأمثلة، والتي رتبوا عليها التكفير، كلها من المسائل التي ادعى أهل الكلام عليها الإجماع^(١).

الأمر الثاني من الأمور التي أدت إلى كون الإجماعات المدعاة سبباً في التكفير: هو ما تقرّر عندهم وعند أهل العلم - أيضاً - من أن مخالف الإجماع القطعي يكفر، وبما أن إجماعاتهم التي يدعونها، يظنون أنها من ذلك النوع، فدفعهم ذلك إلى وصف مخالفتها بالكفر.

وهذا النوع من التكفير - أعني تكفير المخالف للإجماع - لم أجده في متقدمي أهل الكلام^(٢)، وإنما وجدته كثيراً في متأخريهم، والذين كانوا معاصرين لشيخ الإسلام رحمه الله أو جاءوا بعده، ولعل أكثر من وصمهم هؤلاء بمخالفة الإجماع، ورموهم بنار التكفير، هما شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، رحمهما الله تعالى.

وهنا قصة أوردتها الحصني - وهو من المناوئين لشيخ الإسلام - تبين مدى أثر هذه الإجماعات الباطلة المدعاة، وأنها كانت سبباً في رمي شيخ الإسلام بالكفر - نعوذ بالله من ذلك - مدعين أنه خالف إجماع المسلمين، يقول الحصني الدمشقي ذاكراً القصة: (وكان السبب في اعتقاله (أي ابن تيمية) وحبسه، أنه قال: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، وإن زيارة قبور الأنبياء لا تشد إليها الرواحل، كغيرها: كقبر إبراهيم الخليل، وقبر النبي ﷺ، ثم إن الشاميين كتبوا فتياً - أيضاً - في ابن تيمية لكونه أول من أحدث هذه المسألة، التي لا تصدر إلا ممن في قلبه ضغينة لسيد الأولين والآخرين!! فكتب عليها الإمام العلامة برهان الدين الفزاري نحو أربعين سطراً بأشياء، وآخر القول أنه أفتى بتكفيره، ووافق على ذلك الشيخ شهاب الدين بن جهل الشافعي، وكتب تحت خطه، كذلك المالكي، وكذلك كتب غيرهم، ووقع الاتفاق على تضليله بذلك، وتبديعه وزندقته!! ثم أراد النائب أن يعقد لهم مجلساً ويجمع العلماء والقضاة، فرأى أن الأمر

(١) هناك أمثلة أخرى من كلامهم، يكفرون فيها من خالف ما ادعوه من إجماع، نقلها الكوثري في تعليقه على السيف الصقيل: ٥٠، ٥١، ٨١، ١٧٧.

(٢) بخلاف الأمر الأول، فإن كلامهم فيه كثير، والأمثلة التي ذكرتها خير شاهد.

يتسع فيه الكلام، ولا بد من إعلام السلطان بما وقع، فأخذ الفتوى وجعلها في مطالعة وسيرها، فجمع السلطان لها القضاة، فلما قرئت عليهم، أخذها قاضي القاضي بدر الدين ابن جماعة، وكتب عليها: القائل بهذه المقالة ضال مبتدع، ووافق على ذلك الحنفي والحنبلي فصار كفره مجمعا عليه!!^(١).

فانظر كيف حكموا على الشيخ بالتضليل والتبديع والكفر، بل والزندقة، بسبب أنه خالف ما اعتقدوه إجماعاً، وهو في الواقع إجماع مدعى، وعمل السلف على خلافه.

وفي موضع آخر نرى الحصني يكفر من قال: إنه لا يجوز التوسل بالنبي ﷺ بعد موته، زاعماً أن ذلك خلاف الإجماع، يقول الحصني الدمشقي: (فهو ﷺ رحمة لنا في حياته وبعد وفاته، فكيف لا يتوسل به إليه، ولا نُعَمِلُ البزل القناعيس^(٢) نحوه وإليه، وذلك مما أجمع أهل التوحيد عليه!! وأجمعوا على تكفير من قال بخلاف ذلك)^(٣).

ومن العجائب ما كتبه السبكي في مقدمة كتابه الدرّة المضيئة في الرد على ابن تيمية؛ حيث ادعى أن ابن تيمية رحمه الله خالف الإجماع، وأحدث أموراً لم تكن معروفة قبله، يقول السبكي: (فإنه لما أحدث ابن تيمية ما أحدث في أصول العقائد، ونقض من دعائم الإسلام الأركان والمعاهد!! بعد أن كان مستتراً بتبعية الكتاب والسنة، مظهرًا أنه داعٍ إلى الحق، هادٍ إلى الجنة، فخرج عن الاتباع إلى الابتداع، وشدَّ عن جماعة المسلمين بمخالفة الإجماع!! وقال بما يقتضي الجسمية والتركيب في الذات المقدسة، وأن الافتقار إلى الجزء ليس بمحال، وقال بحلول الحوادث بذات الله تعالى، وأنَّ القرآن محدثٌ تكلم الله به بعد أن لم يكن، وأنه يتكلم ويسكت، ويحدث في ذاته الإرادات بحسب المخلوقات، وتعدى في ذلك إلى استلزام قدم العالم، (والترامه) بالقول بأنه لا أول للمخلوقات، فقال بحوادث لا أول لها، فأثبت الصفة القديمة حادثة، والمخلوق الحادث قديماً، ولم يجمع أحد هذين القولين في ملّة من الملل، ولا نحلة من النحل،

(١) دفع شبه من شبه وتمرد: ٤٥.

(٢) هذه أوصاف للإبل التي يسافر عليها، كما ذكر ذلك محقق الكتاب.

(٣) دفع شبه من شبه وتمرد: ١٢٢.

فلم يدخل في فرقة من الفرق الثلاثة والسبعين التي افتقرت عليها الأمة، ولا وقفت به مع أمة من الأمم همة^(١).

قلت: ما ذكره السبكي، فيه تجنُّ على الكتاب والسنة، قبل أن يكون فيه تجنُّ على ابن تيمية رحمه الله^(٢)، وأما ما حكاه من إجماعات يرى أن شيخ الإسلام قال بخلافها، فالحقيقة أنها إجماعات مدعاة باطلة، بل الحق وإجماع السلف القديم على خلافها، كما سنراه لاحقاً بإذن الله تعالى.

ومما سبق يتبين لنا كيف كانت البدعة سبباً في نشوء بدعة أخرى، بل تكون الثانية أشد منها، فادعاء الإجماع على مسألة لا شك أنه خطأ ظاهر، لكن ترتيب الأحكام عليه، لا شك أنه أشد خطورة، وأعظم انحرافاً، نسأل الله الثبات على الحق حتى الممات، والله أعلم.

المفسدة الرابعة: نشر البدع:

البدع والمحدثات في الدين هي أصل كل بلاء، وسبب كل فتنة، وإن انتشارها وظهورها لأمر عظيم وخطر جليل، وهو عنوان تخلف الأمة وبعدها عن دينها، بل هو سبب في اندثار كثير من معالم السنن، ولذلك جاء في الحديث: «ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة، فتمسك بسنة خيرٌ من إحداث بدعة»^(٣).

والكلام على هذه المعاني يطول، لكن ما يهمنا - في هذا المقام - ويعيننا، هو أنه من

(١) الدرّة المضية: ٣، ومثل ما ذكره السبكي ذكره العلائي فيما نقله الكوثري في حاشية (السيف الصقيل) عنه: ١٦٢ - ١٦٤، حيث أشار إلى أن شيخ الإسلام خالف الإجماع في مسائل وعدها.

(٢) انظر في الرد على هذه الدعاوى: رسالة (دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية) للدكتور: عبد الله الغصن.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٠٥/٤، ح (١٧٠١١)، من حديث غضيف بن الحارث رضي الله عنه، وقد قال الحافظ ابن حجر عن إسناده بأنه: إسناده جيد. [انظر: الفتح: ٢٥٣/١٣].

الأسباب التي ساعدت على قيام البدع - العملية والعلمية - وانتشارها، ادعاء الإجماع على صحتها، وأنها محل اتفاق بين المسلمين.

ولا شك أن لدعوى الإجماع هذه أثرًا كبيرًا في ترويج البدع عند الناس، وخاصة العامة منهم؛ لأنهم بتبليس هؤلاء ودعواهم الإجماع، يظنون أن هذه البدع، قد قام العمل عليها بين المسلمين في القديم والحديث، وفي جميع الأمصار والأقطار، وهذا الأثر تلمسه بوضوح في تشنيعهم على المخالفين لهم في ذلك، والمنكرين عليهم، فتجدهم يصمونهم بأنهم خالفوا ما عليه المسلمون.

ولعلي أقف على بعض الأمثلة من البدع - العملية والعلمية - التي تبين شيئًا من ذلك^(١):

(١) فمن البدع العملية، والتي كان الإجماع المدعى سببًا في ظهورها وانتشارها، بدعة (شد الرحل لزيارة قبر النبي ﷺ).

فإن هذه البدعة ادعى أهل الكلام الإجماع على استحبابها، وأنها من القرب العظيمة التي يُتقرب بها إلى الله تعالى، وفعلها دليل - على حد زعمهم - على توقير النبي ﷺ وتعظيمه.

يقول السبكي: (وأعظم الحقوق حق النبي ﷺ، فيستحب شد الرحال إليه لذلك... وقد قام الإجماع على فعله خلقًا عن سلف)^(٢).

ويقول الحصني: (الإجماع على طلب الزيارة بعدت المسافة أو قصرت، وعمل الناس في ذلك في جميع الأعصار من جميع الأقطار، فكيف يحل لأحد أن يبدعهم بالقول الزور، ويضلل أئمة أمة المختار؟! بل من المصائب العظيمة أن يوقع وفد الله تعالى في جريمة عظيمة، وهي عصيانهم بشد رحالهم لزيارة

(١) الإجماعات التي أسوقها هنا لن أتعرض لردّها ومناقشتها؛ لأن الرد والمناقشة ستكون - بإذن الله - في الباب الثاني.

(٢) شفاء السقام: ١٩٦.

قبره عقب ما رجوه من المغفرة... ولا يصدر هذا إلا ممن هو شديد العداوة لوفد الله تعالى، ولحبيبيهم الذي يرتجون بزيارتهم له، استحقاق الشفاعة التي بها نجاتهم^(١).

فانظر كيف كان لظنهم الإجماع في هذه المسألة، الأثر الكبير الذي جعلهم يعتقدون أن السفر للزيارة من أعظم الحقوق الواجبة عليهم تجاه النبي ﷺ، بل جعلوها من أسباب نيل الشفاعة واستحقاقها، وقد راج هذا على كثير من العامة، وخاصة في البلاد التي كثر فيها الجهل، وقل العلم، فأصبح أحدهم يُنشئ السفر من بلده - مع ما يكلفه ذلك من الأموال الطائلة - لزيارة قبر النبي ﷺ تقريباً إلى الله، وطلباً للأجر، وراجياً نيل الشفاعة بذلك، مستصحباً في ذلك كله مثل هذه الأقوال التي يروجها علماء السوء.

(٢) ومن البدع العملية التي راجت بين الناس، وكان لادعاء الإجماع سبباً في ظهورها وانتشارها: بدعة (التوسل بذات النبي ﷺ وغيره من ذوات الأنبياء والصالحين، في حياتهم وبعد مماتهم)، فقد ادعى أهل الكلام الإجماع على جوازها بل على استحبابها، ويرون أن هذا هو اتفاق السلف عبر القرون المفضلة الأولى، حتى جاء ابن تيمية بعد القرن السابع، وخرق هذا الإجماع. يقول أحدهم: (وأنه ﷺ يتوسل به في كل خير قبل بروزه لهذا العالم، وبعده في حياته، وبعد وفاته، وكذا في عرصات القيامة فيشفع إلى ربه، وكل هذا مما تواترت به الأخبار! وقام به الإجماع قبل ظهور المانعين منه!!)^(٢).

ويقول آخر: (وقد جرى عمل الأمة على التوسل والزيارة، إلى أن ابتدع إنكار ذلك الحراني)^(٣).

(١) دفع شبه من شبه وتمرد: ١٠٧.

(٢) شواهد الحق، للنبهاني: ١٦٩.

(٣) محق القول للكوثري ضمن مقالاته: ٤٦٨.

وقد انتشرت هذه البدعة في كثير من بلاد المسلمين - إلا ما رحم الله - من التوسل بالأموات، وطلب الحاجات والشفاعات منهم، ولا شك أن لهذه الإجماعات التي يسوقها أهل البدع - من أن هذا هو عمل السلف ومن جاء بعدهم، وأن القول بالمنع قول مُحدث مخالف للهدي الأول - دور في نفاق تلك البدع عند العامة وانتشارها.

وقد ناقش الإمام ابن تيمية رحمه الله ما يطلقه كثير من أهل البدع للاستدلال على بدعهم - وخاصة العملية منها - بعمل الناس بها، وعدم وجود الإنكار لها، وانتشارها في الأمصار والأقطار، حيث قال: (ومن اعتقد أن أكثر هذه العادات المخالفة للسنة مجمع عليها، بناء على أن الأمة أقرتها ولم تنكرها، فهو مخطئ في هذا الاعتقاد؛ فإنه لم يزل - ولا يزال - في كل وقت من ينهى عن عامة العادات المحدثّة المخالفة للسنة، ولا يجوز دعوى إجماع بعمل بلد أو بلاد من بلدان المسلمين، فكيف بعمل طوائف منهم؟! وإذا كان أكثر أهل العلم، لم يعتمدوا على عمل علماء أهل المدينة وإجماعهم في عصر مالك، بل رأوا السنة حجة عليهم كما هي حجة على غيرهم، مع ما أوتوه من العلم والإيمان، فكيف يعتمد المؤمن العالم على عادات، أكثر من اعتادها عامة، أو من قيده العامة، أو قوم مترسّون بالجهالة لم يرسخوا في العلم)^(١).

هذه الأمثلة - التي مرت - في البدع العملية.

(٣) من البدع العلمية التي راجت بين الناس، وكان لادعاء الإجماع سبباً في ظهورها وانتشارها، بدعة (الإرجاء)، فإن هذه البدعة قامت على أصليين، كلاهما ادعى أهل الكلام الإجماع عليهما:

فالأصل الأول: أنه لا يجتمع في الإنسان إيمان وكفر.

والأصل الثاني: أن الإيمان في اللغة هو التصديق.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٨٩.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (والأصل الذي منه نشأ النزاع: اعتقاد من اعتقد أن من كان مؤمناً لم يكن معه شيء من الكفر والنفاق، وظن بعضهم أن هذا إجماع، كما ذكر الأشعري أن هذا إجماع، فهذا كان أصل الإرجاء)^(١).

ويقول رحمه الله أيضاً: (فهؤلاء (المرجئة) غلطوا في أصلين:

أحدهما: ظنهم أن الإيمان مجرد تصديق وعلم، ليس معه عمل وحال وحركة وإرادة ومحبة وخشية في القلب، وهذا من أعظم غلط المرجئة مطلقاً)^(٢).

وهكذا نرى كيف كان الإجماع المدعى سبباً في قيام بدعة الإرجاء، والتي كان لها أثرها السيئ في المسلمين في القديم والحديث^(٣).

(٤) ومن البدع العلمية والتي كان الإجماع المدعى سبباً في قيامها: بدعة (إنكار الصفات الاختيارية لله تعالى)، فإن هذه البدعة قامت على إجماعات مدعاة كثيرة متنوعة، يجمعها إجماع واحد تدرج تحته تلك الإجماعات وتتفرع منه، وهو (الإجماع على امتناع قيام الحوادث بالله تعالى)^(٤).

وهذا من الأصول التي اتفق عليها أهل الكلام، واجتمعت كلمتهم فيه، حتى من المتقدمين منهم: كابن كلاب والأشعري، والذين خالفوا المتأخرين في بعض القضايا كالصفات الخيرية، إلا إنهم اتفقوا معهم على ذلك، حتى ظنوا أن هذا محل إجماع عند المسلمين.

ولا شك أن إنكار الصفات الاختيارية لله تعالى، من أعظم البدع المنكرة في الإسلام؛ لأن فيه تعطيلاً للكمال الواجب لله تعالى، وإنكاراً للنصوص الثابتة

(١) مجموع الفتاوى: ٤٨/١٣، ٤٠٤/٧.

(٢) كتاب (الإيمان)، تحقيق الألباني: ١٧٩ - ١٨٠.

(٣) انظر: رسالة (ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي)، للدكتور: سفر الحوالي.

(٤) انظر: لمع الأدلة للجويني: ١٠٩، الأبيكار: ٢٠/٢، ٩٦/٥.

المتكاثرة من الكتاب والسنة في إثبات ذلك النوع من الصفات، مع مخالفة ما كان عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم من إيجابهم لذلك.

وأخيرًا: رأينا كيف كان للإجماعات المدعاة أثر سيئ في نشر البدع في الأمة، وهذا يدعونا إلى التأمل والتدقيق في كثير مما يحكيه أهل الكلام من إجماعات على مسائل العقيدة.

المفسدة الخامسة: نسبة القول الخطأ إلى الإسلام وأهله:

من المفاسد التي ترتبت على هذه الإجماعات المدعاة التي يحكيها أهل الكلام، هو ما يلزم عليها من نسبة القول بهذه المسائل الكلامية والبدعية إلى عموم الأمة، بل تصبح هذه المسائل هي قول المسلمين، والقول الآخر - والذي قد يكون هو الصحيح في نفس الأمر، بل قد يكون إجماع السلف عليه - هو قول غير المسلمين، وهذا كما أنه غلط في حق الإسلام، فهو - أيضًا - غلط في حق الأمة.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله مشيرًا إلى هذا الأمر: (إنهم أي: المتكلمين) لما اعتقدوا أن إثبات الصانع تعالى موقوف على إثبات الجوهر الفرد، جعلوا إثبات ذلك من أقوال المسلمين، ونفي ذلك من أقوال الملحدين. وكذلك قد يقولون: إن تماثل الجواهر والأجسام من أقوال المسلمين، ونفي ذلك من أقوال الملحدين. وكذلك قد يقولون: إن تناهي الحوادث من أقوال المسلمين، والقول بعدم تناهيها من أقوال الدهرية الملحدين. ولهذا نظائر، مع أن (الذين)^(١) يضيفونه إلى المسلمين، قد يكون إنما ابتدعه طائفة من أهل الكلام الذي ذمه السلف والأئمة، والقول الآخر هو الذي عليه سلف الأمة وأئمتها وجمهور الخلق)^(٢).

ويقول أيضًا: (لكن كثير من المتكلمين أو أكثرهم، لا خبرة لهم بما دل عليه الكتاب

(١) هكذا في الأصل، ولعل الأقرب للمعنى (الذي).

(٢) درء التعارض: ٩٣/٨ - ٩٤، يلاحظ أن إثبات الجوهر الفرد، وتماثل الجواهر، وتناهي الحوادث، من المسائل التي حكى عليها أهل الكلام الإجماع.

والسنة وآثار الصحابة والتابعين لهم بإحسان، بل ينصر مقالات يظنها دين المسلمين، بل إجماع المسلمين، ولا يكون قد قالها أحد من السلف، بل الثابت عن السلف مخالف لها^(١).

ولا يقف الأمر عند أهل الكلام إلى هذا الحد، من نسبة الأقوال إلى جملة المسلمين، بل إن الأمر زاد على ذلك بأن تجرءوا إلى نسبة تلك الأقوال الباطلة البدعية، إلى السلف بأعيانهم، كما فعل ذلك أبو المظفر الإسفراييني، في كتابه التبصير في الدين، حيث وضع باباً في آخر كتابه بعنوان: (باب: في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة، وبيان مفاخرهم ومحاسن أحوالهم)، ثم ساق جملة من العقائد على نسق عقائد أهل الكلام المخالفة للحق في الألفاظ والمعاني، ثم ختم ذلك بقوله: (واعلم أن جميع ما ذكرناه من اعتقاد أهل السنة والجماعة، فلا خلاف في شيء منه بين الشافعي وأبي حنيفة - رحمهما الله - وجميع أهل الرأي والحديث، مثل: مالك والأوزاعي وداود والزهري والليث بن سعد وأحمد بن حنبل وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة... وأبي يوسف ومحمد... وأبي ثور، وغيرهم من أئمة الحجاز والشام والعراق، وأئمة خراسان وما وراء النهر، ومن تقدمهم من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين!!)^(٢).

فلاحظ أن الإسفراييني نسب تلك العقائد التي ذكرها - والتي كثيرٌ منها إما عقائد باطلة، أو أنها تقوم على عبارات مجملة ومصطلحات حادثة - نسبها إلى أفراد من السلف بأعيانهم، مع أن المنقول عنهم خلاف ذلك، وهذه العادة - نسبة الأقوال الباطلة إلى أئمة السلف دون تثبت أو سند - لها وجود عند بعض المتكلمين، وقد أشار إلى ذلك ابن تيمية رحمه الله في معرض كلامه عن ابن فورك، وأنه كان من هذا النوع، يقول رحمه الله: (وقد رأيت في مصنفات طوائف من هؤلاء، ينقلون عن أئمة الإسلام المذاهب التي لم ينقلها أحد عنهم، لاعتقادهم أنها حق، فهذا أصل ينبغي أن يُعرف)^(٣).

(١) مجموع الفتاوى: ١٧/٣٣٤ - ٣٣٥، وانظر: ١٣/٢٥.

(٢) التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية: ١٥٣، ١٨٢ - ١٨٤.

(٣) بيان تلبيس الجهمية (المحققة): ١/١٤٧ - ١٤٨، وانظر إلى كلام ابن فورك في مقدمة كتابه =

وهنا يرد سؤال مهم وهو: بماذا يُفسر هذا التصرف من أهل الكلام؟ هل هو تعمد للكذب أو ماذا يكون؟

فالجواب: قد لا أجزم بأنهم يتعمدون الكذب على هؤلاء، وإن كان موجوداً في بعضهم، وإنما أقول: إن عزوهم الأقوال إلى الأئمة ونسبتها إليهم، من باب ما يقوم بأنفسهم من الظن، من أن هذه الأقوال التي يذكرونها من لوازم الإسلام، أو يظنون أنها أمور اتفق عليها العقلاء، فينسبونها إلى الأئمة باعتبار أنهم عقلاء، ويقولون بلوازم الإسلام.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (ثم هؤلاء يحكون إجماعات يجعلونها من أصول علمهم، ولا يمكنهم نقلها عن واحد من أئمة الإسلام، وإنما ذلك بحسب ما يقوم في أنفسهم من الظن، فيحكون ذلك عن الأئمة: كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، في المحافل. فإذا قيل لأحدهم في الخلوة: أنت حكيت أن هذا قول هؤلاء الأئمة، فمن نقل ذلك عنهم؟ قال هذا: العقلاء، والأئمة لا يخالفون العقلاء، فيحكون أقوال السلف والأئمة؛ لاعتقادهم أن العقل دل على ذلك)^(١).

لكن هل هذا الاعتقاد الذي يعتقدونه، وهذا الظن الذي يظنونه، يسوّغ لهم ذلك؟

فالجواب أن هذا لا يسوّغ لهم ذلك؛ لأنه (لو كان العقل يدل على ذلك باتفاق العقلاء، لم يجز أن يُحكى عن الإنسان قول لم ينقله عنه أحد، ولهذا كان أهل الحديث يتحرّون الصدق، حتى إن كثيراً من الكلام الذي هو في نفسه صدق وحق، موافق للكتاب والسنة، يُروى عن النبي ﷺ فيضعفونه، أو يقولون: هو كذب عليه؛ لكونه لم يقله، أو لم يثبت عنه. وإن كان معناه حقاً)^(٢).

= (مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري): ص ٤، حيث ذكر أنه في هذا الكتاب يحكي أقوالاً عن

أبي الحسن لا تثبت عنه نصّاً، وإنما ذكرها عنه؛ لأن أصول الأشعري تقتضيها!!

(١) درء التعارض: ٣٩٠ / ٥، وانظر: بيان تلبيس الجهمية (المحققة): ١ / ١٤٧.

(٢) الدرء: ٣٩٠ / ٥.

ثم أقول: إن هذا الصنيع من أهل الكلام، مع أنه لا يجوز، فإنه - أيضًا - من القول على الله بلا علم، وهذا من أعظم المحرمات، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]، (فرتب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى بما هو أشد تحريمًا منه، وهو الإثم والظلم، ثم ثلث بما هو أعظم تحريمًا منهما، وهو الشرك به سبحانه، ثم رابع بما هو أشد تحريمًا من ذلك كله، وهو القول عليه بلا علم، وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله، وفي دينه وشرعه)^(١).

وهم - أيضًا - في نسبتهم القول إلى الأمة بمجموعها هذا من أعظم الكذب والبهتان، والله تعالى يقول: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء: ٣٦].

ويقول تعالى: ﴿ إِذَا تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴾ [النور: ١٥].

وكل هذه الأمور المذكورة، تُوجب المنع من نسبة الأقوال إلى غير قائلها، مهما كانت التعليقات والدواعي، فضلًا عن نسبتها إلى الأمة بمجموعها، والتي من خصائصها عصمة القول الصادر عنها، مما يوجب العصمة لهذه الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة، وهذا من أعظم الفساد والإفساد، وهو من تلبس الحق بالباطل، والهدى بالضلال.

المفسدة السادسة: تسلط الأعداء في القديم والحديث

ومن المفاسد التي ترتبت على هذه الإجماعات المدعاة التي يحكيها أهل الكلام وحصل بسببها فساد كبير طال الأمة: هو فتح الباب للأعداء في القديم والحديث، للتسلط على هذا الدين والقدح فيه.

(١) إعلام الموقعين: ٤٢/١.

فأما في القديم: فإن أهل الكلام لما ادعوا إجماع المسلمين، على دلائل ومسائل كبار من أصول الدين، ابتدعوها من عند أنفسهم مخالفة للكتاب والسنة، وللمعقولات الصحيحة: كادعائهم الإجماع على المقدمات التي يقوم عليها الأجسام وحدوث الأعراض، الذي يستدلون به على إثبات الصانع، مثل: دعواهم الإجماع على استحالة حوادث لا أول لها، وإثبات الجوهر الفرد، والقول بتمائل الجواهر والأجسام، إلى غير ذلك من المقدمات التي تقوم عليها تلك الأدلة...

أقول: لما ادعوا الإجماع على تلك المسائل والدلائل الفاسدة المخالفة للمعقولات الصحيحة، كان ذلك طريقاً وسيلاً لأعداء الدين، بل أعداء الملل من الفلاسفة والدهرية، للقدح في الأنبياء عليهم السلام، وما جاءوا به من الشرائع، مبينين أن هذه أمور تقضي العقول السليمة بطلانها وفسادها، وما دام أن دين الإسلام يقوم على تلك الأمور الباطلة - كما يفهم من دعوى المتكلمين إجماع المسلمين، بل إجماع الملل على تلك الأمور - فإن ما يقوم على باطل فهو باطل.

ولهذا الإمام ابن تيمية رحمه الله بعد أن ناقش دعوى المتكلمين الإجماع على تلك المقدمات التي ذكرتها، بين ما حصل بسبب تلك الإجماعات، حيث قال: (وبذلك صالت الدهرية على أهل الكلام الذين سلكوا هذه السبيل؛ فإنهم لما رأوا فساد هذا القول في صريح المعقول، وظنوا أن هذا قول الرسل وأتباعهم، اعتقدوا أن الرسل - صلوات الله عليهم - أخبرت بما يخالف صريح المعقول، ثم من أحسن الظن بهم قال: فعلوا ذلك لمصلحة الجمهور؛ إذ لم يمكن مخاطبتهم بالحق المحض، فكذبوا لمصلحة الجمهور! فساء ظن هؤلاء بما جاءت به الأنبياء، وامتنع أن يستدلوا به على علم، وأولئك المتكلمون بجهلهم قصدوا إقامة الدليل على تصديق الأنبياء، ونصر ما جاءوا به، فلما نقص علمهم بالسمعيات والعقليات، أدى ما فعلوه إلى تكذيب الرسل والظن فيما جاءوا به!!^(١)).

(١) درء التعارض: ٩٧/٨ - ٩٨.

هذا نوع من تسلط الأعداء في القديم.

أما تسلط الأعداء في الحديث: فإن أهل الكلام بادعائهم الإجماع الباطل، فتحوا الباب لأعداء الدين للقدح في مصادر الشريعة الإسلامية، حيث استغل ذلك المستشرقون، فقدحوا في دليل الإجماع، وصوّروه على أنه وسيلة من وسائل علماء المسلمين، لاستحداث أمور في الشريعة، وجعل ما كان محرماً أو بدعةً في السابق إلى كونه سنة، ومن ثم استشهدوا بإجماع مدعى، وهو جواز التوسل بالصالحين، فقالوا: (وقد أصبح بفضل الإجماع ما كان في أول أمره بدعة، أمراً مقبولاً نسخ السنة الأولى... فالتوسل بالأولياء مثلاً، صار عملياً جزءاً من السنة... فلم يقتصر الإجماع هنا على تقرير أمور لم تكن مقررة من قبل فحسب، بل غير عقائد ثابتة وهامة جداً تغييراً تاماً. وعلى هذا فهو يعتبر اليوم عند الكثيرين - مسلمين وغير مسلمين - وسيلة فعّالة للإصلاح، فهم يقولون: إن المسلمين يستطيعون أن يجعلوا من الإسلام ما شاءوا على شريطة أن يكونوا مجتمعين!!^(١)).

ومن خلال النص السابق: نرى كيف استنتج المستشرقون من هذا الإجماع المدعى الباطل، هذا التصور الخاطيء، والفهم السقيم للدليل الإجماع.

ومما يحسن الإشارة إليه، وهو تمة لموقف المستشرقين حول الإجماع، هو أن المستشرقين حين تكلموا عن الإجماع، فإنهم اعتمدوا على بعض المفاهيم الخاطئة التي قررها المتكلمون حول الإجماع، والتي تكلمت عنها وبيّنت خطأها فيما سبق^(٢)، ومن تلك المفاهيم الخاطئة عن الإجماع، التي تلقاها المستشرقون عن المتكلمين، ما يلي:

(١) تصورهم أن الإجماع، لا يمكن أن ينعقد ولا يحصل، إلا باتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور، اتفاقاً قولياً من الجميع، يقول المستشرقون حين تكلموا عن مادة (أصول): (أما الإجماع: فكانوا في العصور المتأخرة

(١) دائرة المعارف الإسلامية: مادة (إجماع): ٤٣٩/١.

(٢) في الفصل الثاني والثالث من هذا الباب.

لا يكتفون فيه برأي كثرة المسلمين، ولكنهم كانوا يطلبون اتفاق جميع الفقهاء الذين يعيشون في وقت من عصر ما^(١).

(٢) تصورهم أن الإجماع يكون ناسخاً لأحكام الكتاب والسنة، يقول المستشرقون: (... بل إنهم جعلوا للإجماع آخر الأمر قوة نسخ أحكام الكتاب والسنة، كما حدث مثلاً في مسألة التوسل بالأولياء)^(٢).

(٣) اعتقادهم أن التشريع الإسلامي استمد كل تشريعاته من الإجماع، يقول المستشرقون: (وجملة القول في هذا الموضوع: أن التشريع الإسلامي كله يستمد سنده من الإجماع المنزه عن الخطأ، الذي يضمن صحة التشريع واتفاقه، مع المعنى الصحيح المقصود من الكتاب والسنة)^(٣).

كل هذه الأمور التي قررها المستشرقون، هي من المفاهيم الخاطئة التي قررها - أيضاً - المتكلمون حول الإجماع، وقد بينت فسادها فيما سبق^(٤).

لكن للحق، يجب أن أقول: لا يعني أن هذا الفهم المغلوط عند المستشرقين، كان سببه الرئيس والوحيد هو ما قرره أهل الكلام حول الإجماع، أو ما ادعوه من إجماعات، وإن كان من الأسباب المهمة، وله دور مساعد في ذلك، لكن هناك أسباب أخرى عند هؤلاء القوم، قد يكون لها الدور الأهم في هذا التصور الخاطيء، ومن أهمها الكيد لهذا الدين، وما يصاحبه من الحقد والحسد، مما جعلهم يخرجون عن المنهج العلمي الواجب اتباعه في مثل هذه القضايا، وأقرب مثال على ذلك: موقف المستشرق اليهودي (جولد تسيهر)^(٥) من الإجماع في كتابه العقيدة والشريعة في الإسلام، حيث

(١) دائرة المعارف الإسلامية: مادة (أصول): ٢٨٦/٢.

(٢)، (٣) المصدر السابق: ٢٨٦/٢.

(٤) انظر: ص ١٤١.

(٥) مستشرق مجري موسوي، تعلم في بودابست وبرلين وليبسيك، ورحل إلى سورية سنة ١٨٧٣م، ثم انتقل إلى فلسطين، فمصر، حيث لازم بعض علماء الأزهر، له تصانيف باللغات الألمانية والإنكليزية والفرنسية، في الإسلام والفقهاء الإسلامي والأدب العربي، ترجم بعضها إلى =

إن عداؤه لهذا الدين وحقده، ظهر جلياً حول كلامه عن الإجماع^(١).



= العربية، من أشهر كتبه المترجمة: (العقيدة والشريعة في الإسلام)، توفي سنة: ١٣٤٠هـ
١٩٢١م. انظر: الأعلام: ٨٤/١.
(١) انظر: (آراء جولد تسيهر وشاخت حول الإجماع: دراسة نقدية)، للباحث: سعيد أحمد صغير،
رسالة علمية مكتوبة بالآلة الكاتبة، في (قسم الاستشراق - كلية الدعوة والإعلام في المدينة
المنورة): ص ٥١ - ١٠١، وانظر أيضاً: حجية الإجماع لعبدنان السرميني: ٤٧٦ - ٤٨٦.

البَابُ الثَّانِي

إجماعات أهل الكلام المدعاة على مسائل أصول الدين ومناقشتها

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: الإجماعات في توحيد الألوهية والربوبية

الفصل الثاني: الإجماعات في توحيد الأسماء والصفات

الفصل الثالث: الإجماعات في النبوات والقدر

الفصل الرابع: الإجماعات في مسائل الإيمان والأسماء والأحكام

الفصل الأول

الإجماعات في توحيد الألوهية والربوبية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإجماعات في توحيد الألوهية

المبحث الثاني: الإجماعات في توحيد الربوبية

المبحث الأول

الإجماعات في توحيد الألوهية

توطئة:

هذا المبحث هو من أهم مباحث هذا الباب؛ لأنه يناقش قضايا قديمة حديثة، فهي قديمة باعتبار أن مسائلها قد حصل الاضطراب فيها من قديم، وهي - أيضًا - حديثة باعتبار أن الاضطراب فيها عند المنتسبين إلى علم الكلام ما زال موجودًا ويسوق له بين الناس، باسم الحق، وبأن عمل الناس وإجماعهم عليه منذ زمن النبي ﷺ.

وهذا المبحث - أيضًا - ينال أهميته من جانب آخر، وهو أن الانحراف والخطأ فيه، قد يكون أخطر وأعظم من غيره من مسائل هذا الباب؛ لأنه يؤدي إلى القدح في التوحيد الذي جاء الأنبياء من أولهم إلى آخرهم لتقريره، وبيان الحق فيه، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

ولهذا - وكما أشرت في المقدمة - أطلت الكلام في تفصيل مسائل هذا المبحث، واستقصاء أدلته، أكثر من غيره، مراعاة لهذه الجوانب، وأسأل الله التوفيق والسداد.

الإجماع على مشروعية التوسل بالنبي ﷺ وغيره من الأنبياء والصالحين

معنى التوسل:

التوسل في اللغة: مأخوذ من الوسيلة.

يقول ابن منظور^(١) في لسان العرب: (الوسيلة: المنزلة عند الملك، والوسيلة: الدرجة، والوسيلة: القربة، ووسل فلان إلى الله وسيلة إذا عمل عملاً تقرب به إليه، والواسل الراغب إلى الله، قال لبيد:

أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم بلى كل ذي رأي إلى الله واسل

وتوسل إليه بوسيلة: إذا تقرب إليه بعمل، وتوسل إليه بكذا: تقرب إليه بحرمة آصرة تعطفه عليه، والوسيلة الوصلة والقربى، وجمعها الوسائل^(٢).

ويقول ابن الأثير^(٣) في النهاية مبيناً معناها: (هي في الأصل: ما يتوصل به إلى الشيء، ويتقرب به، وجمعها وسائل^(٤)).

أما التوسل في الاصطلاح العام: اتخاذ سبب يعتقد صاحبه مشروعيته، يُقرب إلى الله تعالى، ويُتوصل به إلى رضوانه.

(١) محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري، أبو الفضل، الإمام اللغوي الحجة، صاحب كتاب (لسان العرب) في اللغة، توفي سنة: ٧١١ هـ. انظر: الأعلام: ١٠٨/٧، أبجد العلوم: ١٠/٣.

(٢) لسان العرب: ٧٢٤/١١.

(٣) المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات، المشهور بابن الأثير، له مصنفات في الحديث وعلومه، من أشهرها: (جامع الأصول)، و(النهاية في غريب الأثر)، توفي سنة: ٦٠٦ هـ. انظر: وفيات الأعيان: ١٤١/٤، سير أعلام النبلاء ٤٨٨/٢١، شذرات الذهب: ٢٢/٥.

(٤) النهاية في غريب الأثر: ١٨٤/٥.

أما التوسل بالدعاء خصوصًا، وهو الذي يرد كثيرًا: (فهو أن يقرن الداعي بدعائه ما يعتقد أنه سبب في قبول دعائه)^(١).

وهذا السبب الذي يعمل به الشخص أو يقرن به دعائه، قد يكون سببًا مشروعًا فيوصل إلى المقصود، وقد يكون سببًا غير مشروع فلا يتوصل به إلى المقصود.

حكاية الإجماع:

حكى متأخرو أهل الكلام الإجماع على مشروعية التوسل بالنبي ﷺ وغيره من الأنبياء والصالحين. وقد نقل هذا الإجماع جماعة منهم:

يقول السبكي: (اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل، والاستغاثة، والتشفع بالنبي ﷺ إلى ربه سبحانه وتعالى، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين، وسير السلف الصالحين، والعلماء والعوام من المسلمين. ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان، ولا سمع به في زمن من الأزمان)^(٢).

ويقول الحصني: (فهو ﷺ رحمة لنا في حياته وبعد وفاته، فكيف لا يتوسل به إليه، ولا نُعمل البزل القناعيس^(٣) نحوه وإليه، وذلك مما أجمع أهل التوحيد عليه، وأجمعوا على تكفير من قال بخلاف ذلك!!)^(٤).

ويقول ابن حجر الهيتمي^(٥): (وأنه ﷺ يُتوسل به في كل خير قبل بروزه لهذا العالم، وبعده في حياته، وبعد وفاته، وكذا في عرصات القيامة، فيشفع إلى ربه، وهذا مما قام

(١) المجموع الثمين للشيخ محمد بن عثيمين: ٦٥ / ١.

(٢) شفاء السقام: ٢٩٣.

(٣) هذه أوصاف للإبل التي يسافر عليها كما ذكر ذلك محقق الكتاب، وانظر لسان العرب: ٥٢ / ١١، ١٧٨ / ٦.

(٤) دفع شبهة من شبهة وتمرد: ١٢٢.

(٥) أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الشافعي، تلقى العلم في الأزهر، وله مؤلفات عدة سار فيها على طريقة أهل الكلام، من أشهرها: (الجواهر المنظم)، و(الصواعق المحرقة)، توفي سنة: ٩٧٣هـ وقيل سنة: ٩٧٤هـ. انظر: شذرات الذهب: ٨ / ٣٧٠، الأعلام: ١ / ٢٣٤.

الإجماع عليه، وتواترت به الأخبار^(١).

وقد تابعهم على نقل الإجماع هذا كثير من متأخريهم، منهم: السمهودي^(٢) في خلاصة الوفا^(٣)، وإسماعيل التميمي^(٤)، وأحمد دحلان^(٥)، وأبو حامد بن مرزوق^(٦)، والكوثري^(٧)، والدجوي^(٨) وغيرهم.

- (١) الجوهر المنظم: ١٥٣.
- (٢) علي بن عبد الله بن أحمد الحسن السمهودي الشافعي، مؤرخ المدينة المنورة ومفتيها، ولد في سمهود بصعيد مصر، ثم استوطن المدينة وتوفي بها سنة: ٩١١هـ من كتبه: (وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى)، و(خلاصة الوفا). انظر: الأعلام: ٣٠٧/٤، معجم المؤلفين: ١٢٩/٧.
- (٣) انظر: ٤٠٧/١، حيث عده من سنن المرسلين وسير السلف الصالحين.
- (٤) نقلاً عن (دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب): ٢٤٣، وإسماعيل هذا هو: إسماعيل بن محمد باشة التميمي، أبو الفداء، فقيه مالكي من دعاة الحكومة العثمانية، وخصوم الدعوة الإصلاحية بنجد، له رسائل وفتاوى في الرد عليها، توفي سنة: ١٢٤٨هـ. انظر: الأعلام: ٣٢٦/١، معجم المؤلفين: ٢٦٣/٢.
- (٥) الدرر السنية: ٦١. ودحلان هذا هو أحمد زيني دحلان ولد بمكة، وتولى فيها الإفتاء والتدريس، كان له موقف من الدعوة السلفية، وله عدة مؤلفات في الرد عليها، منها: (الدرر السنية في الرد على الوهابية)، و(فتنة الوهابية)، توفي في المدينة، سنة: ١٣٠٤هـ. يقول عنه محمد رشيد رضا: (إن دحلان غير محدث ولا مؤرخ ولا متكلم، وإنما هو مقلد للمقلدين، ونقال من كتب المتأخرين...). انظر: الأعلام: ١٢٩/١، معجم المؤلفين: ٢٩/١، مجلة المنار: م٧، ص ٣٩٣.
- (٦) التوسل بالنبي: ١٠١، ٢٤٨، ٢٩٠، وابن مرزوق هذا، لم أجد له ترجمة وافية، لكن ذكر الحبشي في المقالات السنية ص ٦، ٢٢٤، أن ابن مرزوق هذا هو شيخه، واسمه: محمد العربي التبان، توفي سنة: ١٣٩٠هـ.
- (٧) (محق القول في مسألة التوسل) ضمن مقالات الكوثري: ٤٥١، ٤٦٨، والكوثري هذا هو محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري الجركسي، فقيه مؤرخ متكلم، اشتهر بعدائه لمذهب السلف، له مؤلفات كثيرة تشهد بذلك، توفي سنة: ١٣٧١هـ. انظر: الأعلام: ١٢٩/٦، معجم المؤلفين: ٤/١٠.
- (٨) كما نقل ذلك صاحب البروق النجدية: ١٠٠، والدجوي هذا هو يوسف بن أحمد بن نصر الدجوي، مدرس من علماء الأزهر، كان كفيف البصر، له عدة مؤلفات، وقد رد عليه القصيمي في كتابه: (البروق النجدية في اكتساح الظلمات الدجوية)، توفي سنة: ١٣٦٥هـ. انظر: الأعلام: ٢١٦/٨، معجم المؤلفين: ٢٧٢/١٣.

وهذا النوع من التوسل لم يخصوه بالنبي ﷺ، بل عموماً مشروعته حتى على غيره من الأنبياء والصالحين^(١).

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام فيما حكوه من إجماع على أدلة منها^(٢):

(١) قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَنِّهْدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٣٥].

يقول جميل الزهاوي^(٣) مبيناً وجه الدلالة من الآية على ما ذهبوا إليه من القول بمشروعية التوسل بذات النبي ﷺ: (قال ابن عباس: إن الوسيلة كل ما يتقرب به إلى الله تعالى، والوهابية جعلت الوسيلة خاصة بالأفعال وهو...^(٤))، بل ظاهر الآية تخصيصها بالذوات، فإنه تعالى قال في هذه الآية: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾. التقوى عبارة عن فعل المأمور به، وترك المنهي عنه، فإذا فسرنا الوسيلة بالأعمال، كان الأمر بابتغاء الوسيلة إليه تأكيداً للأمر بالتقوى، بخلاف ما إذا أريد بها الذوات، فإن الأمر حينئذ يكون تأسيساً وهو خير من التأكيد^(٥).

(٢) وعن عثمان بن حنيف^(٦) رضي الله عنه، أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ

(١) انظر: شفاء السقام: ٣٠٩، الدرر السنية: ٤٥.

(٢) انظر في ذكر الأدلة: شفاء السقام: ٢٩٤ - ٣١٤، الجوهر المنظم: ١٤٨ - ١٥٤، الدرر السنية: ٢٣ - ٤٥، الفجر الصادق للزهاوي: ٥٣ - ٦٠، محق القول: ٤٥٠ - ٤٥٣، مفاهيم يجب أن تصحح: ٦١ - ٩٦.

(٣) جميل صدقي بن محمد الزهاوي، ولد ببغداد، وكان أبوه مفتيها، تقلب في عدة مناصب، له عدد من المؤلفات منها: (الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق)، توفي سنة: ١٣٥٤هـ. انظر: الأعلام: ١٣٧/٢، معجم المؤلفين: ١٥٩/٣.

(٤) سقط من الكتاب. (٥) الفجر الصادق: ٥٤ - ٥٥.

(٦) عثمان بن حنيف بن واهب الأنصاري الأوسي، من أجلاء الصحابة، وجهه الخليفة الثاني عمر بن الخطاب على خراج السواد، روى بعض الأحاديث، وتوفي في خلافة معاوية. =

فقال: ادع الله أن يعافيني. قال: «إن شئت دعوت لك، وإن شئت أخرت ذلك فهو خير». فقال: ادعه. فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، فيصلّي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه فتقضى لي، اللهم شفعه في»^(١).

وجه الدلالة من الحديث: قالوا: إن النبي ﷺ أرشد الأعمى إلى التوسل بذاته في دعائه، مما كان سبباً في إجابة الدعوة، وهذا يدل على مشروعية ذلك^(٢).

(٣) وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا ففسقنا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. قال: فيسقون»^(٣).

وجه الدلالة من الحديث: قالوا: إن ظاهر الحديث يدل على أن عمر رضي الله عنه دعا الله متوسلاً في دعائه بذات العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، وفعل عمر حجة، فيدل على الجواز^(٤).

(٤) وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب أسألك بحق محمد لما غفرت لي، فقال الله: يا آدم وكيف عرفت محمدًا ولم أخلقك؟ قال: يا رب لأنك لما خلقتني بيدك، ونفخت في من روحك، رفعت رأسي فرأيت على قوائم

= انظر: الإصابة: ٤/٤٤٩، سير أعلام النبلاء: ٢/٣٢٠.

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٤/١٣٨، ح (١٧٢٧٩)، والترمذي في كتاب: الدعوات عن رسول الله ﷺ، ح (٣٥٧٨)، وسيأتي الكلام على درجة هذا الحديث والأحاديث بعده التي استدلوا بها لإجماعهم في المناقشة.

(٢) انظر: شفاء السقام: ٣٠٠، الجوهر المنظم: ١٥٠، الفجر الصادق: ٥٨ - ٥٩، التوسل بالنبي: ١٨٩ - ١٩٠.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الاستسقاء، باب: سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا، ح (٩٦٤).

(٤) انظر: شفاء السقام: ٣٠٨، الدرر: ٣٧ - ٣٩، الفجر الصادق: ٨٦، التوسل بالنبي ﷺ: ٢٧٣.

العرش مكتوباً: لا إله إلا الله محمد رسول الله، فعلمت أنك لم تضيف إلي اسمك إلا أحب الخلق إليك. فقال الله: صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إلي، ادعني بحقه فقد غفرت لك، ولولا محمد ما خلقتك»^(١).

وجه الدلالة من الحديث: قالوا: إن آدم عليه السلام توسل إلى الله بحق النبي ﷺ، وحقه هو مرتبته ومنزلته وجاهه، مما يدل على مشروعية ذلك^(٢).

(٥) وعن أنس بن مالك رضي الله عنه فيما رواه في قصة موت فاطمة بنت أسد، وفيه: أن النبي ﷺ دعا لها حين حفر قبرها، فقال: «الله الذي يحيي ويميت، وهو حي لا يموت، اغفر لأمي فاطمة بنت أسد، ولقنها حجتها، ووسع عليها مدخلها، بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي، فإنك أرحم الراحمين»^(٣).

وجه الدلالة من الحديث: قالوا: إن النبي ﷺ توسل بحق الأنبياء من قبله، مما يدل على مشروعية ذلك^(٤).

(٦) وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من خرج من بيته إلى الصلاة فقال: اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وأسألك بحق ممشاي هذا...»^(٥).

وجه الدلالة من الحديث: قالوا: هذا حديث صريح بالتوسل بالحق، الذي هو الحرمة والمنزلة والجاه^(٦).

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه في كتاب: ذكر أخبار سيد المرسلين وخاتم النبيين: ٦٧٢/٢، ح (٤٢٢٨)

(٢) انظر: شفاء السقام: ٢٩٥، الجوهر المنظم: ١٤٨ - ١٤٩، الدرر السنية: ٣٣ - ٣٤.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط: ٦٧/١، ح (١٨٩).

(٤) انظر: الدرر السنية: ٢٧ - ٢٨، الفجر الصادق: ٥٧، التوسل بالنبي: ٢٧١ - ٢٧٢.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٢١/٣، ح (١١١٧٢)، وابن ماجه في كتاب: المساجد والجماعات، باب: المشي إلى الصلاة، ح (٧٧٨).

(٦) انظر: التوسل بالنبي: ٢٠٢، الفجر الصادق: ٥٧، الدرر السنية: ٢٦.

٧) استشهدوا بقصة الإمام مالك رحمه الله مع أبي جعفر المنصور^(١)، وفيها أنه قال لأبي جعفر: (ولم تصرف وجهك عنه، وهو وسيلتك، ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله تعالى يوم القيامة، بل استقبله واستشفع به، فيشفعك الله)^(٢).

٨) استدلوا بدليل عقلي، وهو أنه إذا جاز التوسل بالأعمال الصالحة وهي أعراض، فالتوسل بالذوات الفاضلة جائز من باب أولى^(٣).

هذه - تقريباً - هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن إطلاق القول بمشروعية التوسل بالنبي ﷺ دون بيان معناه، وذكر أنواعه، إطلاق خاطئ؛ والسبب في خطئه هو أن لفظ التوسل - وخاصة في عرف المتأخرين - أصبح فيه إجمال واشتراك، وبسبب هذا الإجمال والاشتراك أدرج تحته أنواع من التوسلات، منها ما هو مشروع باتفاق المسلمين، ومنها ما هو شرك بالله تعالى ودعاء لغيره، ومنها ما هو محل خلاف بين العلماء، وإن كان الأكثر على تحريمه.

فمثلاً من التوسل المشروع بالنبي ﷺ: التوسل بدعاء النبي ﷺ وشفاعته في حياته، أو التوسل بالإيمان به ومحبته، وهذا كله مشروع باتفاق المسلمين^(٤).

(١) عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس الهاشمي، الخليفة العباسي، المعروف بأبي جعفر، من مؤسسي الدولة العباسية، كان صاحب صلاح وتدين في الجملة، توفي سنة: ١٥٨ هـ. انظر: المنتظم: ٢١٩/٨، الوافي بالوفيات: ٢٣٣/١٧، سير أعلام النبلاء: ٨٣/٧.

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ٤١/٢.

(٣) انظر: شفاء السقام: ٢٩٩، الجوهر المنظم: ١٥٠ - ١٥١، الدرر السنية: ٩٢ - ٩٣.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى: ١/١٤٠، ١٥٣، ٢٠١.

ومن التوسل الذي هو شرك بالله تعالى ودعاء لغيره: التوسل بدعاء الأموات وطلب الحاجات وتفريج الكربات منهم، وهذا شرك بالله وإن أطلق عليه توسل^(١).

ومن التوسل بالنبي ﷺ الذي هو محل خلاف بين العلماء، وإن كان الأكثر على تحريمه والمنع منه: التوسل بذات النبي ﷺ أو جاهه أو حرمة، وهذا هو الذي يقصده دائماً أهل الكلام عند الإطلاق، وهو الذي نقلوا فيه الإجماع كما يشهد لذلك الأدلة التي أوردوها مستنداً لهذا الإجماع.

أقول: كل هذه التوسلات التي ذكرتها وغيرها، كلها يدرجها أهل الكلام تحت أنواع التوسل، ويجعلونها من التوسل المشروع^(٢)، وهذا من الخلط والاشتباه الحاصل عندهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (إن لفظ (الوسيلة) و(التوسل) فيه إجمال واشتباه يجب أن تُعرف معانيه، ويعطى كل ذي حق حقه.

فيعرف ما ورد به الكتاب والسنة من ذلك ومعناه. وما كان يتكلم به الصحابة ويفعلونه ومعنى ذلك. ويعرف ما أحدثه المحدثون في هذا اللفظ ومعناه.

فإن كثيراً من اضطراب الناس في هذا الباب، هو بسبب ما وقع من الإجمال والاشترار

(١) كما سنراه - بإذن الله - في دعواهم الإجماع على جواز الاستغاثة بالنبي ﷺ وغيره من الأنبياء والصالحين.

(٢) انظر الأنواع التي ساقها السبكي في شفاء السقام للتوسل: ص ٢٩٤ - ٣١٣، قلت: بل انتهى به الأمر إلى أنه ذهب إلا أنه لا فرق في التوسل بين أن يكون بلفظ التوسل أو الاستغاثة أو التشفع أو التوجه، انظر: ٢٩١، ٣١٤، وهذا غاية في الخلط، وهذا الخلط الحاصل عنده، لعله استفاده من البكري الذي رد عليه شيخ الإسلام، حيث نقل عنه الشيخ أنه لا يفرق بين التوسل والاستغاثة، انظر: الرد على البكري: ١/ ٢٤٤، وقد تابع السبكي على ذلك كل من جاء بعده من أهل الكلام. انظر كلامهم: الجوهر المنظم: ١٥٠ - ١٥١، السمهودي نقلاً عن شواهد الحق وتابعه الناقل: ١٣٧، ١٤٠، الدرر السنية: ٤٧، الفجر الصادق: ٦٠، الرد على الوهابية للبلاغي: ٦٠، الإغاثة بأدلة الاستغاثة للسقاف: ١٩.

في الألفاظ ومعانيها، حتى تجد أكثرهم لا يعرف في هذا الباب فصل الخطاب^(١).

ويقول العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمن^(٢) رحمه الله: (إن لفظ التوسل صار مشتركاً، فعباد القبور يطلقون التوسل على الاستغاثة بغير الله، ودعائه رغباً ورهباً والذبح والنذر، والتعظيم بما لم يشرع في حق مخلوق.

وأهل العلم يطلقونه على المتابعة والأخذ بالسنة، فيتوسلون إلى الله بما شرعه لهم من العبادات، وبما جاء به عبده ورسوله ﷺ، وهذا هو التوسل في عُرف القرآن والسنة... ومنهم من يطلقه على سؤال الله ودعائه بجاه نبيه أو بحق عبده الصالح، أو بعباده الصالحين، وهذا هو الغالب عند الإطلاق في كلام المتأخرين كالسبكي والقسطلاني^(٣) وابن حجر^(٤)).

وعلى هذا فادعاء الإجماع بلفظ التوسل الذي يندرج تحته أنواع تختلف أحكامها، فيه نظر!! لأنهم إن كانوا يقصدون ما هو مشروع ومتفق عليه بين العلماء، فيجب عليهم أن يحرروا العبارات؛ لكي لا تختلط المعاني الباطلة بالصحيحة، وإن كانوا يقصدون جميع تلك الأنواع - وهذا هو الواقع - فهذا فيه تساهل وتلييس وإيهام؛ لأن من تلك المسائل ما هو شرك بالله، ومنها ما هو محل خلاف بين العلماء، كما سنرى في الأمر الثاني.

(١) مجموع الفتاوى: ١/١٩٩، وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٣١٩، شرح العقيدة الطحاوية: ٢٩٩.

(٢) عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن ابن الإمام محمد بن عبد الوهاب، أبو عبد الله، الإمام العلامة، والقدوة الفهامة، من كبار أئمة الدعوة النجدية، له مؤلفات كثيرة في الذب عن الدعوة السلفية، من أشهرها: (مصباح الظلام)، و(منهاج التأسيس والتقديس). توفي سنة: ١٢٩٣هـ. انظر: الدرر السنية، جمع ابن قاسم (قسم التراجم): ١٦/٤١٣، عنوان المجد لابن بشر: ٢/٤٣، علماء نجد للباسام: ١/٦٣.

(٣) أحمد بن محمد بن عبد الملك القسطلاني، له شرح على صحيح البخاري أسماه (إرشاد الساري)، وله كتاب في السيرة النبوية مشهور أسماه (المواهب اللدنية بالمنح المحمدية)، توفي سنة: ٩٢٣هـ. انظر: الأعلام: ١/٢٣٢، معجم المؤلفين: ٢/٨٥.

(٤) يقصد بابن حجر هنا (الهيتمي) لا (العسقلاني) كما يدل على ذلك سياق الكلام.

(٥) منهاج التأسيس: ٣٣٩، وانظر: مصباح الظلام: ٢٨٦.

الأمر الثاني: أن التوسل بذات النبي ﷺ أو جاهه، أو ذوات الصالحين أو جاههم - والذي يقصده أهل الكلام بإجماعهم - قد ثبت عن بعض السلف وممن جاء بعدهم من أهل العلم - السابقين لهؤلاء الذين نقلوا الإجماع - التنصيص على تحريمه والمنع منه، وهذا يعني أن في المسألة خلافًا، وهذا كاف في نقض الإجماع المدعى؛ لأن الإجماع قوامه على الاتفاق، ووجود الخلاف ينقض الإجماع، وتصبح المسألة محل خلاف، المرجع في جوازها من عدمه، الكتاب والسنة كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

ومن أقوال السلف وأهل العلم في المنع من التوسل بالذات أو الجاه أو الحق:

- ما ثبت عن الإمام أبي حنيفة النعمان رحمه الله أنه قال: (لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به. قال: وأكره أن يقول: أسألك بمعقد العز من عرشك، وأكره أن يقول: بحق فلان، وبحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت الحرام)^(١).
- ونقل عنه بعضهم أنه قال: (لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، والدعاء المأذون فيه، المأمور به، ما استفيد من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]. وكذا لا يصلي أحد على أحد إلا على النبي ﷺ. وكره قوله: بحق رسلك وأنبيائك وأوليائك، أو بحق البيت؛ لأنه لا حق للخلق على الخالق تعالى)^(٢).
- وعن أبي يوسف رحمه الله - صاحب أبي حنيفة - أنه قال: (وأكره بحق فلان، وبحق أنبيائك ورسلك، وبحق البيت والمشعر الحرام)^(٣).
- وقال أبو الحسين القدوري^(٤) رحمه الله: (أما المسألة بغير الله فمنكرة في

(١) بدائع الصنائع: ١٢٦/٥، حاشية رد المحتار لابن عابدين: ٦/٧١٥، شرح الطحاوية: ٢٩٧.

(٢) الدر المختار للحصنكي: ٦/٧١٥-٧١٦.

(٣) جلاء العينين: ٥٥١، غاية الأمان: ٢/٣٩٩، شرح الطحاوية: ٢٩٧، ونقله شيخ الإسلام في الفتاوى: ١/٢٠٣، ٢٤/٣٣٦.

(٤) أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان البغدادي الفقيه، أبو الحسين القدوري، شيخ =

قولهم؛ لأنه لا حق لغير الله عليه، وإنما الحق لله تعالى على خلقه^(١).

• وقال ابن بلدجي^(٢) رحمه الله في شرح المختار: (ويكره أن يدعو الله تعالى إلا به، فلا يقول: أسألك بفلان، أو بملائكتك، أو بأبيائك، ونحو ذلك؛ لأنه لا حق للمخلوق على خالقه. أو يقول في دعائه: أسألك بمعقد العز من عرشك. وعن أبي يوسف جوازه. وما يقول فيه أبو حنيفة وأصحابه: (أكره كذا) هو عند محمد حرام، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف هو إلى الحرام أقرب، وجانب التحريم عليه أغلب)^(٣).

• ويقول العز بن عبد السلام^(٤) رحمه الله: (أما مسألة الدعاء، فقد جاء في بعض الأحاديث أن رسول الله ﷺ علم بعض الناس الدعاء، فقال في أقواله: «قل: اللهم إني أقسم عليك بمحمد ﷺ نبي الرحمة»^(٥)، وهذا الحديث إن صح فينبغي أن يكون مقصوراً على رسول الله ﷺ؛ لأنه سيد ولد آدم، وألا يقسم على الله بغيره من الأنبياء والملائكة؛ لأنهم ليسوا في درجته، وأن يكون هذا مما خص به تنبيهاً على درجته ومرتبته)^(٦).

- = الحنفية بالعراق، انتهت إليه رئاسة المذهب، وعظم جاهه، وبعد صيته، توفي سنة: ٤٢٨هـ. انظر: طبقات الحنفية: ٢٣، تاريخ بغداد: ٤/٣٧٧، شذرات الذهب: ٣/٢٣٣.
- (١) إغاثة اللهفان: ١/٣٩٦، زيارة القبور للبركوي: ٥٣، جلاء العينين: ٥٥١.
- (٢) عبد الكريم بن محمود بن مودود بن محمود بن بلدجي الموصلي، أبو الفضل، الفقيه الإمام الحنفي المفسر، ولد سنة: ٦٣٢هـ وهو فقيه مرضي، وعالم ومؤلف في التفسير. انظر: طبقات المفسرين للداودي: ٢٢٨.
- (٣) إغاثة اللهفان: ١/٣٩٧، زيارة القبور للبركوي: ٥٤.
- (٤) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الشافعي، أبو محمد، شيخ المذهب ومفيد أهله، لقب بسلطان العلماء، وكانت للعز بن عبد السلام مواقف عظيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من أبرز مؤلفاته المطبوعة: (قواعد الأحكام)، و(كتاب الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز)، توفي سنة ٦٦٠هـ. انظر: البداية والنهاية: ١٣/٢٣٥، العبر: ٥/٢٦٠، طبقات الشافعية للسبكي: ٨/٢٠٩.
- (٥) يقصد بهذا حديث الضرير الذي مر، وليس من ألفاظه هذا اللفظ.
- (٦) فتاوى العز بن عبد السلام: ١٩٧-١٩٩، قلت: تخصيص جواز ذلك بالنبي ﷺ اعتمد فيه =

قلت: هذه النقول عن هؤلاء الأئمة الأعلام يتبين من خلالها، أن أقل أحوال هذه المسألة، أنها من مسائل النزاع التي ليس فيها اتفاق، فضلاً عن أن يكون الحق موافقاً لها، والأدلة تدل عليها.

الأمر الثالث: من المعلوم أن الإجماع لا بد لصحته من دليل، ولا دليل على ما ادعوه من إجماع، وأما ما استدلووا به من أدلة على إجماعهم، فإنه لا يخلو حالها من أمرين:

• إما أن تكون صحيحة ثابتة لكنها غير صريحة الدلالة على ما أرادوا، بل قد تدل على خلاف مرادهم.

• وإما تكون صريحة لكنها غير صحيحة ولا تقوم بها حجة.

يتضح هذا من خلال المناقشة للأدلة التي ساقوها على ذلك:

فمن أدلتهم التي استدلووا بها، استدلالهم بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَبْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥].

هذه الآية في الحقيقة حجة في إثبات التوسل المشروع، من التوسل بالأعمال الصالحة: كالإيمان بالله والتقوى والجهاد في سبيل الله، والرجاء والخوف، ويشهد لما قلته كلام أئمة التفسير من السلف، ومن جاء بعدهم في بيان معنى الوسيلة الواردة في الآية.

يقول الإمام الطبري رحمه الله في تفسير هذه الآيات: (يعني جل ثناؤه بذلك: يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله فيما أخبرهم ووعدهم من الثواب، وأوعد من العقاب، ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾: يقول: أجبوا الله فيما أمركم ونهاكم بالطاعة له في ذلك، وحققوا إيمانكم وتصديقكم ربكم ونيبكم بالصالح من أعمالكم، ﴿وَأَبْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾: يقول: واطلبوا القربة إليه بالعمل بما يرضيه). ثم ساق بسنده أقاويل أهل العلم من التابعين في بيان معنى الوسيلة، فقال: (وينحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل:

= على الحديث، وهذا الحديث الذي أشار إليه لا يدل على ما ذهب إليه، كما سنرى - بإذن الله - حين الكلام على مستند الإجماع.

فعن أبي وائل^(١) رحمه الله: ﴿وَأَبْتَعُوا إِلَيْهِ أَلْوَسِيكَةً﴾ قال: (القربة في الأعمال).

وعن السدي^(٢) رحمه الله قال: (هي المسألة والقربة).

وعن قتادة^(٣) رحمه الله قال: (تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه)^(٤).

وقد تابع الطبري على هذا المعنى كثير من المفسرين ممن جاء بعده: كالبعثي،

والسمعاني، والقرطبي^(٥)، وابن عطية^(٦)، والرازي، وغيرهم^(٧).

(١) شقيق بن سلمة أبو وائل الأسدي، شيخ الكوفة، أدرك الرسول ﷺ ولم يلقه، وسمع عن جمع من الصحابة: كعمر، وعثمان، وعلي وغيرهم، توفي سنة: ٨٢هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٤/ ٣٧١، تاريخ بغداد: ٩/ ٢٦٨، المنتظم: ٦/ ٢٥٣.

(٢) إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة، المعروف بالسدي، إمام مفسر، روى عن جمع من الصحابة: كأبى بن عباس، توفي سنة: ١٢٧هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٢/ ١٨٤، سير أعلام النبلاء: ٥/ ٢٦٤.

(٣) قتادة بن دعامة السدوسي البصري، أحد أئمة التفسير والحديث، سمع من أنس وجماعة، وكان من أوعية العلم، وممن يضرب به المثل في قوة الحفظ، توفي سنة: ١١٧هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٧/ ١٣٣، الثقات: ٥/ ٣٢١، سير أعلام النبلاء: ٥/ ٢٦٩.

(٤) تفسير الطبري: ١٠/ ٢٨٩ - ٢٩١، بتصرف يسير.

(٥) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الأندلسي القرطبي، أبو عبد الله المفسر، كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الورعين الزاهدين في الدنيا، له مصنفات كثيرة، من أشهرها: (الجامع لأحكام القرآن)، و(الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى)، و(التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة)، توفي سنة: ٦٧١هـ. انظر: الديباج المذهب: ١/ ٣١٧، الوافي بالوفيات: ٢/ ٨٧، طبقات المفسرين للسيوطي: ٧٩.

(٦) عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي الغرناطي، أبو محمد، عالم مجاهد وفقه جليل، عارف بالحديث والتفسير والأحكام، من أشهر كتبه: (المحرر الوجيز) في التفسير، توفي سنة: ٥٤١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٥٨٧، الديباج المذهب: ١/ ١٧٤.

(٧) انظر كلامهم في المراجع التالية على التوالي: تفسير البغوي: ٢/ ٣٤، تفسير السمعاني: ٢/ ٣٥، تفسير القرطبي: ٦/ ١٥٩، تفسير ابن عطية: ٢/ ١٨٦، تفسير الرازي: ١١/ ١٧٢ - ١٧٣، وانظر أيضًا: تفسير البيضاوي: ٢/ ٣٢١، والكشاف للزمخشري: ١/ ٦٦٢.

ولهذا نجد ابن كثير^(١) رحمه الله بعد أن ساق أقوال السلف السابقة قال: (وهذا الذي قاله هؤلاء الأئمة لا خلاف بين المفسرين فيه)^(٢).

ومما سقته من كلام أئمة التفسير من السلف وممن جاء بعدهم، يتبين أن المقصود بالوسيلة في الآية هو القرية والطاعة، ولا تدل من قريب ولا من بعيد على ما ذهبوا إليه من تفسيرها بالتوسل بالذات، ويكفي في رد هذا التفسير الذي ذكروه، أنه لم يرد عن أحد من المفسرين السابقين تفسيرها بهذا المعنى.

ومن أدلتهم التي استدلوها بها، استدلالهم: بحديث الضير:

وهذا الحديث صحيح عند جمع من العلماء^(٣)، لكنه لا حجة لهم فيه على التوسل بالذات أو الجاه، وإنما هو يدل - عند النظر والتأمل - على أحد أنواع التوسل المشروع، وهو التوسل بدعاء الرجل الصالح الحي القادر، ويتبين ذلك في الأوجه التالية^(٤):

(١) أن الأعمى إنما جاء إلى النبي ﷺ ليدعوه له، ويدل على ذلك قوله: (ادع الله أن يعافيني)، فهو قد توسل إلى الله تعالى بدعائه ﷺ؛ لأنه يعلم أن دعاءه ﷺ أرجى للقبول عند الله، بخلاف دعاء غيره.

(٢) أنه لو كان قصد الأعمى التوسل بذات النبي ﷺ أو جاهه أو حقه؛ لما كان

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القيسي البصري دمشقي، الإمام المحدث المفسر المؤرخ، جمع شتات العلوم، وصنف المصنفات الكثيرة، من أشهر هذه المصنفات: (تفسير القرآن العظيم)، و(البداية والنهاية)، توفي سنة: ٧٧٤هـ. انظر: الدرر الكامنة: ١/٤٤٥، ذيل تذكرة الحفاظ: ٥٧، طبقات المفسرين للداودي: ٢٦٠.

(٢) تفسير ابن كثير: ٢/٥٣.

(٣) صححه الطبراني في المعجم الصغير: ١/٣٠٦، والبيهقي في دلائل النبوة: ٦/١٦٧، والحاكم في المستدرک: ١/٤٥٨، والألباني في التوسل: ٦٩.

(٤) انظر في توجيه الحديث: قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ضمن (مجموع الفتاوى): ١/٢٦٥ - ٢٧٨، اقضاء الصراط المستقيم: ٢/٣١٨، التوصل إلى حقيقة التوسل للرفاعي: ٢٢٨-٢٣٢، التوسل أنواعه وأحكامه للألباني: ٧٠ - ٧٤، أنواع وأحكام التوسل للأثري: ١٨١-١٨٤.

هناك داع لأن يأتي إلى النبي ﷺ ويطلب منه الدعاء له - وخاصة أن الأعمى يشق عليه المجيء - بل كان يكفي أن يجلس في بيته، ويدعو ربه بأن يقول مثلاً: (اللهم إني أسألك بذات نبيك، أو بجاه نبيك)، فلما تكبد هذه المشقة في المجيء، دل على أن مقصوده طلب الدعاء.

(٣) أن النبي ﷺ فهم من الأعمى أنه يطلب الدعاء، ولذا خيّر بين أن يدعو له، أو أن يصبر، فاختار الدعاء، واستعجله، وهذا بخلاف المرأة التي بها صرع، فجاءت إلى النبي ﷺ تطلب منه الدعاء، فخيّرهما ﷺ بين أن يدعو لها، أو أن تصبر، فقالت: أصبر^(١).

(٤) أن الأعمى أصر على طلبه وقال: (بل ادع)، وهذا يؤكد أن قصد الأعمى من مجيئه التوسل بدعاء الرسول ﷺ، كما هي عادة الصحابة من التوسل بدعاء النبي ﷺ في حياته.

(٥) أن في الدعاء الذي علّمه رسول الله ﷺ إياه أن يقول: «اللهم فشفعه في»، وهذا لا يمكن حمله على التوسل بالذات أو الجاه؛ لأن معناه: اللهم اقبل شفاعته ﷺ فيّ، أي: اقبل دعاءه في أن ترد علي بصري، وهذا فيه دلالة ظاهرة على أن الأعمى طلب الدعاء.

(٦) أن مما علّم النبي ﷺ الأعمى أن يقوله: «وشفّعني فيه»، أي: اقبل شفاعتي. أي: دعائي في أن تقبل شفاعته ﷺ، أي: دعاءه في أن ترد علي بصري. ولا يمكن أن يفهم من هذه الجملة سوى ذلك؛ لأنه لا يمكن تصور شفاعته الأعمى للرسول ﷺ.

(٧) أن هذا الحديث ذكره العلماء في معرض بيان معجزات النبي ﷺ ودعائه

(١) أخرجه البخاري في كتاب: المرضى، باب: فضل من يصرع من الريح، ح (٥٣٢٨)، ومسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك، حتى الشوكة يشاكها، ح (٢٥٧٦)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

المستجاب، وما أظهر الله ببركة دعائه من الخوارق والإبراء من العاهات، فإنه ببركة دعائه لهذا الأعمى أعاد الله عليه بصره، ولذلك تجد المصنفين يخرجون هذا الحديث في دلائل النبوة كما فعل البيهقي وغيره.

(٨) أنه لو كان توسل الأعمى بذات الرسول ﷺ وجاهه، وحقه، لا بدعائه، لعمد كل أعمى من الصحابة، ومن بعدهم، إلى هذا الزمان، يتوسلون إلى الله بذات النبي ﷺ، وجاهه، وحقه عند الله، وحينئذ لن يبقى أعمى بعد ذلك.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (لو كان أعمى توسل به، ولم يدع له الرسول بمنزلة ذلك الأعمى لكان عميان الصحابة أو بعضهم يفعلون مثل ما فعل الأعمى، فعدولهم عن هذا إلى هذا مع أنهم السابقون الأولون المهاجرون والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان... دليل على أن المشروع ما سلكوه دون ما تركوه)^(١).

ومن أدلتهم التي استدلووا بها، استدلالهم بحديث استسقاء عمر بالعباس، وهذا حديث صحيح ثابت لا شك فيه، لكن لا حجة لهم فيه على ما ذهبوا، بل هو كالذي قبله من التوسل بدعاء الرجل الصالح، بل هو عند النظر في الأحوال والجمع بين الأدلة حجة على المخالفين، ويتبين ذلك في أوجه عدة^(٢):

(١) أن نصوص الشريعة يفسر بعضها بعضًا، ويوضح بعضها البعض الآخر، ولا يفهم شيء منها في موضوع ما بمعزل عن بقية النصوص الواردة فيه، وهذه القاعدة من القواعد المهمة في فهم النصوص الشرعية. وبناء على ذلك فإن حديث توسل عمر رضي الله عنه بالعباس إنما يفهم على ضوء ما ثبت من الروايات والأحاديث الواردة في التوسل بعد جمعها وتحققها، ومن الأمور المتفق عليها أن في كلام عمر: (كنا نتوسل إليك بنينا... وإنا نتوسل إليك بعم

(١) مجموع الفتاوى: ٣٢٦/١.

(٢) انظر في توجيه الحديث: قاعدة جلية في التوسل والوسيلة ضمن (مجموع الفتاوى): ٢٢٣/١، ٢٨٤ - ٢٨٥، صيانة الإنسان: ٢٠٧ - ٢٠٩، التوصل إلى حقيقة التوسل: ٢٥٣ - ٢٥٨، التوسل للألباني: ٥١ - ٦٨، أنواع وأحكام التوسل للأثري: ١٨٩ - ١٩٤.

نبينا) شيئاً محذوفاً لا بد له من تقدير، وهذا التقدير إما أن يكون: (كنا نتوسل إليك بـ (دعاء) نبينا... وإنا نتوسل إليك بـ (دعاء) عم نبينا، على الرأي الذي يذهب إليه كثير من العلماء، أو يكون: (كنا نتوسل إليك بـ (جاه) نبينا... وإنا نتوسل إليك بـ (جاه) عم نبينا، على رأي المخالفين. ولا بد من الأخذ بواحد من هذين التقديرين ليفهم الكلام ويعرف المراد.

ولنعرف أي التقديرين أصح لا بد من الرجوع إلى النصوص الواردة في توسل الصحابة بالنبي ﷺ، فإذا نظرنا إلى حال الصحابة حين الجذب وانقطاع المطر، وجدنا حالهم أنهم كانوا يأتون إلى النبي ﷺ ويطلبون منه أن يدعو الله تعالى لهم، فيجيب ﷺ طلبهم ويدعو ربه سبحانه، ويتضرع إليه حتى يسقوا، وهذا يشهد له كثير من الأحاديث الواردة في ذلك عن الصحابة: كحديث الأعرابي الذي جاء يوم الجمعة يطلب من النبي ﷺ أن يستسقي لهم^(١)، وحديث عائشة رضي الله عنها والذي فيه: (شكا الناس إلى رسول الله ﷺ فحوط المطر، فأمر بمنبر فوضع له في المصلى، ووعد الناس يوماً يخرجون فيه... الحديث)^(٢)، فهذه الأحاديث وغيرها تبين الصفة والطريقة التي كان الصحابة يتوسلون بها إلى النبي ﷺ لنزول المطر، ولم يكن من بين الصفات الواردة عنهم مع كثرتها ما قدره المخالفون من التوسل بالذات أو الجاه أو الحرمة.

(٢) أن في قول عمر رضي الله عنه أنهم كانوا يتوسلون بالنبي ﷺ في حياته، وأنهم في هذه الحادثة توسلوا بالعباس رضي الله عنه دليلاً على أن التوسلين من نوع واحد، وهو ما ذكرناه من دعاء الرسول ﷺ لهم، فكذلك توسلهم مع العباس رضي الله عنه يكون بدعائه.

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الاستسقاء، باب: رفع الناس أيديهم مع الإمام في الاستسقاء، ح (٩٨٣)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الصلاة، باب: رفع اليدين في الاستسقاء، ح (١١٧٣)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع، ح (٢٣١٠).

(٣) أنه لو كان التوسل بالذات جائزاً لما عدل عمر رضي الله عنه عن التوسل بذات النبي ﷺ إلى التوسل بالعباس؛ فلما لم يفعل - مع ما عُرف من حال الصحابة من شدة الاتباع وتقديم النبي ﷺ على غيره - دل ذلك على أن التوسل بذات النبي ﷺ غير ممكن.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (فإنه لو كان هذا هو التوسل الذي كان الصحابة يفعلونه كما ذكر عمر رضي الله عنه لفعلوا ذلك به بعد موته ولم يعدلوا عنه إلى العباس، مع علمهم أن السؤال به والإقسام به أعظم من العباس، فَعُلم أن ذلك التوسل الذي ذكروه هو مما يفعله الأحياء دون الأموات، وهو التوسل بدعائهم وشفاعتهم فإن الحي يُطلب منه ذلك، والميت لا يُطلب منه شيء، لا دعاء ولا غيره)^(١).

أما تعليل هؤلاء المخالفين عدول عمر عن التوسل بذات النبي ﷺ إلى التوسل بالعباس: أنه لبيان جواز التوسل بالمفضول مع وجود الفاضل، فهذا تعليل باطل، وتفسير غريب، يرده أن عمر فعل ذلك مراراً كما يدل عليه نص الحديث: «كان إذا قحطوا، استسقى بالعباس». مما يدل أن العدول ليس لأجل هذا التعليل، وإنما لأمر فوق ذلك هو عدم الإمكان.

ثم إن هذا التعليل (تعليل مضحك وعجيب؛ إذ كيف يمكن أن يخطر في بال عمر رضي الله عنه أو في بال غيره من الصحابة الكرام - تلك الحذلة الفقهيّة المتأخرة، وهو يرى الناس في حالة شديدة من الضنك والكرب والشقاء والبؤس، يكادون يموتون جوعاً وعطشاً لشح الماء، وهلاك الماشية، وخلو الأرض من الزرع والخضرة، حتى سمي ذاك العام بعام الرمادة، كيف يرد في خاطره تلك الفلسفة الفقهيّة في هذا الظرف العصيب؟ فيدع الأخذ بالوسيلة الكبرى في دعائه، وهي التوسل بالنبي الأعظم ﷺ، لو كان ذلك جائزاً، ويأخذ

(١) اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٣١٨.

بالوسيلة الصغرى التي لا تقارن بالأولى، وهي التوسل بالعباس^(١).

(٤) جاء في بعض الروايات الصحيحة للحديث تفسير كلام عمر رضي الله عنه وقصده بالتوسل، إذ نقلت دعاء العباس رضي الله عنه؛ استجابة لطلب عمر رضي الله عنه، فمن ذلك ما نقله الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله في الفتح حيث قال: (قد بين الزبير بن بكار^(٢) في الأنساب صفة ما دعا به العباس في هذه الواقعة، والوقت الذي وقع فيه ذلك، فأخرج بإسناد له أن العباس لما استسقى به عمر قال: (اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يكشف إلا بتوبة، وقد توجه القوم بي إليك لمكاني من نبيك، وهذه أيدينا إليك بالذنوب ونواصينا إليك بالتوبة، فاسقنا الغيث) قال: فأرخت السماء مثل الجبال حتى أخصبت الأرض، وعاش الناس^(٣)، فهذه الرواية صريحة في بيان كيفية التوسل الواقع في قصة توسل عمر بالعباس، وهو أنه إنما هو توسل بدعاء العباس، لا بذاته أو جاهه.

ومن أدلتهم التي استدلووا بها، استدلالهم: بحديث توسل آدم بالنبي ﷺ، وهذا الحديث ساقط سنداً ومتمناً^(٤):

أما من جهة السند: فقد حكم عليه الأئمة الحفاظ نقاد الأحاديث بوضعه وبطلانه؛ فهذا الإمام الذهبي رحمه الله لم يوافق الحاكم^(٥) على تصحيحه لهذا الحديث بل تعقبه بقوله:

(١) التوسل للألباني: ٦٠ - ٦١.

(٢) الزبير بن بكار بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام، أبو عبد الله، العلامة الحافظ النسابة، قاضي مكة وعالمها، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة: ٢٥٦هـ. الجرح والتعديل: ٣/ ٥٨٥، سير أعلام النبلاء: ١٢/ ٣١١.

(٣) فتح الباري: ٢/ ٤٩٧.

(٤) انظر في الكلام عليه: قاعدة جلييلة ضمن (مجموع الفتاوى): ١/ ٢٥٣ - ٢٥٥، التوصل إلى حقيقة التوسل للرفاعي: ٢١٥ - ٢٢٢، التوسل أنواعه وأحكامه للألباني: ١٠٣ - ١١٥، أنواع وأحكام التوسل للأثري: ١٩٨ - ١٩٩.

(٥) محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري الشافعي، أبو عبد الله، الإمام الحافظ الناقد العلامة، شيخ المحدثين، له تصانيف كثيرة من =

(قلت: بل موضوع، وعبد الرحمن وإه، وعبد الله بن أسلم الفهري لا أدري من ذا)^(١).

ووصف هذا الحديث حين ترجم لعبد الله بن مسلم الفهري بأنه: (خبر باطل)^(٢).

وقد وافق الحافظ ابن حجر رحمه الله الإمام الذهبي على ذلك كما في لسان الميزان^(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (ورواية الحاكم لهذا الحديث مما أنكر عليه؛ فإنه نفسه قد قال في كتاب المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم: عبد الرحمن بن زيد بن أسلم روى عن أبيه أحاديث موضوعة لا تخفى على من تأملها من أهل الصنعة أن الحمل فيها عليه).

قلت: وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف باتفاقهم؛ يغلط كثيرًا، ضعفه أحمد بن حنبل، وأبو زرعة وأبو حاتم، والنسائي والدارقطني، وغيرهم. وقال أبو حاتم بن حبان: كان يقلب الأخبار وهو لا يعلم، حتى كثر ذلك من روايته من رفع المراسيل، وإسناد الموقوف، فاستحق الترك، وأما تصحيح الحاكم لمثل هذا الحديث وأمثاله، فهذا مما أنكره عليه أئمة العلم بالحديث، وقالوا: إن الحاكم يصحح أحاديث وهي موضوعة مكذوبة عند أهل المعرفة بالحديث... ولهذا كان أهل العلم بالحديث لا يعتمدون على مجرد تصحيح الحاكم)^(٤).

ويقول الإمام ابن عبد الهادي، رحمه الله، عنه: (حديث غير صحيح ولا ثابت، بل هو حديث ضعيف الإسناد جدًا)^(٥).

- = أشهرها: (المستدرك على الصحيحين)، توفي سنة: ٤٠٥هـ. انظر: تاريخ بغداد: ٥/٤٧٣،
وفيات الأعيان: ٤/٢٨٠، سير أعلام النبلاء: ١٧/١٦٢.
- (١) المستدرك: ٢/٦١٥.
(٢) ميزان الاعتدال: ٤/١٩٩.
(٣) ٣/٣٥٩.
(٤) قاعدة جلية ضمن (مجموع الفتاوى): ١/٢٥٤ - ٢٥٥.
(٥) الصارم المنكي: ٤٣.

ويقول العلامة الألباني رحمه الله: (جملة القول أن الحديث لا أصل له عنه ﷺ، فلا جرم أن حكم عليه بالبطلان الحافظان الجليلان الذهبي والعسقلاني)^(١).

أما من جهة المتن: فإن هذا الخبر معارض للقرآن في موضعين:

(١) أن ظاهر الحديث فيه التصريح بأن آدم لم يُغفر له إلا بسبب توسله بالنبي ﷺ، وهذا مخالف لما جاء في القرآن الكريم من أن سبب المغفرة كان بسبب الكلمات التي تلقاها آدم من ربه، كما قال تعالى: ﴿فَلَقَّحَ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]. وهذه الكلمات قيل: إنها هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِن لَّنَا تَغْفِرَ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

(٢) أن فيه: «لولا محمد ما خلقتك»، وهذه مناقضة لما في القرآن الكريم، من أن الحكمة التي من أجلها خلق الله الجن والإنس هي العبادة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

ومن أدلتهم التي استدلوها بها، استدلالهم: بحديث أنس رضي الله عنه فيما رواه في قصة موت فاطمة بنت أسد، وهذا حديث ضعيف، وعلته: أن فيه روح بن صلاح، وروح ضعفه جمع من العلماء، وقد تفرد به.

يقول العلامة الألباني رحمه الله: (روح بن صلاح الذي في إسناده، قد تفرد به، كما قال أبو نعيم... وروح ضعفه ابن عدي. وقال ابن يونس: رُويت عنه مناكير. وقال الدارقطني: ضعيف في الحديث. وقال ابن ماكولا: ضعفه. وقال ابن عدي بعد أن أخرج له حديثين: له أحاديث كثيرة في بعضها نكرة^(٢). فقد اتفقوا على تضعيفه فكان حديثه منكراً لتفرد به)^(٣).

(١) سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ١/٨٨، برقم ٢٥.

(٢) انظر كلامهم في لسان الميزان: ٢/٢٦٥.

(٣) التوسل: ١٠٠، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ١/٧٩، ح (٢٣).

ومن أدلتهم التي استدلوا بها استدلالهم: بحديث أبي سعيد رضي الله عنه، وفيه: «اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك، وأسألك بحق ممشاي هذا...».

فهذا الحديث لا يصلح الاحتجاج به على ما ذهبوا إليه لسببين:

السبب الأول: أنه حديث ضعيفٌ ضعفه جمع من العلماء، منهم: الحافظ المنذري^(١) في الترغيب والترهيب^(٢).

والإمام النووي^(٣) في الأذكار، حيث قال عن هذا الحديث: (حديث ضعيف، أحد رواته الوازع بن نافع العقيلي، وهو متفق على ضعفه، وأنه منكر الحديث، وروينا في كتاب ابن السني معناه من رواية عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ، وعطية أيضًا ضعيف)^(٤).

ومنهم الحافظ البوصيري^(٥) في المصباح حيث قال: (هذا إسناد مسلسل بالضعفاء،

(١) عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري الشامي الأصل المصري الشافعي، أبو محمد، إمام محدث حافظ، متبحر في تصحيح الحديث وتضعيفه، ومعرفة أحواله، له مؤلفات من أشهرها: (الترغيب والترهيب)، توفي سنة: ٦٥٦هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ١٩/١٠، سير أعلام النبلاء: ٢٣/٣١٩، شذرات الذهب: ٥/٢٧٧.

(٢) الترغيب والترهيب: ٢/٣٠٥.

(٣) يحيى بن شرف بن مري الحزامي الحوراني الشافعي، أبو زكريا النووي، الإمام الحافظ الأوحد القدوة، شيخ المحدثين والفقهاء، صاحب التصانيف النافعة المتنوعة، والتي من أشهرها: (المنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج) و(رياض الصالحين)، و(المجموع شرح المذهب)، توفي سنة: ٦٧٦هـ. انظر: البداية والنهاية: ١٣/٢٧٨، تذكرة الحفاظ: ٤/١٤٧٠، شذرات الذهب: ٥/٣٥٤.

(٤) الأذكار: ٣٢.

(٥) أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم الكناني، المعروف بالبوصيري، إمام محدث مشهور، له تصانيف حسنة، منها: (مصباح الزجاجة)، و(زوائد سنن البيهقي الكبرى على الكتب الستة)، توفي سنة: ٨٤٠هـ. انظر: الضوء اللامع للسخاوي: ١/٢٥١، طبقات الحفاظ: ٥٥١، ذيل طبقات الحفاظ: ٣٧٩.

عطية - هو العوفي - وفضيل بن مرزوق، والفضل بن الموفق كلهم ضعفاء^(١).

وممن ضعّف الحديث شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث قال: (وهذا الحديث هو من رواية عطية العوفي عن أبي سعيد، وهو ضعيف بإجماع أهل العلم، وقد روي من طريق آخر وهو ضعيف أيضًا)^(٢).

ومنهم صديق حسن خان^(٣)، والألباني^(٤).

ومن كلام العلماء السابق تبين أن الحديث جاء من طريقين كلاهما ضعيف:

فالأول: جاء من طريق عطية العوفي وهو ضعيف، لضعف حفظه، ولأنه مدلس من أصحاب الطبقة الرابعة الذين تدليسهم قبيح كما نص على ذلك الحافظ ابن حجر رحمه الله^(٥).

والثاني: من طريق الوازع بن نافع العقيلي، وهو متفق على ضعفه كما قال النووي فيما نقلته عنه^(٦).

أما السبب الثاني في كون الحديث لا يصح الاحتجاج به، على ما ذهبوا، فإن لفظه لا يدل على التوسل بالمخلوق؛ وإنما هو توسل بحق السائلين، وحق السائلين هو

(١) مصباح الزجاجة: ٩٨ / ١.

(٢) قاعدة جليلة ضمن (مجموع الفتاوى): ٢٨٨ / ١.

(٣) محمد صديق بن حسن بن علي القنوجي، عالم هندي، ورجل من رجالات النهضة الإسلامية، تحول إلى عقيدة السلف، بعد مناصحة العلماء له، وإطلاعه على الدعوة السلفية، وألف كتابه المشهور: (قطف الثمر في عقيدة أهل الأثر)، له مؤلفات عديدة من أشهرها: (الدين الخالص)، و(أبجد العلوم)، توفي سنة: ١٣٠٧ هـ. انظر: الأعلام: ١٦٨ / ٦، أبجد العلوم: ٢٧١ / ٣؛ حيث ترجم لنفسه، ترجمة محقق كتابه (قطف الثمر): ٩.

(٤) انظر: التوسل: ٩٢، ٩٦، السلسلة الضعيفة: ٨٢ / ١، ح (٢٤)، وضعيف الجامع، ح (٥٥٧١).

(٥) طبقات المدلسين: ٥٠، وانظر كلام أئمة الجرح والتعديل في تضعيفه: الضعفاء والمتروكين للنسائي: ٨٥، الكامل في الضعفاء: ٣٦٩ / ٥، المجروحين لابن حبان: ١٧٦ / ٢، الضعفاء للعقيلي: ٣ / ٣٥٩، ميزان الاعتدال: ١٠٠ / ٥.

(٦) انظر كلام أئمة الجرح والتعديل في تضعيفه: الكامل في الضعفاء: ٩٤ / ٧، المجروحين لابن حبان: ٣ / ٨٣، الضعفاء للعقيلي: ٤ / ٣٣٠، لسان الميزان: ٦ / ٢١٣.

ما تكفل الله به، ووعد به، وجعله حقاً عليه تكراً منه، وتفضلاً على عباده، ألا وهو إجابة سؤالهم، وإعطاؤهم طلبهم.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (ومن قال: بل للمخلوق على الله حق، فهو صحيح إذا أراد به الحق الذي أخبر الله بوقوعه؛ فإن الله صادق لا يخلف الميعاد، وهو الذي أوجبه على نفسه بحكمته وفضله ورحمته، وهذا المستحق لهذا الحق إذا سأل الله تعالى به، يسأل الله تعالى إنجاز وعده، أو يسأله بالأسباب التي علق الله بها المسببات: كالأعمال الصالحة، فهذا مناسب. وأما غير المستحق لهذا الحق إذا سأل بحق ذلك الشخص، فهو كما لو سأل بجاه ذلك الشخص، وذلك سؤال بأمر أجنبي عن هذا السائل، لم يسأله بسبب يناسب إجابة دعائه، وأما سؤال الله بأسمائه وصفاته التي تقتضي ما يفعله بالعباد من الهدى والرزق والنصر، فهذا أعظم ما يسأل الله تعالى به)^(١).

أما استشهادهم بقصة الإمام مالك رحمه الله مع أبي جعفر المنصور، فهذه القصة حين النظر في إسنادها لا تثبت عن الإمام مالك رحمه الله؛ لأوجه عدة^(٢):

(١) أن مدار القصة على محمد بن حميد الرازي، وهو متهم بالكذب^(٣).

(٢) أن فيها انقطاعاً؛ لأن محمد بن حميد لم يدرك مالكاً لا سيما في زمن أبي جعفر المنصور؛ فإن أبا جعفر توفي بمكة سنة (١٥٨هـ) وتوفي مالك سنة (١٧٩هـ)، وتوفي محمد بن حميد الرازي سنة (٢٤٨هـ)، ولم يخرج من بلده حين رحل في طلب العلم إلا وهو كبير مع أبيه.

(٣) أن هذه الحكاية لم يذكرها أحد من أصحاب مالك المعروفين بالأخذ منه.

(١) قاعدة جلييلة ضمن (مجموع الفتاوى): ١/٢١٧ - ٢١٨.

(٢) انظر: قاعدة جلييلة ضمن (مجموع الفتاوى): ١/٢٢٨، اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٢٨٦،

الصارم المنكي: ٢٦٠، التوصل إلى حقيقة التوسل: ٢٢٤.

(٣) انظر كلام الأئمة في تضعيفه: المجروحين لابن حبان: ٢/٣٠٤، الضعفاء والمتروكين

لابن الجوزي: ٣/٥٤، الكامل في الضعفاء: ٦/٢٧٤، تذكرة الحفاظ: ٢/٤٩٠ - ٤٩١.

٤) ومع عدم ثبوتها فكذلك هي مخالفة لمنهج الإمام مالك الثابت المعروف عنه في زيارة القبور، وكرهته للوقوف عند قبر النبي ﷺ للدعاء، فقد ذكر القاضي عياض عن مالك رحمه الله قال: (لا أرى أن يقف عند قبر النبي ﷺ يدعو، ولكن يسلم ويمضي)^(١).

ومن أدلتهم التي استدلوها بها، استدلالهم بدليل عقلي، وهو أنه إذا جاز التوسل بالأعمال الصالحة وهي أعراض، فالتوسل بالذوات الفاضلة جائز من باب أولى.

ويجاب عليه أن يُقال: هذا قياس مع الفارق؛ لأن التوسل بالعمل الصالح يفترق عن التوسل بالذوات، بأنه تقرب إلى الله تعالى بما شرعه لعباده بالإجماع والنصوص القطعية.

ثم إن الأعمال الصالحة تزكي نفس العامل، وتهذب أخلاقه، وتصلح من شأنه، وتجعله أهلاً لرضوان الله ومغفرته، وهذه كلها مما تجعل التوسل بالعمل سبباً في قبول الدعاء، وإجابة النداء.

وهذه الأمور الموجودة في التوسل بالعمل لا نجدتها في التوسل بالذوات؛ فهو لم يرد به الشرع، ومن المعلوم أن العبادات مبناهما على التوقيف. ثم إن الذوات لا أثر لها في تزكيتك، وتهذيب أخلاقك؛ لأنها توسل بعمل الغير الذي ينفع صاحبه ولا يصل نفعه إليك، مما يجعل الذوات ليست سبباً ولا وسيلة لإجابة الدعاء^(٢).

وبعد مناقشة أدلتهم يتبين أن ما استندوا عليه في إجماعهم من أدلة، لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه، وهذا يعزز قضية كون الإجماع الذي حكوه مجرد دعوى لا حقيقة لها؛ لأن من شرط الإجماع الشرعي أن يقوم على دليل، وهذا لا دليل عليه.

الأمر الرابع: أنه لم يؤثر عن أحد من الصحابة والتابعين، وسلف هذه الأمة الذين

(١) الشفاء: ٢/ ٨٥.

(٢) انظر: صيانة الإنسان: ٢٧٧ - ٢٧٨.

هم خير القرون، بأثر ثابت صريح، أنهم توسلوا بذات النبي ﷺ أو جاهه أو حقه؛ مع ما كانوا يُبتلون به من أنواع البلاء كالجدب، ونقص الرزق، وحصول الخوف... إلخ؛ الذي يستوجب الدعاء والتضرع، ومع ما أثر عنهم من أنواع من الدعاء وكثرة الابتهاال، ومع فرط محبتهم للنبي ﷺ وشدة اتباعهم، مع هذا كله فلم يؤثر عنهم شيء من ذلك النوع من التوسل، مما يدل دلالة قاطعة على عدم مشروعية ذلك، فضلاً عن أن تكون المسألة من مسائل الإجماع التي عادة ما تكون مشتهرة مستفيضة معروفة عند السلف، فضلاً عن غيرهم. وما أحسن ما قاله الإمام مالك رحمه الله: (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها)^(١).

وبعد هذه الأمور التي ذكرتها يتبين لي بطلان دعواهم الإجماع على مشروعية التوسل بذات النبي ﷺ أو جاهه فضلاً عن غيره.

القول الصحيح في المسألة:

من خلال المناقشة السابقة يتبين لي أن التوسل بذات النبي ﷺ أو جاهه أو حقه، أو التوسل بذات غيره أو جاهه أو حقه، هو من التوسل البدعي الممنوع شرعاً، والعلة في ذلك أن هذا التوسل لم يرد في الكتاب العزيز، ولا في السنة الصحيحة الصريحة منه شيء، ولم يؤثر عن أحد من السلف أن استعمله أو دعا به، ثم إن الذات - عند التدقيق والتأمل - ليست سبباً ولا وسيلة لإجابة الدعاء، فتوسلنا بها لا ينفع.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (وأما إذا لم نتوسل إليه - سبحانه - بدعائهم ولا بأعمالنا، ولكن توسلنا بنفس ذواتهم - لم تكن ذواتهم سبباً يقتضي إجابة دعائنا، فكنا متوسلين بغير وسيلة، ولهذا لم يكن هذا منقولاً عن النبي ﷺ نقلاً صحيحاً، ولا مشهوراً عن السلف)^(٢).

(١) الشفا: ٢/ ٨٨.

(٢) قاعدة جلية ضمن (مجموع الفتاوى): ١/ ٣٣٧، وانظر: الفتاوى الكبرى: ٤/ ٣٧١.

وإنك لتعجب - أشد العجب - من هؤلاء كيف يحرصون على استعمال هذا النوع من التوسل الذي أقل أحواله أنه مختلف فيه، ويعلمونه غيرهم، ثم تراهم مع ذلك يُعرضون عن أنواع التوسل الأخرى المتفق على مشروعيتها، الواردة في الكتاب والسنة، والمأثورة عن السلف الصالح: كالتوسل بأسماء الله وصفاته، أو التوسل بالعمل الصالح، أو التوسل بدعاء الرجل الصالح، فحالهم كالذي قال الله عنهم في محكم كتابه: ﴿أَتَسْتَبِدُّونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١]، ولعل هذا مصداق قول التابعي الجليل حسان بن عطية المحاربي رحمه الله حيث قال: (ما ابتدع قوم بدعة في دينهم، إلا نزع الله من سنتهم مثلها، ثم لا يعيدها إليهم إلى يوم القيامة)^(١).

(١) أخرجه الدارمي في سننه: ٥٨/١.

الإجماع على جواز الاستغاثة بالأموات

معنى الاستغاثة:

الاستغاثة: هي طلب الغوث، (وهو إزالة الشدة، كالاتنصار طلب النصر، والاستعانة طلب العون)^(١)، أو (هو التخليص من الشدة والنقمة، والعون على الفكك من الشدائد)^(٢).

والاستغاثة من أنواع الطلب والدعاء؛ لأن الفعل الثلاثي إذا تقدمه السين والتاء دل على طلب الشيء، لكن الدعاء أعم من الاستغاثة؛ لأنه يكون من المكروب وغيره، بخلاف الاستغاثة فإنها لا تكون إلا من المكروب، كما قال تعالى: ﴿فَاسْتَغْنَهُ الَّذِي مِنْ شَيْعِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥]، وقال: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ [الأنفال: ٩]^(٣).

حكاية الإجماع:

حكى متأخرو أهل الكلام الإجماع على جواز الاستغاثة بالأموات. وقد نقل هذا الإجماع جماعة منهم.

يقول السبكي: (اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل، والاستغاثة^(٤))، والتشفع بالنبي ﷺ إلى ربه سبحانه وتعالى، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين، وسير السلف الصالحين، والعلماء والعوام من المسلمين.

(١) انظر: عمدة القاري: ٢٣/٢٩٦، الدر النضيد للشوكاني: ٤، مجموع الفتاوى: ١/١٠٣، الرد

على البكري: ١/٣٦٧، غاية الأمانى: ١/٣٢٩.

(٢) تاج العروس: ٥/٣١٤.

(٣) انظر: الرد على البكري: ٢/٤٥٢، مجموع الفتاوى: ١٥/٢٢٧، تيسير العزيز الحميد: ١٧١.

(٤) فسر السبكي الاستغاثة بالنبي ﷺ بمعنيين:

الأول: هو أن تطلب الحاجة من النبي ﷺ بعد موته، كما تطلب من الله، وهذا هو المقصود به هنا.

الثاني: أن تجعله وسيلة فيكون المعنى مرادفاً للتوسل به. انظر: شفاء السقام: ٣١٥ - ٣١٦.

ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان، ولا سمع به في زمن من الأزمان^(١).

وهذا ابن حجر الهيتمي لما تكلم عن الاستغاثة بالأموات، بين جواز الطلب من النبي ﷺ بعد موته قياساً على جوازه في حياته؛ لأن النبي ﷺ حي في قبره حياة حقيقية، ثم ختم ذلك بقوله: (فَعَلِمَ أَنَّهُ ﷺ يُطَلَّبُ مِنْهُ الدُّعَاءُ بِحُصُولِ الْحَاجَاتِ كَمَا فِي حَيَاتِهِ؛ لِعَلْمِهِ بِسُؤَالِ مَنْ سَأَلَهُ... وهذا مما قام الإجماع عليه، وتواترت به الأخبار)^(٢).

وهذا حسن السقاف أورد قصة الأعرابي الذي استغاث بالنبي ﷺ حين أصاب الناس قحط في زمن عمر رضي الله عنه^(٣)، ثم عقب عليها بقوله: (فهذا الحديث يُثَبِّتُ بِلَا شَكٍّ وَلَا رَيْبٍ إِجْمَاعَ مَنْ حَضَرَ مِنَ الصَّحَابَةِ فِي زَمَنِ سَيِّدِنَا عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَلَى جَوَازِ الاسْتِغَاثَةِ بِالنَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ مَوْتِهِ، وَنَحْنُ مُقْتَدُونَ بِالصَّحَابَةِ)^(٤).

ومن الذين حكوا الإجماع على هذه المسألة: البكري^(٥) فيما ذكره عنه الإمام ابن تيمية^(٦)، وابن جرجيس^(٧)، والنبهاني^(٨).

(١) شفاء السقام: ٢٩٣.

(٢) الجوهر المنظم: ١٥٢ - ١٥٣.

(٣) سوف تأتي القصة في مستند الإجماع مع تخريجها.

(٤) الإغاثة بأدلة الاستغاثة: ٢٤، وانظر: صحيح شرح العقيدة الطحاوية للسقاف: ٧٣٠.

(٥) علي بن يعقوب بن جبريل البكري الشافعي المصري، كان متصوفاً، وكان له موقف من الإمام ابن تيمية، فقد أنكر عليه البكري حينما دخل مصر وأذاه، بسبب موقف ابن تيمية من الصوفية وآرائهم، وقد رد عليه ابن تيمية في كتابه (الاستغاثة)، توفي سنة: ٧٢٤هـ. انظر: البداية والنهاية: ١٤/١٤، طبقات الشافعية لابن شهبة: ٢/٢٧٤.

(٦) انظر: الرد على البكري: ١/٣٦٦، ٢٤٤.

(٧) انظر: المنحة الوهية: ٢٥.

(٨) انظر: شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق: ١٤٣، والنبهاني هذا هو: يوسف بن إسماعيل بن يوسف النبهاني، عالم معاصر، متصوف، رحل إلى مصر، وتولى القضاء، وله مؤلفات كثيرة، يقول عنها صاحب معجم الشيوخ: (خلط فيها الصالح بالطالح، وحمل على أعلام الإسلام، كابن تيمية، وابن قيم الجوزية، حملات شعواء، وتناول بمثلها الإمام الألويسي المفسر)، توفي سنة: ١٣٥٠هـ. انظر الأعلام: ٨/٢١٨، معجم المؤلفين: ١٣/٢٧٥.

ومما يحسن التنبية عليه في هذا المقام ألا يفهم مما سقته من الأقوال السابقة، أن هؤلاء فحسب - مع كفايتهم في نقل الإجماع - هم الذين حكوا الإجماع على تلك المسألة، بل هؤلاء هم الذين نصوا على حكاية الإجماع بلفظ الاستغاثة، وإلا فأقول: إن كل من ادعى الإجماع منهم على جواز التوسل بالأموات؛ فإنه مدع الإجماع ضمناً على جواز الاستغاثة بالأموات، وذلك لأمر عدة:

(١) أن أهل الكلام نصّوا على عدم التفريق بين لفظ التوسل والاستغاثة والتشفع والتوجه، وذكروا أن معناها واحد، وهذه قضية تكاد تكون من القضايا المتفق عليها بينهم^(١).

(٢) أن منهم من ذكر أن من معاني التوسل بالنبي ﷺ: طلب الدعاء منه بعد موته^(٢)، وهذا هو عين الاستغاثة. وبالمقابل نجدهم يذكرون من معاني الاستغاثة: التوسل بذات أو جاه النبي ﷺ^(٣)، بل إن البكري تهادى في هذا الخلط حتى نقل الإجماع على تفسير الاستغاثة بالتوسل^(٤). وهذا يؤكد ما ذكر في الأمر الأول من أنهم لا يفرقون بين هذه الألفاظ؛ فقد يطلقون لفظ الاستغاثة ويريدون به التوسل، وكذلك العكس. ولأجل هذا الأمر تجدهم يصمون المخالفين لهم في ذلك بأنهم يقولون بكفر المتوسل بالنبي ﷺ مع أن المخالف يقصد بذلك التكفير صاحب الاستغاثة الشركية.

(٣) أنهم حين يذكرون أدلة التوسل يسوقون معها الأدلة الدالة على الاستغاثة

(١) انظر: شفاء السقام: ٢٩١، ٣١٤، الجوهر المنظم: ١٥٠ - ١٥١، السهمودي نقلاً عن شواهد الحق، وتابعه الناقل: ١٣٧، ١٤٠، الدرر السنية: ٤٧، الفجر الصادق: ٦٠، الرد على الوهابية للبلاغي: ٦٠، الإغاثة بأدلة الاستغاثة: ١٩.

(٢) انظر: شفاء السقام: ٣٠٥، ٣١١، الجوهر المنظم: ١٥٢.

(٣) انظر: شفاء السقام: ٣١٥، شواهد الحق: ١٤١، الفجر الصادق: ٥٣.

(٤) انظر: الرد على البكري: ١/٢٤٤.

الشركية، وحين يذكرون أدلة الاستغاثة يسوقون معها أدلة التوسل البدعي^(١). وهذا يدل على عدم التمييز عندهم بين تلك الحقائق الشرعية.

هذه الأمور التي ذكرتها تبين أن مسألة جواز الاستغاثة بالأموات من المسائل المُتفق عليها بينهم، بل قد تكون أولى بحكاية الإجماع عليها عندهم من مسألة التوسل. ولهذا تجدهم يجعلون جوازها من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة.

يقول النبهاني: (الاستغاثة به ﷺ من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة عند جميع العلماء والعوام من علماء الإسلام)^(٢).

مستند الإجماع^(٣):

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة، منها^(٤):

(١) روى ابن أبي شيبة^(٥)، عن الأعمش، عن أبي صالح السمان^(٦)، عن مالك

(١) انظر: شفاء السقام: ٢٩٤ - ٣١٤، الجوهر المنظم: ١٤٨ - ١٥٤، الدرر السنية: ٢٣ - ٤٥، الفجر الصادق للزهاوي: ٥٤ - ٦٠، مفاهيم يجب أن تصحح: ٦١ - ٩٦، الإغاثة بأدلة الاستغاثة: ١٩ - ٢٥.

(٢) شواهد الحق: ١٤٣، وانظر: كلام السبكي الذي نقلته - أنفًا - عند حكاية الإجماع.

(٣) من الخلط الموجود عند أهل الكلام - كما بينت ذلك - أنهم يستدلون لجواز الاستغاثة بالأموات بالأدلة الدالة على جواز التوسل البدعي، وهذا خلط بين؛ ولهذا سوف اقتصر هنا على ذكر الأدلة التي لم أسقها تحت إجماع التوسل اكتفاءً بما سبق، فهي إذا لم تدل على التوسل البدعي، فمن باب أولى ألا تدل على الاستغاثة الشركية.

(٤) انظر في ذكر الأدلة: شفاء السقام: ٣٠٥-٣١٨، شواهد الحق: ١٢٢-١٢٦، الفجر الصادق: ٥٥-٦٢، الإغاثة بأدلة الاستغاثة: ١٩-٢٥.

(٥) عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان بن خواستي، الإمام العَلَم، سيد الحفاظ، من أشهر مؤلفاته: (المصنف)، توفي سنة: ٢٣٥هـ. انظر: الجرح والتعديل: ١٦٠/٥، سير أعلام النبلاء: ١١/١٢٢.

(٦) ذكوان أبو صالح السمان الزيات التيمي، كان من كبار علماء المدينة، وثقه جمع من الأئمة، توفي سنة: ١٠١هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٣/٤٥٠، سير أعلام النبلاء: ٥/٣٦.

الدار^(١) قال: (أصاب الناس قحط شديد في زمن عمر، فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال: يا رسول الله استسق لأمتك؛ فإنهم قد هلكوا. فأتي الرجل في المنام فقبل له: أتت عمر وأقرئه السلام، وأخبره أنهم يسقون)^(٢).

وجه الدلالة من الحديث: قالوا: إنه طلب من النبي ﷺ الاستسقاء بعد موته في مدة البرزخ، فدل ذلك على جواز الطلب من الأموات^(٣).

(٢) وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة، فليناد يا عباد الله احبسوا علي، يا عباد الله احبسوا علي، فإن لله في الأرض حاضرًا سيحبسه عليكم»^(٤).

وجه الدلالة من الحديث: قالوا: قوله: (يا عباد الله)، هذا فيه استغاثة بالمخلوق، فدل على جوازها^(٥).

(٣) وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في حديث الشفاعة بلفظ: «أن الشمس تدنو يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن، فيناهم كذلك استغاثوا بآدم، ثم بموسى، ثم بمحمد ﷺ فيشفع ليقضي بين الخلق، فيمشي حتى يأخذ بحلقة الباب، فيومئذ يبعثه الله مقامًا محمودًا يحمده أهل الجمع كلهم»^(٦).

وجه الدلالة من الحديث: قالوا: هذا تصريح بالاستغاثة بغير الله في أمر لا يملك تفريجه إلا الله^(٧).

(١) سيأتي الكلام عنه في ثنايا البحث.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: ٣٥٦/٦.

(٣) انظر: شفاء السقام: ٣١٢، الإغاثة: ٢٤.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ٢١٧/١٠، ح (١٠٥١٨)، وأبو يعلى في مسنده: ١٧٧/٩، ح (٥٢٦٩).

(٥) انظر: الفجر الصادق: ٦١، الإغاثة: ٢٢.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: من سأل الناس تكثرًا، ح (١٤٠٥).

(٧) انظر: الإغاثة: ١٩، شفاء السقام: ٣١٧، الفجر الصادق: ٦١، شواهد الحق: ١٢٦.

٤) وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هاجر وابنها حين عطش وسعت لابنها تبحث عن ماء، أنها سمعت صوتاً، فقالت: «قد أسمعت إن كان عندك غواث»، وفي رواية: «أغث إن كان عندك خير»^(١).
وجه الدلالة من الحديث: قالوا: لو كانت الاستغاثة بغير الله شركاً لما طلبت هاجر الغوث^(٢).

٥) عن الحارث بن حسان البكري^(٣) رضي الله عنه، قال: خرجت أنا والعلاء بن الحضرمي^(٤) إلى رسول الله ﷺ... الحديث، وفيه: فقلت: أعوذ بالله وبرسوله أن أكون كوافد عاد، قال رسول الله: «وما وافد عاد؟»، وهو أعلم بالحديث، ولكنه يستطعمه...^(٥).

وجه الدلالة من الحديث: قالوا: إن الصحابي استعاذ بالله واستعاذ بالرسول، وهذه استغاثة صريحة^(٦).

٦) وعن أوس بن عبد الله^(٧) قال: قحط أهل المدينة قحطاً شديداً فشكوا إلى

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأنبياء، باب: ﴿بِرْفُونَ﴾ النسلان في المشي، ح (٣١٨٤)، ح (٣١٨٥).

(٢) انظر: الفجر الصادق: ٦٠.

(٣) الحارث بن حسان بن كلدة البكري، صاحب قبيلة، له صحبة مع النبي ﷺ، روى بعض الأحاديث. انظر: الجرح والتعديل: ٣/٧١، الثقات: ٣/٧٥، الإصابة: ١/٥٦٩.

(٤) العلاء بن عبد الله بن عماد بن أكبر بن ربيعة بن مقنن بن حضرموت، كان من حلفاء بني أمية، ومن سادة المهاجرين، ولآه النبي ﷺ على البحرين، ثم وليها لأبي بكر وعمر، توفي سنة: ٢١هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٦/٣٥٧، سير أعلام النبلاء: ١/٢٦٢، الإصابة: ٤/٥٤١.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣/٤٨١، ح (١٥٩٩٦)، والترمذي في كتاب: تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة الذاريات، ح (٣٢٧٣).

(٦) انظر: الإغاثة: ٢٣.

(٧) أوس بن عبد الله الربيعي البصري، من كبار العلماء، حدث عن عائشة وجماعة من الصحابة، كان أحد العباد الذين قاموا على الحجاج، وقيل: إنه قُتل يوم الجماجم. انظر: الجرح والتعديل: =

عائشة فقالت: (انظروا قبر النبي ﷺ فاجعلوا منه كوى إلى السماء حتى لا يكون بينه وبين السماء سقف قال: ففعلوا، فمطرنا مطراً حتى نبت العشب، وسمنت الإبل، حتى تفتقت من الشحم فسمي عام الفتق)^(١).

وجه الدلالة من الأثر: قالوا: إن فعل عائشة رضي الله عنها وأمرها بفتح الكوى، استغائاً بالنبي ﷺ بعد موته^(٢).

هذه - تقريباً - هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، لكن قبل أن أدخل في نقض هذا الإجماع لا بد من بيان قضيتين مهمتين:

القضية الأولى: بيان الفرق الشرعي بين (التوسل)، و(الاستغائَة)؛ لأن من الأسباب التي أدت بهم إلى الخطأ والضلال والانحراف في هذا الباب، هو عدم التفريق بين تلك الحقيقتين الشرعيتين والخلط بينهما، بل إن التوسل البدعي أصبح مطية لهؤلاء ليتوصلوا من خلاله إلى جواز الاستغائَة الشركية، ثم إن هذا التفريق يفيدنا حين الإجابة على أدلتهم؛ فإنهم كثيراً ما يستدلون بالأدلة الدالة على التوسل للاستغائَة، لأنهم - كما بينت سابقاً - لا يرون فرقاً بينهما.

ولهذا فأقول: إن هناك فرقاً بين التوسل والاستغائَة، يتضح ذلك من عدة أوجه:

(١) أن لفظ الاستغائَة في الكتاب والسنة وكلام العرب إنما هو مستعمل بمعنى الطلب من المستغاث به لا بمعنى التوسل... وقول القائل أستغيث به بمعنى توسلت بجاهه، هذا كلام لم ينطق به أحد من الأمم لا حقيقةً ولا مجازاً، ولم يقل أحد مثل هذا، ولا معناه، لا مسلم ولا كافر.

= ٣٠٤ / ٢، سير أعلام النبلاء: ٤ / ٣٧١.

(١) أخرجه الدارمي في سننه، باب: ما أكرم الله تعالى نبيه ﷺ بعد موته: ٥٦ / ١، ح (٩٢).

(٢) انظر: الإغاثة: ٢٥.

(٢) أنه لا يقال: أستغيث إليك يا فلان بفلان أن تفعل بي كذا. وإنما يقال: أستغيث بفلان أن يفعل بي كذا. فأهل اللغة يجعلون فاعل المطلوب هو المستغاث به، ولا يجعلون المستغاث به واحدًا والمطلوب آخر، فالاستغاثة طلب منه لا به.

(٣) أن من سأل الشيء، أو توسل به، لا يكون مخاطبًا له ولا مستغيثًا به؛ لأن قول السائل: أتوسل إليك يا إلهي بفلان. إنما هو خطاب لله، لا لذلك المتوسل به، بخلاف المستغاث به، فإنه مخاطب مسؤل منه الغوث.

(٤) أن لفظ التوسل والتوجه ومعناهما يراد به أن يتوسل إلى الله، ويتوجه إليه بدعاء الأنبياء والصالحين وشفاعتهم عند خالقهم في حال دعائهم إياه، فهذا هو الذي جاء في بعض ألفاظ السلف من الصحابة رضوان الله عليهم.. وهذا هو الذي عناه الفقهاء في كتاب الاستسقاء في قولهم: ويستحب أن يستسقى بالصالحين...^(١).

القضية الثانية: أنهم جعلوا الاستغاثة شيئًا واحدًا، ولم يفرقوا بين أنواعها، وأجروا عليها حكمًا واحدًا، فساووا بين الاستغاثة بالأحياء والاستغاثة بالأموات، وساووا بين أن يكون المستغاث به قادرًا على الإغاثة: كحال الغريق حينما يستغيث بالإنسان الحي القادر على السباحة، وبين أن يكون المستغاث عاجزًا عن ذلك؛ إما لموته أو لعدم قدرته، فاستدلوا بالجائزة على الأحوال الأخرى الممنوعة، مما كان سببًا في تلبيس الحق بالباطل، ولهذا أقول: إن الاستغاثة أقسام:

فمنها: الاستغاثة المنفية عن العباد: وهي سؤالهم ما لا يقدر عليه إلا الله: كسؤالهم غفران الذنوب والهداية وإنزال المطر.

ومنها: الاستغاثة المثبتة للعباد: وهي سؤالهم ما يقدرون عليه إذا كانوا أحياء

(١) التوضيح عن توحيد الخلاق: ٣٠٧ - ٣١٢ باختصار، وانظر: الرد على البكري: ١/١٥٨ - ١٥٩، ٣٦٧، غاية الأمانى: ١/٣٢٩.

حاضرين، وهذه لا خلاف في جوازها، ومنها قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَغْنِيهِ الَّذِي مِن شِعْبِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص: ١٥]، ومنها قوله: ﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ﴾ [الأنفال: ٧٢]. فإذا تخلف أحد هذه الأمور ألحقت بالأولى.

والاستغاثة في هذا الباب كالاستعانة والاستنصار والاستشفاع؛ منها ما يصح طلبه من المخلوق، ومنها ما لا يصح طلبه إلا من الله^(١).

وبعد بيان ما سبق، أمضي إلى نقض هذا الإجماع الذي ذكره، ونقضه يكون بأمور عدة:

الأمر الأول: لما كانت الاستغاثة هي من باب الدعاء والطلب، كانت الاستغاثة بالأموات - والتي ادعوا الإجماع على جوازها - إنما هي طلب ودعاء لغير الله، ورغبة ولجوء واستجارة واستعاذة بغير الله، وهذه العبادات نص العلماء المتقدمون من السلف وممن جاء بعدهم على وجوب صرفها لله وحده دون ما سواه، وعلى المنع والتحذير من صرفها لغيره كائنًا من كان، وأن ذلك شرك ينافي التوحيد الذي جاءت به الرسل، وكلامهم في ذلك أوسع من أن يحصر، وأكثر من أن يعد، ولعلي أورد شيئًا من ذلك بما يناسب المقام:

• فهذا الإمام سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب^(٢) رحمه الله يقول: (لا تسأل أحدًا غير الله تعالى)^(٣).

• ويقول الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٦]: (يقول تعالى ذكره: ولا تدع يا محمد من دون معبودك وخالكك شيئًا لا ينفعك

(١) انظر: الرد على البكري: ١/ ٢٩٨ - ٣٠٢، ٣٦٧، ٥٨٧، الدر النضيد: ٤ - ٦.

(٢) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عمر، الإمام الزاهد، مفتي المدينة، اشتهر بالفضل والصلاح، روى عن جمع من الصحابة، وتوفي سنة: ١٠٧ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٤/ ١٨٤، سير أعلام النبلاء: ٤/ ٤٥٧.

(٣) حلية الأولياء: ٢/ ١٩٤، سير أعلام النبلاء: ٤/ ٤٦٣.

في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يضررك في دين ولا دنيا، يعني بذلك الآلهة والأصنام، يقول: لا تعبدها راجياً نفعها أو خائفاً ضررها، فإنها لا تنفع ولا تضر، ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ﴾ ذلك فدعوها من دون الله، ﴿فَإِنَّكَ إِذَا مَنِ الظَّالِمِينَ﴾، يقول: من المشركين بالله الظالمي أنفسهم^(١).

• وهذا الإمام الدارمي رحمه الله يبين أنه لا يجوز الاستعاذة بغير الله، والاستعاذة حكمها حكم الاستغاثة؛ لأن كلاً منهما دعاء طلب^(٢)، وفي هذا يقول: (لا يجوز أن يستعاذ بوجه شيء غير وجه الله تعالى وبكلماته، لا يستعاذ بوجه مخلوق)^(٣).

• وهذا الإمام الخطابي رحمه الله يقرر أن الاستعاذة بغير الله شرك ينافي التوحيد، فيقول: (لا يستعاذ بغير الله أو صفاته؛ إذ كل ما سواه تعالى وصفاته مخلوق، ولذلك وُصفت كلماته تعالى بالتمام وهو الكمال، وما من مخلوق إلا وفيه نقص، والاستعاذة بالمخلوق شرك منافٍ لتوحيد الخالق، لما فيه من تعطيل معاملته تعالى الواجبة له على عبده)^(٤).

• وهذا الإمام الحلبي الشافعي^(٥) له كلام جميل كثير في تقرير هذا الأمر، وبيان أن الدعاء عبادة من العبادات التي يجب صرفها لله وحده دون من سواه، يقول رحمه الله: (والدعاء (في)^(٦) الجملة من جملة التخضع والتذلل؛ لأن كل من

(١) تفسير الطبري: ٢١٨/١٥ - ٢١٩.

(٢) يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (فالاستعاذة والاستغاثة والاستجارة والاستغاثة كلها من نوع الدعاء والطلب). انظر: مجموع الفتاوى: ٢٢٧/١٥.

(٣) الرد على المريسي: ٧١٣/٢.

(٤) نقله السويدي في العقد الثمين: ٢٢٥.

(٥) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الشافعي، أبو عبد الله، أحد الأعلام، ورئيس المحدثين والمتكلمين بما وراء النهر، له مصنفات نفيسة، من أشهرها: (المنهاج في شعب الإيمان)، توفي سنة: ٤٠٣هـ. انظر: وفيات الأعيان: ١٣٧/٢، البداية والنهاية: ٣٤٩/١١، سير أعلام النبلاء: ٢٣١/١٧.

(٦) زيادة مني ليتضح الكلام، وفي الأصل: (والدعاء والجملة).

سأل ودعا، فقد أظهر الحاجة وباح واعترف بالذلة والفقر والفاقة لمن يدعوه ويسأله، فكان ذلك في العبد نظير العبادات التي يتقرب بها إلى الله عز اسمه، ولذلك قال الله عز وجل: ﴿أَدْعُوِيْ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنِّي أَلَذِيْكَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]، فأبان أن الدعاء عبادة، والخائف فيما وصفنا كالراجي؛ لأنه إذا خاف خشع وذلل لمن يخافه، وتضرع إليه في طلب التجاوز عنه^(١) إلى أن قال: (... إنه لا ينبغي أن يكون الرجاء إلا لله جل جلاله إذا كان المنفرد بالملك والدين، ولا يملك أحد دونه نفعاً ولا ضرراً، فمن رجا ممن لا يملك ما لا يملك فهو من الجاهلين، وإذا علق رجاءه به، جل ثناؤه، فينبغي أن يسأله ما يحتاج إليه صغيراً وكبيراً؛ لأن الكل بيده، لا قاضي للحاجات غيره، وسؤاله إنما يكون بالدعاء..^(٢).

• وهذا الإمام أبو الوفاء بن عقيل رحمه الله صرح بكفر من دعا غير الله، حيث قال: (إن من يعظم القبور، ويخاطب الموتى بقضاء الحوائج، ويقول: يا مولاي ويا سيدي عبد القادر، افعل لي كذا. فهو كافر بهذه الأوضاع، ومن دعا ميتاً وطلب قضاء الحوائج منه فهو كافر)^(٣).

ويقول - أيضاً - في موضع آخر: (لما صعبت التكاليف على الجهال والطغام، عدلوا عن أوضاع الشرع إلى تعظيم أوضاع وضعوها لأنفسهم، فسهلت عليهم؛ إذ لم يدخلوا بها تحت أمر غيرهم). قال: (وهم عندي كفار بهذه الأوضاع مثل تعظيم القبور وإكرامها بما نهى عنه الشرع، من إيقاد النيران وتقبيلها وتخليقها، وخطاب الموتى بالحوائج، وكتب الرقاع فيها: يا مولاي افعل بي كذا وكذا، وأخذ تربتها تبركاً وإفاضة الطيب على القبور، وشد الرحال إليها، وإلقاء

(١) المنهاج في شعب الإيمان: ٥١٧/١.

(٢) المصدر السابق: ٥٢٠/١.

(٣) حكم الله الواحد الصمد لمحمد بن سلطان المعصومي الحنفي، ضمن المجموع المفيد في نقض القبرية ونصرة التوحيد، للدكتور محمد الخميس: ٣٣٢.

الخرق على الشجر اقتداء بمن عبد اللات والعزى^(١).

• ويقول قوام السنة الأصبهاني^(٢) رحمه الله في ثنايا شرحه لأسماء الله الحسنى: (ومن أسمائه الوهاب: يهب العافية، ولا يقدر المخلوق أن يهبها، تقول: يا رب هب لي العافية. ولا تسأل مخلوقاً ذلك، وإن سألته لم يقدر عليه، وتقول عند ضعفك: يا رب هب لي قوة. والمخلوق لا يقدر على ذلك)^(٣).

هذه النقول - وغيرها كثير^(٤) - عن هؤلاء الأعلام، مع اختلاف علومهم، وتباعد أقطارهم، وتطاول أزمانهم؛ تقرر حقيقة مهمة، وهي أن الرعيل الأول من سلف هذه الأمة وممن جاء بعدهم إلى زمان هؤلاء الذين حكيت إجماعهم، يقولون: إن الدعاء عبادة يجب صرفها لله كغيرها من العبادات الأخرى، وإن دعاء غير الله: كدعاء الأموات أو دعاء الأحياء فيما لا يقدر عليه إلا الله، سواء كان هذا الدعاء استغاثة أو استعاذة أو استنصار أو استجارة، هو شرك بالله يجب البعد عنه، والتحذير منه.

وهذه الحقيقة التي توصلت إليها، تنقض الإجماع الذي ادعوه من أصله؛ لأنه اختل ركن من أركانه، بل أهم أركانه وهو الانفاق، وهو غير موجود أمام هذه النقول عن هؤلاء الأعلام السابقين المتقدمين على هؤلاء الحاكين للإجماع، والذين نصوا على المنع من ذلك.

الأمر الثاني: أن ما استدل به هؤلاء من أدلة لإجماعهم، لا حجة فيها لهم؛ إما لضعفها أو لعدم دلالتها على المراد، يتبين ذلك بالكلام على الأدلة:

(١) تلييس إبليس: ٤٨٣، إغائة اللهفان: ١/٣٦٤ - ٣٦٥.

(٢) إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي بن أحمد بن طاهر القرشي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة، كان إماماً من أئمة زمانه، له مصنفات من أشهرها: (الحجة في بيان المحجة)، توفي سنة: ٥٣٥هـ. انظر: البداية والنهاية: ٢١٧/١٢، العبر: ٩٤/٤، سير أعلام النبلاء: ٨٠/٢٠.

(٣) الحجة في بيان المحجة: ١/١٥٦.

(٤) مما سقته حين الكلام على التوسل.

فأما استدلالهم بقصة الأعرابي الذي استغاث بالنبي ﷺ بعد موته عند قبره في زمن عمر، فالجواب عنه^(١):

أن هذا الأثر معلول بعلل، منها:

- عننة الأعمش، وهو مدلس.
- جهالة مالك الدار.
- أن فيه مظنة الانقطاع بين أبي صالح ومالك الدار.
- تفرد مالك المجهول برواية الحادثة رغم عظمها وشدة وقعها على الناس، مع ما هم فيه من كرب شديد، اسودَّ معه لون عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكيف يتفرد به مالك، مع تداعي همم صغار الصحابة فضلاً عن كبارهم لنقل مثل هذه الأحداث كما هي عادتهم في نقل مثل ذلك، كما في تناقلهم للمجاعة في عام الرمادة مثلاً.
- أن هذه القصة فيها مخالفة لما ثبت في الشرع من استحباب إقامة صلاة الاستسقاء لاستئزال الغيث من السماء كما ورد ذلك في أحاديث كثيرة وأخذ به جماهير الأئمة، بل هي مخالفة لما أفادته الآية من الدعاء والاستغفار، وهي قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠]. وهذا ما فعله عمر بن الخطاب حين استسقى وتوسل بدعاء العباس، وهكذا كانت عادة السلف الصالح كلما أصابهم القحط أن يصلوا ويدعوا، ولم ينقل عن أحد منهم مطلقاً أنه التجأ إلى قبر النبي ﷺ وطلب منه الدعاء للسقيا، ولو كان ذلك مشروعاً لفعلوه ولو مرة واحدة، فإذا لم يفعلوه دل ذلك على عدم مشروعية ما جاء في القصة.

(١) انظر: قاعدة جلييلة ضمن (مجموع الفتاوى): ١/ ١٦٠، التوسل للألباني: ١١٨ - ١٢٠، هذه مفاهيمنا: ٦١ - ٦٣.

وأما استدلالهم بحديث ابن مسعود والذي فيه: «يا عباد الله احبسوا علي»،
فالجواب عنه:

أن هذا حديث ضعيف، وفيه علتان:

الأولى: معروف بن حسان السمرقندي، وهو مجهول، قال عنه ابن أبي حاتم عن أبيه:
إنه (مجهول)^(١). وأما ابن عدي^(٢) فقال: إنه (منكر الحديث)^(٣)، وبهذا أعله الهيثمي^(٤)،
فقال بعد أن عزاه لأبي يعلى والطبراني: (وفيه معروف بن حسان وهو ضعيف)^(٥).

الثانية: الانقطاع، وبه أعله الحافظ ابن حجر فقال: (حديث غريب، أخرجه
ابن السني والطبراني، وفي السند انقطاع بين ابن بريدة وابن مسعود، نقله ابن علان في
شرح الأذكار^(٦)). وقال الحافظ السخاوي في الابتهاج بأذكار المسافر والحاج: (وسنده
ضعيف)^(٧).

وهناك علة ثالثة أشار إليها المحدث الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن
عبد الوهاب^(٨) رحمه الله، وهي انفراد معروف بهذا الحديث من بين أصحاب سعيد،

(١) الجرح والتعديل: ٣٢٢/٨.

(٢) عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد بن مبارك بن القطان الجرجاني، أبو أحمد الإمام
الحافظ الناقد، من أشهر مؤلفاته: (الكامل في ضعفاء الرجال)، توفي سنة: ٣٦٥هـ. انظر:
الوافي بالوفيات: ١٧١/١٧، تذكرة الحفاظ: ٣/٩٤٠، سير أعلام النبلاء: ١٦/١٥٤.

(٣) الكامل: ٦/٣٢٥.

(٤) علي بن أبي بكر بن سليمان، أبو الحسن الهيثمي، الإمام الحافظ، وأحد النقاد، له كتب من
أشهرها: (مجمع الزوائد)، توفي سنة: ٨٠٧هـ. انظر: طبقات الحفاظ: ٥٤٥، ذيل تذكرة
الحفاظ: ٢٣٩.

(٥) مجمع الزوائد: ١٠/١٣٢. (٦) ١٥٠/٥.

(٧) انظر: السلسلة الضعيفة: رقم ٦٥٥.

(٨) سليمان بن عبد الله ابن الإمام محمد بن عبد الوهاب، الإمام العلامة، وأحد الحفاظ، كان له
معرفة بالحديث وعلومه، ظهر ذلك في كتابه (تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد)،
قُتل سنة: ١٢٣٣هـ. انظر: الدرر السنية (قسم التراجم): ١٦/٣٨٤، الأعلام: ٣/١٢٩.

يقول: (قال السيوطي: حديث ضعيف، وأقول: بل هو باطل، إذ كيف يكون عن سعيد عن قتادة، ثم يغيب عن أصحاب سعيد الحفاظ الأثبات، مثل: يحيى القطان، وإسماعيل ابن علية، وأبي أسامة، وخالد بن الحارث، وأبي خالد الأحمر، وسفيان، وشعبة، وعبد الوارث، وابن المبارك، والأنصاري، وغندر، وابن أبي عدي ونحوهم، حتى يأتي به هذا الشيخ المجهول المنكر الحديث، فهذا من أقوى الأدلة على وضعه، وبتقدير ثبوته لا دليل فيه؛ لأن هذا من دعاء الحاضر فيما يقدر عليه كما قال: «فإن لله في الأرض حاضرًا سيحسه عليكم»^(١)).

أما ما نُقل عن النووي أنه جرب هذا الدعاء فوجده نافعًا، فيُجاب عن ذلك بما قاله العلامة الشوكاني رحمه الله؛ حيث قال: (وأقول: السنة لا تثبت بمجرد التجربة، ولا يخرج الفاعل للشيء معتقدًا أنه سنة عن كونه مبتدعًا. وقبول الدعاء لا يدل على أن سبب القبول ثابت عن رسول الله ﷺ، فقد يجيب الله الدعاء من غير توسل بسنة وهو أرحم الراحمين، وقد تكون الاستجابة استدراجًا)^(٢).

ويشهد لهذا الكلام من فعل السابقين ما نقله أبو إسماعيل الهروي^(٣) في ذم الكلام من أن عبد الله بن المبارك ضل في بعض أسفاره في طريق، وكان قد بلغه أن من اضطر إلى مفازة فنادى: (عباد الله أعينوني؛ أعين). قال: فجعلت أطلب الجزء أنظر إسناده!! قال الهروي معلقًا على صنيع ابن المبارك: (فلم يستجز أن يدعو بدعاء لا يرى إسناده)^(٤).

(١) تيسير العزيز الحميد: ١٩٧.

(٢) تحفة الذاكرين: ١٤٠، بواسطة السلسلة الضعيفة حول تعليقه على هذا الحديث الذي برقم: ٦٥٥.

(٣) عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، أبو إسماعيل، الفقيه المفسر الواعظ، كان جذعًا في أعين المبتدعة، وسيقًا على الجهمية، وقد امتحن مرات، وصنف عدة مصنفات، من أشهرها: (ذم الكلام وأهله)، و(الأربعين في دلائل التوحيد)، و(منازل السائرين)، توفي سنة: ٤٨١هـ. انظر: العبر: ٣/٢٩٩، طبقات الحفاظ: ٤٤٠، شذرات الذهب: ٣/٣٦٥.

(٤) ذم الكلام وأهله: ٣/١٠٩ - ١١٠.

وأما استدلالهم بحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في الشفاعة والذي في أحد ألفاظه أنهم «استغاثوا بآدم...»، فالجواب عنه:

أن هذا حديث صحيح لا شك في ذلك، لكن لا يدل على جواز الاستغاثة الشركية، إنما هو من باب الاستغاثة بالحي فيما يقدر عليه، وهذه استغاثة جائزة، كما بينت، فقوله: «استغاثوا بآدم...»: هي بمعنى طلبوا الدعاء من الأنبياء الأحياء يوم القيامة ليشفعوا لهم عند الله تعالى ليقضي بين الناس، ويشهد لهذا المعنى آخر الحديث والروايات الأخرى لأحاديث الشفاعة؛ فقد جاء فيها أن الناس بعد أن يطلبوا من الأنبياء الشفاعة لهم عند الله لفصل القضاء، ثم يعتذرون عن ذلك - يقول: «فيأتون محمدًا ﷺ فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه. فأنتلق فآتي تحت العرش فأقع ساجدًا لربي تعالى، ثم يفتح الله علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئًا لم يفتحه على أحد قبلي، ثم يقال: يا محمد، ارفع رأسك، سل تعطه، واشفع تشفع، فأرفع رأسي، فأقول: أمّتي يا رب، أمّتي يا رب...»^(١).

فهذا السياق من حديث الشفاعة يدل على أنهم طلبوا منه أن يدعو الله لهم، والنبى ﷺ حي حاضر قادر على ذلك، فهذه من الاستغاثة بالحي فيما يقدر عليه، بل بين النبي ﷺ في الحديث الآخر أن هذا الدعاء هو من جنس دعاء الدنيا، يقول ﷺ: «لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»^(٢).

وعلى هذا فالحديث الذي استدلوا به إنما هو من الاستغاثة الجائزة، وإن من استدل به على جواز الاستغاثة الشركية، إنما أتاه ذلك من سوء فهمه أو قصده؛ حيث جعل الاستغاثة نوعًا واحدًا دون تفریق، فساوى بين الحياة والموت، والمقدور عليه وغير المقدور.

(١) أخرجه البخاري في: كتاب التفسير، باب: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾، ح (٤٤٣٥)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ح (١٩٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، ح (١٩٩)، من حديث أبي هريرة.

وأما استدلالهم بحديث ابن عباس رضي الله عنهما في قصة هاجر حين سمعت صوتاً فقالت: «قد أسمعت إن كان عندك غواث»، وفي رواية: «أغث...».

فالجواب عنه أن هذا حديث صحيح - أيضاً - لكنه لا يدل على مقصودهم، وإنما هو من باب الاستغاثة الجائزة التي تكون من الحي القادر الحاضر، بدليل أن هاجر عليها السلام استغاثت لما سمعت صوتاً، كما جاء ذلك في الحديث، وسماع الصوت يدل على أن هناك أحداً قريباً قد يُرجى نفعه، وهذا لا مانع من طلب العون منه. وهنا أعيد ما ذكرته - آنفاً - من أن ضلال هؤلاء كان بسبب عدم التفريق بين أنواع الاستغاثة، وجعلها شيئاً واحداً.

وأما استدلالهم بحديث الحارث بن حسان البكري، وقوله: (أعوذ بالله ورسوله)، فالجواب عنه:

أن الحديث لا يصح احتجاجهم به؛ لأن قوله: (ورسوله). زيادة شاذة جاءت من طريق زيد بن الحباب عن سلام بن سليمان، وقد خالف زيد بن الحباب من هو أوثق منه في الرواية:

فجاء عند الإمام أحمد من طريق عفان بن مسلم، عن سلام بن سليمان بلفظ: (أعوذ بالله أن أكون كما قال الأول...). الحديث ليس فيه (ورسوله)^(١).

وجاء عند الترمذي من طريق سفيان بن عيينة، عن سلام بلفظ: (أعوذ بالله أن أكون مثل وافد عاد...). الحديث ليس فيه (ورسوله)^(٢).

وكل من عفان بن مسلم وسفيان بن عيينة أقوى لوحده في الرواية من زيد بن الحباب، كيف وقد اجتمعا على مخالفته؟!

ثم إن زيد بن الحباب قال فيه أحمد: كان كثير الخطأ. وقال ابن حبان^(٣): كان يخطئ

(١)، (٢) سبق تخريج الرواية.

(٣) محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، أبو حاتم، الإمام الحافظ الثقة، أحد الأعلام، له مصنفات عديدة، من أشهرها: (صحيح ابن حبان)، و(الثقات)، توفي سنة: ٣٥٤ هـ. =

كثيراً.... وقال عباس الدوري^(١): سمعت يحيى بن معين^(٢) يقول: كان عفان أثبت من زيد بن الحباب فيما روي^(٣).

ومما يؤكد أن الرواية شاذة أن الطبري في تفسيره، وأبا الشيخ^(٤) في كتاب العظمة روي هذه القصة من طريق أبي بكر بن عياش، عن عاصم بن أبي النجود، عن الحارث بدون لفظ: (ورسوله)، فالأول بلفظ: «أعوذ بالله أن أكون كوافد عاد»، والثاني بلفظ: «فأعوذ بالله يا رسول الله أن أكون كوافد عاد»^(٥).

ومما يؤكد شذوذها - أيضًا - أن ابن عبد البر في الاستيعاب، وابن حجر في الإصابة ذكرا القصة عند كلامهم على حسان دون هذه الزيادة، فالأول بلفظ: (فقال الحارث: يا رسول الله، أعوذ بالله أن أكون كقيل بن عمرو وafd عاد)، والثاني بلفظ: (فقال العبدى: أعوذ بالله أن أكون كوافد عاد)^(٦).

كل هذه الأمور مجتمعة تبين أن هذه الزيادة شاذة ومنكرة.

ثم على فرض ثبوتها، فالكلام في الاستعادة كالكلام في الاستغاثة، فمنها ما هو جائز

- = انظر: البداية والنهاية: ١١/٢٥٩، تذكرة الحفاظ: ٣/٩٢٠، سير أعلام النبلاء: ١٦/٩٢.
- (١) عباس بن محمد بن حاتم الدوري، أبو الفضل، أحد الأثبات المصنفين، وثقه جمع من الأئمة، توفي سنة: ٢٧١هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٦/٢١٦، سير أعلام النبلاء: ١٢/٥٢٢.
- (٢) يحيى بن معين بن عون الغطفاني البغدادي، أبو زكريا، الإمام الحافظ الجهبد، شيخ المحدثين، له معرفة بعلل الحديث، كثر ثناء العلماء عليه، وتوفي سنة: ٢٣٣هـ. انظر: الجرح والتعديل: ١/٣١٤، ٩/١٩٢، سير أعلام النبلاء: ١١/٧١.
- (٣) انظر: تهذيب التهذيب: ٣/٣٤٨، تهذيب الكمال: ٢٠/١٧٠.
- (٤) عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان، أبو محمد، المعروف بأبي الشيخ، الإمام الحافظ الصادق، محدث أصبهان، له مصنفات عدة، من أشهرها: (العظمة)، توفي سنة: ٣٦٩هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ١٧/٢٦٢، سير أعلام النبلاء: ١٦/٢٧٦، النجوم الزاهرة: ٤/١٣٦.
- (٥) انظر: تفسير الطبري: ١٢/٥١٣ - ٥١٤، العظمة: ٤/١٣٢١.
- (٦) انظر: الاستيعاب: ١/٢٨٦، الإصابة: ٨/٩.

بالمخلوق، كالاتعاذة بالمخلوق الحاضر القادر على الإعازة؛ لأن الإعازة كما هو معلوم: الحماية من مكروهه، وهذه جائزة أن تكون بمخلوق، لكن بشرط أن يكون قادرًا حاضرًا يستطيع ذلك^(١)، وهذه هي حال الحارث، فالحارث استعاذ بالنبي ﷺ من أن يكون سببًا في ظهور بني تميم على قومه، وهم الذين أرسلوه إلى النبي ﷺ، وهذا هو وجه الشبه بينه وبين وafd عاد الذي أرسلوه ليستسقي لهم فجاءهم بالهلاك، وهذا أمر يستطيعه أي قاضٍ، ثم إنه قال هذا أمام النبي ﷺ، وليس من مكان بعيد كما يفعل القبورية.

وأما استدلالهم بأثر أوس بن عبد الله حين قحط أهل المدينة قحطًا شديدًا فشكوا إلى عائشة رضي الله عنها... القصة، فالجواب عنه:

أن هذا الأثر ضعيف جدًا لا تقوم به حجة؛ لأوجه^(٢):

(١) أنه من رواية عمرو بن مالك النكري، وهو ضعيف. يقول ابن عدي: (منكر الحديث عن الثقات، ويسرق الحديث، سمعت أبا يعلى يقول: عمرو بن مالك النكري: كان ضعيفًا)، ثم قال بعد أن ساق أحاديث: (ولعمرو غير ما ذكرت أحاديث مناكير)^(٣).

(٢) أنه من رواية سعيد بن زيد وفيه ضعف. قال الذهبي عنه: (قال يحيى بن سعيد: ضعيف. وقال السعدي: ليس بحجة، يضعفون حديثه. وقال النسائي وغيره: ليس بالقوي)^(٤).

(٣) أنه موقوف على عائشة، وليس بمرفوع إلى النبي ﷺ، ولو صح لم تكن فيه حجة؛ لأنه يحتمل أن يكون من قبيل الآراء الاجتهادية لبعض الصحابة، مما يخطئون فيه ويصيبون، ولسنا ملزمين بالعمل بها.

(١) انظر: شرح الأصول الثلاثة لابن عثيمين: ٦٣ - ٦٤.

(٢) انظر: تلخيص الاستغاثة: ٦٧ - ٦٩، التوسل للألباني: ١٢٦ - ١٢٧، التوصل إلى حقيقة

التوسل: ٢٥٩ - ٢٦٤، هذه مفاهيمنا: ٧٣ - ٧٤.

(٣) الكامل: ١٥٠/٥.

(٤) ميزان الاعتدال: ٢٠٣/٣.

٤) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مختصر الرد على البكري: (وما روي عن عائشة رضي الله عنها من فتح الكوفة من قبره إلى السماء لينزل المطر، فليس بصحيح ولا يثبت إسناده، وإنما نقل ذلك من هو معروف بالكذب. ومما يبين كذب هذا أنه في مدة حياة عائشة لم يكن للبيت كوفة، بل كان بعضه باقياً كما كان على عهد النبي ﷺ، بعضه مسقوف وبعضه مكشوف، وكانت الشمس تنزل فيه كما ثبت في الصحيحين عن عائشة أن النبي ﷺ كان يصلي العصر والشمس في حجرتها لم يظهر الفياء بعد، ولم تنزل الحجرة كذلك حتى زاد الوليد بن عبد الملك في المسجد في إمارته لما زاد الحجر في مسجد الرسول ﷺ...)^(١).

وبعد مناقشة أدلتهم يتبين أن ما استندوا عليه في إجماعهم من أدلة، لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه، وهذا يعزز قضية كون الإجماع الذي حكوه مجرد دعوى لا حقيقة لها؛ لأن من شرط الإجماع الشرعي أن يقوم على دليل، وهذا لا دليل عليه.

الأمر الثالث: أن تجوزهم الاستغاثة بالأموال، فيه مخالفة للأدلة الصريحة من الكتاب والسنة الدالة على وجوب التوجه إلى الله تعالى بالدعاء والطلب والمسألة، والنهي عن التوجه إلى غيره أو سؤاله، ومن تلك الأدلة - على سبيل المثال لا الحصر: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [يونس: ١٠٦]. وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٣]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [القصص: ٨٨].

وجاء في الحديث أن النبي ﷺ قال لأصحابه: «إنه لا يستغاث بي، إنما يستغاث بالله»^(٢). وكان من دعاء موسى عليه السلام الذي علمه جبريل عليه السلام

(١) تلخيص الاستغاثة: ٦٧ - ٦٨.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣١٧/٥، ح (٢٢٧٥٢)، من حديث عبادة بن الصامت =

النبي ﷺ: «اللهم لك الحمد، وإليك المشتكى، وبك المستغاث، وأنت المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله»^(١).

فهذه النصوص - وغيرها كثير - تبين أن الاستغاثة المطلقة يجب صرفها لله، ولا يصح صرفها لغيره، وإذا كان الأمر كذلك، تبين أن الإجماع المذكور غير صحيح؛ لأن الإجماع الصحيح لا يعارض الأدلة الصحيحة كما هو معلوم عند أهل الأصول.

الأمر الرابع: أن الاستغاثة بالأموات مع كونها شركًا في الألوهية، فقد تجاوز الأمر هذا الحد إلى أن أصبح سببًا في الشرك في الربوبية، مع أن هؤلاء المجيزين لها دائمًا يؤكدون على أن من يستغيثون بهم لا يعتقدون فيهم صفات الربوبية، وإنما هم أسباب^(٢).

لكن هذا الافتراض يكذبه الواقع، وما عليه حالهم عند سؤال أصحاب القبور ودعائهم، وما يقوم في قلوبهم من الخوف والرعبة والخشوع عند سؤالهم والقرب من قبورهم^(٣). ويكذبه - أيضًا - ما سطرته أيديهم من قصائد ينظمونها، وقصص يذكرونها في مؤلفاتهم تبين أن هؤلاء المستغيثين زادوا على شركهم في الألوهية أن أشركوا في الربوبية واعتقدوا فيمن يدعونهم أن بقدرتهم التصرف والنفع والضرر... إلخ^(٤).

= رضي الله عنه، ونقله الهيثمي في مجمع الزوائد: ١٥٩/١٠، وقال عنه: (رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير ابن لهيعة وهو حسن الحديث).

(١) أخرجه البيهقي في الدعوات الكبير: ١٧١، ح (٢٣٣)، والطبراني في الأوسط: ٣/٣٥٦، ح (٣٣٩٤)، بدون لفظ: (وبك المستغاث)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. قال عنه محقق كتاب الدعوات بدر البدر: (إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن نافع).

(٢) انظر: الدرر السنوية: ٤٥ - ٤٧، شواهد الحق: ١٤٢ - ١٤٣.

(٣) انظر: الرد على البكري: ٢/٤٦٧ - ٤٧٣، ٥٨٠ - ٥٨٧، فقد ذكر مجموعة من القصص - يطول ذكرها - تؤيد ما ذكرته.

(٤) انظر: دفع شبه من شبه وتمرد: ٨٩ - ٩٥، حيث ذكر مجموعة من القصص في هذا الباب. وانظر: شواهد الحق للنبهاني: ٢٩٩ - آخر الكتاب، حيث خصص الباب السادس والسابع والثامن لسرد القصص والقصائد في بيان الآثار والفوائد، التي حصلت بسبب الاستغاثة بسيد الخلق، وسوف ترى العجب العجيب.

يقول أحدهم في قصيدة له يستغيث فيها بالنبي ﷺ:

وكن لي ملجأ في كل حال فليس إلى سواك لي التجاء^(١)
ويقول الآخر:

يا رسول الإله أنت ملاذي حين تخشى من حوبها حوبائي^(٢)

ومن القصص في ذلك، ما ذكره الشعراني^(٣) في طبقاته عن أحمد البدوي، يقول: (وكان سيدي عبد العزيز - إذا سئل عن سيدي أحمد يقول: هو بحر لا يدرك له قرار، وأخباره ومجيئه بالأسرى من بلاد الإفرنج، وإغاثة الناس من قطاع الطريق، وحيلولته بينهم وبين من استنجد به، لا تحويها الدفاتر!!

قلت: (أي الشعراني): (وقد شاهدت أنا بعيني سنة خمس وأربعين وتسعمائة أسيراً على منارة عبد العال، مقيداً مغلولاً وهو مخبط العقل، فسألته عن ذلك فقال: بينما أنا في بلاد الإفرنج آخر الليل توجهت إلى سيدي أحمد فإذا أنا به، فأخذني وطار بي في الهواء! فوضعني هنا. فمكثت يومين ورأسه دائرة من شدة الخطفة!!^(٤)).

وعن أحمد البدوي يقول الشعراني أيضاً: (أخبرنا الشيخ محمد الشناوي أن شخصاً أنكر حضور مولده (أي مولد البدوي) فسلب الإيمان! فلم يكن فيه شعرة تحن إلى دين الإسلام، فاستغاث بسيدي أحمد، فقال: بشرط ألا تعود! فقال نعم، فرد عليه ثوب إيمانه!^(٥)).

(١) شواهد الحق للنبهاني: ٣٥٢، والقائل هو عبد الرحيم البرعي في قصيدة له طويلة.

(٢) المصدر السابق: ٣٥٢، والقائل هو برهان الدين القيراطي.

(٣) عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني، من كبار الصوفية، كان له دور في نشر التصوف وتأسيس الزوايا، له مؤلفات عديدة، من أشهرها: الطبقات الكبرى والذي يعرف بـ (لواقح الأنوار في طبقات الأخيار)، توفي سنة: ٩٧٣هـ. انظر: الأعلام: ١٨٠/٤، معجم المؤلفين: ٢١٨/٦.

(٤) الطبقات الكبرى للشعراني: ١/١٦٢ - ١٦٣.

(٥) المصدر السابق: ١/١٦٢.

وعن البدوي أيضًا ينقل الشعراني قوله: (وعزة ربي ما عصى أحد في مولدي إلا وتاب وحسنت توبته، وإذا كنت أرى الوحوش والسمك في البحار وأحميهم من بعضهم بعضًا، أفيعجزني الله عن حماية من يحضر مولدي)^(١).

قلت: هذه القصائد والقصص غيض من فيض مما يسوقه هؤلاء في هذا الباب، فأى اعتقاد للتصرف والقدرة على النفع والضرر فوق ذلك، فانظر كيف تدرجت البدع بأهلها حتى أخرجتهم من دين الإسلام بدءًا بالشرك في الألوهية إلى الشرك في الربوبية، الذي هو شرك حتى عند هؤلاء المجيزين لمثل هذا النوع من الاستغاثة.

وبعد هذه الأمور التي ذكرتها وسقتها يتبين لي بطلان دعواهم الإجماع على جواز الاستغاثة بالأموات مطلقًا، والله أعلم.

القول الصحيح في المسألة:

من خلال ما سبق يتبين أن الاستغاثة بالأموات مطلقًا، أو الاستغاثة بالأحياء في أمرٍ لا يقدر عليه إلا الله، شرك بالله تعالى، والسبب في كونه شركاً هو أن الاستغاثة - كما بيّنت سابقاً - نوع من أنواع الدعاء والطلب، ومن الأمور المتقررة المعلومة عند أهل العلم أن الدعاء من العبادات العظيمة التي يجب صرفها لله وحده دون ما سواه، وأن دعاء غيره دعاء عبادة أو مسألة أيًا كان نوعها - استعاذة أو استغاثة أو استعانة... - شرك بالله تعالى.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (ومن الشرك أن يدعو العبد غير الله، كمن يستغيث في المخاوف والأمراض والفاقات بالأموات والغائبين، فيقول: يا سيدي الشيخ فلان. لشيخ ميت أو غائب فيستغيث به، ويستوصيه، ويطلب منه ما يطلب من الله؛ من النصر والعافية، فإن هذا من الشرك الذي حرمه الله ورسوله باتفاق المسلمين)^(٢).

ويقول في موضع آخر: (ولا يجوز لأحد أن يستغيث بأحد من المشايخ الغائبين،

(١) المصدر السابق: ١/١٦٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/٦٦٣.

ولا الميتين، مثل أن يقول: يا سيدي فلانًا أغثني وانصرنني وادفع عني. أو أنا في حسبك. ونحو ذلك، بل كل هذا من الشرك الذي حرم الله ورسوله، وتحريمه مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام^(١).

ويقول ابن القيم رحمه الله: (ومن أنواعه (الشرك الأكبر): طلب الحوائج من الموتى والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم، وهذا أصل شرك العالم؛ فإن الميت قد انقطع عمله، وهو لا يملك لنفسه ضررًا ولا نفعًا، فضلًا عما استغاث به، وسأله قضاء حاجته، أو سأله أن يشفع له إلى الله فيها)^(٢).

وهذه الحقيقة - وهي كون الاستغاثة بالأموات شركًا - من ظهور حكمها، وقرب مأخذها، قد أدركها من هو غريب عن هذا الدين وليس من أهله، وبين أن مثل هذه الأمور ليست من الدين في شيء، إنما هي امتداد للديانة الوثنية الذي جاءت الرسالات السماوية بتحرير الناس منها.

يقول المستشرق جولد تسيهر: (بقي كثير من عناصر الديانات السابقة للإسلام، واستأنفت حياتها في المظاهر العديدة الخاصة بتقديس الأولياء. وفي الحق ليس شيء أشد خروجًا على السنة القديمة من هذا التقديس المبتدع المفسد لجوهر الإسلام، والماسخ لحقيقته، وإن السني الصادق الحريص على اتباع السنة، لا بد أن يعده من قبيل الشرك الذي يستثير كراهيته واشمئزازه)^(٣).

ويقول المستشرق رونلديسن: (بالرغم من التوحيد المصرح به في القرآن، فإن الأمم الإسلامية، لا زالت تحتفظ بكثير من العادات الوثنية، فإن من أهم الصفحات في الحياة الدينية للعوام في جميع الأمم الإسلامية، هو تقديسهم لقبور الصالحين، وفي هاتين القضيتين ساير العلماء المحدثون اندفاع الرأي العام، وقد أصبح لكل قوم أئمة

(١) قاعدة جلية ضمن (مجموع الفتاوى): ٣٥٩/١.

(٢) مدارج السالكين: ٢٦٥/١.

(٣) العقيدة والشريعة لجولد تسيهر: ٢٣٣.

محلّيون يزورون قبورهم وآثارهم، فيفرح ذلك الإمام، ويشفع لهم، وينجيهم من الفقر والمرض!!^(١).

* * *

(١) عقيدة الشيعة لرونلدسن: ٢٦٦.

الإجماع على جواز الاستشفاع بالأموات

معنى الاستشفاع:

الاستشفاع: طلب الشفاعة، قال الفارسي: استشفعه طلب منه الشفاعة، أي: قال له: كن لي شافعاً^(١).

حكاية الإجماع:

حكى متأخرو أهل الكلام الإجماع على جواز الاستشفاع بالأموات. وقد نقل هذا الإجماع جماعة منهم.

يقول السبكي: (اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل، والاستغاثة، والتشفع بالنبي ﷺ إلى ربه سبحانه وتعالى، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين، وسير السلف الصالحين، والعلماء والعوام من المسلمين. ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان، ولا سمع به في زمن من الأزمان)^(٢).

وهذا السيد السمهودي في خلاصة الوفا يتابع السبكي فيما ذهب إليه، فيقول: (إن التوسل والتشفع به ﷺ وبجاهه وبركته من سنن المرسلين وسير السلف الصالحين)^(٣).

وهذا داود بن جرجيس يقول: (وقد أجمع الحنابلة وغيرهم على طلب الشفاعة من الرسول ﷺ بعد موته عند زيارته)^(٤).

وهذا جميل صدقي الزهاوي يرد على الوهابية - على حد قوله - في تكفير المستشفعين

(١) انظر: لسان العرب: ٨/ ١٨٤، فتح الباري: ١١/ ٤٣٣.

(٢) شفاء السقام: ٢٩٣.

(٣) خلاصة الوفا: ١/ ٤٠٧.

(٤) نقلاً عن (تحفة الطالب والجليس) للشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن: ص ٧٧، وانظر إلى ما ذكره عنه الشيخ عبد الرحمن بن حسن في كتابه (كشف ما ألقاه إبليس): ص ١٥٤، ٢٦٦، ٣٣٩ حيث ذكر أنه ادعى الإجماع على جواز الاستشفاع بالأموات.

بالأموات ويبين أن جوازه مجمع عليه، فيقول: (إن الوهابية عدوا الاستشفاع إلى الله تعالى بالنبي ﷺ بعد موته كفرة، مع أن الإجماع منعقد على جوازه)^(١).

ومن الذي حكوا الإجماع على هذه المسألة: يوسف النبهاني^(٢)، ومحمد البلاغي^(٣)، ومحسن الأمين^(٤).

مستند الإجماع:

اعتمد أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة مجملة، أهمها:

(١) قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِمَّا﴾ [النساء: ٨٥].

وجه الدلالة من الآية: قالوا: دلت الآية على جواز وقوع الشفاعة الحسنة من المؤمنين، بعضهم في حق بعض، ومتى جاز، جاز التوسل بالشفيع. ولو كان ذلك شركاً لما صح الإذن في الشفاعة لا عقلاً ولا سمعاً^(٥).

(٢) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ أن يشفع لي يوم القيامة؟ فقال: «أنا فاعل...»^(٦).

(١) الفجر الصادق: ٣٤.

(٢) انظر: شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق: ١٤٣، حجة الله على العالمين: ٨١٤ - ٨١٥.

(٣) الرد على الوهابية: ٦٠، حيث ادعى الإجماع العملي على ذلك، والبلاغي هذا هو محمد جواد البلاغي، من علماء الشيعة في النجف، له عدة مؤلفات، منها: (الرد على الوهابية)، توفي سنة ١٣٥٢هـ. انظر: الأعلام: ١٤٢/٢، معجم المؤلفين: ١٦٣/٩.

(٤) كشف الارتباب: ١٦٩، ١٩١، ٢٦٠، ومحسن هذا هو محسن بن عبد الكريم الأمين العاملي، من مجتهدي الشيعة الإمامية في بلاد الشام، له عدة مؤلفات منها: (أعيان الشيعة)، و(كشف الارتباب)، توفي سنة: ١٣٧١هـ. انظر: الأعلام: ٢٨٧/٥، معجم المؤلفين: ١٨٣/٨.

(٥) البراهين الجلية: ١٧ - ١٨، نقلاً عن دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب: ٢٨٧.

(٦) أخرجه الترمذي في كتاب: صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في شأن الصراط، ح (٢٤٣٣).

(٣) قصة سواد بن قارب^(١)، حين جاء إلى النبي ﷺ يريد الدخول في الإسلام، فأشدد بين يديه قصيدة، ومنها قوله:

وكن لي شفيعاً يوم لا ذو شفاعة
سواك بمغن عن سواد بن قارب^(٢)

(٤) قصة الأعرابي التي رواها جبير بن مطعم رضي الله عنه، وفيها: أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وضاعت العيال، ونهكت الأموال، وهلكت المواشي، استسق لنا ربك، فإننا نستشفع بالله عليك وبك على الله. فقال النبي ﷺ: «سبحان الله!»، فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، فقال: «ويحك أتدري ما الله؟! إن شأنه أعظم من ذلك، وإنه لا يستشفع به على أحد»^(٣).

(٥) ومثلها قصة وفد هوازن حين طلبوا نساءهم وذرايرهم بعد غزوة حنين من النبي ﷺ فقال لهم ﷺ: «أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم، وإذا أنا صليت بالناس فقوموا وقولوا: إنا نستشفع برسول الله ﷺ المسلمين وبالمسلمين إلى رسول الله ﷺ في أبنائنا ونسائنا»^(٤).

وجه الدلالة من الحديث والقَصَص: قالوا: إنها تدل على جواز الاستشفاع بغير الله، وإذا جاز ذلك فلا مانع من طلبها من الأموات؛ لأنه لا فرق بين الحياة والموت وخاصة الأنبياء؛ لأنهم أحياء في قبورهم ويسمعون دعاء الداعي وطلبه^(٥).

(١) سواد بن قارب الأزدي الدوسي، صحابي جليل، كان من الكهان في الجاهلية، ثم أسلم وحسن إسلامه، روى بعض الأحاديث. انظر: الجرح والتعديل: ٣/٤٠٣، الوافي بالوفيات: ١٦/٢٢، الإصابة: ٣/٢١٩.

(٢) أخرجه الحاكم في مستدرکه: ٣/٧٠٥، ح (٦٥٥٨)، والطبراني في الكبير: ٧/٩٢، ح (٦٤٧٥).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في الجهمية، ح (٤٧٢٦).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٢/١٨٤، ح (٦٧٢٩).

(٥) انظر: شفاء السقام: ٣١٤، كشف الارتباب لمحسن الأمين: ٢٢٥ - ٢٢٦.

هذه - تقريبًا - هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن الاستشفاع بالأموات والذي حكى عليه أهل الكلام الإجماع، لا يخرج مقصودهم فيه ومعناه عن أمور^(١):

• إما أن يكون مرادهم طلب الشفاعة من هؤلاء الأموات: بأن يشفعوا لهم عند الله، ويقربوهم منه زلفى، بما لهم من الجاه والمكانة والمنزلة. فيقولوا للميت: يا رسول الله، اشفع لي عند الله. إن كان المدعو رسول الله، أو يقولوا: يا ولي الله اشفع لي عند الله. إن كان المدعو - على حد زعمهم - رجلاً من الصالحين.

• وإما أن يكون مرادهم من الاستشفاع: دعاء الميت وسؤاله، فيقول أحدهم: يا رسول الله، ادع الله أن يعافيني، أو يشفي مريضى... إلخ.

• أو يكون مرادهم من الاستشفاع: هو أن يتوسط هذا المدعو بينهم وبين الله، في قبول دعواتهم، وسماع نداءهم. فيقف أحدهم عند القبر، ويقول: اللهم بجاه نبيك، أو وليك فلان اغفر لي... إلخ.

فهذه المعاني التي ذكرتها للاستشفاع بالأموات عندهم، لا تعدو أن تكون هي ما ناقشته في الإجماعين السابقين، فالمعنى الأول والثاني إنما هو نوع من أنواع الاستغاثة الشركية؛ لأنه سؤال ودعاء لغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله.

(١) هذه المعاني التي ذكرتها لمقصودهم من الاستشفاع، يشهد لها ما ذكرته عنهم في الإجماعين السابقين من الخلط الموجود عندهم بين تلك المصطلحات وعدم التفريق بينها، وتشهد له كتب المناسك التي يؤلفونها لزيارة تلك المشاهد والقبور، ويشهد له - أيضًا - الواقع المشاهد عند القبور.

والمعنى الثالث داخل في التوسل الممنوع وهو التوسل بجاه أحد أو ذاته.

وكلا الأمرين تكلمت عنهما بإسهاب - فيما سبق - وحشدت من الأقوال - عن السلف ومن جاء بعدهم - في المنع من ذلك والتحذير منه، ما يغني عن إعادته، ويكفي في بيان فساد هذا القول مخالفته لما كان عليه أهل العلم المتقدمون، وأن صنيع هؤلاء إنما هو من الأمور المحدثثة في الدين.

لكن لزيادة البيان وإقامة الحجة عليهم من أنفسهم، أورد كلاماً للفخر الرازي - وهو من أئمتهم، وممن يعولون عليه في كثير من قضايا الاعتقاد وغيرها - عند كلامه على تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الزمر: ٤٤].

يقول الرازي: (اعلم أن الكفار أوردوا على هذا الكلام سؤالاً. فقالوا: نحن لا نعبد هذه الأصنام لاعتقاد أنها آلهة تضر وتنفع، وإنما نعبدها لأجل أنها تماثيل لأشخاص كانوا عند الله من المقربين، فنحن نعبدها لأجل أن يصير أولئك الأكابر شفعاء لنا عند الله. فأجاب الله تعالى بأن قال: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوْلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ [الزمر: ٤٣].

وتقرير الجواب: أن هؤلاء الكفار إما أن يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الأصنام، أو من أولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه الأصنام تماثيل لهم.

والأول باطل؛ لأن هذه الجمادات وهي الأصنام لا تملك شيئاً ولا تعقل شيئاً، فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها؟!

والثاني باطل؛ لأن في يوم القيامة لا يملك أحد شيئاً، ولا يقدر أحد على الشفاعة إلا بإذن الله، فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله، الذي يأذن في تلك الشفاعة، فكان الاشتغال بعبادته أولى من الاشتغال بعبادة غيره^(١).

(١) التفسير الكبير للرازي: ٢٤٧/٢٦ - ٢٤٨، وانظر كلامه عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاتُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، =

وكلامه بين في أن الشفاعة التي يطلبها هؤلاء من الأموات إنما هي من العبادات الخاصة بالله تعالى لا تطلب إلا منه.

ثم إنه مما يحسن الإشارة إليه: أن إطلاق لفظ الاستشفاع على تلك المعاني التي ذكرتها عنهم إطلاق خاطئ؛ لأن طالب الشفاعة قد تشفع بمن لا يسمع دعاءه ولا يستجيب ندائه، وهذا مخالف لأصل الشفاعة وهو أن يكون المستشفع به مدركًا لما يطلب منه المستشفع، سامعًا لما يقوله، حتى ولو لم يستطع الشفاعة له.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (كثير من العامة الذين يستعملون لفظ الشفاعة في معنى التوسل، فيقول أحدهم: اللهم إنا نستشفع إليك بفلان وفلان، أي: نتوسل به، ويقولون لمن توسل في دعائه بنبي أو غيره: قد تشفع به، من غير أن يكون المستشفع به شفيع له ولا دعا له، بل وقد يكون غائبًا لم يسمع كلامه ولا شفيع له، وهذا ليس هو لغة النبي ﷺ وأصحابه وعلماء الأمة، بل ولا هو لغة العرب، فإن الاستشفاع: طلب الشفاعة، والشافع هو الذي يشفع للسائل فيطلب له ما يطلب من المسئول المدعو المشفوع إليه، وأما الاستشفاع بمن لم يشفع للسائل ولا طلب له حاجة، بل وقد لا يعلم بسؤاله، فليس هذا استشفاعًا، لا في اللغة ولا في كلام من يدري ما يقول. نعم هذا سؤال به، ودعاؤه ليس هو استشفاعًا به، ولكن هؤلاء لما غيروا اللغة - كما غيروا الشريعة - وسموا هذا استشفاعًا، أي: سؤالًا بالشافع، صاروا يقولون: استشفع به فيشفعك، أي: يجيب سؤالك به)^(١).

الأمر الثاني: أن المتأمل في حال السلف الصالح من الصحابة وممن جاء بعدهم من أصحاب القرون المفضلة لم يؤثر عنهم أنهم طلبوا من النبي ﷺ بعد موته أن يدعو لهم، أو يشفع لهم، أو يزيل كربة عنهم، مع حاجتهم لذلك، ولم يؤثر عنهم - كذلك - أنهم طلبوا من شهداء أحد شيئًا من ذلك مع وجود النص الصريح في حياتهم حياة برزخية.

= وكلامه - أيضًا - عند قوله تعالى: ﴿ قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّوكُمْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ شَرِكٍ وَمَا لَكُمْ مِنْ ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا نَنْفَعُ السَّفْعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَدْرَكَ لَهُ ﴾ [سبا: ٢٢-٢٣].

(١) قاعدة جلية ضمن (مجموع الفتاوى): ٢٤٢ / ١.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: (من المحال أن يكون دعاء الموتى، أو الدعاء بهم، أو الدعاء عندهم مشروعاً وعملاً صالحاً ويصرف عنه القرون الثلاثة المفضلة بنص رسول الله، ثم يرزقه الخلفو الذين يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فهذه سنة رسول الله في أهل القبور بضعةً وعشرين سنة حتى توفاه الله تعالى، وهذه سنة خلفائه الراشدين، وهذه طريقة جميع الصحابة والتابعين لهم بإحسان، هل يمكن بشر على وجه الأرض أن يأتي عن أحد منهم بنقل صحيح، أو حسن، أو ضعيف، أو منقطع، أنهم كانوا إذا كان لهم حاجة قصدوا القبور فدعوا عندها وتمسحوا بها، فضلاً أن يصلوا عندها، أو يسألوا الله بأصحابها، أو يسألوهم حوائجهم؟! فليوقفونا على أثر واحد أو حرف واحد في ذلك، بلى يمكنهم أن يأتوا عن الخلفو التي خلفت بعدهم بكثير من ذلك، وكلما تأخر الزمان وطال العهد كان ذلك أكثر^(١)).

قلت: بل إن المتأمل يجد المآثور عنهم هو بعكس ذلك؛ فنجدهم رضي الله عنهم لما نزل بهم الجذب طلبوا من العباس رضي الله عنه ويزيد بن الأسود^(٢) رحمه الله الاستسقاء لهم، ولو كان الطلب من النبي ﷺ جائزاً لما عدلوا عنه إلى غيره.

بل إن الأمر عند السلف تجاوز ذلك حتى نهوا عن الدعاء مستقبلاً القبر، فضلاً عن دعاء صاحب القبر، يقول إمام دار الهجرة مالك بن أنس رحمه الله: (لا أرى أن يقف عند قبر النبي ﷺ يدعو، ولكن يسلم ويمضي)^(٣).

ويقول الإمام أبو بكر الطرطوشي^(٤) رحمه الله: (ولا يتمسح بقبر النبي ﷺ، ولا يمس

(١) إغاثة اللهفان: ١/٣٧٦ - ٣٧٧.

(٢) يزيد بن الأسود الجرشى، أبو الأسود، من سادة التابعين بالشام، أسلم في حياة النبي ﷺ. انظر:

الجرح والتعديل: ٩/٢٥٠، صفة الصفوة: ٤/٢٠٢، سير أعلام النبلاء: ٤/١٣٦.

(٣) الشفا: ٢/٨٥.

(٤) محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري الأندلسي الطرطوشي، أبو بكر،

الإمام العلامة القدوة الزاهد، شيخ المالكية، له مؤلفات، من أشهرها: (البدع والحوادث)،

توفي سنة: ٥٢٠هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٤/٢٦٢، سير أعلام النبلاء: ١٩/٤٩٠، شذرات

الذهب: ٤/٦٢.

كذلك القبر، ولكن يدنو من القبر، فيسلم على النبي ﷺ ثم يدعو مستقبل القبلة^(١).

ونقل الإمام النووي عن أبي الحسن الزعفراني^(٢) قوله: (فمن قصد السلام على ميت سلم عليه من قبل وجهه، وإذا أراد الدعاء تحول عن موضعه، واستقبل القبلة)^(٣).

وإذا تبين أن هذه هي حال السلف من عدم دعاء الأموات وطلب الشفاعة منهم، وسد كل الذرائع الموصلة لذلك من النهي عن الدعاء عند القبر والتمسح به، فكيف يزعم هؤلاء بعد كل هذا جواز هذا الأمر، بل والإجماع على ذلك، فهذا من أمحل المحال، ولذلك يقول الإمام مالك رحمه الله مقررًا قاعدة عظيمة في هذا الباب: (من أحدث في هذه الأمة اليوم شيئًا لم يكن عليه سلفها، فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الرسالة؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، فما لم يكن يومئذ دينًا لا يكون اليوم دينًا)^(٤) وما أحسن ما قال مالك رحمه الله لما سُئِلَ عن عمل لم يفعله السلف، قال: (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، ولم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدورها أنهم كانوا يفعلون ذلك)^(٥).

الأمر الثالث: أن ما استدل به هؤلاء من أدلة لإجماعهم، لا حجة فيها لهم؛ إما لعدم دلالتها على المراد، أو لضعفها، يتبين ذلك بالكلام على الأدلة:

فأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿مَنْ يَشْفَعْ شَفَعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا﴾ [النساء: ٨٥]، فأقول:

هناك جواب عام ينتظم معنا في هذا الدليل، وغيره من الأدلة الأخرى، وهو أن

(١) كتاب البدع والحوادث: ١٢١.

(٢) محمد بن مرزوق بن عبد الرزاق البغدادي الزعفراني الشافعي، الفقيه المحدث الصالح، كان بارعًا في المذهب، توفي سنة: ٥١٧ هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ١٢/٥، طبقات الشافعية لابن شهبة: ٢/٢٩٤، سير أعلام النبلاء: ١٩/٤٧١.

(٣) المجموع شرح المذهب: ٣١١/٥.

(٤) ذكره ابن حزم بسنده إلى مالك في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام): ٦/٧٩١.

(٥) الشفا: ٨٨/٢.

الاستشفاع ينقسم حكمه إلى قسمين كما هو الحال في الاستغاثة والاستعانة:

فهناك استشفاع جائز، وهو طلب الشفاعة من الحي القادر على ذلك، وهذا الاستشفاع من الحي القادر: تارة يكون ببذل الجاه عند المشفّع، كما في قصة بريرة رضي الله عنها حينما طلب منها النبي ﷺ ألا تفارق زوجها بعد عتقها، فقالت: أتأمرني؟ قال: «لا، إنما أنا شافع»^(١)، وتارة يكون الاستشفاع للشخص بالدعاء له، كما في قصة عكاشة بن محصن^(٢).

وهناك استشفاع ممنوع يصل بعضه إلى حد الشرك بالله، وهو طلب الشفاعة من الأموات مطلقاً، أو دعاء شخصاً في أمر لا يقدر عليه إلا الله.

وهذه الآية هي من القسم الأول الجائز، وهي بذل الشفاعة للناس في أمر يقدر عليه الشافع، وحديثنا هنا هو على القسم الثاني، والآية لا تدل عليه. قال ابن جرير رحمه الله مبيّناً معنى الشفاعة في الآية: (شفاعة الناس بعضهم لبعض). ثم ساق بسنده إلى مجاهد أنه قال: (شفاعة بعض الناس لبعض)^(٣). ولم يذكر أحد من أهل التفسير أن دعاء الأموات وطلب الشفاعة منهم هو من الشفاعة الحسنة الواردة في الآية.

وأما استدلالهم بحديث أنس رضي الله عنه وطلبه من النبي ﷺ الشفاعة، فالجواب:

أن هذا الحديث صححه الألباني^(٤)، لكن لا دلالة فيه على ما ذهبوا إليه من جواز الاستشفاع بالأموات، وإنما هو طلب الشفاعة من الحي القادر، فأنس رضي الله عنه

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الطلاق تفريع أبواب الطلاق، باب: في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد، ح (٢٢٣١)، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود، ح (١٩٣٣)، والإرواء: ٦/٣٧٦ - ٣٧٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الطب، باب: من اكتوى أو كوى غيره، وفضل من لم يكتو، ح (٥٣٧٨).

(٣) تفسير الطبري: ٨/٥٨١.

(٤) صحيح الترغيب والترهيب: ٣/٢٣٥، ح (٣٦٢٥).

طلب من النبي ﷺ أن يشفع له يوم القيامة، وشفاعة النبي ﷺ لأمته يوم القيامة ثابتة بالإجماع، فيكون طلب أنس في محله.

أما قولهم: إن الأنبياء أحياء في قبورهم، فلا مانع من طلبها منهم بعد موتهم كما هو الحال قبل موتهم. فأقول:

لا شك أن الأنبياء أحياء في قبورهم لكنها حياة برزخية ليست كالحياة الدنيا، وقد بين العلماء الفرق بين تلك الحياتين بكلام طويل يطول ذكره، لكن لعلني في هذا المقام أنقل فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية حول هذا الموضوع، فقد أتت على كثير من جوانب الموضوع بأسلوب واضح ومختصر:

تقول اللجنة الدائمة: (النبي ﷺ حي في قبره الحياة البرزخية التي يتهيأ له معها أن يتنعم بما يفيض الله تعالى عليه من أنواع النعيم والكرامة، وليس حياً الحياة التي كانت له في الدنيا؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ (٢٠) ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخَصِّصُونَ ﴿[الزمر: ٣٠ - ٣١]، وقد صلى عليه الصحابة رضي الله عنهم صلاة الجنائز، ووضعوه في لحده عليه الصلاة والسلام، ولا يكون ذلك وهو حي الحياة الدنيوية، وقد نزلت بهم أحداث ومشكلات ولم يستفتوه في أحداثهم، ولا استشاروه في حل مشكلاتهم وهم في أشد الحاجة إلى ذلك، فدل على أن أجله قد انتهى، وأن الموت قد نزل به كغيره من البشر، وقد علم الصحابة رضي الله عنهم ذلك، فأقاموا الخلفاء عنه تباعاً، واجتهدوا في شئون دينهم ودنياهم على ضوء كتاب الله وسنة نبيهم ﷺ دون رجوع إليه واستشارة له وهو في قبره)^(١).

وأما استدلالهم بقصة سواد بن قارب، فالجواب:

أن هذه القصة ضعيفة؛ لأن إسنادها منقطع كما قال الذهبي^(٢)، وقد ضعف الهيثمي^(٣)

(١) فتاوى اللجنة الدائمة: ١/ ٤٨٠ - ٤٨١، الفتوى رقم ٢٦٤١.

(٢) انظر: المستدرک: ٣/ ٧٠٤.

(٣) انظر: مجمع الزوائد: ٨/ ٢٥٠.

جميع طرقها، والرفاعي^(١)، وعلى فرض صحتها فإنه لا دلالة فيها، ويقال فيها ما يقال في قصة أنس رضي الله عنه وطلبه الشفاعة من النبي ﷺ.

وأما استدلالهم بقصة الأعرابي الذي جاء يشكو حاله إلى النبي ﷺ، فالجواب:

أن هذه القصة ضعيفة؛ لأن في إسنادها محمد بن إسحاق، وهو مدلس ولم يصرح بالتحديث، وقد ضعفها الألباني^(٢). وعلى فرض صحتها فإنه لا دليل فيها على ما أرادوا، فإن هذا الاستشفاع الذي طلبه الأعرابي من النبي ﷺ يقصد منه الدعاء لهم بنزول المطر؛ لعلمه لما للنبي ﷺ من المكانة والمنزلة عند الله، مما يكون سبباً في قبول الدعاء، وهذا هو شأن الصحابة في حال حياة النبي ﷺ، فإنهم يطلبون منه الاستسقاء لهم.

وأما استدلالهم بقصة وفد هوازن، فالجواب:

أن إسناد هذه القصة إسناد حسن^(٣)، لكن لا دلالة فيها على ما أرادوا، فإن معنى الحديث صريح في أن الشفاعة التي طلبوها من النبي ﷺ، هي بذل جاهه عند المسلمين ليفك أسر نسائهم وذرائعهم، وهذه كما بينت - آنفاً - جائزة باتفاق المسلمين، ولم يقل أحد بتحريمها أو المنع منها.

وبعد مناقشة أدلتهم: يتبين أن ما استندوا عليه في إجماعهم من أدلة، لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه، وهذا يعزز قضية كون الإجماع الذي حكوه مجرد دعوى لا حقيقة لها؛ لأن من شرط الإجماع الشرعي أن يقوم على دليل، وهذا لا دليل عليه.

الأمر الرابع: أن طلب الشفاعة من الأموات فيه مخالفة للنصوص الشرعية المتكاثرة، والتي بينت أن الشفاعة حق لله وحده لا يشاركه فيه أحد، يقول تعالى: ﴿أَمْ أَلْتَمَدُوا مِنْ

(١) انظر: التوصل إلى حقيقة التوصل: ٣٠٠ - ٣٠١.

(٢) انظر: ضعيف سنن أبي داود: ٤٦٩/١، وظلال الجنة في تخريج السنة لابن أبي عاصم للألباني:

٣٠٩/١، وانظر تضعيف الحديث لكل من محققي كتاب الشريعة للأجري ٣/١٠٩٠، وكتاب

الرد على الجهمية للدارمي: ٤٩.

(٣) انظر: السلسلة الصحيحة، ح (١٩٧٣).

دُونَ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَّا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿١٣﴾ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا لَهُ، مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿[الزمر: ٤٣ - ٤٤]، ويقول تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [السجدة: ٤]، ويقول تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَليٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ [الأنعام: ٥١]. والآيات في هذا المعنى كثيرة معلومة.

فهذه الشفاعة التي نفاها الله عن خلقه هي التي يطلبها هؤلاء من الأموات، معتقدين أن ما لهم من الجاه والمنزلة يكون سبباً في قبول شفاعتهم عند الله، كما هو الحال عند المخلوقين، فقاسوا الخالق على المخلوق، تعالى الله عن ذلك.

ثم هذا هو عين فعل المشركين في الجاهلية، فإنهم لم يكونوا يدعون آلهم ويتقربون إليها؛ لأنها تخلق وترزق، بل كانوا يدعونها طلباً للشفاعة عند الله، يقول تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَتُونَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]، ويقول تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣].

وأما ما جاء من الآيات من أن الله أعطى الشفاعة لبعض عباده، فأقول: إنه أعطها لكن بشرطين:

الأول: إذنه سبحانه للشافع أن يشفع.

الثاني: رضاه سبحانه عن المشفوع له.

وأحد هذين الشرطين أو كلاهما غير متحقق في حال هؤلاء حين يطلبون من هؤلاء الأموات الشفاعة يقيناً؛ لأن هذا علمه عند الله، فالداعي لا يعلم هل رضي الله عنه، والمدعو لا يعلم هل أذن الله له، ويصدق هذا إخبار النبي ﷺ عن نفسه أنه: «أول شافع، وأول مشفع»^(١)، وهذا (يقضي أولوية مطلقة لا استثناء فيها، على كل من قامت قيامته.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الفضائل، باب: تفضيل نبينا ﷺ على جميع الخلائق، ح (٢٢٧٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ومن زعم أنه بعد موته في قبره يشفع، وأن الصالحين يشفعون بعد موتهم في قبورهم فلا معنى لقوله: «أنا أول شافع» عند ذلك الزاعم؛ إذ لو كان النبي ﷺ يشفع في قبره، لكان يشفع من حين موته إلى أن ينفخ في الصور، وحينئذ فلا معنى لقوله: «أنا أول»؛ إذ لو كان يشفع في قبره، لانتفى تخصيصه ﷺ بهذه الفضيلة يوم القيامة^(١).

وبعد هذا يتبين أن هؤلاء بقولهم: إن الشفاعة تطلب من الأموات. خالفوا النصوص الشرعية من وجوه كثيرة، وبعيد - بل محال - أن يقوم إجماع صحيح مخالف لنصوص صحيحة، فالأصل في الإجماع الصحيح أن يوافق النصوص لا أن يخالفها.

وبعد هذه الأمور التي سقتها: يتبين لي بطلان دعواهم الإجماع على جواز الاستشفاع بالأموات مطلقاً، والله أعلم.

القول الصحيح في المسألة:

إن الاستشفاع بالأموات يختلف حكمه باختلاف لفظ المستشفع ومراده:

• فإن كان يقصد من الاستشفاع بالأموات سؤال الله تعالى بجاه الميت ومنزلته كما هو حال بعضهم، فإن هذا حكمه حكم التوسل الممنوع، وقد بينت حكمه بدليله فيما سبق، وذكرت أنه من البدع المحدثه في الدين، وهو أمر محرم لا يصل حكمه إلى الشرك، لكن قد يكون طريقاً إلى الشرك بالله؛ لما يحصل فيه من تعظيم للقبور وأصحابها.

• وإن كان يقصد من الاستشفاع بالأموات سؤالهم وطلب الشفاعة منهم ودعاهم تفريج الكربات، وجلب الخيرات، فإن هذا حكمه حكم الاستغاثة بالأموات، وهو شرك بالله تعالى؛ لأنه صرف حقاً من حقوق الله الواجبة له إلى غيره.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (لا يوجد قط عن نبي أنه أمر بدعاء الملائكة

(١) هذه مفاهيمنا: ١٤٠.

والاستشفاع بهم، ولا بدعاء الموتى من الأنبياء والصالحين والاستشفاع بهم، فضلاً عن دعاء تماثيلهم والاستشفاع بها، فإن هذا من أصول الشرك الذي نبهت عليه الرسل، وهذا كان أصل الشرك في بني آدم من عهد نوح عليه السلام^(١).

(١) الجواب الصحيح: ٧٤/٥.

الإجماع على جواز البناء على القبور واتخاذ المساجد عليها

حكى متأخرو أهل الكلام، وبالأخص المعاصرين منهم، الإجماع على جواز البناء على القبور واتخاذ المساجد عليها، متذرعين بأن ذلك عملٌ توارثته الأمة خلفاً عن سلف.

ومن الذين نقلوا الإجماع على ذلك:

علوي حداد^(١) صاحب كتاب مصباح الأنام، حيث ادعى الإجماع السكوتي، على جواز ذلك^(٢).

ومنهم: محسن الأمين صاحب كتاب كشف الارتباب، حيث يقول - مجيباً على فتوى علماء المدينة، والتي نصوا فيها على تحريم البناء على القبور بالإجماع، ووجوب هدمها - قال: (والجواب: بطلان دعوى الإجماع! بل هو جائز إجماعاً؛ لاستمرار عمل المسلمين عليه من جميع المذاهب، في كل عصر وزمان)^(٣).

ويقول في موضع آخر: (إن المسلمين عموماً من الصدر الأول إلى اليوم، من جميع النحل والمذاهب الإسلامية، متفقون على جواز البناء على القبور وعقد القباب عليها)^(٤).

ومن الذين نقلوا الإجماع - أيضاً - في ذلك: أبو حامد بن مرزوق في كتاب التوسل بالنبي، حيث يقول: (إن البناء والكتابة على القبور من زمن السلف، فقول من قال من العلماء: إنه إجماع عملي، غير بعيد من الصواب)^(٥).

(١) علوي بن أحمد بن الحسن الحداد، من أهل حضرموت، له عدة مؤلفات، توفي سنة ١٢٣٢هـ.

انظر: الأعلام: ٤/ ٢٤٩.

(٢) كشف الارتباب: ٢٨٨.

(٣) انظر: مصباح الأنام: ٦٦.

(٤) المصدر السابق: ٣١٠.

(٥) ص ١٦٧، وانظر: فيض الوهاب للقلبي: ٥/ ١٥٠، مقال بعنوان: (البناء على القبور)، لمحمد رضا الحسيني، على موقعه في الإنترنت، ادعى الإجماع العملي على جواز ذلك.

وهذا حسن السقاف يحكي الإجماع على جواز بناء المساجد على القبور، مقررًا ذلك بفعل السلف، وإدخالهم قبر النبي ﷺ في المسجد النبوي^(١).

وقد سبق هؤلاء المعاصرين بحكاية الإجماع على هذه المسألة - ولعلمهم استفادوا الإجماع منه - أحمد بن علي البصري، الشهير بالقباني، المعاصر للإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله، فيما نقله عنه الإمام رحمه الله في إحدى رسائله، حيث قال: (وأيضًا جاءنا بعض المجلد الذي صنفه القباني، واستكتبوه أهل الحسا، وأهل نجد، وفيه نقل الإجماع على تحسين قبة الكواز وأمثالها، وعبادتها وعبادة سية طالب، ويقول في تصنيفه: إنه لم يخالف في تصنيفه إلا ابن تيمية وابن القيم، وعشرة أنا عشرهم فالجميع اثنا عشر، فإذا كان يوم القيامة اعتزلوا وحدهم عن جميع الأمة)^(٢).

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام فيما حكوه من إجماع على أدلة منها:

(١) قوله تعالى: ﴿ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴾ [الكهف: ٢١]. قالوا معناه: لتتخذن على باب الكهف مسجدًا يصلي فيه المسلمون ويتبركون بمكانهم^(٣).

(٢) استدلو بعمل المسلمين عليه من جميع المذاهب في كل عصر وزمان، عالمهم وجاهلهم، مفضلوهم وفاضلهم، أميرهم ومأمورهم، رجالهم ونسائهم، توافقوا عليه في جميع الأجيال والأعصار، والأمصار والنواحي والأقطار، بدون منع ولا إنكار^(٤).

(٣) أن الصحابة دفنوا الرسول ﷺ في بيته وحجرته التي كان يسكنها مع عائشة

(١) انظر: صحيح شرح العقيدة الطحاوية: ٧٢١ - ٧٢٢.

(٢) الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبد الوهاب: ٢٠٦.

(٣) انظر: كشف الارتباب: ٣٣٥، صحيح شرح العقيدة الطحاوية: ٧٢٢.

(٤) انظر: كشف الارتباب: ٢٨٨، التوسل بالنبي: ١٦٦ - ١٦٧.

رضي الله عنها وهي مبنية مسقوفة، ولو كان البناء على القبور غير جائز لما
دفن فيها^(١).

هذه أظهر الأدلة التي استند عليها هؤلاء في إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق،
ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن دعواهم الإجماع على هذه المسألة يُفهم منها أن علماء المسلمين
على مر التاريخ والعصور يذهبون إلى هذا القول، ولم يخالف في هذا أحد، وهذا القول
في الحقيقة لا يخرج صاحبه عن حالين:

إما جاهل ليس له في العلم أدنى نصيب، ولا له اطلاع على كتب أهل العلم، أو متجاهل
بلغ به الهوى والتعامي عن الحق مبلغه.

والذي دعاني أن أقول هذا القول هو ما وجدته واطلعت عليه من النقول المتوافرة،
المتواترة عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من سائر العصور، حتى من أهل الكلام
المتقدمين منهم، ممن هم عمدتهم في كثير من القضايا؛ كالسبكي وابن حجر الهيتمي^(٢)
وغيرهم، والذين نصوا على خلاف قول هؤلاء، وبيّنوا قولاً وعملاً حرمة البناء على
القبور واتخاذ المساجد عليها، ووجوب تسويتها.

ولن أستعرض جميع ما تحصلت عليه من نقول؛ لأن في هذا تطويلاً، لكن أكتفي بما
يكفي في نقض الإجماع، ويبين أن من العلماء المتقدمين من قال بخلاف هذا القول،
ومن هذه النقول ما يلي:

(١) انظر: كشف الارتباب: ٣١٠، صحيح شرح العقيدة الطحاوية: ٧٢١.

(٢) انظر: شفاء السقام: ٢٥٨ - ٢٥٩، حيث يرى تحريم ذلك، وانظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر
للهيتمي: ١/ ١٦٥، حيث يرى أن تلك الأمور من كبائر الذنوب.

- (١) عن عبد الله بن شرحبيل^(١) أن عثمان بن عفان رضي الله عنه خرج فأمر بتسوية القبور، فسويت إلا قبر أم عمرو وأبيه عثمان، فقال: ما هذا القبر؟ فقالوا: قبر أم عمرو. فأمر به فسوي^(٢).
- (٢) وعن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري^(٣) قال: أوصى أبو موسى حين حضره الموت فقال: (إذا انطلقتم بجنائزتي فأسرعوا المشي ولا يتبعني مُجَمَّرٌ، ولا تجعلوا في لحددي شيئاً يحول بيني وبين التراب، ولا تجعلوا على قبري بناء)^(٤).
- (٣) وعن أنس؛ كان يكره أن يبني مسجدًا بين القبور^(٥).
- (٤) ورأى ابن عمر رضي الله عنه فسطاطًا^(٦) على قبر، فقال: (انزعه يا غلام، فإنما يظله عمله)^(٧).
- (٥) وعن محمد بن كعب^(٨) رحمه الله قال: (هذه الفساطيط على القبور محدثة)^(٩).

- (١) عبد الله بن شرحبيل ابن حسنة القرشي، عداؤه في التابعين، روى عن عثمان بن عفان وغيره. انظر: الجرح والتعديل: ٥ / ٨١، الإصابة: ٤ / ١٢٧.
- (٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: ٣ / ٢٨، وعمر بن شبة في أخبار المدينة: ٢ / ١٣٢.
- (٣) عامر (وقيل: حارث) بن عبد الله بن قيس الأشعري، الفقيه العلامة، قاضي الكوفة في زمن الحجاج، من كبار التابعين، وثقه جمع من الأئمة، وحدث عن جماعة من كبار الصحابة، توفي سنة: ١٠٤ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٦ / ٣٢٥، التاريخ الكبير للبخاري: ٦ / ٤٤٧، سير أعلام النبلاء: ٤ / ٣٤٣، ٥ / ٥.
- (٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٤ / ٣٩٧.
- (٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: ٢ / ١٥٣.
- (٦) الفسطاط: بيت من الشعر. انظر: لسان العرب لابن منظور ٧ / ٣٧١، مادة (فسط).
- (٧) الأثر أخرجه البخاري معلقًا في كتاب: الجنائز، باب: الجريدة على القبر: ١ / ٤٥٧.
- (٨) محمد بن كعب بن سليم القُرظي، أبو عبد الله المدني، من كبار التابعين، كان أبوه من سبي بني قريظة، وثقه جمع من الأئمة، وحدث عن جمع من الصحابة، توفي سنة: ١٠٨ هـ. انظر: التاريخ الكبير: ١ / ٢١٦، الثقات: ٥ / ٣٥١، سير أعلام النبلاء: ٥ / ٦٥.
- (٩) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: ٣ / ٢٤.

- (٦) وعن الليث بن سعد عالم أهل مصر رحمه الله أنه قال: (بيان القبور ليس من حال المسلمين، وإنما هو من حال النصارى)^(١).
- (٧) وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: (لا يجصص القبر، ولا يطين، ولا يرفع عليه بناء)^(٢).
- (٨) وقال الإمام مالك رحمه الله: (أكره تجصيص القبور والبناء عليها، وهذه الحجارة التي يبنى عليها)^(٣).
- (٩) ويقول الإمام الشافعي رحمه الله: (أحب أن يشخص على وجه الأرض شبرًا أو نحوه، وأحب ألا يبنى ولا يجصص؛ فإن ذلك يشبه الزينة والخيلاء، وليس للموت موضع واحد منهما، ولم أر قبور المهاجرين والأنصار مجصصة، وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما يبنى فيها، فلم أر الفقهاء يعيرون ذلك... وأكره أن يبنى على القبر مسجد، وأن يسوى، أو يصلى عليه وهو غير مسوى، أو يصلى إليه)^(٤).
- (١٠) ويقول الإمام ابن بطة العكبري رحمه الله: (ومن البدع البناء على القبور، وتجصيصها، وشد الرحال إلى زيارتها)^(٥).

(١) ذكره الجصاص في مختصر اختلاف الفقهاء: ٤٠٧/١.

(٢) تفسير القرطبي: ٣٨١/١٠.

(٣) المدونة الكبرى: ١٨٩/١.

(٤) الأم: ٢٧٧/١ - ٢٧٨.

تنبيه: قول الشافعي وقوله مالك في هذه المسألة: (أكره) أو (يُكره)، فإنما هي كراهة تحريم، لا كراهة تنزيه، يقول شيخ الإسلام بعد كلامه على هذه المسألة ونقله لأقوال أهل العلم: (وطائفة أطلقت الكراهة، والذي ينبغي أن تحمل على كراهة التحريم إحسانًا للظن بالعلماء، وألا يظن بهم أن يجوزوا فعل ما تواتر عن رسول الله ﷺ لعن فاعله والنهي عنه). انظر: إغاثة اللهفان: ٣٥٠/١ حيث نقل كلامه.

(٥) الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة: ٣٤٢.

هذه بعض النقول عن تقدم من أهل العلم، وهي غيضة من فيض، كلها تبين حرمة هذه الأمور، وأنها من البدع المحدثه، وأن الواجب فيها هدمها وتسويتها في الأرض.

الأمر الثاني: أن ما استدل به هؤلاء لإجماعهم، لا حجة فيه على ما ذهبوا إليه من جواز بناء المساجد والقبر على القبور، يتضح ذلك بالكلام على ما ذكره:

فأما الآية التي استدلو بها في قصة أصحاب الكهف، فلا حجة فيها للأمر:

(١) أنه اختلف في القائلين ببناء المسجد عليهم، فحكى ابن جرير في ذلك قولين: أحدهما: أنهم المسلمون منهم.

والثاني: أهل الشرك منهم. وإلى القول الثاني ذهب ابن عباس، كما يشهد لذلك الأثر المروي عنه، حيث قال: (يعني عدوهم)^(١)، ويشهد له أيضًا حديث النبي ﷺ حيث قال: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٢)، فبين الرسول أن هذه من عادات اليهود والنصارى^(٣).

(٢) ثم إنه لو فرض أن هذا من فعل المسلمين، فلا نسلم أن ذلك من فعل المتبعين للسنة من أتباع الرسل، بل ذلك من فعل المتغلبين عليهم من أهل الضلال.

(٣) ثم لو سلم أن هذا كان جائزًا في الشرائع السابقة، فأقول: ليس كل ما جاز في الشرائع السابقة يكون جائزًا لنا، فمثلًا سجد إخوة يوسف ليوسف كان جائزًا في شريعتهم، أما في شريعتنا فقد ورد النهي عنه. فكذلك بناء المساجد على القبور قد يكون جائزًا في شريعة دون شريعة.

(٤) أن هذه الآية قد تكون من المتشابه لهذه الاحتمالات السابقة، فيجب علينا

(١) انظر: تفسير الطبري: ١٧/٦٤٠.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: ما يكره من اتخاذ المساجد على القبور، ح (١٢٦٥)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، ح (٥٢٩)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) انظر: الرد على البكري: ٢/٤٧٣، الاقتضاء: ١/٩٠.

حملها على المحكم، وهو التحريم الوارد في الأحاديث.

أما استدلالهم بأن البناء على القبور هو عمل المسلمين قديمًا وحديثًا، فالجواب:

لا نسلم لكم هذه المقدمة، بل هي دعوى تحتاج إلى مستند تاريخي يسندها، ثم ما ذكرناه - أنفًا - من أقوال أئمة الدين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب الإسلامية، الذين ورد عنهم النهي عن ذلك قولًا وفعلاً، يشهد بخلاف ذلك.

ثم نقول: لو ثبت وجود ذلك وعمل العامة عليه، فليس ذلك حجة شرعية تقابل بها النصوص الشرعية، ولهذا يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (وأما عادة بعض البلاد أو أكثرها، وقول كثير من العلماء أو العباد أو أكثرهم، ونحو ذلك، فليس مما يصلح أن يكون معارضًا لكلام الرسول ﷺ حتى يعارض به، ومن اعتقد أن أكثر هذه العادات المخالفة للسنن مجمع عليها بناء على أن الأمة أقرتها ولم تنكرها، فهو مخطئ في هذا الاعتقاد، فإنه لم يزل، ولا يزال، في كل وقت من ينهى عن عامة العادات المحدثه المخالفة للسنه، ولا يجوز دعوى إجماع بعمل بلد أو بلاد من بلدان المسلمين، فكيف بعمل طوائف منهم؟ وإذا كان أكثر أهل العلم لم يعتمدوا على عمل علماء أهل المدينة وإجماعهم في عصر مالك، بل رأوا السنة حجة عليهم، كما هي حجة على غيرهم، مع ما أوتوه من العلم والإيمان، فكيف يعتمد المؤمن العالم على عادات أكثر من اعتادها عامة، أو من قيده العامة، أو قوم مترسبون بالجهالة لم يرسخوا في العلم...)^(١).

وأما استدلالهم بفعل الصحابة في دفن الرسول ﷺ في حجرته وهي بناء، فالجواب:

أن البناء الموجود على قبر النبي ﷺ ليس من باب البناء على القبور؛ لأن أصل هذا البناء كان موجودًا قبل أن يقبر تحته النبي ﷺ؛ لأنه كان حجرة لعائشة، وكان من بيوت النبي ﷺ، فاتفق أن النبي ﷺ توفي في حجرة عائشة رضي الله عنها فدفن رسول الله ﷺ في تلك الحجرة؛ بناءً على الحديث الوارد في ذلك، الذي روته أم المؤمنين عائشة

(١) الاقتضاء: ٨٩/٢، وانظر كلامًا جميلًا لابن الأمير الصنعاني حول الاحتجاج بعمل الناس، في كتابه (تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد): ٣٥ - ٤٠.

رضي الله عنها، حيث قالت: (لما قبض رسول الله ﷺ اختلفوا في دفنه، فقال أبو بكر: سمعت من رسول الله ﷺ شيئاً ما نسيتُهُ، قال: «ما قبض الله نبياً إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه». ادفنوه في موضع فراشه)^(١).

فدفنوه في الحجرة في مكانه الذي توفي فيه؛ فلم يكن هذا البناء على قبره ﷺ بنية البناء على القبر؛ لأنه كان سابقاً عليه، وبهذا يتبين الفرق بين الحالين^(٢).

الأمر الثالث: أن ما ذهبوا إليه من القول بجواز البناء واتخاذ المساجد على القبور، قول مخالفٌ للأدلة الصحيحة الصريحة المتواترة في النهي عن ذلك والتحذير منه، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (الصلاة عند القبور مطلقاً، واتخاذها مساجد، وبناء المساجد عليها، فقد تواترت النصوص عن النبي ﷺ بالنهي عن ذلك، والتغليظ فيه)^(٣). وإذا كان ذلك كذلك فمن المحال أن يقوم إجماع صحيح على خلاف دليل صحيح، بل هذا دليل على فساد الإجماع وبطلانه.

أما الأدلة التي دلت على تحريم البناء على القبور واتخاذ المساجد عليها، فهي كثيرة، ومنها:

- ما رواه جندب بن عبد الله^(٤) رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله قد اتخذني خليلًا، كما اتخذ الله إبراهيم خليلًا، ولو كنت متخذًا من أمتي خليلًا، لاتخذت أبا بكر خليلًا، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور

(١) أخرجه الترمذي في كتاب: الجنائز عن رسول الله ﷺ، ح (١٠١٨)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (٥٦٤٩).

(٢) انظر: جهود علماء الحنفية: ٣/ ١٦٥٠ - ١٦٥١، ١٦٥٩ - ١٦٦٠.

(٣) الاقتضاء: ١٨٤ / ٢.

(٤) جندب بن عبد الله بن سفيان العلقمي البجلي، أبو عبد الله، من أصحاب النبي ﷺ، نزل الكوفة والبصرة، وله عدة أحاديث، عاش إلى حدود سنة سبعين. انظر: الجرح والتعديل: ٢/ ٥١٠، الإصابة: ١/ ٥٠٩، سير أعلام النبلاء: ٣/ ١٧٤.

أنبيائهم وصالحهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد. إني أنهاكم عن ذلك»^(١).

• وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «قاتل الله اليهود؛ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٢).

• وعن عائشة رضي الله عنها قالت: لما نُزِلَ برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتم بها كشفها، فقال وهو كذلك: «لعنة الله على اليهود والنصارى؛ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»^(٣).

• ولما ذكرت أم سلمة رضي الله عنها الكنيسة بأرض الحبشة، وذكرت ما فيها من التصاوير، قال ﷺ: «إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات، بنوا على قبره مسجداً، وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»^(٤).

• وعن أبي الهياج الأسدي^(٥) رحمه الله قال: قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ: «ألا تدع تمثالاً

(١) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، ح (٥٣٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة، ح (٤٢٦)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، ح (٥٣٠).

(٣) سبق تخريجه ص ٣٧١.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد؟ ح (٤١٧)، ومسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها، والنهي عن اتخاذ القبور مساجد، ح (٥٢٨).

(٥) حيان بن حصين، أبو الهياج الأسدي الكوفي، تابعي جليل، وثقه جمع من الأئمة، وروى عن جمع من الصحابة، كعلي، وعمار. انظر: التاريخ الكبير: ٥٣/٣، الجرح والتعديل: ٢٤٣/٣، الثقات: ١٧٠/٤.

إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته»^(١).

• وعن جابر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يجصص القبر، وأن يقعد عليه، وأن يبنى عليه»^(٢).

وبعد هذه الأمور التي ذكرتها: يتبين لي بطلان دعواهم الإجماع على جواز بناء المساجد، والقبب على القبور؛ لعدم وجود الاتفاق، وفقدان المستند الصحيح الصريح، ومخالفة الإجماع للأدلة الثابتة.

القول الصحيح في المسألة:

إن البناء على القبور واتخاذ المساجد عليها وتجسيصها والكتابة عليها، كل ذلك من الأمور التي جاء الشرع بتحريمها والنهي عنها، كما دلت على ذلك الأدلة السابقة، ولعل السبب في ذلك هو أن هذا الدين جاء لتحقيق غاية عظمى وهدف أسمى، ألا وهو تجريد التوحيد وإخلاصه لله وحده، والبعد عن الشرك وقطع الأسباب الموصلة إليه.

والبناء على القبور واتخاذ المساجد عليه من الأسباب الموصلة إلى ذلك، كما يشهد لذلك حال الأمم السابقة.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وقد كان أصل عبادة الأوثان من تعظيم القبور، كما قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَا نَذَرُنَّ آلِهَتِكُمْ وَلَا نَذَرُنَّ وِدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ [نوح: ٢٣]. قال السلف كابن عباس وغيره: كان هؤلاء قومًا صالحين في قوم نوح، فلما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم عبدوهم)^(٣).

وإذا تبين لنا خطورة هذا الأمر، فيجب البعد عن ذلك كل البعد، وتحذير الأمة من ذلك الداء الخطير الذي عم وطم في كثير من بلدان المسلمين، والله المستعان.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: الأمر بتسوية القبر، ح (٩٦٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: النهي عن تجسيص القبر والبناء عليه، ح (٩٧٠).

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٧ / ١٢٤، وانظر: الرد على المنطقيين: ٢ / ٣٩، إغاثة اللهفان: ١ / ٣٤٩.

لكن يرد سؤال مهم في ذلك: وهو ما الواجب الشرعي تجاه تلك المشاهد والمساجد التي بنيت على القبور؟

فالجواب: أن الواجب الشرعي تجاه تلك الأمور، هو هدمها وإزالتها، بحسب الضوابط الشرعية والقواعد المرعية في إنكار المنكر، ومما يدل على ذلك قصة أبي الهياج الأسدي مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حيث قال له: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ: «ألا تدع تماثلاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته»^(١). فهذا الحديث صريح في وجوب هدم تلك المشاهد وتسويتها بالأرض.

ومن الأدلة - أيضاً - قصة مسجد الضرار^(٢)، فإن النبي ﷺ أمر بهدمه وإزالته؛ لأنه أسس على معصية الله، فكذلك المساجد والمشاهد المبنية على القبور أسست على معصية الله.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله مبيناً وجه الدلالة من القصة على ما نحن فيه: (ففي هذا دليل على هدم ما هو أعظم فساداً منه: كالمساجد المبنية على القبور، فإن حكم الإسلام فيها، أن تهدم كلها حتى تسوى بالأرض، وهي أولى بالهدم من مسجد الضرار، وكذلك القباب التي على القبور يجب هدمها كلها؛ لأنها أسست على معصية الرسول... فبناء أسس على معصيته ومخالفته بناء محرم)^(٣).

(١) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(٢) انظر في أمر قصة مسجد الضرار: زاد المعاد: ٣/ ٥٤٩، الدر المشور: ٤/ ٢٨٦.

(٣) إغاثة اللهفان: ١/ ٣٨٦، وانظر: الاقتضاء: ٢/ ١٨٧، الرسائل الشخصية للإمام محمد بن عبد الوهاب: ١١٣ - ١١٤.

الإجماع على استحباب شد الرحل لزيارة قبر النبي ﷺ

وغيره من قبور الأنبياء والصالحين

حكى متأخرو أهل الكلام الإجماع على استحباب شد الرحل إلى قبر النبي ﷺ وغيره من قبور الأنبياء والصالحين، والسفر إليها، وقد نقل هذا الإجماع جمع من المتكلمين: كالأخنائي^(١)، والسبكي، والحصني، وابن حجر الهيتمي، وغيرهم من المتأخرين والمعاصرين.

يقول السبكي: (وأعظم الحقوق حق النبي ﷺ، فيستحب شد الرحل إليه لذلك. هذا لو لم يرد فيه دليل خاص، فكيف وقد قام الإجماع على فعله خلفاً عن سلف)^(٢).

ويقول الحصني: (إن السفر لأجل زيارة قبره ﷺ، ولأجل السلام عليه، مجمع عليه بين الصحابة والتابعين)^(٣).

وهذا ابن حجر الهيتمي في سياق إيراد أدلة هذه المسألة يقول: (وأما إجماع المسلمين؛ فقد نقل جماعة من الأئمة حملة الشرع الشريف، الذين عليهم المدار والمعول في نقل الخلاف والإجماع)^(٤).

ويقول محمود سعيد ممدوح، وهو من المعاصرين: (والحاصل أن الإجماع القولي والعملية على مشروعية شد الرحل لزيارة القبر الشريف، قد ثبت ثبوت الجبال!!)^(٥).

(١) كما نقله عنه شيخ الإسلام في مواضع من كتابه: (الرد على الأخنائي): ١٤١، ١٨٢، ١٩٦، حيث ذكر أنه حكى الإجماع على استحباب السفر لزيارة القبور. والأخنائي هذا هو محمد بن أبي بكر بن عيسى بن دران السعدي الأخنائي المالكي، تولى قضاء مصر مدة طويلة، وتوفي سنة: ٧٥٠هـ. انظر: الدرر الكامنة: ٥/١٤٥، الديات المذهب: ٣٢٧.

(٢) شفاء السقام: ١٩٦، ٢١١.

(٣) دفع شبه من شبه وتمرد: ١٠٤.

(٤) الجواهر المنظم: ١٥.

(٥) رفع المنارة في تخريج أحاديث التوسل والزيارة: ٧٢، وانظر: الدرر السنوية لدحلان: ٢.

ومما يحسن معرفته هو أن مسألة استحباب السفر لزيارة القبور، محل اتفاق بين متأخري أهل الكلام، وخاصة القبوريين منهم، ولذلك نرى أنهم شنعوا على مخالفيهم في ذلك، واعتبروا ذلك تنقصاً منهم في حق الأنبياء والصالحين^(١).

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا بأدلة، منها:

(١) قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤].

يقول السبكي مبيناً وجه الدلالة: (والمجيء صادق على المجيء من قرب ومن بعد، بسفر وبغير سفر)^(٢). ويقول دحلان: (إنه لا فرق في الجائي بين أن يكون مجيئه بسفر أو غير سفر؛ لوقوع جاءوك في حين الشرط الدال على العموم)^(٣).

(٢) استدلووا بعموم الأحاديث الواردة في فضل زيارة قبر النبي ﷺ على وجه الخصوص، كحديث: «من زار قبري وجبت له شفاعتي»^(٤)، وحديث: «من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي»^(٥)، وحديث: «من جاءني زائراً لا تعمله حاجة إلا زيارتي، كان حقاً عليّ أن أكون له شفيعاً يوم القيامة»^(٦)، وغيرها من الأحاديث^(٧).

- (١) انظر: كلام الأحنائي فيما نقله عنه شيخ الإسلام في رده عليه: ٥٠، ١٩١، شفاء السقام: ٢٤٩ - ٢٥٠، التوسل بالنبي لأبي حامد بن مرزوق: ١٠٢.
- (٢) شفاء السقام: ٢٠٩، وانظر: الجوهر المنظم: ١٢، ٢٣، المواهب اللدنية: ٤ / ٥٧٢.
- (٣) الدرر السنينة: ٣.
- (٤) أخرجه الدارقطني في سننه: ٢ / ٢٧٨، ح (١٩٤)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
- (٥) المصدر السابق: ٢ / ٢٧٨، ح (١٩٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
- (٦) أخرجه الطبراني في الأوسط: ١٦ / ٥، ح (٤٥٤٦)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
- (٧) انظر في أحاديث الزيارة: شفاء السقام: ٦٥ - ١١٥، الجوهر المنظم: ١٥، ٤٢ - ٤٦، دفع =

يقول السبكي موضحاً عموم هذه الأحاديث: (فإنه يشمل القريب والبعيد، والزائر عن سفر وعن غير سفر، كلهم يدخلون تحت هذا العموم، لا سيما قوله في الحديث الذي صححه ابن السكن: «من جاءني زائراً لا تعمله حاجة إلا زيارتي»، فإن هذا ظاهر في السفر، بل في تمحيض القصد إليه، وتجريده عما سواه)^(١).

(٣) استدلووا بعموم الأحاديث الواردة في فضل زيارة القبور، كحديث: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»^(٢)، وحديث: «... فزوروا القبور، فإنها تذكركم الموت»^(٣).

يقول السبكي: (لفظ (الزيارة) يستدعي الانتقال من مكان الزائر إلى مكان المزور، كلفظ (المجيء) الذي نصت عليه الآية الكريمة. فالزيارة إما نفس الانتقال من مكان إلى مكان بقصدها، وإما الحضور عند المزور من مكان آخر. وعلى كل حال لا بد في تحقيق معناها من الانتقال، ولهذا إن كان عند الشخص دائماً لا يحصل الزيارة منه، ولهذا تقول: (زرت فلاناً من المكان الفلاني)، وتقول: (زرنا النبي ﷺ من مصر)، أو (من الشام)، فتجعل ابتداء زيارتك من ذلك المكان، فالسفر داخل تحت اسم الزيارة من هذا الوجه)^(٤).

(٤) استدلووا بآثار وردت عن السلف: كالأثر الوارد عن بلال بن رباح رضي الله عنه في سفره من الشام إلى المدينة لزيارة قبر النبي ﷺ^(٥)، وما ورد عن ابن عمر

= شبه من شبه: ١٠٩، الدرر السنية: ٤.

(١) شفاء السقام: ٢١٠.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبي ﷺ ربه تعالى في زيارة قبر أمه، ح (٩٧٧)، من حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الجنائز، باب: استئذان النبي ﷺ ربه تعالى في زيارة قبر أمه، ح (٩٧٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) شفاء السقام: ٢١٠.

(٥) أخرجه ابن عساکر في تاريخ دمشق: ١٣٦/٧، بسنده إلى أبي الدرداء، قال: لما دخل عمر بن

رضي الله عنهما أنه كان إذا قدم من سفر أتى قبر النبي ﷺ^(١)، وإبراد عمر بن عبد العزيز رحمه الله البريد من الشام لزيارة قبر النبي ﷺ^(٢).

(٥) استدلووا من النظر بأن (وسيلة القرية قرية، والسفر بقصد الزيارة وسيلة إليها، فتكون قرية. فإن قلت: قد يقول الخصم: الزيارة قرية في حق القريب خاصة، أما البعيد الذي يحتاج إلى سفر فلا، وحينئذ لا يكون السفر إليها وسيلة إلى قرية في حقه، وإنما تكون الوسيلة قرية إذا كانت يتوصل بها إلى قرية مطلوبة من ذلك الشخص المتوسل. قلت: الزيارة قرية مطلقاً في حق القريب والبعيد، فإن الأدلة الدالة عليها غير مفصلة، ومن ادعى تخصيص العام بغير دليل قطعنا بخطئه)^(٣).

هذه - تقريباً - هي مجمل الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن استحباب السفر لزيارة قبر النبي ﷺ وغيره من القبور، أقدم من نقل عنه الإجماع في هذه المسألة هو السبكي أو الأخنائي، ولم أجد أحداً حكى الإجماع قبلهم، حسب اطلاعي، وهم أيضاً لم يحكوه أو ينسبوه إلى أحد ممن قبلهم^(٤)، وهذا

= الخطاب الجابية سأل بلالاً أن يقدم الشام ففعل ذلك، قال: وأخي أبو رويحة الذي آخى بينه وبين رسول الله ﷺ، فنزل داريا في خولان... ثم إن بلالاً رأى في منامه النبي ﷺ وهو يقول له: (ما هذه العجوة يا بلال؟ أما أن لك أن تزورني يا بلال). فانتبه حزيناً وجلاً خائفاً، فركب راحلته وقصد المدينة، فأتى قبر النبي ﷺ، فجعل يبكي عنده، ويمرغ وجهه عليه.

(١) مصنف عبد الرزاق: ٥٧٦/٣.

(٢) شفاء السقام: ١٤٢.

(٣) المصدر السابق: ٢١٨ - ٢١٩.

(٤) إلا ما نسبوه إلى القاضي عياض في كتاب (الشفاء): ٨٣/٢، حيث نقل الإجماع على سنة =

يُفيدنا في أن كل قول سابق لهذا الإجماع، قال به عالم معتبر يخالف هذا الإجماع، فإنه يعد ناقصاً للإجماع، لتخلف شرط من شروط الإجماع وهو الاتفاق، وهذا موجود في هذه المسألة، يظهر في عدة صور:

(١) أن طائفة من السلف ذهبوا إلى أن زيارة القبور محرمة مطلقاً، وأن النهي عن الزيارة لم ينسخ، ومنهم من لا يستحبها، ومنهم من يكرهها مطلقاً، كما نقل عن النخعي، والشعبي^(١)، وابن سيرين^(٢)، وهؤلاء من أجلة التابعين.

يقول الشعبي رحمه الله: (لولا أن رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور لزرت قبر ابني)^(٣). ويقول النخعي رحمه الله: (كانوا يكرهون زيارة القبور)^(٤).

وهذا يعني أن زيارة القبور بحد ذاتها مختلف في جوازها، حتى وإن كان الخلاف ضعيفاً، والقول بالتحريم قول مرجوح، إلا أنه قال به طائفة من السلف، وهذا يكفي في نقض الإجماع؛ لأنه إذا كان أصل الزيارة فيه خلاف، فما ترتب عليه من القول باستحباب السفر إلى القبور لزيارتها من باب أولى^(٥).

- = زيارة قبر النبي ﷺ، وهذا الإجماع خارج عن محل النزاع، ويختلف عن الإجماع الذي معنا؛ لأن زيارة قبر النبي ﷺ لا خلاف في مشروعيتها، وإنما الخلاف في شد الرحل والسفر إليها، وهذا هو محل النزاع، وإجماع القاضي لا يدل عليه. انظر: الصارم المنكي: ٢٥٤.
- (١) عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الهمداني الشعبي، أبو عمرو، من فضلاء التابعين وكبارهم، قال عنه جمع من السلف: (ما رأينا أفقه من الشعبي)، سمع عن جمع كبير من الصحابة، وتوفي سنة: ١٠٤ هـ. انظر: التاريخ الكبير: ٦/٤٥٠، الثقات: ٥/١٨٥، سير أعلام النبلاء: ٤/٢٩٤.
- (٢) محمد بن سيرين الأنسي الأنصاري، أبو بكر، مولى أنس بن مالك رضي الله عنه، تابعي جليل، تولى قضاء البصرة، وسمع عن جمع من الصحابة، وتوفي سنة: ١١٠ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٧/٢٨٠، سير أعلام النبلاء: ٤/٦٠٦.
- (٣) أخرج هذا الأثر ابن أبي شيبه في مصنفه: ٤/٣٤٥، كتاب الجنائز، وفيه: (لزرت قبر ابنتي).
- (٤) أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه: ٤/٣٤٥، كتاب الجنائز.
- (٥) انظر: (الجواب الباهر) ضمن مجموع الفتاوى: ٢٧/٣٧٥، الرد على الأحنائي: ١٦١.

يقول الإمام ابن عبد الهادي رحمه الله: (إنه ليس في المسألة إجماع؛ لتحقيق ثبوت الخلاف فيها عن بعض المجتهدين، وإن كان قوله ضعيفاً من حيث الدليل، قال شيخ الإسلام في أثناء كلامه^(١): (مع أن نفس زيارة القبور مختلف في جوازها، قال ابن بطال في شرح البخاري: كره قوم زيارة القبور؛ لأنه روي عن النبي ﷺ أحاديث في النهي عنها... قال (ابن بطال): وفي مجموعة قال علي بن زياد: سئل مالك عن زيارة القبور، فقال: كان قد نهى عنه عليه الصلاة والسلام ثم أذن فيه، فلو فعل ذلك إنسان، ولم يقل إلا خيراً لم أر بذلك بأساً، وليس من عمل الناس، وروي عنه أنه كان يضعف زيارتها. فهذا قول طائفة من السلف، ومالك في القول الذي رخص فيها يقول: ليس من عمل الناس. وفي الآخر ضعفها، فلم يستحبها لا في هذا، ولا في هذا) اهـ... والمقصود أن الإجماع المذكور في هذه المسألة غير محقق، وإن كان قول من خالف الجمهور فيها ضعيفاً^(٢).

(٢) ذهب جمع من العلماء المتقدمين إلى التنصيص على تحريم السفر لزيارة القبور، وأنها من البدع المحدثة، ومن هؤلاء:

- الإمام مالك رحمه الله فيما نقله عنه إسماعيل بن إسحاق القاضي^(٣)، في كتابه المبسوط: (أنه سئل الإمام مالك عن نذر أن يأتي قبر النبي ﷺ؟ فقال: إن كان أراد المسجد فليأتها، وليصل فيه، وإن كان إنما أراد القبر، فلا يفعل؛ للحديث الذي جاء: «ولا تعمل المطي إلا إلى

(١) انظر: الرد على الأحنائي: ٧٧.

(٢) الصارم المنكي: ٣٢٨ - ٣٣٠، انظر: صيانة الإنسان: ٤٨ - ٤٩.

(٣) إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن محدث البصرة حماد بن زيد الأزدي البصري المالكي، أبو إسحاق، قاضي بغداد، من كبار المالكية، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة: ٢٨٢هـ. انظر: الجرح والتعديل: ١٥٨/٢، البداية والنهاية: ٧٢/١١، سير أعلام النبلاء: ٣٣٩/١٣.

ثلاثة مساجد^(١)(٢).

- الإمام ابن بطة العكبري رحمه الله في الإبانة الصغرى، حيث قال: (ومن البدع البناء على القبور، وتجسيصها، وشد الرحال إلى زيارتها)^(٣).
- الإمام أبو الوفاء بن عقيل رحمه الله، نص على ذلك في كتاب الفصول، حيث قال: (فصل: فإن سافر إلى زيارة المقابر، كهذه المشاهد المحدثه، كمشهد الكوفة وسامرا وطوس والمدائن وأوانا: كقبر مصعب بن عمير، وطلحة والزبير بالبصرة، بينه وبينها مسافة القصر، لم يستبح رخصة السفر؛ لأن شد الرحال نحوها منهي عنه؛ لقول النبي ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا»^(٤))، والنهي يمنع أن يكون هذا سفرًا شرعيًا، والترخص بما نهى عنه لا يجوز... فإن سافر أحد إلى أحد هذه المواضع في تجارة أو زيارة، نظرت: فإن كان قصده التجارة، والزيارة تابعة، جاز القصر، وإن كان أكثر قصده الزيارة، أو كان قصده لهما متساويًا، فلا يستباح ذلك عمومًا)^(٥).

- الشيخ أبو محمد الجويني^(٦) نص على تحريم ذلك، حيث قال:

- (١) أخرجه النسائي في كتاب: الجمعة، باب: ذكر الساعة التي يستجاب فيها الدعاء يوم الجمعة، ح (١٤٣٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (٧٣٧١)، ومعناه في الصحيحين بلفظ: «لا تشد الرحال».
- (٢) الصارم المنكي: ٢٨٤، شفاء السقام: ٢٠٢.
- (٣) الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة: ٣٤٢.
- (٤) أخرجه البخاري في كتاب الكسوف، باب: فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ح (١١٣٢)، ومسلم في كتاب: الحج، باب: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، ح (١٣٩٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
- (٥) الرد على الأخنائي: ١٨٣، انظر: المغني لابن قدامة: ١١٧/٣.
- (٦) عبد الله بن يوسف بن عبد الله الطائي السنبسي الجويني، أبو محمد، والد إمام الحرمين، من شيوخ الشافعية، وكان فقيهاً مدققاً ونحوياً مفسراً، له بعض المؤلفات، كالتبصرة في الفقه، =

(يحرم شد الرحال إلى غيرها (المساجد الثلاثة) عملاً بظاهر هذا الحديث)^(١).

وهذه الأقوال التي ذكرتها، عن هؤلاء العلماء الأجلاء، تبين بطلان دعوى الإجماع، وتبين أن هذه المسألة قد نص العلماء المتقدمون على خلاف ما ذهب إليه هؤلاء المتأخرون، وهذا ينقض الإجماع من أصله؛ لأن من شرطه عدم المخالف السابق، وهذا موجود.

(٣) لم يذهب أحد من العلماء المتقدمين إلى استحباب السفر إلى القبور، وإنما المذكور في كتب الفقهاء وقوع الخلاف بين القول بالتحريم، والقول بالإباحة، دون الاستحباب، فالقول بالاستحباب قول مُحدث لم يُسبقوا إليه، مخالف لما عليه المتقدمون في المسألة من حيث دوران أقوالهم على التحريم والإباحة، بل إنهم في الحقيقة بابتداعهم لهذا القول، يكونون قد خرّقوا إجماع الطائفتين، وأحدثوا قولاً ثالثاً خارجاً عن القولين^(٢).

ومن خلال ما ذكرته من الصور السابقة يتبين لي أن دعواهم الإجماع على هذه المسألة دعوى منقوضة؛ لفقدان شرط من أهم الشروط التي يقوم عليها الإجماع، وهو الاتفاق وعدم المخالف، وكلاهما مفقودان فلا اتفاق ولا عدم مخالف.

الأمر الثاني: من المعلوم أن الإجماع لا بد لصحته من دليل، ولا دليل على ما ادعوه من إجماع، وأما ما استدلوا به من أدلة على إجماعهم، فإنه لا يخلو حالها من أمرين:

- إما أن تكون صحيحة ثابتة، لكنها غير صريحة في الدلالة على ما أرادوا، بل قد تدل على خلاف مرادهم.

= توفي سنة: ٤٣٨هـ. انظر: تبين كذب المفتري: ٢٥٧، سير أعلام النبلاء: ١٧/٦١٧، طبقات الشافعية للسبكي: ٧٣/٥.

(١) شرح النووي على مسلم: ٩/١١٠، ١٧٠، فتح الباري: ٣/٦٥.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٢٧/٣٣٦، الفتاوى الكبرى: ٢/٢١٩، الرد على الأختائي: ١٨٢، تيسير العزيز الحميد: ٢٩٥.

• وإما أن تكون صريحة، لكنها غير صحيحة ولا تقوم بها حجة.

يتضح هذا من خلال المناقشة للأدلة التي ساقوها على ذلك:

فمن أدلتهم التي استدلووا بها، استدلالهم بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [النساء: ٦٤]. هذه الآية - عند النظر والتأمل - لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه من مشروعية السفر إلى قبر النبي ﷺ، وإنما تدل على مشروعية إتيانه والمجيء إليه في حال حياته لطلب الاستغفار منه، ويشهد لهذا أمور:

(١) أن أئمة التفسير من السلف لم يشر أحد منهم إلى ما ذهب إليه هؤلاء، بل الظاهر من كلامهم على معنى الآية، هو اختصاصها في حال الحياة، يقول الإمام الطبري رحمه الله عن هذه الآية: (يعني بذلك جل ثناؤه: ولو أن هؤلاء المنافقين الذين وصف صفتهم في هاتين الآيتين، الذين إذا دعوا إلى حكم الله وحكم رسوله، صدوا صدوداً، ﴿إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ باكتسابهم إياها العظيم من الإثم في احتكامهم إلى الطاغوت، وصدودهم عن كتاب الله وسنة رسوله إذا دعوا إليها، ﴿جَاءُوكَ﴾ [النساء: ٦٤] يا محمد حين فعلوا ما فعلوا من مصيرهم إلى الطاغوت راضين بحكمه دون حكمك، جاءوك تائبين منيين، فسألوا الله أن يصفح لهم عن عقوبة ذنبهم بتغطيته عليهم، وسأل لهم الله رسوله ﷺ مثل ذلك، وذلك هو معنى قوله: ﴿فَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ وَأَسْتَغْفِرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾ [النساء: ٦٤]، وأما قوله: ﴿لَوْجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]. فإنه يقول: لو كانوا فعلوا ذلك، فتابوا من ذنبهم، ﴿لَوْجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا﴾، يقول: راجعا لهم مما يكرهون إلى ما يحبون، ﴿رَحِيمًا﴾ بهم في تركه عقوبتهم على ذنبهم الذي تابوا منه^(١).

ويقول ابن سعدي رحمه الله: (﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ﴾، أي: معترفين بذنوبهم، باخعين بها. ﴿فَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ وَأَسْتَغْفِرَ لَهُمُ الرَّسُولُ﴾

(١) تفسير الطبري: ٥١٧/٨.

لَوْجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿١﴾، أي: لتاب عليهم بمغفرته ظلمهم، ورحمهم بقبول التوبة والتوفيق لها، والثواب عليها. وهذا المجيء إلى الرسول ﷺ مختص بحياته؛ لأن السياق يدل على ذلك؛ لكون الاستغفار من الرسول لا يكون إلا في حياته، وأما بعد موته، فإنه لا يطلب منه شيء، بل ذلك شرك^(١).

(٢) أن ما ذهب إليه هؤلاء وفهموه من الآية (لو كان مشروعاً بعد موت النبي ﷺ، لأمر به أمته، وحضهم عليه، ورجبهم فيه، ولكان الصحابة وتابعوهم بإحسان أرغب شيء فيه وأسبق إليه، ولم ينقل عن أحد منهم قط - وهم القدوة - بنوع من أنواع الأسانيد أنه جاء إلى قبره ليستغفر له، ولا شكى إليه ولا سأله... ومعلوم أنه لا هدي أكمل من هدي الصحابة، ولا تعظيم للرسول فوق تعظيمهم، ولا معرفة لقدره فوق معرفتهم، فمن خالفهم، إما أن يكون أهدي منهم، أو مرتكباً لنوع بدعة، كما قال عبد الله بن مسعود لقوم قد رأهم اجتمعوا على ذكر يقولونه بينهم: (لأنتم أهدي من أصحاب محمد، أو أنتم على شعبة ضلالة)^(٢). فتبين أنه لو كان استغفاره لمن جاءه مستغفراً بعد موته ممكناً، أو مشروعاً، لكان كمال شفقتة ورحمته، بل رأفة مرسله ورحمته بالأمة، يقتضي ترغيبهم في ذلك، وحضهم عليه، ومبادرة خير القرون إليه)^(٣).

(٣) أن اللفظ العام لا يتناول إلا ما كان من أفراد، والمجيء إلى قبر الرجل ليس من أفراد المجيء إلى عين الرجل، ولا يفهم منه أصلاً أمر زائد على هذا، فإن ادعى مدع فهم ذلك الأمر الزائد من هذا اللفظ فنقول له: هل يفهم منه كل أمر زائد، أو كل أمر زائد يصح إضافته إلى الرجل، أو الأمر الخاص، أي: القبر؟ والشق الأول مما لا يقول به أحد من العقلاء.

(١) تيسير الكريم الرحمن: ١/ ٣٦٤ - ٣٦٥.

(٢) انظر: البدع لابن وضاح: ١١ فما بعدها.

(٣) الصارم المنكي: ٣٢٠ مع تصرف سير، انظر: قاعدة في المحبة (ضمن جامع الرسائل):

٣٧٥/٢ - ٣٧٦.

فإن اختير الشق الثاني، يقال: يلزم على قولك الفاسد، أن يطلق المجيء إلى الرجل: على المجيء إلى بيت الرجل، وإلى أزواجه وإلى أولاده... وهذا لا يلتزمه إلا جاهل غبي، وإن التزمه أحد، فيلزمه أن يلتزم أن الآية دالة على قربة المجيء إلى الأشياء المذكورة كلها، وهذا من أبطل الأباطيل.

وإن اختير الشق الثالث فيقال: ما الدليل على هذا الفهم؟ ولن تجد عليه دليلاً من اللغة والعرف والشرع، أما ترى أن أحداً من الموافقين والمخالفين لا يقول في قبر غير قبر النبي ﷺ إذا جاءه أحد: إنه جاء ذلك الرجل، ولا يفهم أحد من العقلاء من هذا القول أنه جاء قبر ذلك الرجل.

فتحصل من هذا أن المجيء إلى الرجل أمر، والمجيء إلى قبر الرجل أمر آخر، كما أن المجيء إلى الرجل أمر، والمجيء إلى الأمور المذكورة أمور آخر، ليس أحدها فرداً للآخر.

إذا تقرر هذا، فالقول بشمول المجيء إلى الرسول (المجيء إلى الرسول والمجيء إلى قبر الرسول، كالقول بشمول الإنسان الإنسان والفرس، وهذا هو تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره، وهو باطل بإجماع العقلاء، وهكذا جعل الاستغفار عنده عاماً، شاملاً للاستغفار عند القبر بعد مماته، مع أن الاستغفار عند قبره ليس من أفراد الاستغفار عنده)^(١).

(٤) أن (إذ) في قوله: ﴿إِذْ ظَلَمُوا﴾ ظرف لما مضى، وليست ظرفاً للمستقبل، فالآية تتحدث عن أمر وقع في حياة النبي ﷺ، واستغفار الرسول بعد مماته أمر متعذر؛ لأنه إذا مات العبد انقطع عمله كما في الحديث، فلا يمكن لإنسان بعد موته، أن يستغفر لأحد، بل ولا يستغفر لنفسه أيضاً؛ لأن العمل انقطع^(٢).

وهكذا يتبين أن الآية لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه.

(١) صيانة الإنسان: ٢٤ - ٢٥.

(٢) ملخص من كلام الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله في المجموع الثمين: ٧٠.

أما استدلالهم بعموم الأحاديث الواردة في فضل زيارة قبر النبي ﷺ على وجه الخصوص، فالجواب عنها بما يلي:

(١) أن الأحاديث الواردة في فضل زيارة قبر النبي ﷺ لا يثبت منها شيء، ولا تقوم بها حجة عند أهل الصنعة، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (ليس في الأحاديث التي رويت بلفظ زيارة قبره حديث صحيح عند أهل المعرفة، ولم يخرج أرباب الصحيح شيئاً من ذلك، ولا أرباب السنن المعتمدة، كسنن أبي داود والنسائي والترمذي ونحوهم، ولا أهل المسانيد التي من هذا الجنس، كمسند أحمد وغيره، ولا في موطأ مالك، ولا مسند الشافعي ونحو ذلك؛ شيء من ذلك، ولا احتج إمام من أئمة المسلمين، كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم؛ بحديث فيه ذكر زيارة قبره، فكيف تكون في ذلك أحاديث صحيحة، ولم يعرفها أحد من أئمة الدين ولا علماء الحديث؟!)(١).

(بل إن الإمام مالك إمام أهل المدينة النبوية، الذين هم أعلم الناس بحكم هذه المسألة، كره أن يقول الرجل: زرت قبر النبي ﷺ، ولو كان هذا اللفظ معروفاً عندهم، أو مشروعاً، أو مأثوراً عن النبي ﷺ لم يكرهه عالم المدينة، والإمام أحمد أعلم الناس في زمانه بالسنة، لما سُئل عن ذلك لم يكن عنده ما يعتمد عليه في ذلك من الأحاديث، إلا حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «ما من رجل يسلم عليّ إلا رد الله عليّ روحي حتى أرد عليه السلام»(٢)، وعلى هذا اعتمد أبو داود في سننه. وكذلك مالك في الموطأ روى عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا دخل المسجد قال: (السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك

(١) الرد على الأختائي: ٨٧، انظر: اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/٢٩٦، مجموع الفتاوى: ١/٢٣٤ - ٢٣٦.

(٢) انظر: الشفا للقاضي عياض: ٢/٨٢ - ٨٣.

(٣) أخرجه الإمام أحمد: ٢/٥٢٦، ح (١٠٨٢٧)، وأبو داود أول كتاب: المناسك، باب: زيارة القبور، ح (٢٠٤١)، وقال عنه ابن حجر في الفتح: ٦/٤٨٨: (رواته ثقات). وحسنه الألباني في صحيح الجامع، ح (٥٦٧٩).

يا أبا بكر، السلام عليك يا أبت، ثم ينصرف^(١)^(٢).

(٢) أنه على فرض التسليم أنها صحيحة، فإنها لا تدل على مرادهم في استحباب السفر وشد الرحل، وإنما تفيد مطلق الزيارة، ومن المعلوم أن لفظ الزيارة - وخاصة في اصطلاح المتأخرين - لفظ مجمل يطلق على الزيارة الشرعية، والزيارة البدعية، والمرجع في التمييز بين شرعيها وبدعيها الكتاب، والسنة، وعمل السلف الصالح، وعلى هذا فيحتاج مدعي الاستحباب إلى دليل خارج عن أدلة الزيارة يدل على ما ذهب إليه، هذا في حال ما لم يرد دليل على المنع، فكيف وقد ورد دليل على المنع يقضي بتقييد الزيارة الواردة في الأحاديث^(٣)؟

وهذا الوجه يجاب به - أيضاً - على استدلالهم بعموم الأحاديث الواردة في فضل زيارة القبور مطلقاً، وهي أحاديث صحيحة ثابتة، ويُقال فيها كما قيل في سابقتها: إنها إنما تدل على مطلق الزيارة دون استحباب السفر.

أما ما أوردوه من آثار عن السلف يزعمون أنها تدل على استحباب السفر لزيارة القبور، فنقول:

أما أثر بلال بن رباح رضي الله عنه، فالجواب عنه أن نقول:

إن الأثر ليس بصحيح، ولا يثبت عن بلال؛ لأن في إسناده إبراهيم بن محمد، وهذا شيخ لم يعرف بثقة وأمانة، ولا ضبط وعدالة، بل هو مجهول غير معروف بالنقل،

(١) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب: قصر الصلاة في السفر، باب: ما جاء في الصلاة على النبي ﷺ، ح (٣٩٧)، والبيهقي في سننه: ٥/٢٤٥، ح (١٠٠٥١).

(٢) الرد على الأحنائي: ٣٠ بتصرف يسير، انظر في الكلام على أحاديث الزيارة، والرد عليها، ومناقشتها إسناداً ومنتاً: مجموع الفتاوى: ٢٧/٢١٦ - ٢١٩، الصارم المنكي: ٢٠ - ١٨٧، صيانة الإنسان: ٤٩ - ٧٠، أوضح الإشارة: ٢٢٢ - ٣٠٧. كل هؤلاء ناقشوا هذه الأحاديث، وتوصلوا إلى نفس النتيجة، وهي أن هذه الأحاديث لا تقوم بها حجة.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: ١/٢٣٥ - ٢٣٦، الرد على الأحنائي: ٨٦، الصارم المنكي: ٢١.

ولا مشهور بالرواية، ولم يرو عنه غير محمد بن الفيض، روى عنه هذا الأثر المنكر^(١). وذكره الحافظ ابن حجر في اللسان، وذكر هذه القصة التي أخرجها ابن عساكر عنه في تاريخه، وقال ابن حجر فيها: (وهي قصة بيّنة الوضع)^(٢).

ثم إن هذا الأثر لو كان ثابتاً لم يكن فيه حجة على محل النزاع، فإن الذي فيه (أن بلاً ركب راحلته، وقصد المدينة)، وقاصد المدينة قد يقصد المسجد وحده، وقد يقصد القبر وحده، وقد يقصدهما جميعاً، وليس في الخبر أنه قصد مجرد القبر، ومعلوم أن قصد المدينة أو قصد المدينة مع القبر، سفر مشروع، وإنما الممنوع هو تجريد السفر للقبر، وهذا قد لا يكون ظاهراً في الأثر^(٣).

أما أثر ابن عمر رضي الله عنهما فهو أثر صحيح ثابت، لكنه ليس فيه شد رحل ولا إعمال مطي، وإنما فيه السلام، ومن المعلوم أن جنس السلام على الرسول ﷺ مشروع في المسجد وغير المسجد، قبل السفر وبعده، وهذا خارج عن محل النزاع، ومع هذا فقد قال ابن ابن أخيه الإمام الحافظ الفقيه أحد الأعلام؛ أبو عثمان عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري المدني: (ما نعلم أحدًا من أصحاب النبي ﷺ فعل ذلك إلا ابن عمر)^(٤).

وعبيد الله بن عمر كان من كبار علماء أهل المدينة، وقد أخذ العلم عن خلق من التابعين وأتباعهم، وقد أدرك جماعة من كبار التابعين، وأدرك ما كان عليه السلف^(٥)، وهو

(١) قال عنه الذهبي: إبراهيم بن محمد بن سليمان بن بلال، فيه جهالة، حدث عنه محمد بن الفيض الغساني، انظر: ميزان الاعتدال: ١ / ١٩٠.

(٢) لسان الميزان: ١ / ١٠٧، انظر كلام الإمام ابن عبد الهادي في الصارم على إسناد هذا الأثر: ٢٣٧-٢٤٣.

(٣) الصارم المنكي: ٢٤١، ٢٤٣.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف، بعد ذكره لأثر ابن عمر: ٣ / ٥٧٦.

(٥) توفي عبيد الله سنة: ١٤٧هـ. انظر: الثقات: ٧ / ١٤٩، سير أعلام النبلاء: ٦ / ٣٠٤، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة: ٢ / ٢٣١.

من أقارب عبد الله بن عمر، وقد قال فيما فعله ابن عمر ما قال، فلو كان ما فعله ابن عمر مأثورًا عن غيره أو منقولًا عن أحد من الصحابة والتابعين، لم يخف على عبيد الله بن عمر وغيره من العلماء؛ أهل المدينة الذين هم أعلم الناس بهذا الشأن^(١).

أما ما أثار عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله من أنه كان يبرد البريد من الشام... فالجواب:

أن هذا ليس بصحيح عنه، والمنقول عنه في ذلك ما ذكره البيهقي في كتاب: شعب الإيمان عن يزيد بن أبي سعيد المقبري، قال: قدمت على عمر بن عبد العزيز إذ كان خليفة بالشام، فلما ودعته قال: (إن لي إليك حاجة، إذا أتيت المدينة ستري قبر النبي ﷺ، فأقرئه مني السلام)^(٢). هذا أجود ما روي عن عمر بن عبد العزيز في هذا الباب، مع أن في ثبوته عنه نظرًا، ثم إنه لو قدر ثبوت هذا الأثر، فليس في روايته ذكر إيراد البريد لمجرد الزيارة، وإنما فيها إرسال السلام مع بعض من قدم على عمر من أهل المدينة، ومحل النزاع عندنا هو تجريد السفر لغرض الزيارة فقط، وهذا لا يدل عليه^(٣).

أما ما استدلوا به من النظر من كون وسيلة القرية قرية، فالحق أن هذه دعوى باطلة، فليس كل ما كان جائزًا، أو مستحبًا، أو واجبًا جاز التوسل إليه بكل طريق، بل هذه القاعدة تصح في المحرم المنهي عنه فقط، فكل ما كان منهيًا عنه كان التوسل إليه محرماً.

وأما ما كان مأثورًا به فلا بد أن يكون له طريق، لكن لا يجوز أن يتوسل إليه بكل طريق، بل لو توسل الإنسان إلى الطاعة بما حرمه الله - مثل الفواحش والبغي والشرك به والقول عليه بغير علم - لم يجز ذلك.

وإتيان المساجد للجمعة والجماعة من أفضل القربات، ولو أراد مع هذا أن يسافر إلى

(١) انظر: الرد على الأختائي: ١٤٥، الصارم المنكي: ٢٤٣، ٢٧٠ - ٢٧٢.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان: ٣/٤٩٢.

(٣) انظر: الصارم المنكي: ٢٤٤ - ٢٤٥.

غير المساجد الثلاثة ليصلي هناك جمعة أو جماعة لم يكن هذا مشروعاً، بل هو محرم عند جمهور العلماء.

وكون الرحلة إلى القرية معصية كثير في الشريعة: كالرحلة للصلاة، والاعتكاف في غير المساجد الثلاثة، وكما لو رحلت المرأة إلى أمر غير واجب بدون إذن الزوج، كحج التطوع، وكذلك لو رحل العبد إلى الحج بدون إذن سيده، وكذلك لو رحلت المرأة بغير زوج ولا ذي محرم لأمر مشروع غير واجب، وهذا كثير في الشريعة أن يكون العمل في أصله مشروعاً، لكن الطريق إليه والوسيلة غير مشروعة^(١).

وبعد هذا أخلص إلى أن ما استندوا عليه في إجماعهم من أدلة، لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه، وهذا يعزز قضية كون الإجماع الذي حكوه مجرد دعوى لا حقيقة لها؛ لأن من شرط الإجماع الشرعي أن يقوم على دليل، وهذا لا دليل عليه.

الأمر الثالث: أن هذا الإجماع مخالف للأدلة الشرعية والتي جاءت بالمنع من شد الرحال، وإعمال المطي إلى بقعة من البقاع غير المساجد الثلاثة، كما جاء ذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، ومسجد الحرام، ومسجد الأقصى»^(٢)، فالمنع من السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة، دليل على أن غير المساجد أولى بالمنع؛ لأن العبادة في المساجد أفضل منها في غير المساجد وغير البيوت بلا ريب؛ ولأنه قد ثبت في الحديث الصحيح عنه أنه قال: «أحب البقاع إلى الله المساجد»^(٣)، مع أن قوله: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة

(١) انظر: الرد على الأختائي: ١٧٧ - ١٨١، صيانة الإنسان: ٧١ - ٧٣.

(٢) سبق تخريجه ص ٣٨٣.

(٣) أخرجه البزار في مسنده: ٣٥٢ / ٨، ح (٣٤٣٠)، من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه، وقد حسن إسناده ابن حجر، ونقل تصحيح الحاكم له في الفتح: ٣٣٩ / ٤، وجاء في صحيح مسلم نحو هذا الحديث من رواية أبي هريرة، بلفظ: «أحب البلاد إلى الله مساجدها»، ح (٦٧١).

مساجد» يتناول المنع من السفر إلى كل بقعة مقصودة^(١).

ومما يعزز هذا الفهم ويؤكد ما أخرجه مالك وغيره، في قصة أبي هريرة مع بصرة بن أبي بصرة الغفاري^(٢) رضي الله عنه، وفيه أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: خرجت إلى الطور، فلقيت كعب الأخبار... فلقيت بصرة بن أبي بصرة الغفاري، فقال: من أين جئت؟ قلت: من الطور. قال: لو لقيتك من قبل أن تأتيه لم تأته. قلت له: ولم؟ قال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد؛ المسجد الحرام، ومسجدي، ومسجد بيت المقدس»^(٣).

يقول شيخ الإسلام رحمه الله عقب هذا الأثر: (فقد فهم الصحابي الذي روى الحديث أن الطور وأمثاله من مقامات الأنبياء مندرجة في العموم، وأنه لا يجوز السفر إليها، كما لا يجوز السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة، وأيضاً فإذا كان السفر إلى بيت من بيوت الله غير المساجد الثلاثة لا يجوز، مع أن قصده لأهل مصره يجب تارة، ويستحب أخرى، وقد جاء في قصد المساجد من الفضل ما لا يحصى، فالسفر إلى بيوت الموتى من عباده أولى ألا يجوز)^(٤).

وعلى هذا يتبين أن السفر إلى القبور من الأمور التي تخالف الأدلة الشرعية، وإذا كان الأمر كذلك، تبين أن الإجماع المذكور غير صحيح؛ لأن الإجماع الصحيح لا يعارض الأدلة الصحيحة كما هو معلوم عند أهل الأصول.

وهكذا يتبين لي بهذه الأمور التي ذكرتها؛ بطلان دعواهم الإجماع على استحباب السفر؛ لزيارة قبر النبي ﷺ وغيره من قبور الأنبياء والصالحين.

(١) انظر: مجموع الفتاوى: ٢٧/٢١.

(٢) بصرة بن حميل بن بصرة الغفاري، له ولأبيه صحبة، وهم من الصحابة الذين نزلوا مصر، روى بعض الأحاديث عن النبي ﷺ. الجرح والتعديل: ٢/٤٣٦، الاستيعاب: ١/١٨٤، الإصابة: ١/٣٢٠.

(٣) سبق تخريجه ص ٣٨٣.

(٤) اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/١٨٣.

القول الصحيح في المسألة:

السفر لزيارة قبر النبي ﷺ وغيره من قبور الأنبياء والصالحين، من المسائل التي وقع الخلاف فيها بين العلماء على قولين معروفين:

أحدهما: لا يجوز، والسفر لزيارتها معصية لا يجوز قصر الصلاة فيها، وهذا قول أبي عبد الله بن بطة، وأبي الوفاء بن عقيل^(١)، وطوائف كثيرين من العلماء المتقدمين، وهو قول أبي محمد الجويني، والقاضي عياض، وانتصر له شيخ الإسلام ابن تيمية.

والقول الثاني: أنه يجوز السفر إليها، قاله طائفة من المتأخرين، منهم: أبو حامد الغزالي، وأبو الحسن بن عبدوس الحراني، والشيخ أبو محمد المقدسي^(٢).

والقول بعدم الجواز هو الأظهر؛ لأمر:

الأول: أن السفر إلى القبور والمشاهد بدعة، لم يكن في عهد السلف، لا من الصحابة ولا من التابعين، ولا أحد من أهل القرون المفضلة، وقد عده ابن بطة من البدع المخالفة للسنة والإجماع^(٣).

الأمر الثاني: حديث: «لا تشدوا الرحال...»، وفي بعض روايته: «لا تُشدُّ الرحال» بضم أوله بلفظ النهي، والمراد النهي عن السفر إلى غيرها، قال الطيبي: (هو أبلغ من صريح النهي، كأنه قال: لا يستقيم أن يقصد بالزيارة إلا هذه البقاع لاختصاصها بما اختصت به)^(٤). وقد بينت فيما سبق وجه دلالته وأنه يعم كل بقعة مقصودة بالتقرب.

الأمر الثالث: قصة بصرة بن أبي بصرة الغفاري مع أبي هريرة رضي الله عنه، وإنكاره

(١) مرت أقوالهم آنفاً ص ٣٣٦.

(٢) انظر: الاقتضاء ٢/ ١٨٢، الرد على الأحنائي: ١٨٢ - ١٨٣، مجموع الفتاوى: ٢٧/ ١٨٤،

شرح مسلم للنووي: ٩/ ١١٠، المغني لابن قدامة: ٣/ ١١٧، فتح الباري: ٣/ ٦٥.

(٣) مر معنا كلامه سابقاً ص ٣٨٣.

(٤) فتح الباري: ٣/ ٦٤.

عليه، خروجه إلى الطور^(١).

(١) انظر: الاقتضاء: ٢/ ١٨٢ - ١٨٣، مجموع الفتاوى: ١٨٧/ ٢٧.

الإجماع على أن موضع قبر النبي ﷺ أفضل بقاع الأرض

حكى أهل الكلام الإجماع على تفضيل موضع قبر النبي ﷺ على غيره من بقاع الأرض، بما فيها مكة والمدينة، وأول من نُقل عنه الإجماع في ذلك واشتهر به هو القاضي عياض اليحصبي رحمه الله. يقول في كتابه الشفا: (ولا خلاف أن موضع قبره أفضل بقاع الأرض)^(١).

وقد نسب بعض أهل الكلام هذا الإجماع إلى أبي الوليد الباجي المالكي، وأبي الوفاء بن عقيل، وغيرهم. يقول السمهودي في خلاصة الوفاء: (نقل عياض، وقبله أبو الوليد وغيرهما الإجماع على تفضيل ما ضم الأعضاء الشريفة حتى على الكعبة، كما قاله ابن عساكر في تحفته، وغيره، بل نقل التاج السبكي عن ابن عقيل الحنبلي أنها أفضل من العرش^(٢))، وصرح التاج الفاكهي^(٣) بتفضيلها على السماوات، بل قال: الظاهر المتعين تفضيل جميع الأرض على السماء؛ لحلوله عليه الصلاة والسلام فيها^(٤).

وقد تتابع أهل الكلام بعد هذا، على الأخذ بهذا القول، وحكاية الإجماع عليه:

فهذا الحصني بعد أن ساق الخلاف في المفاضلة بين مكة والمدينة، قال: (ومحل الخلاف في غير الموضع الذي ضم سيد الأولين والآخرين ﷺ، وأما هو فالإجماع

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى: ٩١/٢.

(٢) لم يحك ابن عقيل الإجماع على ذلك، وإنما أشار إلى أن الحجرة التي تضم النبي ﷺ وهو فيها، أفضل من العرش وحملته وجنة عدن. انظر: بدائع الفوائد حيث نقل كلامه: ٦٥٥/٣. قلت: فرق بين نقل الإجماع على المسألة، وبين الذهاب إلى رأي من الآراء ولو كان خاطئاً؛ لأن الأول فيه نسبة القول إلى جميع الأمة ويلزم عصمة القول عن الخطأ، بخلاف الثاني فليس فيه ذلك.

(٣) عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الإسكندري الفاكهي، أحد فقهاء المالكية، له بعض المؤلفات في النحو والفقه، توفي سنة: ٧٣١هـ. انظر: الدرر الكامنة: ٢٠٩/٤، شذرات الذهب: ٩٦/٦.

(٤) نقلاً عن كتاب (الجبل المتين في اتباع السلف الصالحين) لسعيد الرحمن التيراخي: ٥٨، ونقل السيوطي في شرحه لسنن ابن ماجه كلاماً للقسطلاني قريباً من هذا الكلام: ١٠١/١.

منعقد على أنه أفضل من مكة وسائر البقاع^(١).

ومثل الحصني الزرقاني^(٢)، شارح الموطأ، فبعد سوقه للخلاف في تفضيل مكة والمدينة قال: (ومحل الخلاف ما عدا البقعة التي ضمت أعضائه ﷺ فهي أفضل إجماعاً، من جميع بقاع الأرض والسموات)^(٣).

وممن نقل الإجماع على ذلك - أيضاً - السخاوي^(٤) في التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة^(٥).

وهناك أمر مهم، وهو أن أهل الكلام لم يقتصروا على نقل الإجماع وحكايته فحسب، بل جعلوا ذلك دليلاً على محبة الرسول ﷺ وتعظيمه - وهنا تكمن الخطورة - وجعلوا المخالف في ذلك مقصراً في حق الرسول ﷺ وجافياً له، ونسوا أن المحبة الحقيقية والتعظيم الحقيقي يكون باتباع سنته، والوقوف عند هديه.

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام فيما حكوه من إجماع على بعض الأحاديث، منها:

(١) عن جميع بن عمير^(٦) أن أمه وخالته دخلتا على عائشة.... القصة وفيها،

(١) دفع شبه من شبه: ٦٢، ١٠٧.

(٢) محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المالكي، أبو عبد الله، له معرفة بالحديث وعلومه، وله مؤلفات عديدة، من أشهرها: (شرح الموطأ)، و(شرح المواهب)، توفي سنة: ١١٢٢هـ. انظر: عجائب الآثار: ١/١٢٢، خلاصة الأثر: ٢/٢٨٧.

(٣) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: ٤/٢٩٣، ٧/٢.

(٤) محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي الأصل، القاهري المولد، الشافعي المذهب، أبو الخير، نزيل الحرمين الشريفين، الإمام الحافظ، من تلامذة الإمام ابن حجر، له مؤلفات عديدة، من أشهرها: (المقاصد الحسنة)، و(فتح المغيب)، و(الضوء اللامع)، توفي سنة: ٩٠٢هـ. انظر: شذرات الذهب: ٨/١٥، النور السافر للعيدروسى: ١٨.

(٥) ٢٠/١.

(٦) جميع بن عمير التيمي، من بني تميم الله بن ثعلبة، متهم بالتشيع، وضعفه جمع من الأئمة، =

قالت: (واختلفوا في دفنه، فقال علي: إن أحب البقاع إلى الله مكان قبض فيه نبيه)^(١).

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا وقد ذر عليه من تراب حفرته»^(٢).

(٣) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ مر بالمدينة، فرأى جماعة يحفرون قبراً، فسأل عنه؟ فقالوا: حبشي قدم فمات. فقال النبي ﷺ: «لا إله إلا الله، سيق من أرضه وسمائه، إلى التربة التي خلق منها»^(٣).

وجه الدلالة من الحديثين: أن الرسول ﷺ أفضل الخلق، فإذا كان مخلوقاً من التراب الذي دُفن فيه، فيكون تراب قبره أفضل التراب. هذه أظهر الأدلة التي استند عليها هؤلاء في إجماعهم.

المنافشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن القول بتفضيل قبر النبي ﷺ أو غيره من القبور على سائر بقاع الأرض، بما فيها الحرمين، لم يؤثر عن أحد من السلف أنه قال به، وهذا يعني أن هذا القول مُحدثٌ في الإسلام، وقد قال الإمام أحمد رحمه الله: (إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام). هذا جانب.

= واتهموه بالكذب ووضع الحديث. انظر: المجروحين: ١/٢١٨، الضعفاء والمتروكين لابن الجوزي: ١/١٧٤، الكامل في الضعفاء: ٢/١٦٦.

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده: ٨/٢٧٩.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية: ٢/٢٨٠.

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه: ١/٥٢١، ح (١٣٥٦)، والبيهقي في شعب الإيمان: ٧/١٧٣، ح (٩٨٩١).

ثم هناك جانب آخر مهم، وهو أن الوارد عن السلف هو القول بخلاف هذا القول، فهذا الإمام الشافعي رحمه الله يقول: (المسجد الحرام خير بقاع الدنيا)^(١)، وقد ذهب إلى هذا القول جمع من السلف المتقدمين من أهل مكة، كعطاء بن أبي رباح، وابن وهب، ومطرف بن عبد الله^(٢)، وابن حبيب، واختاره ابن حزم، وابن عبد البر.

وهناك من السلف من ذهب إلى أن المدينة خير البقاع، كما هو قول مالك، وجماعة من أهل المدينة^(٣).

ومع اختلاف السلف في الأفضلية، إلا أنهم اتفقوا على أن الأفضلية لا تخرج عن هذين الموضوعين؛ مكة والمدينة، ومما يؤكد ذلك أن الذين نقلوا الخلاف في المفاضلة بين البقاع، كابن حزم وابن عبد البر مع استقصائهم للأدلة والأقوال ومناقشتها، إلا أنهم لم يشيروا لا من قريب ولا من بعيد إلى ما ذهب إليه أهل الكلام، وهذا يؤكد ما ذكرته من أن القول بتفضيل القبر قول حادث خارج عن مقالة السلف.

الأمر الثاني: أنه لا مستند لهم صحيح فيما حكوه من إجماع، وأما ما أورده من أحاديث في إجماعهم، فالجواب عنها، أن أقول:

أما الحديث الأول: فهو حديث ضعيف لا تقوم به حجة، قال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه أبو يعلى، وفيه جماعة مختلف فيهم، وأم جميع وخالته لم أعرفهما)^(٤).

وقال محقق كتاب المسند لأبي يعلى؛ حسين سليم أسد، عن هذا الحديث: (إسناده ضعيف)^(٥).

(١) الأم: ٢٣٤/١.

(٢) مطرف بن عبد الله بن الشخير العامري البصري، أبو عبد الله، التابعي الجليل، سمع عن جمع من الصحابة، أثر عنه بعض الحكم والمقولات الجميلة، وكان مجاب الدعوة، توفي سنة: ٨٧هـ. انظر: التاريخ الكبير: ٣٩٦/٧، سير أعلام النبلاء: ٤/١٨٧، الإصابة: ٦/٢٦٠.

(٣) المحلى لابن حزم: ٧/٢٧٩، الاستذكار لابن عبد البر: ٢/٤٦٠، التمهيد: ٢/٢٨٨ - ٢٩٠، شرح الزرقاني للموطأ: ٤/٢٩٣.

(٥) مسند أبي يعلى: ٨/٢٧٩.

(٤) مجمع الزوائد: ٩/١١٢.

أما الحديث الثاني: فهو - أيضًا - حديث ضعيف لا يثبت، قال عنه أبو نعيم^(١) بعد أن أورده: (هذا حديث غريب)^(٢).

وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (إن هذا لا يثبت، وما روي فيه كله ضعيف)^(٣).

أما الحديث الثالث: فهو كسابقه ضعيف لا تقوم به حجة، قال عنه الهيثمي: (رواه البزار، وفيه عبد الله والد علي بن المديني، وهو ضعيف)^(٤).

وقال عنه أبو محمد بن حزم رحمه الله: (وهذا خبر موضوع؛ لأن في أحد طريقه محمد بن الحسن بن زباله، وهو ساقط بالجملة، قال فيه يحيى بن معين: ليس بثقة، وهو بالجملة متفق على اطراحه. ثم هو - أيضًا - عن أنيس بن يحيى مرسل، ولا يدري من أنيس بن يحيى، والطريق الأخرى من رواية أبي خالد، وهو مجهول، عن يحيى البكاء، وهو ضعيف)^(٥).

ثم إن هذين الحديثين لو صحّا لم يكن فيهما دلالة على ما ذهبوا إليه، يبين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، حيث قال: (الاحتجاج بهذا باطل لوجهين:

أحدهما: ... الجنين في بطن أمه يعلم قطعاً أنه لم يذر عليه تراب، ولكن آدم نفسه هو الذي خلق من تراب، ثم خلقت ذريته من سلالة من ماء مهين، ومعلوم أن ذلك التراب لا يتميز بعضه لشخص وبعضه لشخص آخر، فإنه إذا استحال وصار بدنًا حيًا لما نفخ في آدم الروح فلم يبق ترابًا...

(١) أحمد بن عبد الله بن أحمد المهراني الأصبهاني، أبو نعيم، أحد الأئمة الأعلام، له مصنفات كثيرة في علوم شتى، من أشهر مؤلفاته: (حلية الأولياء)، و(تاريخ أصبهان)، و(دلائل النبوة)، توفي سنة: ٤٣٠هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٩١ / ١، البداية والنهاية: ٤٥ / ١٢، سير أعلام النبلاء: ٤٥٣ / ١٧.

(٢) حلية الأولياء: ٢ / ٢٨٠. (٣) مجموع الفتاوى: ٢٧ / ٢٦١.

(٤) مجمع الزوائد: ٣ / ١٥٧.

(٥) المحلى: ٧ / ٢٨٥ - ٢٨٦.

الوجه الثاني: أنه لو ثبت أن الميت خلق من ذلك التراب، فمعلوم أن خلق الإنسان من مني أبويه أقرب من خلقه من التراب، ومع هذا فالله يخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي، يخرج المؤمن من الكافر، والكافر من المؤمن، فيخلق من الشخص الكافر مؤمناً نبيّاً وغير نبي، كما خلق الخليل من آزر، وإبراهيم خير البرية هو أفضل الأنبياء بعد محمد، وآزر من أهل النار...، وكما خلق نبينا ﷺ من أبويه، وقد نهى عن الاستغفار لأمه...، فإذا كانت المادة القريبة التي يخلق منها الأنبياء والصالحون لا يجب أن تكون مساوية لأبدانهم في الفضيلة؛ لأن الله يخرج الحي من الميت، فأخرج البدن المؤمن من مني كافر، فالمادة البعيدة وهي التراب أولى ألا تساوي أبدان الأنبياء والصالحين، وهذه الأبدان عبدت الله، وجاهدت فيه، ومستقرها الجنة، وأما المواد التي خلقت منها هذه الأبدان، فما استحال منها وصار هو البدن فحكمه حكم البدن، وأما ما فضل منها فذاك بمنزلة أمثاله، ومن هنا غلط من لم يميز بين ما استحال من المواد فصار بدنًا، وبين ما لم يستحل، بل بقي ترابًا أو ميتًا، فتراب القبور إذا قدر أن الميت خلق من ذلك التراب فاستحال منه وصار بدن الميت، فهو بدنه وفضله معلوم، وأما ما بقي في القبر فحكمه حكم أمثاله، بل تراب كان يلاقي جباههم عند السجود - وهو أقرب ما يكون العبد من ربه المعبود - أفضل من تراب القبور واللحود^(١).

الأمر الثالث: إن قولهم بتفضيل قبر النبي ﷺ على بقاع الأرض، قول مخالفٌ للنصوص الصريحة الثابتة، الدالة على تفضيل المساجد على غيرها من بقاع الأرض على وجه العموم، ومخالفٌ - أيضًا - للنصوص الدالة على تفضيل مسجد مكة وأرضها على غيرها من البقاع على وجه الخصوص.

فأما الأدلة الدالة على تفضيل المساجد على غيرها من البقاع، فمن ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن الرسول ﷺ قال: «أحب البلاد إلى الله مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها»^(٢)، وفي لفظ آخر عند الحاكم

(١) مجموع الفتاوى: ٢٧/٢٦١ - ٢٦٣ بتصرف يسير.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: فضل الجلوس في مصلاه بعد =

والبزار: «أحب البقاع إلى الله المساجد، وأبغض البقاع إلى الله الأسواق»^(١).

أما ما جاء بخصوص مكة، فمن ذلك ما أخرجه أحمد والترمذي وغيرهم من حديث عبد الله بن عدي بن الحمراء الزهري رضي الله عنه، أنه سمع النبي ﷺ وهو واقف بالحزورة^(٢) في سوق مكة، وهو يقول: «والله إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله تعالى، ولولا أني أخرجت منك ما خرجت»^(٣).

يقول الشوكاني: (قوله: «إنك لخير أرض الله» فيه دليل على أن مكة خير أرض الله على الإطلاق، وأحبها إلى رسول الله ﷺ). ثم أورد قول القاضي عياض في تفضيل قبر النبي ﷺ، ثم أجاب عنه بقوله: (ويجاب عن هذا بأن أفضلية البقعة التي خلق منها ﷺ إنما كان بطريق الاستنباط^(٤))، ونصبه في مقابلة النص الصريح الصحيح غير لائق^(٥).

ويقول الإمام ابن عبد البر رحمه الله: (والذي أقول به في هذا الباب أن البقاع أرض الله وخلقه، فلا يجوز أن يفضل منها شيء على شيء، إلا بتوقيف من يجب التسليم له، بنقل لا مدفع فيه ولا تأويل، وقد ثبت عن النبي ﷺ في هذه المسألة ما يغني عن قول كل قائل، ويقطع الخلاف فيها، وذلك ما رواه... عبد الله بن عدي بن الحمراء (الحديث...)).

= الصبح، وفضل المساجد، ح (٦٧١).

(١) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(٢) حزورة بالفتح، وهو في اللغة الراية الصغيرة، وجمعها حزاور، قال الدارقطني: وكانت الحزورة سوق مكة، وقد دخلت في المسجد لما زيد فيه. انظر: لسان العرب: ٤/ ١٨٧، معجم البلدان: ٢/ ٢٥٥.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٤/ ٣٠٥، ح (١٨٧٣٧)، والترمذي في كتاب: المناقب عن رسول الله ﷺ، باب: في فضل مكة، ح (٣٩٢٥)، قال عنه أبو عيسى: (هذا حديث حسن غريب صحيح)، وانظر كلام ابن عبد البر الآتي في تصحيحه.

(٤) يريد بذلك أن من قال بتفضيل قبر النبي ﷺ إنما استفاده استنباطاً وفهماً لا نصاً من الحديث الذي مر معنا: «أن كل مولود يدر عليه من تراب حفرة».

(٥) نيل الأوطار: ٥/ ٩٨ - ٩٩.

قال أبو عمر: هو حديث حسن صحيح، ثابت عند جماعة أهل العلم بالحديث، ولم يأت عن النبي ﷺ من وجه صحيح شيء يعارضه^(١).

وهكذا يتبين انتقاض إجماعهم الذي ذكروه؛ لمخالفته للنصوص الصحيحة الصريحة، ومن المعلوم أن الإجماع الصحيح لا يعارض الكتاب والسنة، وإذا عارضه كان ذلك دليلاً على فساده وبطلانه.

وبعد هذه الأمور التي ذكرتها يتبين لي بطلان دعواهم الإجماع على تفضيل قبر النبي ﷺ على غيره من البقاع.

القول الصحيح في المسألة:

من الأمور المتفق عليها عند السلف أن أفضل البقاع على الإطلاق هما مكة والمدينة، لكن اختلفوا في أيهما أفضل:

فذهب جماعة من السلف من أهل مكة: كعطاء بن أبي رباح^(٢)، وابن وهب، ومطرف، وغيرهم كالشافعي، إلى أن مكة أفضل، وقد انتصر لهذا القول ابن حزم، وابن عبد البر، وشيخ الإسلام ابن تيمية.

وذهب مالك وجماعة من أهل المدينة إلى أن المدينة أفضل.

ولعل الأقرب والأظهر، هو أن مكة أفضل، كما دل على ذلك حديث عبد الله بن عدي بن الحمراء السابق، وهو نص في محل الخلاف كما أشار إلى ذلك ابن عبد البر رحمه الله^(٣).



(١) الاستذكار: ٢/٤٦٤، انظر: التمهيد: ٢/٢٨٨.

(٢) عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي، مولا هم، المكي، أبو محمد، مفتي الحرم، تابعي جليل، سمع عن جمع من الصحابة، وهو من أعلم التابعين بالمناسك، توفي سنة: ١١٤ هـ. انظر: التاريخ الكبير: ٦/٤٦٣، سير أعلام النبلاء: ٥/٧٨.

(٣) انظر: الاستذكار: ٢/٤٦٠، المحلى: ٧/٢٧٩، مجموع الفتاوى: ٢٧/٣٦.

المبحث الثاني

الإجماعات في توحيد الربوبية

توطئة:

هذا المبحث تدور مسائله حول قضايا متفرقة من توحيد الربوبية، وهذه المسائل تكاد تكون من أهم مسائل توحيد الربوبية عند هؤلاء، حيث ينبنى عليها تقرير أصول مهمة عندهم في هذا التوحيد.

وقد حاولت ترتيبها ترتيباً متناسقاً منطقياً قدر المستطاع، فابتدأت بأول واجب على المكلف، ثم ناقشت إجماعهم على إثبات الجوهر الفرد، والذي هو عمدتهم في هذا الباب، ثم تكلمت على مقدمات دليل الأجسام وحدوث الأعراض والذي يعتبر أهم دليل في تقرير هذا الأصل، وانتهيت أخيراً إلى ما قرروه نتيجة لتلك المسائل والمقدمات، من قولهم بفناء العالم وانعدامه بالكلية، أسأل الله تعالى الإعانة والتسديد.

الإجماع على وجوب النظر لمعرفة الله تعالى

حكى أهل الكلام الإجماع على وجوب النظر لمعرفة الله تعالى؛ لأنها لا تتأتى إلا بذلك، وعلى هذا فأول ما يبدأ به المكلف بعد بلوغه هو البحث والنظر في الأدلة، وإقامة البراهين والدلائل على وجود الله؛ لكي يكون إيمانه بالله قائماً على يقين واعتقاد جازم.

وهذا الرأي عند أهل الكلام هو رأي قديم بالنسبة لهم، وقد يكون ظهوره مع بدايات ظهور علم الكلام، لكن القول بأن هذا الرأي مجمع عليه عند المسلمين، قد يكون متأخراً عن ذلك، ولعل أقدم من نقل الإجماع على ذلك - حسب تتبعي - هو الجويني، ثم تابعه من جاء بعده من أهل الكلام.

يقول الجويني مقررًا ذلك: (فإن قال قائل: ما الدليل على وجوب النظر من جهة الشرع؟ قلنا: الدليل عليه إجماع المسلمين)^(١).

ويقول الإيجي: (النظر في معرفة الله تعالى واجب إجماعاً)^(٢).

ويقول الفتازاني: (لا خلاف بين أهل الإسلام في وجوب النظر في معرفة الله تعالى)^(٣).

ومن الذين حكوا الإجماع على ذلك: أبو سعيد النيسابوري، وابن الزاغوني^(٤)، والآمدي، وذكر أنه هو المعتمد عند الأصحاب، والياضي، والجرجاني^(٥)،

(١) الشامل: ١١٩ - ١٢٠، الإرشاد: ٣١.

(٢) المواقف: ٢٨.

(٣) شرح المقاصد: ١/٢٦٢.

(٤) علي بن عبيد الله بن نصر بن الزاغوني البغدادي، أبو الحسن، شيخ الحنابلة، له تأثير بالمنهج الكلامي، وله تصانيف كثيرة، منها: (الإيضاح في أصول الدين)، توفي سنة: ٥٢٧هـ. انظر: العبر: ٤/٧٢، سير أعلام النبلاء: ١٩/٦٠٥، شذرات الذهب: ٤/٨٠.

(٥) علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني، أبو الحسن، حنفي ماتريدي متكلم، له مصنفات عدة، من أشهرها: (التعريفات)، و(شرح المواقف)، توفي سنة: ٨١٦هـ. انظر: الضوء اللامع: ٥/٣٢٨، الأعلام: ٥/٧.

والظواهري^(١)، وغيرهم^(٢).

مستند الإجماع:

الناظر لهذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام يجد أنهم لا يذكرون له مستنداً، ويكتفون بنقل الإجماع، ويرون أنه هو المعتمد في هذه المسألة^(٣)، لكن من تكلم على المسألة من غيرهم، يورد أدلة تصلح أن تكون مستنداً لهذا الإجماع، ومن هذه الأدلة:

(١) الآيات الكثيرة التي جاءت بالحث على التفكير والنظر في الكون، وما فيه من مخلوقات. كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِي رَبِّهِمْ لَكٰفِرُونَ﴾ [الروم: ٨]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِّنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ فِإِىٰ حَدِيثٍ بَعْدَهُ. يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٤-١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذٰلِكَ لَمَحْيِ الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: ٥٠]، وقوله: ﴿قُلْ أَنْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]. قالوا: الأمر في هذه الآيات للوجوب^(٤).

(٢) جاء في أحد روايات حديث معاذ رضي الله عنه حين بعثه الرسول ﷺ إلى

- (١) محمد الحسيني بن إبراهيم الظواهري المصري، متكلم مفسر أديب، تعلم بالأزهر، ثم اشتغل بالتدريس فيه في كلية أصول الدين، له بعض المؤلفات، منها: (التحقيق التام في علم الكلام)، توفي سنة: ١٣٦٥ هـ. انظر: الأعلام: ٦/ ١٠٨، معجم المؤلفين: ٩/ ٢٦٤.
- (٢) انظر أقوالهم على التوالي: الغنية في أصول الدين: ٥٥، الإيضاح: ١٧٩، الأبيكار: ١/ ١٥٦، مرهم العلل: ٤٧، شرح المواقف: ١/ ٢٥٢، التحقيق في علم الكلام: ٣٤ - ٣٥.
- (٣) الشامل: ١٢٠، المواقف: ٢٨ - ٢٩.
- (٤) المواقف: ٢٩.

اليمن، أنه قال له: «إذا عرفوا الله»^(١). فقالوا: هذا دليل على وجوب المعرفة التي لا تتأتى إلا بالنظر^(٢).

المنافسة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام قوامه على أن معرفة الله نظرية لا يمكن الوصول إليها إلا بالنظر العقلي، وهذا الأمر الذي قرره محل نظر، بل الصحيح أن معرفة الله تعالى والإقرار بوجوده - في الأصل - من الأمور الضرورية التي غرسها الله تعالى في فطر الناس، وشهدت بها عقولهم، ولا يحتاج الإنسان الذي سلمت فطرته من العوارض والآفات لمعرفة الله، إلى نظر أو استدلال، وقد دلت على ذلك النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وجاء تأكيده من كلام السلف الصالح أصحاب القرون المفضلة:

فأما النصوص، فمنها على سبيل المثال: قول الحق تبارك وتعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، عن ابن زيد ومجاهد: أنهما قالا عن قوله: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ﴾: الإسلام^(٣).

ومنها: قول الرسول ﷺ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه»^(٤). والفطرة الواردة في

- (١) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة، ح (١٣٨٩)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، ح (١٩).
- (٢) انظر كلامهم في فتح الباري: ٣٤٩/١٣.
- (٣) تفسير الطبري: ٩٧/٢٠.
- (٤) سبق تخريجه ص ١٥٣.

الحديث، هي الفطرة الواردة في الآية^(١).

وأما كلام السلف في ذلك، فمنه:

ما ذكره ابن جرير رحمه الله في تفسيره بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]. قال: (خلق الله آدم، ثم أخرج ذريته من ظهره، فكلمهم الله وأنطقهم، فقال: أأست بربكم؟ قالوا: بلى! ثم أعادهم في صلبه، فليس أحد من الخلق إلا قد تكلم فقال: ربي الله)^(٢)

ويقول الإمام محمد بن كعب القرظي رحمه الله حول هذه الآية: (أقرت الأرواح (أي بخالقها) قبل أن تخلق أجسادها)^(٣).

وهذا الإمام الكلبي رحمه الله يقول عن هذه الآية: (أخذ ميثاقهم أنه ربهم، فأعطوه ذلك، ولا يسأل أحد كافر ولا غيره: من ربك؟ إلا قال: الله)^(٤).

ويقول السدي رحمه الله: (ليس في الأرض أحد من ولد آدم، إلا وهو يعرف أن ربه الله)^(٥).

وما قرره هؤلاء الأعلام قرره غيرهم ممن جاء بعدهم، حتى من أهل الكلام الذين حكى بعضهم هذا الإجماع:

فهذا الراغب الأصفهاني^(٦) يصرح بذلك فيقول: (معرفة الله تعالى العامة - أي الإجمالية - مركوزة في النفس، وهي معرفة كل أحد أنه مفعول، وأن له فاعلاً فعله،

(١) انظر: درء التعارض: ٣٧٢/٨.

(٢) تفسير الطبري: ٢٤١/١٣.

(٣) المصدر السابق: ٢٤٤/١٣.

(٤) المصدر السابق: ٢٤٣/١٣، ونُقل عن الحسن البصري نحو من كلامه.

(٥) المصدر السابق: ٢٤٣/١٣.

(٦) الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني، أبو القاسم، الملقب بالراغب، صاحب تصانيف، من أشهرها: (المفردات في غريب القرآن)، و(الذريعة إلى مكارم الشريعة)، قيل: إنه توفي سنة: ٥٠٢ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٨/١٢٠، البلغة: ٩١، الأعلام: ٢/٢٥٥.

ونقله من الأحوال المختلفة^(١).

وهذا الشهرستاني^(٢) - وهو من الأئمة النظار عندهم - يتحدث عن هذه القضية، ويقول: (فما عُدَّت هذه المسألة من النظريات التي يُقام عليها برهان، فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها، على صانع حكيم، عالم قدير. ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]... وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء، فلا شك أنهم يلوذون إليه في حال الضراء)، ثم بعد ذلك أشار إلى طرق المتكلمين في إثبات الصانع، ثم عقب عليها بقوله: (وأنا أقول: ما شهد به الحدوث أو دل عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات، دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية، من احتياج في ذاته إلى مدبر)^(٣).

ويقول الغزالي: (بُعث الأنبياء صلوات الله عليهم لدعوة الخلق إلى التوحيد ليقولوا: لا إله إلا الله، وما أمروا أن يقولوا: لنا إله، وللعالم إله، فإن ذلك كان مجبولاً في فطرة عقولهم من مبدأ نشوئهم، وفي عنفوان شبابهم)^(٤).

هذه نُتفة يسيرة من كلام أئمة السلف في هذه المسألة، وشيء من كلام هؤلاء المتكلمين حول تقرير فطرية معرفة الله، وأما كلام أئمة الدين المتتبعين إلى السلف على مر العصور حول تقرير هذه القضية، فحدث ولا حرج^(٥).

(١) الذريعة إلى مكارم الشريعة: ١٩٩.

(٢) محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، أبو الفتح، من متكلمة الأشاعرة وأذكيائهم، وقد اعترف بالحيرة التي يتول إليها علم الكلام، له مؤلفات، من أشهرها: (الملل والنحل)، و(نهاية الإقدام)، توفي سنة: ٥٤٩هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٤/ ٢٧٣، سير أعلام النبلاء: ٢٠/ ٢٨٦.

(٣) نهاية الإقدام: ١٢٤ - ١٢٥.

(٤) قواعد العقائد: ١٥٢، وانظر كلام الرازي حول قوله تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]..

(٥) انظر كلاماً للأئمة: ابن عبد البر في التمهيد: ٧/ ١٥٢، وعبد القادر الجيلاني في الغنية: ١٥، وابن الصلاح في صيانة صحيح مسلم: ١٤٢ - ١٤٤، وصلاح الدين العلائي والقرطبي، نقلها ابن حجر في الفتح: ١٣/ ٣٤٩ - ٣٥٠، ويحيى العمراني في الانتصار: ١/ ١٢٢، وابن تيمية =

وبهذه النقول التي ذكرتها يتبين أن الأساس الذي قام عليه هذا الإجماع، وهو أن معرفة الله نظرية أساس ساقط حتى عند من يتمون إلى أهل الكلام، فضلاً عن غيرهم، فكيف يقوم بنیان على غير أساس!؟

الأمر الثاني: أن القول بوجود النظر قول مُبتدع في الإسلام، لم يرد عن النبي ﷺ، ولا عن الصحابة، ولا التابعين، ولا عن أحد من العلماء المعروفين، وكل أمر في الدين لم يرد عن هؤلاء، فلا شك في أنه مذموم؛ إذ كيف يُتصور أن هناك أمراً أمر الله تعالى به، ثم لا يعلمونه أو يرشدون الناس إليه^(١).

يقول الإمام أبو المظفر السمعاني مبيّناً بدعية هذا القول: (وإنما أنكرنا طريقة أهل الكلام على ما أسسوا، فإنهم قالوا: أول ما يجب على الإنسان النظر المؤدي إلى معرفة الباري، وهذا قول مخترع لم يسبقهم إليه أحد من السلف، وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها، لا منقولاً من النبي ﷺ، ولا من الصحابة رضي الله عنهم، وكذلك من التابعين بعدهم).

وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض، وهم صدور هذه الأمة، والسفراء بيننا وبين رسول الله ﷺ؟! ولئن جاز أن يخفى الفرض الأول على الصحابة والتابعين، حتى لم يبينوا لأحد من هذه الأمة مع شدة اهتمامهم بأمر الدين، وكمال عنايتهم، حتى استخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم في زعمهم، فلعله خفي عليهم فرائض أخر. ولئن كان هذا جائزاً فلقد ذهب الدين واندرس؛ لأننا إنما نبني أقوالنا على أقوالهم، فإذا ذهب الأصل فكيف يمكن البناء عليه؟ نعوذ بالله من قول يؤدي إلى هذه المقالة التي تؤدي إلى الانسلاخ من الدين، وتضليل الأئمة الماضين^(٢).

= في الدرء: آخر الجزء السابع مع الثامن.

(١) انظر: ص ١٩٧-٢٠٢، حيث نقلت أقوال أهل العلم في أن أمور الشرع، وخاصة في أمور العقيدة، مردها إلى الصدر الأول من السلف.

(٢) رسالة الانتصار لأهل الحديث، ضمن الحجة في بيان المحجة لأصبهاني: ١٢٠/٢-١٢١، وضمن صون المنطق: ١٧١-١٧٢.

وبعد هذا، قد يُقال: من أين حدثت هذه المقالة المبتدعة في الإسلام؟ وما أصلها؟ فالجواب على ذلك: كفاني إياه أحد كبارهم، وهو أبو جعفر السمناني^(١) حيث قال: (إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة، وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك)^(٢)، فتبين أن أصلها ومبدأها من المعتزلة، ثم تبعهم من جاء بعدهم ممن تأثر بهم.

الأمر الثالث: أن المتأمل في سيرة النبي ﷺ وطريقته في دعوة الكفار، ومن جاء راغباً الدخول في الإسلام، يجد الأمر بعكس ما قرره هؤلاء، فكان هديه ﷺ، وهدي أصحابه رضي الله عنهم أنهم كانوا أول ما يدعون إليه: هو شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، دون أن يطلبوا من أحد النظر أو الاستدلال على وجود الله، والشواهد على ذلك كثيرة، منها:

- ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله..»^(٣).
- حديث بعث الرسول ﷺ معاذاً رضي الله عنه إلى اليمن، وفيه: «فإنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله»^(٤)، وفي رواية: «فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله»^(٥).

-
- (١) محمد بن أحمد بن محمد السمناني الحنفي، أبو جعفر، أحد رؤس الأشاعرة ومقدميهم، كما وصفه ابن حجر، وقد لازم الباقلاني، حتى أصبح من أكبر تلاميذه، توفي سنة: ٤٤٤ هـ. انظر: تبين كذب المفتري: ٢٥٩، البداية والنهاية: ١٢/٦٤، سير أعلام النبلاء: ١٧/٦٥١.
- (٢) نقله الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ١٣/٣٤٩، ونقله - أيضاً - الإمام ابن تيمية في الدرء: ٧/٤٠٧.
- (٣) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾، ح (٢٥)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، ح (٢٠).
- (٤) سبق تخريج هذه الرواية ص ٤٠٨.
- (٥) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: أخذ الصدقة من الأغنياء، وترد في الفقراء حيث =

- قصة أبي سفيان مع هرقل لما سأله: ماذا يأمركم؟ قلت: يقول: «اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً...»^(١).
- قصة عمرو بن عبسة السلمي^(٢)، وفيها أنه سأل النبي ﷺ فقال له: وبأي شيء أرسلك؟ فقال النبي ﷺ: «أرسلني بصلة الرحم، وكسر الأوثان، وأن يوحدوا الله، ولا يشركوا به شيئاً»^(٣).

فهذه الأحاديث والقصص تبين هدي النبي ﷺ في دعوة الناس، وأنه كان أول ما يبدأ بهم هو دعوتهم إلى عبادة الله تعالى، وترك ما هم عليه من عبادة الأوثان.

يقول الإمام ابن حزم رحمه الله مبيناً فساد هذا القول، وموضحاً هدي النبي ﷺ في ذلك: (ومن البرهان الموضح لبطلان هذه المقالة الخبيثة: أنه لا يشك أحد ممن يدري شيئاً من السير من المسلمين واليهود والنصارى، والمجوس والمانية والدهرية، في أن رسول الله ﷺ مذ بُعث لم يزل يدعو الناس الجماء الغفير إلى الإيمان بالله تعالى، وبما أتى به، ويقاتل من أهل الأرض من قاتله ممن عنده، ويستحل سفك دمائهم، وسبي نسائهم وأولادهم، وأخذ أموالهم متقرباً إلى الله تعالى بذلك، وأخذ الجزية وإصغارهم، ويقبل ممن آمن به ويحرّم ماله ودمه وأهله وولده، ويحكم له بحكم الإسلام، وفيهم المرأة البدوية، والراعي والراعية، والغلام الصحراوي والوحشي، والزنجي والمسبي والزنجية المجلوبة، والرومي والرومية، والأعثر الجاهل، والضعيف في فهمه، فما منهم أحد، ولا من غيرهم قال له ﷺ: إني لا أقبل إسلامك، ولا يصح لك دين حتى تستدل

= كانوا، ح (١٤٢٥).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ح (٧)، وأصل القصة في مسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: كتاب النبي ﷺ إلى هرقل، ح (١٧٧٣).

(٢) عمرو بن عبسة بن خالد السلمي، أبو نجيع، أحد السابقين إلى الإسلام، وكان يُقال هو: ربع الإسلام، وكان من أمراء الجيش يوم وقعة اليرموك، روى بعض الأحاديث، وتوفي بعد الستين من الهجرة. انظر: الاستيعاب: ٣/ ١١٩٢، الإصابة: ٥/ ٢٨٧، سير أعلام النبلاء: ٢/ ٤٥٦.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: إسلام عمرو بن عبسة، ح (٨٣٢).

على صحة ما أدعوك إليه)، ثم قال: (لسنا نقول: إنه لم يبلغنا أنه ﷺ قال ذلك لأحد، بل نقطع نحن وجميع أهل الأرض قطعاً كقطعنا على ما شهدناه، أنه ﷺ لم يقل قط هذا لأحد، ولا رد إسلام أحد حتى يستدل، ثم جرى على هذه الطريقة جميع الصحابة رضي الله عنهم أولهم عن آخرهم، ولا يختلف أحد في هذا الأمر، ثم جميع أهل الأرض إلى يومنا هذا، ومن المحال الممتنع عند أهل الإسلام أن يكون ﷺ يغفل أن يبين للناس ما لا يصح لأحد الإسلام إلا به، ثم يتفق على إغفال ذلك أو تعمد عدم ذكره جميع أهل الإسلام، ويبينه لهم هؤلاء الأشقياء، ومن ظن أنه وقع من الدين على ما لا يقع عليه رسول الله ﷺ فهو كافر بلا خلاف، فصح أن هذه المقالة خرق للإجماع، وخلاف لله تعالى، ولرسوله ﷺ، وجميع أهل الإسلام قاطبة)^(١).

الأمر الرابع: إن جمعاً من العلماء المتقدمين - على هؤلاء الذين حكوا الإجماع - نصوا على أن أول الواجبات في الإسلام، والذي به يصير الكافر مسلماً: هي الشهادتان. يقول الإمام ابن المنذر^(٢) رحمه الله: (أجمع كل من نحفظ عنه أن الكافر إذا قال: لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، ولم يزد على ذلك شيئاً: أنه مسلم)^(٣). ويقول الإمام البريهاري رحمه الله: (واعلم أن أول الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله)^(٤).

وهذا الإمام أبو العباس بن سريج^(٥) رحمه الله يؤكد هذا الأمر من جهة التطبيق،

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٢/ ٣٣٥ - ٣٣٦.

(٢) محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر، نزيل مكة، كان فقيهاً عالماً مطلعاً، وصاحب تصانيف، من أشهرها: (الإشراف في اختلاف العلماء)، و(الإجماع). وفيات الأعيان: ٤/ ٢٠٧، الوافي بالوفيات: ١/ ٢٥٠، سير أعلام النبلاء: ١٤/ ٤٩٠.

(٣) الإجماع لابن المنذر: ٧٦.

(٤) شرح السنة: ٨٨.

(٥) أحمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي، أبو العباس القاضي، فقيه العراقيين (البصرة والكوفة)، له كلام في ذم الكلام وأهله، توفي سنة ٣٠٦ هـ. انظر: البداية والنهاية: ١١/ ١٢٩، تذكرة الحفاظ: ٣/ ٨١١، طبقات الشافعية للسبكي: ٣/ ٢١.

ويقول: (لو أن رجلاً جاءنا وقال: إن الأديان كثيرة فخلوني أنظر في الأديان، فما وجدت الحق فيه قبلته، وما لم أجد فيه تركته، لن نخليه، وكلفناه الإجابة إلى الإسلام، وإلا أوجبنا عليه القتل)^(١).

وما نقلته عن هؤلاء الأئمة كاف في نقض الإجماع؛ لأن فيها دلالة على وجود المخالف من العلماء، الذين يُعتبر قولهم في الإجماع.

بل إن كلام الإمام ابن المنذر، فوق أنه يدل على المخالفة، فهو يدل على أن في المسألة إجماعاً على خلاف قول هؤلاء، وقد وافقه على ذلك جمع من الأئمة: كالإمام ابن حزم فيما نقلته عنه آنفاً^(٢)، والإمام ابن تيمية^(٣)، والإمام ابن القيم^(٤)، بل إن الحافظ ابن حجر رحمه الله نقل الإجماع ونسبه إلى جماعة، مما يدل على أن الإجماع قام على نقيضه عند جماعة من العلماء.

يقول الحافظ رحمه الله معقباً على من حكى الإجماع على وجوب المعرفة: (وفي نقل الإجماع نظر كبير، ومنازعة طويلة، حتى نقل جماعة الإجماع في نقيضه، واستدلوا بإطباق أهل العصر الأول على قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب، والآثار في ذلك كثيرة جداً)^(٥).

الأمر الخامس: أن ما استدل به هؤلاء من أدلة لهذه المسألة، لا دلالة فيها على وجوب النظر، وإنما هي أدلة عامة إجمالية ليست نصاً في المسألة، ولا تصلح أن تكون مستنداً للإجماع، ويتبين ذلك في الكلام عليها:

- (١) نقله السمعاني في رسالة الانتصار لأهل الحديث، ضمن الحجة في بيان المحجة للأصبهاني: ١٢٣/٢.
- (٢) في الصفحة السابقة.
- (٣) انظر: درء التعارض: ١١/٨، ٧/٧، ٤٣٧.
- (٤) انظر: مدارج السالكين: ٣/٣٣٤.
- (٥) فتح الباري: ١/٧٠، وانظر كلام الإمام ابن تيمية في بيان خطأ هذا الإجماع في نقض التأسيس: ٤٨٢/٢، مجموع الفتاوى: ١٦/٣٣٠.

فأما استدلالهم بالآيات التي جاءت بالأمر بالنظر والتفكير، فأقول: إن المراد منها التدبير والتفكير الذي يورث محبة الله تعالى، وزيادة اليقين، وراحة البال، وثلج الصدر، وهذا النوع من النظر ينتج عنه أعمال القلب التي هي من أعظم العبادات، مع أنها كذلك تفيد من فسدت فطرته، أو عميت بصيرته، في الاستدلال على وجود الله، وربوبيته، وأحقية بالعبادة دون من سواه^(١).

وأما استدلالهم بالرواية الواردة في حديث معاذ رضي الله عنه والتي بلفظ: (فإذا عرفوا الله)، فالجواب عنها كما قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: (إن الأكثر رويه بلفظ: «فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فإن هم أطاعوا لك بذلك»، ومنهم من رواه بلفظ: «فادعهم إلى أن يوحدوا الله، فإذا عرفوا ذلك»، ومنهم من رواه بلفظ: «فادعهم إلى عبادة الله، فإذا عرفوا الله». ووجه الجمع بينها: أن المراد بالعبادة التوحيد، والمراد بالتوحيد الإقرار بالشهادتين، والإشارة بقوله: (ذلك) إلى التوحيد، وقوله: «فإذا عرفوا الله»، أي: عرفوا توحيد الله، والمراد بالمعرفة: الإقرار والطواعية، فبذلك يجمع بين هذه الألفاظ المختلفة في القصة الواحدة^(٢).

وبعد هذه الأمور التي ذكرتها مجتمعة: يتبين لي أن الإجماع على وجوب النظر لمعرفة الله تعالى، إجماع مدعى، يخالفهم فيه جماهير المسلمين، وجماهير النظار من كبار أصحابهم، فضلًا عن كونه قولًا مُبتدعًا لا دليل عليه، ومخالف للهدى الثابت عن النبي ﷺ، وهدى من جاء بعده من سلف هذه الأمة.

القول الصحيح في المسألة:

بعد ما سبق يتبين أن القول الصحيح في المسألة هو أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان، وهذا هو مقتضى الأدلة من الكتاب والسنة، وهو هدي الرسل جميعًا في دعوتهم لأممهم،

(١) انظر: رسالة الانتصار لأهل الحديث، ضمن الحجة في بيان المحجة للأصبهاني: ١٢٠/٢،

وضمن صون المنطق: ١٧١، وانظر: (حقيقة التوحيد) لعبد الرحيم السلمي: ١٧٥ - ١٧٦.

(٢) فتح الباري: ٣٥٤/١٣.

فكانوا أول ما يبدعون به قومهم هو دعوتهم إلى إفراد الله بالعبادة، والكفر بما دونه، كما أخبر بذلك الله تعالى في محكم التنزيل، حيث قال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وهذا النهج الذي سار عليه الأنبياء عليهم السلام في الدعوة إلى عبادة الله وحده، سار عليه من جاء بعدهم من أتباعهم، فكانوا أول ما يدعون الناس إليه هو عبادة الله، دون طلب نظر أو استدلال على وجود الله؛ لعلمهم أن ذلك مستقر في النفوس والفطر. يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (إن السلف والأئمة متفقون على أن أول ما يؤمر به العباد الشهادتان)^(١).

لكن مما يحسن التذكير به: أن لا يُفهم مما سبق، أنه لا يجوز النظر والاستدلال لمعرفة الله مطلقاً، وإنما كلامي في إيجابه على كل أحد، وإلا فلا مانع من النظر للتفكير والاعتبار، ولزيادة الإيمان واليقين، وكذلك في حال من فسدت فطرته، فاحتاج إلى ذلك، وأما إيجابه على جميع المكلفين فهذا هو المقصود بالكلام هنا، والله أعلم.

الإجماع أن العالم يتكون من جواهر وأعراض

حكى جمع من أهل الكلام الإجماع على أن العالم مكوّن من جواهر وأعراض،
وممن حكى ذلك أبو الحسن الأشعري، والبغدادي، وابن القطان، والآمدي.

يقول أبو الحسن الأشعري في كتابه رسالة إلى أهل الثغر، في سياق حكايته للمسائل
التي أجمع عليها السلف في الأصول: (اعلموا أرشدكم الله، أن مما أجمعوا - رحمة الله
عليهم - على اعتقاده، مما دعاهم النبي ﷺ إليه، ونبههم بما ذكرناه على صحته، أن
العالم بما فيه من أجسامه وأعراضه محدث، لم يكن ثم كان، وأن لجميعه محدثًا واحدًا
اخترع أجناسه، وأحدث جواهره وأعراضه، وخالف بين أجناسه)^(١).

وهذا البغدادي - في سياق حكايته للمسائل التي اجتمع عليها المسلمون - يقول:
(وأجمعوا على أن أجزاء العالم قسمان: جواهر وأعراض)^(٢).

ويقول ابن القطان: (أجمع السلف والخلف من أهل السنة أن العالم بما فيه من
أجسامه وأعراضه محدث؛ لم يكن ثم كان، وأجمعوا أن لجميعه محدثًا واحدًا اخترع
أعيانه، وأحدث جواهره وأعراضه)^(٣).

ويقول الآمدي: (لا نعرف خلافاً بين العقلاء، في حصر الموجود الممكن في الجواهر
والأعراض)^(٤).

ومما يحسن ذكره أن هذه المسألة، وهي تكوّن العالم من الجواهر والأعراض، من
الأمور المستقرة والثابتة عند أهل الكلام، وإن كانوا لا يحكون عليها الإجماع، حتى إنك
لا تكاد تجد أحدًا منهم تكلم عن مبدأ هذا العالم، إلا ذكر ذلك^(٥).

(١) رسالة إلى أهل الثغر: ٢٠٩.

(٢) الفرق بين الفرق: ٢٨٨.

(٣) الإقناع في مسائل الإجماع: ٣٥ / ١.

(٤) الأبيكار: ٧ / ٣.

(٥) انظر: التمهيد للباقلاني: ٢٢، الإرشاد للجويني: ٣٩، الشامل: ١٣٩ - ١٤٠، أصول الدين =

مستند الإجماع:

بعد البحث والاستقراء لكثير من مصنفات أهل الكلام، وخاصة كتب النظائر منهم، لم أجد مستنداً شرعياً من الكتاب والسنة لهذا الإجماع الذي حكوه على هذه المسألة؛ ولعل السبب في ذلك هو أنهم يرون هذه المسألة من الأمور المسلمة، التي لا تحتاج إلى إثبات.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن تقسيم العالم وحصر ما أحدثه الله على الجواهر والأعراض، أمر حادث، وقول مبتدع، لم يثبت عن الصحابة، أو التابعين، أو أحد من السلف، أنه تكلم به، فضلاً عن أن يدل عليه دليل من الكتاب والسنة، وهذا أمر معلوم لا شك فيه.

بل أقول: إن علم الكلام الذي تواتر ذم السلف له، وتكلموا في أصحابه، هو من هذا النوع^(١).

ومما يشهد لهذا ما أخرجه الإمام أبو إسماعيل الهروي رحمه الله في ذم الكلام، عن نوح الجامع^(٢)، أنه قال: (قلت لأبي حنيفة رحمه الله: ما تقول فيما أحدث الناس من كلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: مقالات الفلاسفة؟! عليك بالأثر وطريقة السلف، وإياك وكل محدثة، فإنها بدعة)^(٣).

= للبزدوي: ٢٤، التمهيد في أصول الدين للنسفي: ٤.

(١) انظر كلامهم فيما نقله عنهم الإمام الهروي في (ذم الكلام وأهله) الجزء الرابع كاملاً.

(٢) نوح بن أبي مريم يزيد بن جعونة، أبو عصمة، الفقيه، قاضي مرو، ولقب بالجامع؛ لأنه أخذ الفقه عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى، والحديث عن حجاج بن أرطاة، والمغازي عن ابن إسحاق، والتفسير عن مقاتل، وكان نوح شديداً على الجهمية كما قال الإمام أحمد، توفي سنة: ١٧٣ هـ.

انظر: طبقات الحنفية: ١٧٦ - ١٧٧، الوافي بالوفيات: ١٠/٢٧، العبر: ١/٢٦٤.

(٣) ذم الكلام للهروي: ٤/٢١٣، ذم التأويل: ١/٣٢، إشارات المرام للبيضاوي: ٤٣ - ٤٤.

وهذا النقل يدل على ما ذكرته من جانبين:

الأول: قول نوح الجامع: (ما تقول فيما أحدث). فذكر أن هذه أمور محدثة، ونوحٌ هذا عُرف عنه أنه كان شديداً على الجهمية، كما ذكر ذلك الإمام أحمد^(١).

الثاني: جواب الإمام أبي حنيفة، حيث ذكر أن ذلك ليس من مقالات السلف، وإنما هو محدث من مقالات الفلاسفة.

وهذا أبو الوفاء بن عقيل رحمه الله يقول: (أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر، فبئس ما رأيت)^(٢).

بل أقول: إن من أهل الكلام من اعترف بأن هذا التقسيم للعالم، إنما هو اصطلاح ظهر على يد الخلف، ولم يكن معروفاً عند السلف، وهذا هو الجويني حيث يقول: (العالم عند سلف الأمة عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى، وعند خلف الأمة: عبارة عن الجوهر والأعراض)^(٣).

الأمر الثاني: أن الوارد عن السلف في تفسير العالم يخالف ما ذكره هؤلاء، فمن السلف من ذكر أن معنى العالم هو: (كل موجود سوى الله تعالى). ويروى هذا عن قتادة رحمه الله وجماعة^(٤)، ومنهم من ذهب إلى بيان معناه بالمثال، كما هو صنيع ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة، وهذا لا حصر له، فيروى عنه أنه فسر العالمين في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاحة: ٢]، قال: (الجن والإنس)، ويروى عنه رضي الله عنهما أنه فسره بقوله: (الذي له الخلق كله: السماوات والأرضون ومن فيهن، وما بينهن مما يُعلم ولا يُعلم)^(٥). ومع كثرة

(١) انظر: مراجع ترجمته السابقة.

(٢) تلييس إبليس: ١٠٥، الدرء: ٤٨/٨.

(٣) لمع الأدلة: ٨٦/١، وانظر: درء التعارض: ١/١٢٥.

(٤) انظر: تفسير القرطبي: ١/١٧٥، تفسير ابن كثير: ١/١٣١، فتح القدير: ١/٣٠.

(٥) تفسير الطبري: ١/١٤٤.

ما روي عن السلف في ذكر أجناس هذا العالم، فلم يذكر أحد عنهم، أن من معاني العالم أو مكوناته الجواهر والأعراض، مما يؤكد أن هذا المعنى محدث خارج عن أقوال السلف.

الأمر الثالث: أن هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام لا مستند له من الشرع يدل عليه، وعدم وجود الدليل قدح في الإجماع المذكور؛ لأنه من المعلوم والمتقرر عند أهل العلم أنه لا يصح أن يقوم إجماع شرعي معتبر بدون دليل من الكتاب والسنة.

الأمر الرابع: ليست الخطورة تكمن هنا في أن ما ذكروه اصطلاح حادث، أو لفظ مؤلّد، وإن كان ذلك فيه خطورة، وإنما الخطورة الكبرى هي ما في هذه الاصطلاحات والألفاظ من المعاني الباطلة المخالفة للشرع والعقل.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام، لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المؤلّدة: كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك؛ بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات، فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام، ما يجب النهي عنه)^(١).

ولذلك أقول: إنه بسبب هذه الاصطلاحات الكلامية، وقع أهل الكلام في انحراف كبير في مسائل أصول الدين، حيث نفى كثير منهم أسماء الله وصفاته، أو بعضها، بسبب هذه اللوازم التي التزموها من هذه الألفاظ، وسوف يمر معنا - إن شاء الله - في المسألة اللاحقة وما بعدها ما يؤكد ذلك.

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع الذي حكوه؛ إجماع مدعى؛ لأنه قول مُبتدع في الإسلام لا دليل عليه، ولم يتكلم به السلف الصالح، فضلاً عما يترتب عليه من أمور باطلة مخالفة للشرع والعقل الصريح، وكل واحدة من هذه الأمور كافية في بيان فساد هذا الإجماع.

(١) مجموع الفتاوى: ٣/٣٠٦، درء التعارض: ١/٢٣٢ - ٢٣٣.

القول الصحيح في المسألة:

هو ما أشرت إليه أثناء المناقشة ونقلته عن السلف، من أن العالم: هو كل موجود سوى الله تعالى، وهذا المعنى كما أنه معنى قريب، فهو كذلك لا يلزم عليه لوازم باطلة، كما هو الحال في المعنى الذي ذكره أهل الكلام.

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله: (العالمين جمع عالم، وهو كل موجود سوى الله تعالى، والعالم جمع لا واحد له من لفظه، والعوالم أصناف المخلوقات في السماوات وفي البر والبحر)^(١).

(١) تفسير ابن كثير: ١/١٣١٤٣، وانظر: الدرء: ١/١٢٥، بيان تلبيس الجهمية: ٢/٢٨١ - ٢٨٢.

الإجماع على إثبات الجوهر الفرد

لما كان العالم عند أهل الكلام - كما مر - يتكون من جواهر وأعراض، أراد أهل الكلام أن يبينوا مرادهم من هذه الجواهر؛ لأن الناس مختلفون في کیفیتها، فحددوا مقصودهم بذلك بأن هذه الجواهر التي يتكون منها العالم هي (الجواهر المفردة) لا غيرها.

معنى الجوهر الفرد:

(الجوهر الفرد) لفظ يستعمله الفلاسفة والمتكلمون، ويريدون به الجزء الذي لا يتجزأ، وصفته: أنه (جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلاً، لا بحسب الخارج، ولا بحسب الوهم أو الفرض العقلي، وتتألف الأجسام من أفرادها بانضمام بعضها إلى بعض)^(١).

وإثبات الجوهر الفرد من الأصول المهمة عند أهل الكلام، ولهذا أخذ الكلام عنه حيزاً في كتبهم الكلامية، وأفردوا له فصولاً ومباحث^(٢)؛ ولعل السبب في ذلك هو أن دليل الأعراض وحدوث الأجسام - والذي يستدلون به على إثبات وجود الله، وصدق الرسول، وإثبات المعاد - يقوم على ثبوت هذا الأصل، فهم يرون أن وجود الله، وصدق الرسول، وإثبات المعاد، موقوف على إثبات حدوث العالم، وحدوث العالم مبني على حدوث الأجسام، ولا يُعرف حدوث الأجسام إلا بمعرفة الجوهر الفرد الذي يتركب منه الجسم، وعلى هذا فمحصلة كلامهم أن الإيمان بالله والرسول واليوم الآخر موقوف على ثبوت الجوهر الفرد، ونفيه يؤدي إلى الكفر والإلحاد^(٣).

(١) التعريفات للجرجاني: ١٠٢، التعاريف للمناوي: ٢٤١.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين: ٤/٢ - ٨، التمهيد للباقلاني: ١٧ - ١٨، أصول الدين: للبغدادي: ٣٥ - ٣٦، الشامل للجبيني: ١٤٢ - ١٦٥، أصول الدين للبزدي: ٢٤، نهاية الإقدام: ٥٠٥ - ٥١٤، الإيضاح في أصول الدين لابن الزاغوني: ١٨٧، الأربعين للرازي: ٣/٢ - ١٧، ٦٤، أبحاث الأفكار: ٥٣/٣ - ٧٦.

(٣) انظر: المراجع السابقة، وانظر: الفرق بين الفرق: ٢٨٨، بيان تلبس الجهمية: ١/٢٨٠ - ٢٨١، مجموع الفتاوى: ١٧/٢٤٦، النبوات: ١/٣١٥، التحقيق التام في علم الكلام للظواهري: ٤٢، نشأة الفكر الفلسفي: ١/٤٧٦، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية: ٤٢٠ - ٤٢١.

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على إثبات الجوهر الفرد، وأن هذا العالم الذي خلقه الله تعالى، إنما كان مبدأ تكوينه الجواهر المفردة، وما أحدث فيها من الأعراض والأكوان.

يقول البغدادي - في سياق حكايته للمسائل التي أجمع عليها المسلمون - ناقلًا الإجماع على هذه المسألة: (وأجمعوا على أن كل جوهر جزء لا يتجزأ، وأكفروا النظام والفلاسفة الذين قالوا بانقسام كل جزء إلى أجزاء بلا نهاية!!)^(١).

وهذا الجويني - وتحت فصل عنون له محققو الكتاب بعنوان (إثبات الجوهر الفرد) - يقول: (اتفق الإسلاميون على أن الأجسام تتناهى في تجزئتها حتى تصير أفرادًا، وكل جزء لا يتجزأ فليس له طرف وحد، وجزء شائع لا يتميز)^(٢).

وهذا الأمدى يتابع من سبقه، ويقول: (فالذي عليه إجماع أهل الحق من المسلمين قاطبة؛ إثبات الجوهر الفرد. وذهبت الفلاسفة إلى أن الجوهر المتحيز وإن انتهى إلى حد لا يقبل القسمة بالفعل، فلا بد وأن يكون قابلاً للقسمة في الوهم والتعقل)^(٣).

قلت: لاحظ كيف جعل هؤلاء القول بثبوت الجوهر الفرد هو قول المسلمين، والقول بنفيه قول الفلاسفة، بل أكفروا من قال بخلافه، وكأن الأقوال في المسألة قولان^(٤).

(١) الفرق بين الفرق: ٢٨٨.

(٢) الشامل: ١٤٣، وقد نقل هذا الإجماع ابن تيمية ونسبه إلى أهل الكلام في مواضع من كتبه ونقده، انظر: الفتاوى: ١٧/٢٤٤، ٣١٦ - ٣١٧، بيان تلبس الجهمية: ١/٢٨٢، درء التعارض: ٥/٣٩١.

(٣) أبحاث الأفكار: ٣/٥٥.

(٤) انظر: الدرء: ٨/٩٣ - ٩٤، نشأة الفكر الفلسفي: ١/٤٧٥، وقد ذكر مؤلفه أن القول بالجوهر الفرد أصبح مذهباً للعالم الإسلامي كله!!

مستند الإجماع:

بعد البحث والاستقراء لكثير من مصنفات أهل الكلام، وخاصة كتب النظائر منهم، لم أجد مستنداً شرعياً من الكتاب والسنة، لهذا الإجماع الذي حكوه على هذه المسألة، وإنما أغلب الحجج التي يسوقونها لإثبات هذه المسألة، حجج عقلية طويلة، لا تصلح أن تكون مستنداً لذلك، لكن وجدت بعضهم يورد دليلاً واحداً، يقصد منه إبطال قول الفلاسفة، ظاناً أنه بإبطاله قولهم، يكون ذلك دليلاً على صحة قوله، وهذا الدليل هو قول الله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨]، فقالوا: هذه الآية تبطل قول القائلين بالانقسام إلى ما لا نهاية؛ لأن قولهم يلزم منه ألا تكون أجزاءها محصورة عند الله تعالى، وهذا فيه مخالفة للآية^(١).

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند البحث والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن القول بالجوهر الفرد قول محدث في الإسلام، ووجه حدوثه، أنه لم يرد في الكتاب والسنة، ولم يتكلم به الصحابة والتابعون وأصحاب القرون المفضلة من أئمة المسلمين، الذين شهد لهم الجميع بالفضل والإمامة، والذين هم المرجع، والمعتبر قولهم في مثل مسائل الاعتقاد الثابتة^(٢)، وهذا يجعلنا نقطع ببدعية ذلك؛ لأنه ما لم يكن ذاك اليوم ديناً فليس اليوم ديناً.

وقد مر معنا كلام الإمام أبي حنيفة رحمه الله وأبي الوفاء بن عقال في بيان أن هذه المسائل من الأمور المحدثثة المبتدعة في الدين، بل إن ما نقلته عن الجويني^(٣) في المسألة السابقة خير شاهد لما ذكرت.

(١) انظر: أصول الدين للبغدادي: ٣٦.

(٢) انظر ما ذكرته في الفصل الثالث من الباب الأول، حين تكلمت عن المعتبر قولهم في مسائل الاعتقاد.

(٣) انظر كلامهم في المسألة السابقة ص ٤١٩-٤٢٠.

ولعل أول من قال بفكرة الجوهر الفرد من أهل القبلة، أبو الهذيل العلاف من المعتزلة^(١)، ثم تابعه من بعده ممن استدل على وجود الله، بدليل الأعراض وحدث الأجسام، وقد أخذ العلاف من الفلسفة الذرية عند اليونان، وهذا أمر مقرر يتفق عليه العلماء والباحثون^(٢).

وبعد هذا يرد تساؤل مهم، أطرحه على هؤلاء القائلين بهذا القول، فضلاً عن الحاكين الإجماع عليه، ومفاده: كيف تكون هذه المسألة من مسائل أصول الدين، ثم لا يرد فيها نص، ولا كلام لأحد من السلف؟!

الجواب على هذا لا يخرج عن أمور:

- إما أن تكون هذه المسألة من مسائل الأصول، لكن الصحابة لا يعلمون الحق في ذلك، وهذا محال.
- أو أنهم يعلمونه لكن يكتُمونه، أو يجوّزون الكذب في هذا الباب لمصلحة الجمهور كما يقوله بعض المتفلسفة، وهذا - أيضاً - باطل لمخالفته ما ورد في الكتاب والسنة في فضل الصحابة ومن جاء بعدهم من أصحاب القرون المفضلة.
- أو أن هذه المسألة ليست من مسائل أصول الدين، وإنما هي مسألة من مسائل الأمور الطبيعية التي لا علاقة لها بالدين، ولا يضر المسلم الجهل بها، ولعل هذا هو الجواب الممكن والصحيح على هذا التساؤل^(٣).

-
- (١) محمد بن الهذيل بن عبيد الله البصري العلاف، أبو الهذيل، من شيوخ الكلام ورءوس الاعتزال، اشتهر عنه القول بفناء نعيم أهل الجنة وانقطاع حركاتهم، توفي سنة: ١٣٥هـ. انظر: المنتظم: ٢٣٤/١١، تاريخ بغداد: ٣/٣٦٦، سير أعلام النبلاء: ١١/١٧٣.
- (٢) انظر: بيان تلبس الجهمية: ١/٢٨٤، نشأة الفكر الفلسفي: ١/٤٧١، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية: ٤١٧ - ٤١٨.
- (٣) انظر: التمهيد لابن عبد البر: ٧/١٥٢، الفصل لابن حزم: ٢/٢٧١، بيان تلبس الجهمية: ١/٢٨٣.

الأمر الثاني: أن أئمة الإسلام تواتر النقل عنهم في ذم من بنى دينه على الكلام في الجواهر والأعراض، وذمهم له دليل على فسادة ومخالفته للشرع، وهذا يعزز ما ذكرته في الأمر الأول؛ من أن القول بالجواهر الفرد بدعة في الإسلام.

يقول القاضي أبو العباس ابن سريج رحمه الله وقد سئل عن التوحيد، فذكر توحيد المسلمين ثم قال: (وأما توحيد أهل الباطل فهو الخوض في الجواهر والأعراض، وإنما بعث الله النبي ﷺ بإنكار ذلك)^(١).

بل أقول وأؤكد على ما ذكرته سابقاً: من أن ما نُقل عن السلف في ذم الكلام، فإنما مقصودهم به هذه المسائل التي تكلم بها هؤلاء.

بل إن من أئمة أهل الكلام المتقدمين من ذم الكلام في ذلك كأبي الحسن الأشعري^(٢)، والخطابي^(٣)، وغيرهم.

الأمر الثالث: كيف يحكي هؤلاء الإجماع، وهم يرون جمعاً من الأئمة النظائر المتقدمين من أهل الكلام ومن غيرهم يخالفونهم في ذلك، بل وينفون الجواهر الفرد من أصله، ومن هؤلاء النفاة: حسين النجار^(٤) وأصحابه؛ كأبي عيسى برغوث^(٥)، وضرار بن

(١) ذم الكلام وأهله للهرابي: ٤/٣٨٦، مجموع الفتاوى: ١٧/٣٠٥.

(٢) انظر: رسالة إلى أهل الثغر: ١٨٤ - ١٨٧، الدرء: ١٣/٩٩، وسيأتي كلامه فيما بعد.

(٣) انظر: الغنية عن الكلام وأهله للخطابي، نقلاً عن صون المنطق للسيوطي: ٩٤-٩٥، تلييس الجهمية: ١/٢٥٤، وسيأتي كلامه فيما بعد.

(٤) الحسين بن محمد النجار الرازي، أبو عبد الله، رأس الفرقة النجارية من المعتزلة، وإليه نسبتها، وهو من متكلمي المجبرة، توفي سنة: ٢٢٠هـ. انظر: الفهرست: ٢٥٤، سير أعلام النبلاء: ١٠/٥٥٤، الأعلام: ٢/٢٥٣.

(٥) محمد بن عيسى الجهمي، الملقب ببرغوث، وإليه تنسب الفرقة (البرغوثية) من النجارية، وهم على مذهب النجارية في أكثر أمورهم، إلا في بعض المسائل، توفي سنة: ٢٤٠هـ. انظر: الفرق بين الفرق: ١٩٣، سير أعلام النبلاء: ١٠/٥٥٤.

عمرو^(١) وأصحابه؛ كحفص الفرد^(٢)، وهشام بن الحكم^(٣) وأتباعه، والنظام^(٤)، وكذلك عبد الله بن سعيد بن كلاب^(٥)، كما نقله عنه ابن فورك في مجرد مقالات الأشعري^(٦)، والإمام ابن حزم؛ حيث أفرد فصلاً كاملاً في كتابه الفصل في نفي فكرة الجزء الذي لا يتجزأ، وتفنيد أدلتهم عليه^(٧).

ثم إن من لم يقل بنفي ذلك فقد توقف فيه؛ كأبي الحسين البصري والرازي، ونسبه أيضاً إلى الجويني، مع ما ثبت عنه من حكاية الإجماع عليه^(٨)، يقول الرازي بعد أن أورد الأدلة الدالة على إثبات الجوهر الفرد ثم ذكر المعارضات: (أما المعارضات التي ذكروها، فاعلم أنا نميل إلى التوقف في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة، فإن

- (١) ضرار بن عمرو القاضي، من رءوس المعتزلة، وهو شيخ (الضرارية)، وله مقالات خطيرة، منها إنكاره لعذاب القبر، توفي سنة: ١٩٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٥٤٤ / ١٠، الأعلام: ٢١٥ / ٣.
- (٢) حفص الفرد، يكنى: أبو عمرو، من كبار المجبرة، وكان نظيراً لحسين النجار، قال عنه ابن حجر: (مبتدع، قال النسائي: صاحب كلام، لا يكتب حديثه). انظر: الفهرست: ٢٥٥، لسان الميزان: ٣٣٠ / ٢.
- (٣) هشام بن الحكم الشيباني بالولاء الكوفي، رافضي مشبه، صاحب نظر وجدال، اشتهر عنه القول بالجسمية، توفي سنة: ١٩٠ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٥٤٣ / ١٠، الأعلام: ٨٥ / ٨.
- (٤) انظر: مقالات الإسلاميين: ١٦ / ٢، أصول الدين لليزدوي: ٢٤، بيان تليس الجهمية: ٢٨٤ / ١.
- (٥) عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري، أبو محمد، رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وإليه تنسب (الكلابية)، له تصانيف في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم في بعض أصولهم، وهو أستاذ الأشعري، توفي سنة: ٢٤٥ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٧٤ / ١١، لسان الميزان: ٢٩٠ / ٣، الأعلام: ٩٠ / ٤.
- (٦) انظر: مجموع الفتاوى: ٢٤٤ / ١٧.
- (٧) انظر: الفصل: ٢٧٣ / ٣.
- تنبيه: الإمام ابن حزم مع قوله بنفي الجوهر الفرد، إلا أنه تابع النظام في قوله: إنها تتجزأ إلى ما لا نهاية، وهذا مخالف للقول الصحيح الذي سوف أذكره فيما بعد.
- (٨) قد يكون التوقف حصل عنده فيما بعد كما هي حال كثير منهم.

إمام الحرمين صرح في كتاب التلخيص في أصول الفقه أن هذه المسألة من محارات العقول، وأبو الحسين البصري وهو أحدق المعتزلة توقف فيها، فنحن أيضًا نختار التوقف^(١).

قلت: فادعاء هؤلاء الإجماع على هذه المسألة لا يصدق حتى على أصحابهم وخواصهم من المتكلمين، فضلاً عن جميع المسلمين، فضلاً عن السلف المتقدمين. ومما يؤكد أن في دعواهم الإجماع تساهلاً، وعدم إدراك، وتتبعاً للأقوال في المسألة، هو أن كثيراً ممن تكلم على هذه المسألة من أصحابهم، يذكر أن القول بإثبات الجوهر الفرد هو قول الجمهور؛ لعلمهم بالخلاف الموجود فيها^(٢).

الأمر الرابع: من الأمور المقررة أن الإجماع الشرعي لا بد له من مستند شرعي من الكتاب والسنة يقوم عليه، ومسألة الجوهر الفرد لا مستند لها من الشرع يدل عليها.

وأما الأدلة العقلية التي يذكرونها فلا تصلح أن تكون مستنداً للإجماع، كما هو مقرر عند أهل العلم^(٣)، ثم هذه الأدلة التي يذكرونها، عليها كثير من المعارضات التي يوردها الخصوم، وهذا ينافي مستند الإجماع الذي من سماته: الوضوح، والسلامة من المعارض.

أما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨]، لإبطال مذهب الخصم، فأقول: هذا الدليل قد يصح في إبطال مذهب النظام، وهو أن الأجزاء تتجزأ

(١) نهاية العقول: ٢/ ١٤٤ - (مخطوط)، نقلاً عن كتاب بيان تلبيس الجهمية: ١/ ٢٨٤، ٤٩٥، ٤٩٦، وقد ذكر محمد الزرکان في كتابه: (فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية) ص ٤٢٥-٤٢٧، أن للرازي ثلاثة مواقف في مسألة الجوهر الفرد، منها التوقف؛ ومنها الإنكار، ونقل عنه في المباحث المشرقية وشرح الإشارات ما يؤكد ذلك.

(٢) انظر: أصول الدين للبغدادي: ٣٦، الأربعين للرازي: ٣/ ٢، طوابع الأنوار للبيضاوي: ١٣٤، المواقف في علم الكلام: ٣١٢.

(٣) انظر: الفصل الثالث من الباب الأول عند الكلام على الفرق بين السلف والمتكلمين في المستند.

إلى ما لا نهاية، لكن لا يعني إبطال هذا المذهب لزوم صحة قولهم؛ لأن هناك قولاً ثالثاً لا تنفيه الآية، وهو ما سوف نراه بعد قليل حين الكلام على القول الصحيح في المسألة.

الأمر الخامس: أن القول بالجواهر الفرد يلزم عليه لوازم باطلة، من أعظمها اعتقادهم أن خلق الله للمخلوقات لم يكن بإحداث أعيان قائمة بنفسها، وإنما الخلق عندهم هو مجرد تغيير لصفات الجواهر المفردة بالاجتماع أو الافتراق، أو بالحركة والسكون، ولا شك أن هذا من أعظم الباطل.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (وكذلك القائلون بالجواهر الفرد: عندهم أنا لم نشاهد قط، إحداث الله تعالى لشيء من الجواهر والأعيان القائمة بنفسها، وأن جميع ما يخلقه من الحيوان، والنبات، والمعدن، والثمار، والمطر، والسحاب، وغير ذلك، إنما هو جمع الجواهر وتفريقها، وتغيير صفاتها من حال إلى حال، لا أنه يبدع شيئاً من الجواهر والأجسام القائمة بأنفسها، وهذا القول أكثر العقلاء ينكره، ويقول هو مخالف للحس والعقل والشرع)^(١)، ويقول في موضع آخر: (فدعوى أن خلق الله لمخلوقاته من الحيوان والنبات والمعدن، ليس إلا إحداث أعراض وصفات، ليس فيه خلق لأعيان قائمة بنفسها، ولا إحداث لأجسام وجواهر قائمة بنفسها... من أبطل الباطل، وهذا من أعظم ضلال هؤلاء؛ حيث عمدوا إلى ما هو من أعظم آيات الرب، الدالة الشاهدة بوجوده وقدرته، ومشيبته وعلمه، وحكمته ورحمته، أنكروا وجودها بالكلية، وادعوا أنه ليس في ذلك إبداع عين، ولا خلق شيء قائم بنفسه، وإنما هو إحداث أعراض، والواحد منا يقدر على إحداث بعض الأعراض، ثم اقتصروا في ذلك على مجرد إحداث أعراض وصفات، ثم أرادوا أن يثبتوا إبداعه لجميع الأعيان، بأن ادعوا وجود جواهر منفردة لا حقيقة لها)^(٢).

وهكذا، وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على إثبات الجواهر الفرد؛ إجماع مدعى، يخالفهم فيه جماهير المسلمين، وجماهير النظار من كبار أصحابهم، مع

(١) مجموع الفتاوى: ٣٢٢/١٧ - ٣٢٣.

(٢) درء التعارض: ٢٠٢/٥ - ٢٠٣، وانظر النبوات: ٣٠٨/١ - ٣١٠.

كونه قولاً مُبتدعاً في الإسلام لا دليل عليه، ولم يتكلم به السلف الصالح، فضلاً عما يلزم عليه من لوازم باطلة، وبهذا يفقد هذا الإجماع الشروط الواجب تحققها في الإجماع الشرعي المعتمد.

القول الصحيح في المسألة:

بعد الكلام عن هذه المسألة، يتبين أنها من الأمور المحدثثة في الدين، وهي مسألة من مسائل الأمور الطبيعية التي تناولها الفلاسفة؛ لمعرفة كنه العالم، ولا يضر المسلم الجهل بها، وعلى هذا فلا مانع من الإعراض عنها، وعدم الكلام فيها، ما دام حالها بهذا الشكل، وتركها من هم خير منا، فيسعدنا ما وسعهم.

لكن من باب تقرير الحق، حتى في الأمور التي هي ليست من أمور الشريعة، فلا مانع من الإشارة إلى القول الصحيح بإيجاز، فأقول:

هذه المسألة كثرت الأقوال فيها، لكن من أشهرها قول المتكلمين، كما مر، وهو أن الأجزاء تتجزأ حتى تصير إلى جزء لا يتجزأ، وقول الفلاسفة والنظام: إنها تتجزأ إلى ما لا نهاية. وكلا القولين باطل.

والصحيح أن الأجسام إذا تصغرت أجزاءؤها، فإنها تستحيل، فتكون جسمًا آخر غير الأول.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مبيّنًا فساد القولين، ومقرّرًا القول الصحيح: (التحقيق: أن كلا المذهبين باطل، والصواب ما قاله من قاله من الطائفة الثالثة المخالفة للطائفتين: أن الأجسام إذا تصغرت أجزاءؤها فإنها تستحيل، كما هو موجود في أجزاء الماء إذا تصغر؛ فإنه يستحيل هواء أو ترابًا، فلا يبقى موجود ممتنع عن القسمة، كما يقوله المشبّتون له، فإن هذا باطل، بما ذكره النفاة؛ من أنه لا بد أن يتميز جانب له عن جانب. ولا يكون قابلاً للقسمة إلى غير نهاية، فإن هذا أبطل من الأول. بل يقبل القسمة إلى حد، ثم يستحيل إذا كان صغيراً، وليس استحالة الأجسام في صغرها محدودًا بحد واحد، بل قد يستحيل الصغير، وله قدر يقبل نوعاً من القسمة، وغيره لا يستحيل حتى يكون

أصغر منه، وبالجملة فليس في شيء منها قبول القسمة إلى غير نهاية، بل هذا إنما يكون في المقدرات الذهنية، فأما وجود ما لا يتناهى بين حدين متناهيين، فمكابرة، وسواء كان بالفعل أو بالقوة، ووجود موجود لا يتميز جانب له عن جانب مكابرة، بل الأجسام تستحيل مع قبول الانقسام، فلا يقبل شيء منها انقسامًا لا يتناهى، كما أنها إذا كثرت وعظمت تنتهي إلى حد تقف عنده، ولا تذهب إلى أبعاد لا تتناهى^(١).

(١) بيان تلبيس الجهمية: ١/ ٢٨٥، وانظر: الصفدية: ١/ ١١٨، توضيح المقاصد في شرح النونية: ٢/ ١٨٣-١٨٥.

الإجماع على بعض مقدمات دليل الأعراض

وحدوث الأجسام

يعتبر دليل الأعراض وحدوث الأجسام عند أهل الكلام من الأصول المهمة، التي يبنى عليها كثير من مسائل أصول الدين، بل تجاوز بعضهم إلى أن جعله الأصل الوحيد لمعرفة الله تعالى^(١)، ولهذا نجد كثيرًا من أهل الكلام يبدءون مؤلفاتهم في العقيدة بالنظر في هذا الدليل.

وخلاصة هذا الدليل باختصار: أن إثبات الصانع لا يحصل إلا بإثبات حدوث العالم، وحدوث العالم لا يثبت إلا بحدوث الأجسام، ثم استدلوا على حدوث الأجسام، بأنها مستلزما للأعراض؛ كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق.

وتقرير هذا الدليل يحتاج - عندهم - إلى أربع مقدمات:

(١) إثبات الأعراض

(٢) إثبات حدوث الأعراض

(٣) إثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض

(٤) إثبات امتناع حوادث لا أول لها

ثم ينتج عن هذه المقدمات - إذا ثبتت - أن العالم حادث؛ لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث^(٢).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على هذه المقدمات الأربع^(٣):

(١) انظر: التوحيد لأبي منصور الماتريدي: ١٢٩، تهافت الفلاسفة: ١٩٧.

(٢) انظر: الإرشاد للجويني: ٤٠، الشامل: ١٦٦، نهاية الإقدام: ١١، درء التعارض: ٣٨/١.

(٣) جعلت الكلام على الثلاث المقدمات الأولى تحت مبحث واحد؛ لارتباط بعضها ببعض، =

فأما المقدمة الأولى: إثبات العرض، فقد حكى الإجماع عليها الجويني، حيث قال: (والإسلاميون بأجمعهم أثبتوا الأعراض على الجملة)^(١).

وأما المقدمة الثانية: إثبات حدوث الأعراض، أي أنها ليست قديمة، فقد حكى الإجماع عليها البغدادي، حيث قال: (اختلف الذين أثبتوا الأعراض في حدوثها، فقال المسلمون وكل من أقر بشريعة بحدوثها)^(٢)، وقال في موضع آخر، في سياق حكايته للمسائل التي اجتمع عليها المسلمون: (واتفقوا على حدوث الأعراض في الأجسام)^(٣).

وأما المقدمة الثالثة: إثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض، فقد حكى الإجماع عليها الجويني والآمدي.

يقول الجويني: (فمن أوضح الدلالة على استحالة عرو الجواهر عن الأعراض، اتفاق الكافة على استحالة خلوها منها مع قيامها بها)^(٤)، ويقول في موضع آخر: (فإن حاولنا ردًا على المعتزلة فيما خالفونا فيه، تمسكنا بنكنتين: إحداهما: الاستشهاد بالإجماع على امتناع العرو عن الأعراض بعد الاتصاف بها)^(٥).

ويقول الآمدي: (إجماع العقلاء على أن من اتصف بصفة، لا تزيله تلك الصفة)^(٦).

وأما المقدمة الرابعة: إثبات امتناع حوادث لا أول لها، فسوف أفرد الكلام عنها في مبحث خاص بعد الكلام على هذا المبحث.

مستند الإجماع:

بعد البحث والاستقراء لكثير من مصنفات أهل الكلام، وخاصة كتب النظائر منهم،

= ولأن الجواب عنها - وهو الأهم - يتنظم تحت جواب واحد، وهذا يفيد في عدم التكرار للكلام والنقول، أما المقدمة الرابعة فسوف يكون محل الحديث عنها في الإجماع الآتي.

(١) الشامل: ١٦٨. (٢) أصول الدين: ٥٥.

(٣) الفرق بين الفرق: ٢٨٩. (٤) الشامل: ٢٠٩.

(٥) الإرشاد: ٤٥، وقد نقله شيخ الإسلام في الدرء ١٩١/٢، ونقده.

(٦) الأبيكار: ٤٧٤/١.

لم أجد مستنداً شرعياً من الكتاب والسنة، لهذه الإجماعات التي يحكونها على هذه المقدمات، وإنما أغلب الحجج التي يسوقونها لإثبات هذه المقدمات، حجج عقلية طويلة، لا تصلح أن تكون مستنداً لذلك، لكن هناك دليل يستدلون به على مجمل دليل الأعراض وحدوث الأجسام، وهو الاستدلال بقصة الخليل عليه السلام وقوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، حيث قالوا: إن التغيّر والانتقال والحركة، دليل على حدوث الأجسام.

يقول الباقلاني - في معرض حديثه عن دليل الأعراض - مبيّناً وجه الدلالة من الآية عليه: (وكذلك الخليل عليه السلام، إنما استدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة؛ لأنه لما رأى الكوكب قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦-٧٩]، إلى آخر الآيات، فعلم أن هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال، دلت على أنها محدثة مفضولة مخلوقة، وأن لها خالقاً^(١).

المناقشة:

هذه الإجماعات التي حكاها أهل الكلام على هذه المقدمات، إجماعات مدعاة لا حقيقة لها عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: تقدم الكلام في الإجماعات السابقة، من أن الكلام في الجواهر والأعراض، قول محدث في الإسلام، لم يدل عليه دليل من الكتاب والسنة، ولم يرد عن أحد من السلف أنه تكلم به أو ذكره، فضلاً عن أن يجعله مما يقوم عليه أصل الدين. ومن المعلوم أن كون الشيء أصلاً يستلزم ظهوره ووضوحه وتضافر الأدلة عليه، وما لم يكن كذلك فإن هذا دليل على أنه ليس من أصول الدين.

ثم ما الكلام الذي ذمه السلف؛ كالإمام الشافعي والإمام أحمد وغيرهم، وتكلموا في أصحابه، إلا هو من هذا النوع، وقد تقدم من كلامهم ما يكفي عن إعادته.

(١) الإنصاف: ٣٠، وانظر: الشامل: ٢٤٦، أساس التقديس: ٢٧.

وقد استدل الإمام ابن عبد البر رحمه الله على فساد هذا الدليل بجملته وبدعيته، بعدم سلوك - من زكاهم الله وأطنب في مدحهم - وهم الصحابة لهذا الطريق، يقول رحمه الله: (إنه من نظر إلى إسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وطلحة وسعد وعبد الرحمن، وسائر المهاجرين والأنصار، وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجًا، علم أن الله تعالى لم يعرفه واحد منهم، إلا بتصديق النبيين بأعلام النبوة ودلائل الرسالة، لا من قبل حركة، ولا من باب الكل والبعض، ولا من باب كان ويكون، ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبًا، وفي الجسم ونفيه، والتشبيه ونفيه لازمًا؛ ما أضاعوه، ولو أضاعوا الواجب ما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديمهم، ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم، ولو كان ذلك من عملهم مشهورًا أو من أخلاقهم معروفًا لاستفاض عنهم، ولشهروا به كما شهروا بالقرآن والروايات)^(١).

وهذا الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله يتحدث عن بدعية الاستدلال بالجواهر والأعراض على مسائل أصول الدين، ويقول: (وقد علمنا أن النبي ﷺ لم يدعهم في هذه الأمور إلى الاستدلال بالأعراض والجواهر، وذكر ماهيتهما، ولا يمكن لأحد من الناس أن يروي في ذلك عنه، ولا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، من هذا النمط حرفًا واحدًا فما فوقه، لا في طريق تواتر ولا آحاد، فعلمنا أنهم ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء، وسلكوا غير طريقهم، وأن هذا طريق محدث مخترع، لم يكن عليه رسول الله ﷺ، ولا أصحابه رضي الله عنهم، وسلوكه يعود عليهم بالطعن والقدح، ونسبتهم إلى الجهل وقلة العلم في الدين، واشتباه الطريق عليهم)^(٢).

الأمر الثاني: أن ذم هذا الدليل، وبيان أنه من الأمور المحدثه، ليس مقتصرًا على أئمة السلف، بل لقد ذمه وتكلم فيه وبيّن حدوثه جمع من كبار أئمة أهل الكلام، بل وزادوا على ذلك أن بيّنوا أن مقدمات هذا الدليل مما وقع الخلاف فيه بين أهله.

(١) التمهيد لابن عبد البر: ٧/١٥٢.

(٢) نقلًا عن الحجة في بيان المحجة: ٢/١٥٠، وانظر: مجموع الفتاوى: ٣١٦/١٢، الانتصار للعمراتي: ١/١٢٢، ١٢٩.

فهذا الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله في رسالته إلى أهل الثغر، بعد أن ذكر منهج القرآن في الدلالة على وجود الله وصدق الرسول، نبّه إلى حدوث هذا الدليل وبدعيته، وأن هذه الطريقة ليست طريقة الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم، بل هي طريقة أهل البدع أتباع الفلاسفة، يقول رحمه الله: (وإذا أثبت بالآيات صدقه، فقد علم صحة كل ما أخبر به النبي ﷺ عنه، وصارت أخباره ﷺ أدلة على صحة سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا وصفات فعله، وصار خبره عليه السلام عن ذلك سبيلاً إلى إدراكه، وطريقاً إلى العلم بحقيقته، وكان ما يستدل به من أخباره ﷺ على ذلك، أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد على الاستدلال بها الفلاسفة، ومن اتبعها من القدرية وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم السلام)^(١).

ثم ذكر أبو الحسن الأسباب التي اقتضت تقديم الدلالة الشرعية، على هذه الأدلة البدعية، فقال: (من قبل أن الأعراض لا يصح الاستدلال بها، إلا بعد رتب كثيرة يطول الخلاف فيها، ويدق الكلام عليها، فمنها ما يحتاج إليه في الاستدلال على وجودها، والمعرفة بفساد شبه المنكرين لها، والمعرفة بمخالفتها للجواهر في كونها لا تقوم بنفسها، ولا يجوز ذلك على شيء منها، والمعرفة بأنها لا تبقى، والمعرفة باختلاف أجناسها، وأنه لا يصح انتقالها من محالها، والمعرفة بأن ما لا ينفك منها فحكمه في الحدث حكمها، ومعرفة ما يوجب ذلك من الأدلة، وما يفسد به شبه المخالفين في جميع ذلك، حتى يمكن الاستدلال بها على ما هي أدلة عليه عند مخالفينا، الذين يعتمدون في الاستدلال على ما ذكرناه بها؛ لأن العلم بذلك لا يصح عندهم إلا بعد المعرفة بسائر ما ذكرناه آنفاً، وفي كل مرتبة مما ذكرنا فرق تخالف فيها، ويطول الكلام معهم عليها)^(٢).

فأبو الحسن في كلامه السابق ذكر أحكاماً للأعراض، منها: (وجودها، مخالفتها للجواهر، بقاؤها من عدمه، انتقالها، عدم انفكاكها).

(١) رسالة إلى أهل الثغر: ١٨٤ - ١٨٥.

(٢) المصدر السابق: ١٨٦ - ١٨٧.

هذه هي المقدمات لدليل الأعراض، والتي حكى عليها أهل الكلام الإجماع، فعقّب عليها بقوله: (وفي كل مرتبة مما ذكرنا فرق تخالف فيها، ويطول الكلام معهم عليها). وهذا يعني أن هذه الأمور - فوق أنها محدثة - فقد وقع فيها الخلاف، والقائل بهذا هو من له خبرة بمقالات الطوائف، وهذا وحده يكفي في نقض هذه الإجماعات، وأن الخلاف واقع في هذه المقدمات عند أهلها، فضلاً عن مخالفيهم في أصل الدليل.

وممن ذم هذا الدليل من أهل الكلام - وهو لا يقل خبرة عن سابقه في معرفة مسالك المتكلمين - الإمام أبو سليمان الخطابي رحمه الله في كتابيه شعار الدين^(١)، والغنية عن الكلام وأهله، يقول في كتابه الأخير في كلام طويل أذكر مقتطفات منه - بعد أن عظم علم السلف وطريقتهم على الخلف - قال: (فإن قال هؤلاء القوم: فإنكم قد أنكرتم الكلام، ومنعتم استعمال أدلة العقول، فما الذي تعمدون عليه في صحة أصول دينكم؟ ومن أي طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها؟ وقد علمتم أن الكتاب لم يعلم حقه، وأن الرسول لم يثبت صدقه، إلا بأدلة العقول، وأنتم قد نفيتموها.

قلنا: إننا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكننا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض، وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها، على حدوث العالم، وإثبات الصانع، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بيّاناً، وأصح برهاناً، وإنما هو الشيء أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه، وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة؛ لأنهم لا يثبتون النبوات ولا يرون لها حقيقة، فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور، ما تعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء، فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك، وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة، التي لا يؤمن العنت على ركبها، والانقطاع على سالكها)، ثم ذكر طريقة السلف في الاستدلال، ثم قال: (فأما الأعراض فإن التعلق بها إما أن يكون عسراً، وإما أن يكون تصحيح الدلالة من جهتها عسراً متعذراً، وذلك أن اختلاف الناس قد كثر فيها، فمن قائل: لا عرض في الدنيا ناف لوجود الأعراض أصلاً. وقائل: إنها قائمة بأنفسها

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ١/ ٢٤٩ - ٢٥٠، حيث نقلنا طرفاً من كلامه في هذا الكتاب.

لا تخالف الجواهر في هذه الصفة. إلى غير ذلك من الاختلاف فيها، وأوردوا في نفيها شبهة قوية، فالاستدلال بها والتعلق بأدلتها، لا يصح إلا بعد التخلص من تلك الشبه، والانفكاك عنها.

والطريقة التي سلكتها سليمة من هذه الآفات، بريئة من هذه العيوب، فقد بان ووضح فساد قول من زعم وادعى من المتكلمين، أن من لم يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده من الوجه الذي يصححونه في الاستدلال، فإنه غير موحد في الحقيقة، لكنه مستسلم مقلد، وأن سبيله سبيل الذرية في كونها تبعاً للأباء في الإسلام، وثبت أن قائل هذا القول مخطئ، وبين يدي الله ورسوله مقدّم، وبعامة الصحابة وجمهور السلف مزير، وعن طريقة السنة عادل، وعن نهجها ناكب، فهذا قولهم ورأيهم في عامة السلف، وجمهور الأئمة، وفقهاء الخلف، فلا تشتغل - رحمك الله - بكلامهم، ولا تغتر بكثرة مقالاتهم، فإنها سريعة التهافت، كثيرة التناقض، وما من كلام نسمعه لفرقة منهم إلا ولخصومهم عليه كلام يوازيه أو يقاربه، فكل بكل معارض، وبعض ببعض مقابل، وإنما يكون تقدم الواحد منهم وפלجه على خصمه، بقدر حظه من البيان، وحذقه في صنعة الجدل والكلام...، إلى أن قال: (وهذا من أدل الدليل على أن مذاهب المتكلمين فاسدة؛ لكثرة ما يوجد فيها من الاختلاف المفضي بهم إلى التكفير والتضليل)^(١).

وكلام الخطابي السابق، اشتمل على تقرير أمور كثيرة، لكن ما يهمنا هنا منه ثلاث نقاط:

- (١) بيانه أن هذه الطريقة طريقة محدثة، أخذوها من الفلاسفة.
- (٢) بيانه أن هذه الطريقة صعبة لا يؤمن الانقطاع على سالكيها.
- (٣) ذكر ما وقع من الخلاف في مقدمات هذا الدليل، مما يكون سبباً مانعاً من الاستدلال بها.

(١) الغنية عن الكلام وأهله، نقلاً عن بيان تلبس الجهمية: ١/ ٢٥٤ - ٢٥٥، ودرء التعارض: ٧/ ٢٩٥ - ٢٩٧، وصون المنطق: ٩٤ - ١٠٠.

وممن ذم هذا الدليل من أهل الكلام - أيضًا - الغزالي؛ حيث قال: (فليت شعري متى نُقل عن رسول الله ﷺ، أو عن الصحابة رضي الله عنهم إحضار أعرابي أسلم، وقوله له: الدليل على أن العالم حادث: أنه لا يخلو من الأعراض، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث...) (١).

وكذلك الأمدي قلل من شأن هذا الدليل، وقال بعد أن نقله بطوله: (وهو عند التحقيق سراب غير حقيق) (٢).

كل هذه النقول، والتي أطلت في نقلها، تُوصل إلى نتيجة مهمة، وهي أن هذا الدليل بمقدماته - باعتراف أهل الكلام - مُحدث، صعب المنال، قد وقع الخلاف في كثير من مقدماته.

الأمر الثالث: أن هذه المقدمات التي حكوا الإجماع عليها، والتي هي قوام الدليل، قامت على ألفاظ مجملة، وكلمات مشتركة المعنى، ولذلك لما احتاجوا إلى بيانها، اختلفوا في تحديد ماهيتها، والمراد منها.

فمثلاً: لفظ العرض، والذي عليه مدار هذه المقدمات، اختلفوا في تحديد المراد به على أقوال كثيرة؛ منها:

أن العرض ما لا يبقى وجوده، وقيل: العرض ما لا يبقى زمانين أو ما لا يصح بقاؤه. وقيل: هو ما كان صفة لغيره. وقيل: هو الذي يقوم بغيره، لكن هذا المعنى لا يستقيم على أصول المعتزلة؛ لأنهم أثبتوا الأعراض في العدم غير قائمة بالجواهر، ولذلك قالت المعتزلة: العرض ما يقوم بالجواهر في الوجود (٣).

ثم إن كل واحدة من هذه المعاني التي ذكروها، وقع خلاف فيها كما ذكر ذلك

(١) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: ٩٣.

(٢) غاية المرام: ٢٦٠.

(٣) انظر: التمهيد للباقلاني: ١٨، أصول الدين للبغدادي: ٣٦، الشامل: ١٦٧، الإيضاح لابن الزاغوني: ١٩١، الأبيكار: ١٥١/٣ - ١٥٣.

أبو الحسن الأشعري في المقالات^(١)، فوق أن في بعض هذه المعاني التي ذكرها ما هو باطل قطعاً، كقولهم: إن العرض لا يبقى زمانين^(٢). مع العلم أن هناك من أنكر الأعراض من أصلها، وقال: إن العالم كله جواهر، وهو ابن كيسان^(٣) الأصم المعتزلي^(٤).

وهناك أيضاً مثال آخر: وهو قولهم في المقدمة الثالثة: يستحيل تعري وتخلي الجواهر عن الأعراض، فهذه المقدمة فيها إجمال، فيقال لهم: ماذا تريدون بالجواهر؟ فإن كان مرادكم بالجواهر: الأجسام المشاهدة المحسوسة، فهذا حق. وإن كان مرادكم بالجواهر: الجواهر الفردة، فهذا باطل، كما قررته في الكلام على الجوهر الفرد.

وهكذا نرى كيف يكون الإجمال والاشتراك الوارد في هذه الألفاظ، وهذا لا شك مانع من حكاية الإجماع عليها؛ لما يحصل بسبب هذه الألفاظ المجملة، والمعاني المشتركة، من الإلباس واختلاط الحق بالباطل، ولذلك نبّه السلف - كالإمام أحمد رحمه الله - على هذا، وبيّنوا أن التكلم بمثل ذلك هو من سمات أهل البدع^(٥).

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: (ومن صار من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة والحيرة، فإنما ذاك لفساد استدلاله؛ إما لتقصيره، وإما لفساد دليله، ومن أعظم أسباب ذلك: الألفاظ المجملة التي تشبه معانيها)^(٦).

ثم هناك أمر مهم؛ وهو أنه لا حاجة ولا ضرورة للتعبير عن القضايا الشرعية بهذه الألفاظ؛ لأنها لم يرد بها الشرع حتى يكون التعبير بها مما يُتعبد به، وإنما هي ألفاظ اصطلاح للتعبير بها عن الأمور الشرعية في زمن متأخر.

- (١) انظر: مقالات الإسلاميين: ٤٦/٢ - ٤٩.
- (٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٤١/٦.
- (٣) هو أبو بكر الأصم، وقد سبقت ترجمته.
- (٤) انظر المراجع السابقة التي نقلت منها معاني العرض.
- (٥) انظر ما ذكرته في الباب الأول في سمات الإجماعات المدعاة، والتي منها الإجماع على ألفاظ مجملة.
- (٦) درء التعارض: ١/٢٧٥.

أخيراً أقول: إن في الألفاظ الشرعية كفاية، عن هذه الألفاظ التي أقل ما يقال فيها: إنها ألفاظ بدعية.

الأمر الرابع: أنه لا يوجد لأحد هذه المقدمات التي حكوا الإجماع عليها مستند من الشرع يدل عليها، وإنما يستدلون عليها بأدلة عقلية، لا تصلح أن تكون مستنداً للإجماع الشرعي المعتمد.

أما استدلالهم بقصة إبراهيم عليه السلام، على جملة دليل الأعراض وحدث الأجسام، فهو استدلال خاطئ من وجوه^(١):

(١) أن هذا القول الذي قالوه، لم يقله أحد من علماء السلف أهل التفسير، ولا من أهل اللغة، بل هو من التفسيرات المبتدعة في الإسلام، كما ذكر ذلك عثمان بن سعيد الدارمي، وغيره من علماء السنة، وبينوا أن هذا من التفسير المبتدع^(٢).

(٢) أن الأقول هو المغيب والاحتجاب، ليس هو مجرد الحركة والانتقال، ولا يقول أحد لا من أهل اللغة^(٣)، ولا من أهل التفسير: إن الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء، إنهما آفلان، ولا يقول للكواكب المرئية في السماء في حال ظهورها وجريانها: إنها آفلة، ولا يقول عاقل لكل من مشى وسافر وسار وطار: إنه آفل.

(٣) أنه لو كان المراد بقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦] أنه رب العالمين، لكانت قصة الخليل حجة على نقيض مطلوبهم؛ لأن الكوكب والقمر والشمس، ما زال متحركاً من حين بزوغه إلى عند أفوله وغروبه، وهو جسم متحرك متحيز صغير، فلو كان مراده هذا للزم أن يقال: إن إبراهيم لم يجعل الحركة والانتقال، مانعة من كون المتحرك المنتقل رب العالمين، بل ولا كونه صغيراً

(١) انظر: الدرء: ١/٣١١ - ٣١٤، تفسير ابن كثير: ٣/٢٩٢.

(٢) انظر: نقض الإمام الدارمي على المريسي: ١/٣٥٧ - ٣٥٨.

(٣) انظر: لسان العرب: ١١/١٨.

بقدر الكوكب والشمس والقمر، وهذا مع كونه لا يظنه عاقل ممن هو دون إبراهيم عليه السلام، فإن جوزوه عليه كان حجة عليهم لا لهم.

(٤) أن قول الخليل: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ ليس المراد به: هذا رب العالمين القديم الأزلي، الواجب الوجود بنفسه، ولا كان قومه يقولون: إن الكواكب، أو القمر، أو الشمس رب العالمين الأزلي الواجب الوجود بنفسه، ولا قال هذا أحد من أهل المقالات المعروفة، التي ذكرها الناس، لا من مقالات أهل التعطيل والشرك الذين يعبدون الشمس والقمر والكواكب، ولا من مقالات غيرهم، بل قوم إبراهيم عليه السلام كانوا يتخذونها أرباباً، يدعونها ويتقربون إليها بالبناء عليها، والدعوة لها والسجود والقرايين وغير ذلك، وهو دين المشركين، فاستدلال هؤلاء بهذا الدليل لتقرير وجود الله وضع للدليل في غير موضعه.

الأمر الخامس: أنه يلزم على هذه المقدمات لوازم باطلة، ومن المعلوم أنه إذا كان اللازم باطلاً، كان ذلك دليلاً على بطلان ملزومه^(١).

ومن أعظم اللوازم التي التزمها المتكلمون لأجل تلك المقدمات، هو تعطيل الباري عن صفاته الواجبة له أو عن بعضها^(٢):

فالمعتزلة نفوا صفات الرب مطلقاً؛ لأن الدال عندهم على حدوث الأجسام، هو تعلق الأعراض بها، والأعراض هي الصفات، وهي حادثة، والدليل يجب طرده، فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به، ولذلك قالوا بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله في الآخرة، وعلوه على عرشه، إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم.

أما الأشاعرة والماتريدية، فنفوا الصفات الاختيارية عن الله تعالى بحجة أنها حوادث، وما حلت به الحوادث فهو حادث. بل إن متأخريهم زادوا على ذلك، فنفوا عن الله علوه واستواءه على عرشه؛ موافقة للجهمية والمعتزلة على أصلهم الفاسد.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٤٠/١ - ٤١.

(١) انظر: الدرء: ٤٢/١.

وهكذا، وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي بطلان دعواهم الإجماع على هذه المقدمات؛ لأنها محدثة مبتدعة، لم يأت لها مستند في الكتاب والسنة، ولم يتكلم بها السلف الصالح، مع ما وقع فيها من الخلاف بين أهلها القائلين بها، فضلاً عن غيرهم؛ بسبب ما فيها من الإجمال والاشتباه. وهذه الأمور الواحد منها كاف في القدح في الإجماع، فكيف باجتماعها؟!

القول الصحيح في المسألة:

إن الغاية الكبرى التي من أجلها أحدث أهل الكلام هذا الدليل: هو الدلالة على وجود الله تعالى، وهذا الأمر - كما بيّنت سابقاً - من الأمور الفطرية التي لا تحتاج إلى نظر أو استدلال، وقد دلت على ذلك النصوص الشرعية من الكتاب والسنة:

قال الله تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠]، ويقول الرسول ﷺ كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه»^(١).

هذا الكلام في حق من سلمت فطرته، لكن من فسدت فطرته لعارض من العوارض، فإن في الأدلة النقلية - الكتاب والسنة - من البراهين العقلية الصحيحة ما يكفي.

ومن هذه الأدلة: النظر في مخلوقات الله تعالى، كخلق الإنسان، أو خلق هذا الكون، أو النظر في المعجزات التي أظهرها الله تعالى على يد أنبيائه عليهم السلام، أو الاستدلال بأن المُحدَث لا بد له من مُحدَث، والمخلوق لا بد له من خالق.

وغيرها من الأدلة الكثيرة المتكاثرة في هذا الباب^(٢).

(١) سبق تخريجه ص ١٥٣.

(٢) انظر في الكلام على هذه الأدلة: تقارير الإمامين؛ ابن تيمية وابن القيم في عامة كتبهم، وابن الوزير اليميني في كتابه (ترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان)، والشاطبي في الموافقات، وهناك رسالة علمية بعنوان: (الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد) للدكتور سعود العريفي.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (فطرق المعارف متنوعة في نفسها، والمعرفة بالله أعظم المعارف، وطرقها أوسع وأعظم من غيرها، فمن حصرها في طريق معين بغير دليل يوجب نفيًا عامًا لما سوى تلك الطرق، لم يقبل منه؛ فإن النافي عليه الدليل، كما أن المثبت عليه الدليل)^(١).

(١) درء التعارض: ٤٦/٨.

الإجماع على امتناع حوادث لا أول لها

هذه المسألة هي المقدمة الرابعة من مقدمات دليل الأعراض وحدوث الأجسام، والذي مر معنا في المسألة السابقة.

وهذه المسألة تارة يوردها أهل الكلام ضمن تلك المقدمات، وتارة يفردونها ببحث مستقل، ولهم في التعبير عنها عدة عبارات، فتارة يُعبرون عنها بما ذكرته في رأس المسألة، وتارة يُعبرون عنها بقولهم: (استحالة حوادث لا أول لها)، وبعضهم يقول: (إن الحوادث لها ابتداء)، وبعضهم يقول: (التسلسل في الآثار في الماضي محال)، وهناك عبارات أخرى يطول ذكرها.

ومقصودهم في تلك العبارات واحد، وهو أن المخلوقات والمفعولات بأنواعها وأعيانها لها أول، وبعبارة أخرى: امتناع تسلسل الحوادث المتعاقبة في الماضي، بمعنى أن الله قبل وجود هذا العالم وهذه المخلوقات لم يكن فاعلاً حتى أحدث هذا العالم، فهم ينفون عن الله الفاعلية في الأزل.

ولعل الذي دعاهم إلى القول بهذا القول، هو اعتقادهم أنه لا يمكن إثبات حدوث العالم والفرار من قول الفلاسفة بقدمه إلا بهذا القول، فقالوا به والتزموا لوازمه^(١).

حكاية الإجماع:

حكى أهل الكلام الإجماع على امتناع حوادث لا أول لها، وتبعاً لذلك حكوا الإجماع - أيضاً - على لوازم هذه المسألة من تعطيل الله في الأزل عن الخلق والفعل^(٢).

(١) انظر: النبوات: ١/ ٣٠١ - ٣٠٢.

(٢) التلازم بين القول بالامتناع ونفي الفاعلية من الأمور المتقررة عندهم. انظر: كلام الكوثري في حاشية السيف الصقيل: ٦٨، وكلام محمد عبد الستار نصار، في كتاب العقيدة الإسلامية أصولها وتأويلها: ١/ ٢٢٨.

وحكاية الإجماع عند هؤلاء في هذه المسألة ولوازمها، كان على طريقتين:

الأولى: التنصيص على الإجماع، كما فعل أبو الحسن الطبري، والجويني، والرازي، وغيرهم.

الطريقة الثانية: أنهم حين يتكلمون عن هذه المسألة يجعلون الأقوال فيها قولين؛ قولهم، وهو امتناع حوادث لا أول لها، وفي مقابله قول الدهرية والفلاسفة الذين يقولون بقدم العالم، ويجعلون قولهم هو قول المسلمين أو أهل الملل. وهذه الطريقة يُفهم منها الإجماع الضمني، وهذا كثير.

ومن أقوالهم على الطريقة الأولى: قول أبي الحسن الطبري - المعروف بالكنيا الهراسي - لما استدل على حدوث العالم بدليل الأعراض المشهور، قال: (فأما الركن الرابع - وفيه المعركة، والتشاجر عنده يحصل - وهو إثبات استحالة حوادث لا أول لها، وقد أطبق المليون وأتباع الأنبياء كلهم على استحالة حوادث لا أول لها)^(١). ومثله الجويني يحكي الإجماع على لازم هذا القول، ويقول: (إن الأمة أجمعت على منع إطلاق القول بأن القديم خلق في أزله، وكان يخلق)^(٢).

وقد تابعه على ذلك الرازي في سياق كلامه على هذه المسألة، وبين أن الله كان معطلاً عن الفعل في الأزل، ثم صار فاعلاً بعد ذلك، يقول الرازي: (منهم من قال: إنه تعالى لم يكن في الأزل فاعلاً، ثم صار فيما لا يزال فاعلاً، وهم المليون بأسرهم)^(٣).

وممن نص على حكاية الإجماع على هذه المسألة ولوازمها: السبكي^(٤)، وملا علي قاري^(٥) في رده على القائلين بوحدة.....

(١) نقله شيخ الإسلام ابن تيمية في درء التعارض: ٨ / ٩٤ - ٩٥.

(٢) الشامل: ٥٣٧.

(٣) شرح الإشارات، نقلاً عن درء التعارض: ٩ / ٢٦١، ومجموع الفتاوى: ٥ / ٥٣٩.

(٤) انظر: الدرّة المضية: ٤.

(٥) علي بن سلطان محمد الهروي القاري الحنفي، من متكلمة الماتريديّة، له مؤلفات كثيرة، =

الوجود^(١)، والكوثري^(٢).

أما على الطريقة الثانية: وهو جعلهم الأقوال في المسألة قولين: قول المسلمين أو أهل الملل، وفي مقابلة قول الدهرية والفلاسفة، فهذا كثير، بل قد أقول: إن كثيراً ممن تكلم على هذه المسألة منهم تجده سار على هذا النهج، ومن هؤلاء: الباقلاني، والجويني، وأبو اليسر البزدوي^(٣)، والرازي، والسمرقندي^(٤)، والتفتازاني^(٥)، وغيرهم.

مستند الإجماع:

استدل أهل الكلام على إجماعهم هذا بدليلين:

- (١) استدلووا بحديث: «إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فجرى بما هو كائن إلى الأبد»^(٦).

= من أشهرها: (شرح الفقه الأكبر)، سكن مكة وتوفي بها سنة: ١٠١٤ هـ. انظر: الأعلام: ١٢/٥، معجم المؤلفين: ١٠٠/٧.

(١) انظر: الرد على القائلين بوحدة الوجود: ١٣، حيث قال: (إن الله سبحانه وتعالى كان، ولم يكن قبله ولا معه شيء عند أهل السنة والجماعة بإجماع العلماء، خلافاً للفلاسفة وبعض الحكماء ممن يقول بقدم العالم)، وكلامه هذا كما ذكر شيخ الإسلام - سيأتي - يريدون به هذه المسألة. انظر: نقد مراتب الإجماع: ٣٠٣ - ٣٠٦.

(٢) انظر: حاشيته على مراتب الإجماع لابن حزم: ١٦٩.

(٣) محمد بن محمد بن الحسين النسفي البزدوي، أبو اليسر، والبزدوي نسبة إلى قلعة حصينة اسمها بزدة، وأبو اليسر هذا من شيوخ الحنفية ومتكلمة الماتريدية، له مؤلفات، من أشهرها: (أصول الدين)، توفي سنة: ٤٩٣ هـ. انظر: طبقات الحنفية: ٢٧٠، سير أعلام النبلاء: ٤٩/١٩.

(٤) محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي، من متكلمة الماتريدية، له مؤلفات، من أشهرها: (الصحائف الإلهية)، توفي في حدود سنة: ٦٠٠ هـ. انظر: هدية العارفين: ١٠٦/٢، الأعلام: ٣٩/٦، معجم المؤلفين: ٦٣/٩.

(٥) انظر أقوالهم على التوالي: التمهيد: ٤٥، ٧٦ - ٧٧، ٨٤، الإرشاد: ٤٦، لمع الأدلة: ٩٠، أصول الدين: ٢٧، الأربعين: ٢٩، الصحائف الإلهية: ٤٠٠، شرح المقاصد: ٨٠/٢.

(٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٣١٧/٥، ح (٢٢٧٥٧)، وأبو داود في كتاب: السنة، باب: =

وجه الدلالة من الحديث: قالوا: إن الحديث صرح بأن هناك أول مخلوق خلقه الله، وأنه ليس قبل القلم مخلوق.

(٢) واستدلوا بحديث عمران بن الحصين رضي الله عنه والذي جاء في إحدى رواياته: «كان الله ولا شيء معه»^(١).

وجه الدلالة من الحديث: قالوا: إن الحديث يدل على امتناع دوام الحوادث في الماضي؛ لأن النبي ﷺ أخبر أن الله كان موجودًا وحده، ولا شيء معه، والشيء يشمل الجسم والفعل، والنوع والآحاد، ثم ابتداء إحداه جميع أنواع الحوادث بعد ذلك^(٢).

هذان الدليلان - تقريبًا - هما من أهم الأدلة الشرعية التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

قبل الدخول في بيان بطلان هذا الإجماع، أريد أن أشير إلى أن هذه المسألة - وهي (مسألة ابتداء الحوادث) وبعضهم يطلق عليها (التسلسل في الآثار) - من المسائل الطويلة، والتي تحوي مباحث عويصة، وصفها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، بأنها من محارات العقول، ومن الكلام المذموم^(٣)، لكن من تكلم فيها من أهل العلم - كشيخ الإسلام - فإنما تكلم فيها مضطرًا لبيان خطأ وضلال أولئك الذين خاضوا فيها بالباطل، وليبين الحق الموافق للكتاب والسنة، وما عليه السلف الصالح في هذا الباب.

= في القدر، ح (٤٧٠٠)، والترمذي في كتاب: تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة ن، ح (٣٣١٩)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع، ح (٢٠١٧).

(١) سوف يأتي تخريج الحديث عند المناقشة.

(٢) انظر: الإنصاف للباقلاني: ٣٠، السيف الصقيل للسبكي: ٦٩.

(٣) انظر: منهاج السنة: ١/٢١٢، ٢٩٩.

ولما كانت هذه المسألة فيها من الطول والصعوبة الشيء الكثير، والكلام على حجج المخالفين ودحضها وبيان فسادها يحتاج إلى جهد ووقت، يُخرج البحث عن مقصوده الأول^(١)، آثرت أن أقصر في الكلام عن هذه المسألة، بالتركيز على نقض الإجماع الذي ادعوه، وبيان تخلف شروط الإجماع الصحيح فيه، من عدم الاتفاق، وفقدان المستند الصحيح، ومخالفته للأدلة الصحيحة الأخرى، مع الإشارة إلى بعض الأمور القريبة المنال التي تبين فساد هذا القول وبطلانه.

وعلى هذا فأقول مستعيناً بالله: إن هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، يتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن القول بامتناع حوادث لا أول لها محصلته ومقتضاه، أن الله - سبحانه وتعالى - لم يكن في الأزل فاعلاً ولا خالقاً، ثم أصبح بعد ذلك فاعلاً وخالقاً، وهذا هو نص قولي الجويني والرازي فيما نقلناه عنهما آنفاً، وهذه المحصلة والنتيجة فوق أن فيها تعطيلاً للرب - سبحانه - وتنقيصاً له، فإنه ورد عن سلف هذه الأمة - الذين هم من أهل الإجماع الذين يعتبر قولهم فيه، بل هم أحق أهله به - ما يخالف ذلك ويبين دوام فاعلية الرب، وأنه سبحانه وتعالى لم يزل فاعلاً في كل وقت، وخالقاً في كل وقت، ومتكلماً في كل وقت، ولهذا سوف أسوق شيئاً من كلامهم في ذلك؛ حتى يتبين عدم وجود الاتفاق الذي هو أهم أركان الإجماع في دعوى هؤلاء، فمن كلامهم في ذلك:

ما أخرجه البخاري في صحيحه عن سعيد بن جبير^(٢) رحمه الله في قصة رجل سأل ابن عباس رضي الله عنهما عن آيات استشكل معناها، وكان مما سأله عنه قوله

(١) نبهت في المنهج الذي وضعته في المقدمة، أن الهدف الأول من البحث هو بيان بطلان دعوى الإجماع والاتفاق على هذه المسألة عند أهل العلم، وأن الكلام على فساد المسألة بحد ذاتها، كلام زائد على الهدف المقصود، يُتطرق إليه بحسب الحاجة إليه.

(٢) سعيد بن جبير بن هاشم الأسدي الوالبي، أبو محمد، الإمام الحافظ المفسر، التابعي الجليل، قرأ على ابن عباس القرآن وجوَّده، وكان مع ابن الأشعث في خروجه على الحجاج، ولذا قتله الحجاج سنة: ٩٥ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٩/٤، سير أعلام النبلاء: ٤/٣٢١.

تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٩٦]، ﴿عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٥٦]، ﴿سَمِيحًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]، قال السائل: فكأنه كان ثم مضى؟ فقال ابن عباس: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ سمي نفسه بذلك، وذلك قوله، أي: لم يزل كذلك^(١)، فبين ابن عباس رضي الله عنهما أن معنى إخبار الله عن نفسه بـ (كان): أنه لم يزل على هذا الوصف، وهذا يدل على دوام فعله أزلاً وأبداً^(٢).

وروى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن جعفر بن محمد الصادق^(٣) رحمه الله أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]: لم يخلق الله الخلق؟ فقال: (لأن الله كان محسناً بما لم يزل، فيما لم يزل، إلى ما لم يزل، فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه، وكان غنياً عنهم، لم يخلقهم لجر منفعة، ولا لدفع مضرة، ولكن خلقهم وأحسن إليهم، وأرسل إليهم الرسل، حتى يفصلوا بين الحق والباطل، فمن أحسن كافاه بالجنة، ومن عصى كافاه بالنار)^(٤)، وكلامه يبين في الدلالة على المراد^(٥).

وهذا الإمام أحمد رحمه الله في رده على الجهمية، يناقش هذه المسألة مع الجهمية الذين هم مبدأ هذا القول وأساسه، ويقول لهم: (ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم، حتى خلق التكلم، وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق الله لهم كلاماً، وقد جمعتم بين كفر وتشبيه، وتعالى الله عن هذه الصفة، بل نقول: إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، ولا نقول: إنه كان ولا يتكلم حتى خلق الكلام. ولا نقول: إنه قد كان

(١) أخرج هذا الأثر البخاري في كتاب: التفسير، باب: تفسير سورة حم السجدة فصلت، رقم (٤٥٣٧).

(٢) انظر: التسعينية: ٥٧٨/٢ - ٥٨٠.

(٣) جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب القرشي الهاشمي، أبو عبد الله، الإمام الصادق، وأحد الأعلام الكبار، والتابعين الأجلاء، روى عن بعض الصحابة، وجماعة من السلف، وكان فقيهاً محدثاً، توفي سنة: ١٤٨ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٤٨٧/٢، المنتظم: ١١٠/٨، سير أعلام النبلاء: ٢٥٥/٦.

(٤) مجموع الفتاوى: ٥٣٨/٥.

(٥) انظر: منهاج السنة: ٢٤٧/٢ - ٢٤٨.

لا يعلم حتى خلق علمًا فعلم. ولا نقول: إنه قد كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه القدرة. ولا نقول: إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورًا. ولا نقول: إنه قد كان لا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة.

فقال الجهمية لما وصفنا الله بهذه الصفات: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى حين زعموا أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته.

قلنا: لا نقول إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره، ولكن نقول: لم يزل بقدرته ونوره، لا متى قدر ولا كيف قدر.

فقالوا: لا تكونوا موحدين أبدًا حتى تقولوا: قد كان الله ولا شيء.

فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، ليس إنما نصف إلهاً واحداً بجميع صفاته...، إلى أن قال: (لا نقول: إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا يقدر حتى خلق له قدرة، والذي ليس له قدرة هو عاجز، ولا نقول: قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم حتى خلق له علمًا فعلم، والذي لا يعلم هو جاهل، ولكن نقول لم يزل الله عالمًا قادرًا، لا متى، ولا كيف)^(١).

وهذا الإمام الدارمي رحمه الله يقول مؤكدًا تلك الحقيقة: (والله - تبارك وتعالى - اسمه كأسمائه سواء لم يزل كذلك، ولا يزال، لم تحدث له صفة، ولا اسم لم يكن كذلك قبل الخلق، كان خالقًا قبل المخلوقين، ورازقًا قبل المرزوقين، وعالمًا قبل المعلومين، وسميعًا قبل أن يسمع أصوات المخلوقين، وبصيرًا قبل أن يرى أعيانهم مخلوقة)^(٢).

هذه بعض النقول عن هؤلاء الأئمة، وهناك نقول أخرى عن ابن المبارك، والبخاري، والبيهقي، وأبي يعلى، يطول ذكرها، كلها تدل على ما سبق^(٣).

(١) الرد على الجهمية والزنادقة: ٣٦ - ٣٧.

(٢) نقض الإمام الدارمي على المريسي: ١٦٢/١.

(٣) انظر: خلق أفعال العباد: ٨٥، شعب الإيمان: ١/١٣٩، منهاج السنة: ٢/٣٨٣، شرح =

وبعد هذا الكلام الذي سقته عن هؤلاء الأئمة، يتبين لي أن كلمتهم اجتمعت على حقيقة واحدة، وهي أن الرب - سبحانه وتعالى - لم يكن في وقت من الأوقات معطلاً عن الفعل أو الخلق، وهذا دليل على عظيم شأنه وكمال ذاته، وهذا يناقض ما ادعاه هؤلاء من أن الرب لم يكن في الأزل فاعلاً ولا خالقاً، وكان المفعول في حقه ممتنعاً، ثم أصبح فاعلاً وخالقاً فيما بعد^(١)، فأين مدعي الإجماع المزعوم عن أقوال هؤلاء الأعلام؟!!

الأمر الثاني: أن القول بامتناع حوادث لا أول لها قول مُبتدع في الإسلام لم يرد في معناه أو لفظه نص من كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ، ولا ثبت عن أحد من سلف هذه الأمة - الذين عليهم المعول في مثل هذه القضايا - أنهم تكلموا بذلك، مما يدل على أن القول بهذا القول محدث في الإسلام، لا أصل له.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (إن كثيراً من الناس يجعلون هذا عمدتهم من جهة السمع: أن الحوادث لها ابتداء، وأن جنس الحوادث مسبوق بالعدم؛ إذ لم يجدوا في الكتاب والسنة ما ينطق به، مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى، كما يوجد مثل هذا في كتب أكثر أهل الكلام المبتدع في الإسلام الذي ذمه السلف، وخالفوا به الشرع والعقل، وبعضهم يحكيه إجماعاً للمسلمين، وليس معهم بذلك نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا عن الكتاب والسنة، فضلاً عن أن يكون هو قول جميع المسلمين)، إلى أن قال: (فمن ظن أنه ليس للناس إلا هذان القولان^(٢))، وكان مؤمناً بأن الرسل لا يقولون إلا حقاً، يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم، ثم إذا طولب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك، ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك لا نصاً ولا ظاهراً، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم بإحسان. وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول الدين عندهم، فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم، ليس عندهم ما يعلمون

= الأصبهانية، ت: السعوي: ١/ ٢٠٠ - ٢٠١.

(١) انظر: منهاج السنة: ٢/ ٣٨٣.

(٢) أي: قول هؤلاء بامتناع حوادث لا أول لها، وقول الفلاسفة بقدوم العالم.

به أن الرسول قاله، ولا في العقل ما يدل عليه، بل العقل والسمع يدل على خلافه، ومن كان أصل دينه الذي هو عنده دين الله ورسوله، لا يعلم أن الرسول جاء به كان من أصل الناس في دينه^(١).

الأمر الثالث: أن ما استدل به هؤلاء من أدلة لإجماعهم، لا حجة فيها لهم؛ لعدم دلالتها على المراد، ويتبين ذلك بالكلام على الأدلة:

فأما استدلالهم بحديث: «أول ما خلق الله القلم»، وأن في هذا دلالة على أنه أول المخلوقات، ولم يخلق الله قبله شيئاً، فالجواب عنه^(٢):

أن معنى قوله: (أول ما خلق الله القلم) يتعين حمله على الأولوية الإضافية، أي أنه أول مخلوقات هذا العالم؛ جمعاً بينه وبين حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما المرفوع، والذي جاء فيه: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء»^(٣)، فالحديث صرّح بأن العرش سابق على التقدير، ومن المعلوم أن التقدير مقارن لخلق القلم كما دل عليه هذا الحديث، فيكون خلق العرش مقدماً على خلق القلم.

ويؤكد ذلك ما روي موقوفاً عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، فكان أول ما خلق الله القلم، فأمره أن يكتب ما هو كائن، وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه)^(٤).

قال البيهقي رحمه الله عقب هذا الحديث: (إنما أراد، والله أعلم: أول شيء خلقه بعد خلق الماء والريح والعرش؛ القلم. وذلك بين في حديث عمران بن الحصين رضي الله

(١) مجموع الفتاوى: ٢٢٢/١٨ - ٢٢٤، وانظر: منهاج السنة: ٣٠٣/١، نقد مراتب الإجماع: ٣٠٦-٣٠٣.

(٢) انظر: منهاج السنة: ٣٦١/١، بغية المرئاد: ٢٧٥ - ٢٩٤، تحفة الأحوذى: ٣٠٧/٦ - ٣٠٨، توضيح المقاصد لابن عيسى: ٣٧٥ - ٣٧٧، قدم العالم لكامل الكواري: ١٠٢ - ١٠٣.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: القدر، باب: حجج آدم وموسى عليهما السلام، ح (٢٦٥٣).

(٤) رواه الدارمي في الرد على الجهمية: ٣١.

عنه: «ثم خلق السماوات والأرض»، وفي حديث أبي ظبيان عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً عليه^(١).

وأما استدلالهم بحديث عمران، والذي جاء في إحدى رواياته بلفظ: «كان الله، ولم يكن شيء معه»، فالجواب عنه أن الحديث كما ذكر العلماء جاء بروايات ثلاث، هي: «كان الله، ولم يكن شيء قبله»، ورواية: «كان الله، ولم يكن شيء غيره»، ورواية: «كان الله، ولم يكن شيء معه»، وقد ذكر شيخ الإسلام رحمه الله أن هذه الروايات الثلاث جميعها في البخاري، ولا شك أن الرواية الأولى والثانية موجودتان في البخاري^(٢)، ولا إشكال في معناهما؛ فهما لا يدلان على مراد أهل الكلام، لكن الإشكال في الرواية الثالثة، ونسبتها إلى البخاري، ولذلك تعقب جمع من العلماء والباحثين هذه الرواية وبيّنوا أنها غير موجودة في البخاري، كابن حجر في الفتح^(٣)، والعيني^(٤) في عمدة القاري^(٥)، والألباني في تعليقه على شرح الطحاوية^(٦)، بل ذهب بعض الباحثين^(٧) بعد

(١) الأسماء والصفات: ٣٥٣.

(٢) الرواية الأولى أخرجها البخاري في كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَدْعُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ﴾، ح (٣٠١٩). والرواية الثانية أخرجها البخاري في كتاب: التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، ح (٦٩٨٢).

(٣) ٢٨٩/٦.

(٤) محمود بن أحمد بن موسى العيني الحنفي، ولي قضاء القاهرة والحسبة فيها في زمنه، وكان محدثاً مؤرخاً، له عدة مؤلفات، من أشهرها: (عمدة القاري شرح صحيح البخاري)، توفي سنة: ٨٥٥هـ. انظر: إيضاح المكنون: ٣٢/٢، هدية العارفين: ٤٢٠/٢، الأعلام: ١٦٣/٧.

(٥) ١٠٩/١٥.

(٦) ص ١٣٩، وذكر الدكتور محمود في كتابه موقف ابن تيمية من الأشاعرة: ١٠٠٩/٣، في الحاشية رقم (٢)، أنه بحث في طبقات البخاري - الثلاث - الموجودة، وبحث في شروح البخاري: لابن حجر والعيني والقسطلاني، وفي تحفة الأشراف والنكت لابن حجر، وفي مسند الصحيحين لعبد الحق الهاشمي، فلم يجد هذه اللفظة منسوبة إلى البخاري.

(٧) مثل: الدكتور التركي والأرنؤوط في تحقيقهم لشرح الطحاوية (١١٣/١)، ومثل الباحثة: كاملة الكواري في كتابها: قدم العالم وتسلسل الحوادث: ١٠٨.

البحث والتنقيب، إلى أنه لا وجود لهذه الرواية في كتب السنة التي تحت أيديهم^(١)، وإذا كان الأمر كذلك فقد سقط احتجاجهم بالحديث.

لكن على فرض ثبوت هذه الرواية، فإنها تحمل على أن الله تعالى كان، ولم يكن معه شيء من هذا العالم المشاهد، وهنا ينتفي الإشكال، ولا يكون في الحديث حجة لهم، وهذا التخريج يشهد له أمور عدة^(٢):

أحدها: أن قول أهل اليمن: (جئناك لنسألك عن أول هذا الأمر)، هو إشارة إلى حاضر مشهود موجود، والأمر هنا بمعنى المأمور أي الذي كونه الله بأمره، وقد أجابهم النبي ﷺ عن بدء هذا العالم الموجود، لا عن جنس المخلوقات؛ لأنهم لم يسألوه عنه، وقد أخبرهم عن خلق السماوات والأرض حال كون عرشه على الماء، ولم يخبرهم عن خلق العرش وهو مخلوق قبل خلق السماوات والأرض.

والثاني: أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله»، وقد روي «معه»، وروي «غيره»، والمجلس كان واحداً، فعلم أنه قال أحد الألفاظ، والآخران روي بالمعنى، ولفظ (القبل) ثبت عنه في غير هذا الحديث، ففي حديث مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ؛ أنه كان يقول في دعائه: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء»^(٣)، واللفظان الآخران لم يثبت واحد منهما في موضع آخر، ولهذا كان كثير من أهل الحديث، إنما يرويه بلفظ القبل كالحميدي، والبغوي، وابن الأثير، وإذا كان كذلك، لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث، ولا لأول مخلوق.

- (١) قلت: قد استعنت بالحاسب الآلي لتخريج هذه الرواية من أحد مصادر السنة، فلم أجد لها أثراً في كتب السنة المسندة.
- (٢) انظر: مجموع الفتاوى: شرح حديث عمران: ١٨/٢١٠ - ٢٤٤، حيث استوفى الكلام عنه، شرح العقيدة الطحاوية: ١/١١٢ - ١١٦، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان: ١/٣١٩ - ٣٣٠.
- (٣) أخرجه مسلم في كتاب: الذكر والدعاء، باب: ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، ح (٢٧١٣).

الثالث: أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء قبله» أو «معه» أو «غيره»، «وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء». فأخبر عن هذه الثلاثة بالواو، و«خلق السماوات والأرض» روي بالواو وبشتم، فظهر أن مقصوده إخباره إياهم ببدء خلق السماوات والأرض وما بينهما، وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام، لا ابتداء خلق ما خلقه الله قبل ذلك، وذكر السماوات والأرض بما يدل على خلقهما، وذكر ما قبلهما بما يدل على كونه ووجوده، ولم يتعرض لابتداء خلقه له.

الرابع: فإنه إذا كان الحديث قد ورد بهذا وهذا، فلا يجزم بأحدهما إلا بدليل، فإذا رَجَحَ أحدهما، فمن جزم بأن الرسول أراد المعنى الآخر، فهو مخطئ قطعاً، ولم يأت في الكتاب ولا في السنة ما يدل على المعنى الآخر، فلا يجوز إثباته بما يظن أنه معنى الحديث، ولم يرد «كان الله ولا شيء معه» مجرداً، وإنما ورد على السياق المذكور، فلا يظن أن معناه الإخبار بتعطيل الرب تعالى دائماً عن الفعل حتى خلق السماوات والأرض.

الخامس: قوله ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء قبله» أو «معه» أو «غيره»، «وكان عرشه على الماء»، لا يصح أن يكون المعنى أنه تعالى موجود وحده، لا مخلوق معه أصلاً؛ لأن قوله: «وكان عرشه على الماء» يرد ذلك، فإن هذه الجملة وهي «وكان عرشه على الماء» إما حالية أو معطوفة، وعلى كلا التقديرين فهو مخلوق موجود في ذلك الوقت، فعلم أن المراد ولم يكن شيء من هذا العالم المشهود.

وبعد مناقشة أدلتهم: يتبين أن ما استندوا عليه في إجماعهم من أدلة، لا دلالة فيها إلى ما ذهبوا إليه، وهذا يعزز قضية كون الإجماع الذي حكوه مجرد دعوى لا حقيقة لها؛ لأن من شرط الإجماع الشرعي أن يقوم على دليل، وهذا لا دليل عليه.

الأمر الرابع: القول بامتناع حوادث لا أول لها، يلزم على القول به لوازم باطلة، وقد التزمها من التزم هذا القول. ومن هذه اللوازم^(١):

(١) انظر: منهاج السنة: ١/٣٠٤، الدرء: ١/٣٩ - ٤٠، شرح العقيدة الطحاوية: ١/١١١.

- تعطيل الخالق تعالى أزلًا عن الفعل والكلام والإرادة وغيرها من الصفات.
- كانت سببًا في كثير من البدع التي أحدثتها الجهمية على ما هو معروف عند سلف الأمة، ومن ذلك قول جهنم بفساد الجنة والنار، أو انقطاع حركات أهل الجنة كما هو مذهب أبي الهذيل، وغيرها من البدع.
- تسلطت - بسبب ذلك - الدهرية على القدر فيما جاءت به الرسل عن الله، لظهور فساده، معتقدين أن قول هؤلاء هو الذي جاءت به الرسل. فلا قام هؤلاء بتقرير الدين، ولا قمع أعدائه الملحدين.
- أوجبت على من سلكها قولهم: إن الله لم يتكلم، بل كلامه مخلوق، فإنه بتقدير صحتها تستلزم هذا القول.

وبعد هذه الأمور التي ذكرتها - وإن كانت لم تُوف الموضوع حقه - إلا أنها أوصلتني إلى حقيقة مفادها، أن الإجماع الذي حكوه على هذه المسألة، إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لفقدانه الشروط الواجب تحققها في الإجماع الشرعي المعتبر.

القول الصحيح في المسألة:

هو جواز وإمكان الحوادث بلا ابتداء ولا انتهاء، وهذا قول أئمة السنة والحديث وأساطين الفلاسفة، لكن المسلمين وسائر أهل الملل، وجمهور العقلاء من جميع الطوائف، يقولون: إن كل ما سوى الله مخلوق حادث بعد أن لم يكن، وإن قال منهم من قال بدوام الحوادث شيئًا بعد شيء^(١).

وقد استدل أهل السنة لمذهبهم بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، وهذه الآيات تدل على أمور: أحدها: إنه تعالى يفعل بإرادته ومشيته.

الثاني: إنه لم يزل كذلك؛ لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه، وإن

(١) انظر: الصنفية: ١٠/١، شرح العقيدة الطحاوية: ١١٠/١.

ذلك من كماله سبحانه، ولا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات، وقد قال تعالى ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧]، ولما كان من أوصاف كماله ونعوت جلاله، لم يكن حادثاً بعد أن لم يكن.

الثالث: إنه إذا أراد شيئاً فعله، فإن (ما) موصولة عامة، أي: يفعل كل ما يريد أن يفعله.

الرابع: إن فعله وإرادته متلازمان، فما أراد أن يفعله فعله، وما فعله فقد أراده، بخلاف المخلوق فإنه يريد ما لا يفعل، وقد يفعل ما لا يريده، فما ثم فعال لما يريد إلا الله وحده.

الخامس: إثبات إرادات متعددة بحسب الأفعال، وأن كل فعل له إرادة تخصه، هذا هو المعقول في الفطر، فشأنه سبحانه أنه يريد على الدوام، ويفعل ما يريد.

السادس: إن كل ما صح أن تتعلق به إرادته جاز فعله، فإذا أراد أن ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء، وأن يُرى عباده نفسه، وأن يتجلى لهم كيف شاء، ويخاطبهم ويضحك إليهم، وغير ذلك مما يريد سبحانه، لم يمتنع عليه فعله، فإنه تعالى فعال لما يريد، وإنما يتوقف صحة ذلك على إخبار الصادق به.

والقول بأن الحوادث لها أول يلزم منه التعطيل قبل ذلك، وأن الله سبحانه وتعالى لم يزل غير فاعل ثم صار فاعلاً.

ولا يلزم من ذلك قدم العالم؛ لأن كل ما سوى الله تعالى محدث ممكن الوجود، موجود بإيجاد الله تعالى له، ليس له من نفسه إلا العدم والفقر، والاحتياج وصف ذاتي لازم لكل ما سوى الله تعالى، والله تعالى واجب الوجود لذاته، غني لذاته، والغنى وصف ذاتي لازم له سبحانه وتعالى^(١).

وبعد هذا: فالكلام على هذه المسألة يطول، لكن حسبي ما ذكرت؛ مراعاة لمقام

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ١/ ١١٠ - ١١١.

البحث ومقصوده، والله ولي التوفيق^(١).

(١) راجع في تفاصيل هذه المسألة كتاب (قدم العالم وتسلسل الحوادث بين شيخ الإسلام ابن تيمية والفلاسفة)، للباحثة: كاملة الكواري، فقد جمعت شتات هذه المسألة وحشدت فيها من الأقوال، ما يغني في بابه.

الإجماع على أن العالم يفنى بالكلية

تنوعت عبارات أهل الكلام في التعبير عن هذه المسألة، فبعضهم يعبر عنها بما ذكرته في عنوان المسألة، وبعضهم يقول: إن العالم يفنى بجواهره وأعراضه، وبعضهم يقول: إن العالم يُعدم بالكلية، وكل تلك العبارات تفيد معنىً واحدًا، وهو أن العالم يفنى فناءً تامًّا حتى لا يكون له أثر، ثم يعيد الله العالم الذي كان أعدمه وأفناه، وهذا هو المعاد عندهم.

وأصل هذه المقالة مأخوذ من الجهم بن صفوان، وأبي الهذيل العلاف، اللذين استرسلا في مقالتهما حتى قالوا بفناء الجنة والنار، وعدم حركات أهلها... إلخ.

وأما الحامل لهم على هذا القول، فلعله استصحابهم لفكرة الجوهر الفرد الذي بناوا عليه حدوث العالم، فاضطرهم الاستدلال به ابتداءً إلى القول بفنائه وفناء العالم انتهاءً، مع أن هناك اختلافًا فيما بينهم في مأخذ ذلك:

فمثلًا: الباقلاني وتابعه جماعة من الأشاعرة كالأمدي، لما رأوا أن الأعراض يستحيل بقاءها زمانين، وهي تفتى قبل يوم القيامة، فقالوا: يلزم على فنائها فناء الجواهر التي هي مبدأ تكوين هذا العالم وخلقها عندهم؛ لأنه من الممتنع بقاء الجواهر بعد انقطاع الأعراض عنها^(١).

وهناك مأخذ آخر ذهب إليه بعض المعتزلة، وهو أنه لو لم تُعدم الجواهر بعد فناء الأعراض، للزم من ذلك وجوب وجودها واستحالة عدمها، فتشابه القديم - سبحانه وتعالى - من هذا الوجه، والتشابه ممتنع، فيمتنع بقاءها، ويلزم عدمها^(٢).

وهناك مأخذ أخرى يطول ذكرها لكن أكثرها يعود إلى فكرة الجوهر الفرد.

(١) انظر: أصول الدين للبغدادي: ٦٦ - ٦٧، ٨٧، أبتكار الأفكار: ٣/ ٣٦٥ - ٣٦٦، النبوات

لابن تيمية: ٣١٩/١.

(٢) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار: ٤٣٢/١١.

حكاية الإجماع:

حكى جمع من أهل الكلام الإجماع على أن الله يُفني ويُعدم جميع أجزاء العالم، ثم يعيدها الله تعالى بعد ذلك على نفس الطريقة التي بدأ بها خلقه أول خلق العالم؛ من خلق الجواهر، وإحداث الأعراض والأكوان فيها.

يقول القاضي عبد الجبار في سياق ذكره لأدلة السمع على فناء الجواهر: (وقد اعتمد شيوخنا في ذلك - أيضًا - على الإجماع، وأنه لا خلاف أنه تعالى يُفني العالم ثم يعيده. وقد حُكي عن بعض العلماء في هذا الباب الخلاف، وهذا لو صح لم يعترض ما ذكرناه؛ لأن الحال في ذلك في الصحابة والتابعين ومن بعدهم أظهر من أن يصح أن يُدعى فيه الخلاف؛ لأن الإجماع على ذلك من الأمور العامة الفاشية الظاهرة)^(١).

ولاحظ هنا كيف أن عبد الجبار نسب إلى شيوخه اعتمادهم في الاستدلال على هذه المسألة بالإجماع، وليس أي إجماع، وإنما هو إجماع الصحابة والتابعين^(٢)، وهذا يعني أن نقلهم الإجماع على هذه المسألة من الأمور المشتهرة المستقرة.

وهذا عبد القاهر البغدادي - في سياق حكايته للمسائل التي أجمع عليها المسلمون - يحكي الإجماع على ذلك، ويقول: (وأجمعوا - أيضًا - على جواز الفناء على العالم كله)^(٣).

وهذا الأمدى يتابع من سبقه على ذلك، ويقول: (والذي عليه اتفاق أهل الحق من الإسلاميين وغيرهم: القضاء بصحة فناء العالم جواهره وأعراضه)^(٤)، ويقول في موضع آخر - في ثنايا ذكره لأدلة السمع على هذه المسألة -: (وأما الإجماع: فهو أن الأمة في

(١) المغني: ٤٤١/١١.

(٢) ذكر شيخ الإسلام عن بعض أهل الكلام أنه نقل إجماع الصحابة على فناء الأجسام بالكلية.

انظر: بيان تلبيس الجهمية: ٤٨٢/٢.

(٣) الفرق بين الفرق: ٢٩٠.

(٤) أبقار الأفكار: ٣/٣٦٤.

كل عصر من الخلف والسلف مجمعة على أن كل مخلوق سيعدم^(١).
وممن نقل الإجماع على هذه المسألة: تقي الدين النجرائي المعتزلي^(٢)، وسعد الدين
الفتازاني^(٣).

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا بأدلة، منها:

- (١) قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَتَيْتَا فَاِنَّ﴾ [الرحمن: ٢٦]، قالوا: حقيقة الفناء هو العدم^(٤).
 - (٢) قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، قالوا: الهلاك هو العدم أو خروج الشيء عن كونه متفَعًا به، ويحمل على الأول ليبقى المقصود من الدليل، وهو الدلالة على الصانع؛ وفي حمله على الثاني لا يبقى دليلًا^(٥).
- هذه - تقريبًا - هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاها أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق،
ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن هذا المعنى الذي ذكروه وحكوا الإجماع عليه لا نجده في
الكتاب والسنة^(٦)، ولا في كلام أحد من السلف، وإنما المعنى الموجود والمذكور

(١) المصدر السابق: ٣/ ٣٧٤.

(٢) انظر: الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء: ٤٠٥، وتقي الدين هذا هو مختار بن محمود العجالي المعتزلي، الشهير بتقي الدين النجرائي، عاش في القرن السابع، له من المؤلفات هذا الكتاب. [انظر: مقدمة محقق الكتاب].

(٣) انظر: شرح المقاصد: ٥/ ١٠٠، ١٠٢.

(٤) انظر: المغني: ١١/ ٤٣٩، شرح المقاصد: ٥/ ١٠٣، الكامل: ٤٠٥.

(٥) انظر: شرح المقاصد: ٥/ ١٠٢، الكامل: ٤٠٥.

(٦) ما ذكروه من أدلة على مقالاتهم سأجيب عليها بعد قليل.

في الكتاب والسنة حول نهاية هذا العالم، هو أن هذه المخلوقات تستحيل وتتحوّل من حال إلى حال، وأن هذا العالم يتغير ويتحوّل ويتبدّل، لا أن يكون عدماً محضاً، وهذا ما أخبر عنه الحق - تبارك وتعالى - في مواضع كثيرة من كتابه، قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ بُدِّلُ الْأَرْضُ عَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْهَيْلِ﴾ ⑧ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ [المعارج: ٨، ٩]، وقال تعالى: ﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا﴾ ④ وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ⑤ فَكَانَتْ هَبَاءً مُبْنًأ [الواقعة: ٤ - ٦]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ ⑥ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ [الفارعة: ٤، ٥]، وقال تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ ① وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ [التكوير: ١، ٢].

فكل هذه النصوص، وأمثالها كثير، تبين أن مآل هذه المخلوقات هو الاستحالة والتغيّر إلى أنواعٍ أخرى، ولم يُذكر أنها تُعدم إعداداً محضاً، مما يبين أن هذا الرأي الذي ذهب إليه هؤلاء لا أصل له في الشرع، ولو كان له أصل لما أغفلت النصوص ذكره مع أهميته، وتعلقه بأصل من أصول العقيدة وهو اليوم الآخر، ولورد على السنة السلف ما يشير إليه^(١).

الأمر الثاني: أن هذا القول الذي ذهبوا إليه لا يقف أمره إلى أنه لا ورود له في الشرع فحسب، بل تجاوز ذلك إلى أنه يخالف نصوصاً من الشرع، أخبرت بأن بعض المخلوقات لا يلحقها تغيّر ولا تبديل، فضلاً عن إفناء أو عدم.

وهذه المخلوقات التي لا يلحقها تغيّر ولا تبديل، جمعها الإمام ابن القيم رحمه الله في الكافية الشافية في أبيات، يقول فيها:

والعرش والكرسي لا يفنيهما أيضاً وإنهما لمخلوقان

(١) انظر: الصفدية: ٧٣/٢، ٢٢٥، ٣٢٩، مفتاح دار السعادة: ٤٦/٢ - ٤٧، شرح العقيدة الطحاوية: ٥٩٨/٢، معارج القبول: ٧٧٩/٢ - ٧٨٠.

والحور لا تفنى كذلك جنة الـ
والأنبياء فإنهم تحت الثرى
ما للبللى بلحومهم وجسومهم
وكذاك عجب الظهر^(١) لا يبلى بلى
وكذلك الأرواح لا تبلى كما

وجمعها - أيضًا - الجلال السيوطي^(٢) رحمه الله في بيتين، قال فيهما:

ثمانية حكم البقاء يعمها
من الخلق والباقون في حيز العدم
هي العرش والكرسي ونار وجنة
وعجب وأرواح كذا اللوح والقلم^(٤)

والتي تهمنا من هذه المخلوقات التي لا تفنى هي أجساد الأنبياء والأرواح وعجب
الذنب؛ لأنها من هذا العالم الذي ادعي الإجماع على فنائه كله^(٥)، ولذلك سوف أقتصر
على ذكر الدليل على بقائها دون غيرها:

فأما أجساد الأنبياء، فقد جاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «إن من أفضل أيامكم
يوم الجمعة؛ فيه خلق آدم، وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فأكثروا عليّ من الصلاة
فيه؛ فإن صلاتكم معروضة عليّ». قالوا: وكيف صلاتنا تعرض عليك وقد أرميت؟ فقال:

(١) ويقال له عجب الذنب، وهو: (العظم في الأسفل بين الألتين الهابط من الصلب، يقال لطرفه
العصص، ويقال: عجب الذنب، وعجم الذنب، وهو أصله). الاستذكار: ٨٩/٣.

(٢) توضيح المقاصد لابن عيسى: ٩٥/١ - ٩٦.

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي، جلال الدين أبو الفضل، المسند
المحقق المدقق، صاحب المؤلفات الكثيرة المتنوعة، والتي يطول حصرها، من أشهرها:
(الدر المشور)، و(الإتقان)، توفي سنة: ٩١١هـ. انظر: الضوء اللامع: ٦٥/٤، شذرات
الذهب: ٥١/٨، البدر الطالع: ٣٢٨/١.

(٤) توضيح المقاصد لابن عيسى: ٩٦/١.

(٥) مع أن منهم من حكى الإجماع عن الأمة كلها على أن كل مخلوق سيلحقه عدم، دون استثناء،
كما في الإجماع الذي حكاه الأمدي، والذي نقلته في صدر هذه المسألة، فيكون الخطاب
معه - أيضًا - بجميع تلك المخلوقات التي حكم الله ببقائها.

«إن الله تعالى قد حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء»^(١). وقد ألحق بعض العلماء أجساد الشهداء بأجساد الأنبياء.

وأما عجبُ الذنب، فقد جاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «ليس من الإنسان شيء إلا يبلى، إلا عظمًا واحدًا وهو عجب الذنب، ومنه يركب الخلق يوم القيامة». وفي رواية: «كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب، منه خلق، وفيه يركب»^(٢).

وأما الأرواح؛ فقد دلت على بقائها الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد مفارقتها الأجساد، إلى أن يرجعها الله في أجسادها، ولو ماتت الأرواح، لانقطع عنها النعيم والعذاب^(٣).

بعد هذا: كيف يجزم هؤلاء بحكاية الإجماع على إفناء العالم كله، مع ما يرون من الأدلة الصريحة التي تبين أن بعض المخلوقات لا تتغير ولا تتبدل - فضلًا عن أن تُعدم - بعد نهاية هذا العالم الدنيوي؟! أقول: كيف يجزمون بذلك ومن المعلوم عندهم، بل والمتقرر عند كل من له معرفة بالإجماع، أن الإجماع الصحيح لا يمكن أن يعارض الأدلة الصحيحة، ولا أن يخالفها^(٤)؟

الأمر الثالث: إن ما استدل به هؤلاء من أدلة لإجماعهم، لا حجة فيها لهم؛ لعدم دلالتها على المراد، ويتبين ذلك بالنظر فيها، فأقول:

- (١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٨/٤، ح (١٦٢٠٧)، وأبو داود في كتاب: الصلاة، باب: تفريع أبواب الجمعة، باب: فضل يوم الجمعة وليلة الجمعة، ح (١٠٤٧)، والنسائي، كتاب: الجمعة، باب: إكثار الصلاة على النبي ﷺ يوم الجمعة، ح (١٣٧٤)، من حديث أوس بن أوس رحمه الله، والحديث صححه الألباني في صحيح الجامع، ح (٢٢١٢).
- (٢) أخرجه البخاري في كتاب: التفسير، باب: «يَوْمَ يَنْفَعُ فِي الصُّورِ فَنَأْتُونَ أَفْوَاجًا»: زمراً، ح (٤٦٥١)، ومسلم في كتاب: الفتن وأشراف الساعة، باب: ما بين النفختين، ح (٢٩٥٥).
- (٣) انظر: الروح لابن القيم: ٧٠.
- (٤) انظر: مجموع الفتاوى: ٣٠٧/١٨، بيان تلبيس الجهمية: ٥٨١/١.

إن استدلالهم بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصاص: ٨٨]، وتفسيرهم الفناء والهلاك بأنه الإعدام، استدلال غير صحيح، وذلك أن تفسير الهلاك والفناء بالعدم الكلي تفسير محدث لم يسبقهم إليه أحد من العرب، وإنما العرب - كما أشارت إلى ذلك كتب الغريب والمعجم - كانوا يستعملون هذه الألفاظ في التعبير عن الموت، أو الهرم، أو نهاية الشيء وانقضائه، دون هذا المعنى الذي أشار إليه أهل الكلام.

تقول: (هَلَكَ يَهْلِكُ هُلُكًا وَهَلَاكًا وَهَلَاكًا: مات) (١)، وتقول: (فَنِيَ الشيءُ فَنَاءً: باد، وَتَفَانَا: أفنى بعضهم بعضًا في الحرب) (٢).

ومما يشهد لذلك: أنه ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه استعمل لفظ الفناء بمعنى الهرم، حيث قال: (حجة ههنا، ثم أحدج (٣) ههنا، حتى تفنى)، قال أبو عبيد القاسم بن سلام (٤) رحمه الله: (والذي يراد من هذا الحديث: أنه فضّل الغزو على الحج بعد حجة الإسلام، وقوله: حتى تفنى. يريد بالفناء الهرم، ومنه قول لبيد:

حَبَائِلُهُ مَبْثُوثَةٌ بِسَبِيلِهِ وَيَفْنَى إِذَا مَا أَخْطَأَتْهُ الْحَبَائِلُ

فالحبائل الموت، يقول: فإذا أخطأه الموت، فإنه يفنى، يعني يهرم، ومنه قيل للشيخ الكبير: فان، أي: هرم) (٥).

وقد رد الإمام أحمد رحمه الله على من فهم من هاتين الآيتين؛ أن المقصود بهما

(١) لسان العرب: ١٠/٥٠٣. (٢) مختار الصحاح: ٢١٥.

(٣) (الحدج شد الأحمال وتوسيقها، قال الأزهري: معنى قول عمر رضي الله عنه ثم أحدج ههنا، أي شد الحداجة، وهو القتب بأداته على البعير للغزو)، انظر: لسان العرب: ٢/٢٣١.

(٤) القاسم بن سلام بن عبد الله، أبو عبيد، الإمام الحافظ ذو الفنون، سمع عن جمع من الأئمة، وله عدة مؤلفات، من أشهرها: (كتاب الإيمان)، و(غريب الحديث)، توفي سنة: ٢٢٤هـ. انظر: التاريخ الكبير: ٧/١٧٢، الجرح والتعديل: ٧/١١١، سير أعلام النبلاء: ١٠/٤٩٠.

(٥) غريب الحديث لابن سلام: ٣/٢٩٤، وانظر: النهاية في غريب الأثر: ١/٣٥٢، لسان العرب: ١٠/٥٠٣.

العدم، وبيّن أن هذا الفهم هو فهم أهل البدع والزندقة، يقول رحمه الله: (وقد خلقت الجنة وما فيها، والنار وما فيها، خلقهما الله تعالى وخلق الخلق لهما، ولا يفنيان، ولا يفنى ما فيهما أبدًا، فإن احتج مبتدع أو زنديق بقول الله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، ونحو هذا من متشابه القرآن، قيل له: كل شيء مما كتب الله عليه الفناء والهلاك هالك، والجنة والنار خلقتا للبقاء، لا للفناء ولا للهلاك، وهما من الآخرة لا من الدنيا، والحدور العين لا يمتن عند قيام الساعة، ولا عند النفخة، ولا أبدًا؛ لأن الله تعالى خلقهن للبقاء لا للفناء، ولم يكتب عليهن الموت، فمن قال خلاف هذا فهو مبتدع، وقد ضل عن سواء السبيل^(١)).

وقال في رواية ابنه عبد الله: (وأما العرش فلا يبید ولا يذهب؛ لأنه سقف الجنة، والله سبحانه وتعالى فلا يهلك ولا يبید، وأما قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وذلك أن الله تعالى أنزل: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] فقالت الملائكة: هلك أهل الأرض، وطمعوا في البقاء، فأخبر الله تعالى عن أهل السماوات وأهل الأرض أنهم يموتون، فقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، يعني كل شيء ميت إلا وجهه؛ لأنه حي لا يموت، فأيقنت الملائكة عند ذلك بالموت^(٢)).

ومن هذا الكلام الذي قاله الإمام أحمد يتبين أن الذي فهمه السلف من هذه الآيات هو الموت، لا العدم الكلي، بل جعل رحمه الله من فهم منه المعنى الأخير مبتدعًا زنديقًا لما يلزم عليه من لوازم فاسدة.

وهناك معنى آخر ذهب إليه بعض السلف، كابن عباس، ومجاهد، وسفيان، والبخاري، وأبي العالية، في تفسير قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، قالوا: (كل شيء هالك إلا وجهه، أي: إلا ما أريد به وجهه من الأعمال الصالحة)^(٣)، فتصبح الآية لا دلالة فيها على مرادهم أصلاً.

(١) العقيدة للإمام أحمد: ٧٧، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة: ٢/٢٢٥.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣٥١/١١.

(٣) انظر: صحيح البخاري: ٤/١٧٨٨، تفسير ابن كثير: ٦/٢٦١، الدر المنثور: ٦/٤٤٧.

الأمر الرابع: إن كبار النظار من أهل الكلام توقفوا في هذه المسألة، معللين ذلك بعدم قطعية الأدلة فيها، بل ذكر السعد التفتازاني أن معتزلة بغداد أطبقوا على رد هذا القول وليس التوقف فيه^(١)، فكل هذا يدل على أن المسألة ليس فيها إجماع؛ إذ لو كان فيها إجماع أو أدلة ظاهرة لما توقفوا فيها أو ردوها.

ومن الذين توقفوا في هذه المسألة: الجويني، والغزالي، وابن العربي^(٢)، والرازي، والبيضاوي^(٣)، والإيجي، والتفتازاني، والجرجاني^(٤).

الأمر الخامس: أن هذه المسألة - عند من ذهب إليها من أهل الكلام - اعتمدت على فكرة الجوهر الفرد، وأنه مبدأ تكوين هذا العالم، وقد بيّنت - فيما سبق - أن فكرة الجوهر الفرد ساقطة لا دليل عليها من الشرع، ولا ثبوت لها في الواقع، وأنكرها السلف وغيرهم، ولذلك فلا يبنى عليها شيء من أمور الشرع، وإنما هي في الحقيقة من مسائل الأمور الطبيعية التي لا علاقة لها بالدين، وإذا تبين ذلك كان ما انبنى عليها من مسائل أخرى تُجرى مجراها، وتأخذ حكمها^(٥).

- (١) انظر: شرح المقاصد: ١٠٢/٥، وقد نسب البغدادي في أصول الدين: ص ٨٧، القول بعدم الفناء إلى معمر والجاحظ من المعتزلة.
- (٢) محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي، أبو بكر، تتلمذ على الغزالي، وتأثر به، له مؤلفات عدة، من أشهرها: (عارضة الأحوزي)، و(أحكام القرآن)، و(العواصم من القواصم)، توفي سنة: ٥٤٣ هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٢٩٦/٤، وسير أعلام النبلاء: ١٩٧/٢٠.
- (٣) عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي، من متكلمة الأشاعرة، ولي قضاء شيراز، وله عدة مؤلفات، من أشهرها: (أنوار التنزيل في أسرار التأويل)، و(طوابع الأنوار)، توفي سنة: ٦٨٥ هـ. انظر: البداية والنهاية: ٣٠٩/١٣، طبقات الشافعية لابن شعبة: ١٧٢/٢، شذرات الذهب: ٣٩٢/٥.
- (٤) انظر أقوالهم على التوالي: الإرشاد: ٣١٥، الاقتصاد في الاعتقاد: ١٠٤، توضيح المقاصد لابن عيسى؛ حيث نقل كلام ابن العربي: ٣٣٧/٢، محصل أفكار المتقدمين: ٣٤٢، طوابع الأنوار: ٢٢٢، المواقف مع شرحه: ٤٧٨/٣، شرح المقاصد: ١٠٠/٥ - ١٠١.
- (٥) انظر: الدرء: ٤/١٣٥ - ١٣٦.

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أن الله يُفني العالم بالكلية بجواهره وأعراضه؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه قولاً مُبتدعاً في الإسلام لا دليل عليه، ولم يتكلم به السلف الصالح، وقد خالفهم فيه جماهير المسلمين، وجماهير النظار من كبار أصحابهم.

وهذه النتيجة التي وصلت إليها توصل إليها قبلي بعض أصحابهم المتأخرين، وبينوا أن هذا إجماع مدعى لا يثبت.

يقول تقي الدين النجرائي المعتزلي معقباً على هذا الإجماع: (وأما ما تمسكوا به أخيراً من دعوى الإجماع، فنقول: إن ادعيتم الإجماع على أنه تعالى يُفني العالم بعد فناء الخلق وهلاكهم، من غير التعرض لتفصيل ذلك أنه الموت والتفرق، أم عدم الجواهر، فهذا مسلم. وإن عنيتم أنه هو العدم منعنا ذلك، ولمخالفتكم أن يعكس ذلك عليكم، فإن من افترى على السلف شيئاً لترويج مذهبه، قدر على مثل ذلك مخالفه، والأغلب في الظن أن العصر الأول قلما كانوا يخوضون في أمثال هذه الدقائق. وحكي عن كثير من السلف كالجاحظ وأصحابه الذين هم كانوا أعرف بكلام الصحابة لقربهم منهم، أنهم كانوا يذهبون إلى أن فناء الأجسام هو تفرقها لا عدمها، فكيف يُدعى هذا الإجماع؟^(١)).

وهذا التفتازاني يعارض مثل هذا الإجماع بعد أن حكاها، ويقول: (ورُدَّ بالمنع، كيف وقد أطبقت معتزلة بغداد على خلافه؟ نعم، كان الصحابة مجمعين على بقاء الحق، وفناء الخلق، بمعنى هلاك الأشياء، وموت الأحياء، وتفرق الأجزاء، لا بمعنى انعدام الجواهر بالكلية؛ لأن الظاهر أنهم لم يكونوا يخوضون في هذه التدقيقات)^(٢).

القول الصحيح في المسألة:

هو ما ذكرته في ثنايا مناقشة هذا الإجماع، وهو أن الفناء والهلاك الذي يلحق هذه المخلوقات، هو استحالتها وتحولها وانقلابها من حال إلى حال، كما أخبر الله بذلك في آيات كثيرة، مرت معنا فيما سبق.

(١) الكامل في الاستقصاء: ٤١٦. (٢) شرح المقاصد في علم الكلام: ٢١٦/٢.

يقول الإمام ابن أبي العز^(١) رحمه الله مقررًا مذهب السلف في ذلك: (والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء أن الأجسام تنقلب من حال إلى حال، فتستحيل ترابًا، ثم ينشئها الله نشأة أخرى كما استحال في النشأة الأولى، فإنه كان نطفة، ثم صار علقة، ثم صار مضغة، ثم صار عظامًا ولحمًا، ثم أنشأه خلقًا سويًا، كذلك الإعادة يعيده الله بعد أن يبلى كله إلا عجب الذنب، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «كل ابن آدم يبلى إلا عجب الذنب، منه خلق ابن آدم، ومنه يركب»^(٢)، وفي حديث آخر: «إن السماء تمطر مطرًا كمني الرجال، ينبتون في القبور كما ينبت النبات»^(٣)، فالنشأتان نوعان تحت جنس، يتفقان ويتماثلان من وجه، ويفترقان ويتنوعان من وجه، والمعاد هو الأول بعينه، وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البداءة فرق، فعجب الذنب هو الذي يبقى، وأما سائرته فيستحيل فيعاد من المادة التي استحال إليها...)^(٤).



- (١) علي بن محمد بن محمد بن أبي العز الحنفي الصالحي، الإمام الفقيه، والعلامة السلفي، شارح الطحاوية، ولي قضاء دمشق، له عدد من المؤلفات، من أشهرها: (شرح العقيدة الطحاوية)، توفي سنة: ٧٩٢هـ. انظر: شذرات الذهب: ٦/٣٢٦، الأعلام: ٤/٣١٣، معجم المؤلفين: ٧/١٥٦.
- (٢) سبق تخريجه ص ٤٦٦.
- (٣) أخرجه الحاكم في مستدركه: ٤/٥٤١، ح (٨٥٩١)، في حديث طويل بمعناه. وقد ضعفه الألباني في تخريجه للطحاوية: ٤٦٤.
- (٤) شرح العقيدة الطحاوية: ٢/٥٩٨ - ٥٩٩.

الفصل الثاني

الإجماعات في توحيد الأسماء والصفات

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإجماعات في توحيد الأسماء

المبحث الثاني: الإجماعات في توحيد الصفات

المبحث الأول

الإجماعات في توحيد الأسماء

توطئة:

كان لأهل الكلام - وخاصة الأشاعرة - اهتمام وعناية بجمع أسماء الله الحسنى وبيان معناها، ولذلك حرصوا على التأليف فيها، وإفراد تصانيف خاصة بها، وممن ألف في ذلك وكتب فيها:

- البيهقي في كتابه الأسماء والصفات.
- القشيري^(١) في كتابه شرح أسماء الله الحسنى.
- الغزالي في كتابه المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى.
- الرازي في كتابه لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات.
- القرطبي في كتابه النهج الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى.

(١) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد، أبو القاسم القشيري النيسابوري، اشتهر بالتصوف وألف فيه كتباً، وهو من متكلمة الأشاعرة، له عدة مؤلفات، منها: (لطائف الإشارات) في التفسير، و(الرسالة القشيرية)، توفي سنة ٤٦٥هـ. انظر: تاريخ بغداد: ٨٣/١١، تبين كذب المفترى: ٢٧١، سير أعلام النبلاء: ٢٢٧/١٨.

وأما أهل الكلام الذين لم يفرّدوا تصانيف خاصةً بذلك، فقد أشاروا إلى إثبات الأسماء الحسنى ضمن كتبهم الكلامية، لكنهم في ذلك بين مقل ومكثر^(١).

ومما يحسن الإشارة إليه في هذا المقام - وقبل الدخول فيما نحن فيه - أمران:

الأمر الأول: هو أن جمهور أهل الكلام وافقوا أهل السنة في الجملة في بعض المسائل المتعلقة بالأسماء الحسنى، ومن تلك المسائل:

(١) أن أسماء الله تعالى توقيفية، أي: يُتوقف فيها على الكتاب والسنة، وقد قال به كثير من أهل الكلام من الأشاعرة والماتريدية^(٢)، ولم يخالف في ذلك إلا المعتزلة وبعض الأشاعرة كالباقلائي، حيث ذهبوا إلى جواز القياس فيها^(٣).

(٢) أن أسماء الله تعالى مشتقة تدل على معانٍ، وليست جامدة أو أعلامًا محضة، ولذلك تراهم عُنوا ببيان معناها وشرحها^(٤).

الأمر الثاني: إن بعض أهل الكلام خالفوا أهل السنة في بعض المسائل المتعلقة بأسماء الله الحسنى، ومن تلك المسائل:

(١) ما ابتدعوه من الكلام في الاسم والمسمى: هل الاسم هو المسمى أو غيره؟ مما اضطر السلف للرد عليهم وبيان الحق في ذلك، ولهذا لما سُئل الإمام إبراهيم الحربي^(٥) عن هذه المسألة قال: (لي مذ أجالس أهل العلم سبعون

(١) انظر: أصول الدين للبغدادي: ١١٩-١٣٠، الإرشاد: ١٣٧-١٤٦، أبكار الأفكار: ٥٠٣/٢-٥١٨، المواقف: ٣٣٣-٣٣٦، شرح المقاصد: ٣٤٧/٤-٣٤٩.

(٢) انظر: أصول الدين للبغدادي: ١١٦، الإرشاد: ١٣٦، المقصد الأسنى: ١٧٣، لوامع البينات: ٣٦، الأبكار: ٥٠١/٢، التوحيد للماتريدي: ٣٨، الصحائف الإلهية: ٣٩٨-٣٩٩، المسامرة شرح المسامرة: ٣٩.

(٣) انظر: المغني لعبد الجبار: ١٧٩/٥، وانظر المراجع السابقة في بيان موقف الباقلائي.

(٤) انظر مؤلفاتهم التي أفردت للكلام على أسماء الله الحسنى.

(٥) إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم البغدادي الحربي، أبو إسحاق، الإمام الحافظ المحدث، اشتهر بالزهد والورع، حتى كان يقاس زهده وورعه بزهد الإمام أحمد، له مصنف في غريب =

سنة، ما سمعت أحدًا منهم يتكلم في الاسم والمسمى^(١).

ونقل الذهبي قصة أخرى عنه، وهي أن إبراهيم واعد طلابه أن يتكلم عن هذه المسألة، واجتمع الطلاب حول بيته لينظروا ما يقول، فخرج عليهم وقال: (قد كنت وعدتكم أن أملي عليكم في الاسم والمسمى، ثم نظرت فإذا لم يتقدمني في الكلام فيها إمام يقتدى به، فرأيت الكلام فيه بدعة). فقام الناس وانصرفوا^(٢).

ويقول الإمام الطبري رحمه الله: (وأما القول في الاسم: أهو المسمى أم غير المسمى؟ فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه شين، والصمت عنه زين، وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله جل ثناؤه الصادق، وهو قوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]. وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]^(٣).

وذكر الإمام أبو محمد رزق الله التميمي^(٤) رحمه الله: (أن الإمام أحمد رحمه الله كان يشق عليه الكلام في الاسم والمسمى، ويقول: هذا كلام محدث، ولا يقول: إن الاسم غير المسمى، ولا هو هو، ولكن يقول: إن الاسم للمسمى،

= الحديث، توفي سنة: ٢٨٥هـ. انظر: تاريخ بغداد: ٢٧/٦، طبقات الحنابلة: ٨٦/١، سير أعلام النبلاء: ٣٥٦/١٣.

(١) سير أعلام النبلاء: ٣٥٩/١٣.

(٢) المصدر السابق: ٣٦١/١٣.

(٣) صريح السنة: ٢٦ - ٢٧، وانظر: تفصيل القول فيها: (قاعدة في الاسم والمسمى)، ضمن مجموع الفتاوى: ١٨٥/٦ - ٢٠٧، شرح الطحاوية: ١٠٢.

(٤) رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي، أبو محمد، أحد الحنابلة المشهورين في الحنبلية هو، وأبوه، وعمه، وجده، وكان حسن العبادة، مليح الإشارة، فصيح اللسان، توفي سنة: ٤٨٨هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ٢/٢٥٠، البداية والنهاية: ١٢/١٥٠، سير أعلام النبلاء: ٦٠٩/١٨.

اتباعاً لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] (١).

وما انتهى إليه الإمامان أحمد والطبري في كلامهما، من أن الاسم للمسمى، هو قول أكثر أهل السنة، وهو الذي وافق الكتاب والسنة والمعقول (٢).

(٢) أن أهل الكلام عند شرحهم لأسماء الله الحسنى، وبيان معناها، وما تقتضيه من الصفات، يتأولون بعض معانيها بحسب معتقدهم في الصفات، فمثلاً: لما تكلموا في بيان معنى اسم الله (العلي)، ذكروا أن معناه في حق الله تعالى لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، وهو: علو الشرف والمكانة، دون علو الذات (٣). ولا شك أن هذا نوع من الإلحاد في أسماء الله تعالى.

(٣) أن أهل الكلام أطلقوا على الله أسماء لم ترد في الكتاب والسنة، وعدوها ضمن الأسماء الحسنى، كتسميتهم الله بالموجود، والقديم، والشيء، وواجب الوجود لذاته، والأزلي (٤)، بل وزادوا على ذلك أن ادعوا الإجماع على بعضها، ولهذا سوف تكون هذه الأسماء، هي مدار حديثي في الصفحات المقبلة.

- (١) مقدمة في عقيدة الإمام أحمد وأصول مذهبه، للإمام رزق الله التميمي، مطبوعة مع طبقات الحنابلة: ٢/٢٧٠، وانظر: ٢/٢٩٩.
- (٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٦/٢٠٦ - ٢٠٧، وانظر تفصيل القول فيها في (قاعدة في الاسم والمسمى)، ضمن مجموع الفتاوى: ٦/١٨٥ - ٢٠٧.
- (٣) انظر: المقصد الأسنى: ١٠٦ - ١٠٨، لوامع البينات: ٢٥٩ - ٢٦٠، المطالب العالية: ٣/١٦٠ - ١٦١.
- (٤) انظر: الأسماء والصفات: ١٩، المقصد الأسنى: ١٦٥، لوامع البينات: ٣٥٤ - ٣٥٦، المطالب العالية: ٣/١٥٦ - ١٥٧.

الإجماع على تسمية الله بالشيء

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على تسمية الله بالشيء، معتقدين أن هذا الاسم من أسماء الله الحسنى والتي يُدعى بها.

يقول أبو الحسن الأشعري: (واختلف المتكلمون هل يسمى البارئ شيئاً أم لا؟ على مقالتين: فقال جهم وبعض الزيدية: إن البارئ لا يقال: إنه شيء؛ لأن الشيء هو المخلوق الذي له مثل. وقال المسلمون كلهم: إن البارئ شيء لا كالأشياء)^(١).

ويقول الغزالي: (ومما وقع عليه الاتفاق بين الفقهاء والعلماء من الأسامي: ... الشيء، وإن ذلك مما يجوز إطلاقه في حق الله سبحانه وتعالى)^(٢).

ويقول الرازي في ثنانيا تقرير تسمية الله بالشيء: (أجمع الناس قبل ظهور جهم، على كونه تعالى مسمى بهذا الاسم)^(٣).

ويقول ابن القطان: (ووجدنا الله تعالى قد سمي نفسه شيئاً في نص كتابه، حيث يقول: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، فدل بذلك على أنه شيء، وهو إجماع الأمة)^(٤).

وهذا الاسم عدّه غير واحد من أهل الكلام ضمن أسماء الله، لكن دون أن يحكي الإجماع عليه، ومن هؤلاء: أبو منصور الماتريدي، وأبو اليسر البزدوي، وأبو المعين النسفي^(٥).

(١) مقالات الإسلاميين: ٢٥٩/١، وقد ذكر ابن فورك في كتابه (مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري): ص ٤٣، أن أبا الحسن الأشعري ذكر أن هذا اسم ثابت لله بالنص والإجماع.

(٢) المقصد الأسنى: ١٦٥.

(٣) لوامع البينات: ٣٥٥.

(٤) الإقناع في مسائل الإجماع: ٣٩.

(٥) انظر أقوالهم في المراجع التالية على التوالي: التوحيد: ٤١ - ٤٢، أصول الدين: ٣٥، التمهيد في أصول الدين: ١٠، ١٤. وأبو المعين النسفي هذا هو ميمون بن محمد بن محمد النسفي =

وهنا أمر مهم يحسن ذكره، وهو أنه قد يرد على البعض أن مقصود هؤلاء بقولهم: إن الله يسمى بالشيء، هو مجرد الإخبار ورد مقالة جهم، لا أنهم يقصدون أنه من الأسماء الحسنى فيأخذ حكمها؟

فأقول: إن كلام هؤلاء صريح في أنهم يقصدون من قولهم بتسمية الله بالشيء، أنه من الأسماء الحسنى، ومما يؤكد ذلك أن الغزالي والرازي ذكروه في كتبهم التي خصوها للكلام على أسماء الله الحسنى، وضمن عددهم لها.

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة، منها:

• قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩].

يقول الرازي مقررًا حجية الدليل: (واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الآية، وتقريره أنه قال: أي الأشياء أكبر شهادة. ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال، قوله: ﴿قُلْ اللَّهُ﴾، وهذا يوجب كونه تعالى شيئًا^(١)).

• قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨].

يقول الرازي: (فهذا يدل على أنه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾، والمستثنى يجب أن يكون داخلًا تحت المستثنى منه، فهذا يدل على أنه تعالى يُسمى باسم الشيء^(٢)).

هذه - تقريبًا - هي مجمل الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

= الحنفي، من أعلام الماتريدية، وفقهاء الحنفية، له عدة مؤلفات، من أشهرها: (بحر الكلام)، و(تبصرة الأدلة)، توفي سنة: ٥٠٨ هـ. انظر: طبقات الحنفية: ١٨٩، هدية العارفين: ٤٨٧/٢، الأعلام: ٣٤١/٧.

(١) تفسير الرازي: ١٢/١٤٦، المطالب العالية للرازي: ٣/١٥٤.

(٢) المصدر السابق: ١٢/١٤٧، المطالب العالية: ٣/١٥٤.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند التدقيق والنظر، ويتبين ذلك في الأمور التالية:

الأمر الأول: هناك ضوابط استمدها العلماء من الكتاب والسنة، يجب أن تراعى في إطلاق الأسماء على الله تعالى، ومن هذه الضوابط:

- أن تكون الأسماء توقيفية، أي: منصوص عليها في الكتاب أو السنة، كما نصَّ على ذلك السلف، يقول الإمام ابن أبي زمنين^(١) رحمه الله: (باب في الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه)، قال: واعلم بأن أهل العلم بالله، وبما جاءت به أنبيأؤه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علمًا، والعجز عما لم يدع إليه إيمانًا، وأنهم إنما يتتهون من وصفه بصفاته وأسمائه، إلى حيث انتهى في كتابه، وعلى لسان نبيه^(٢).

بل إن السلف عدُّوا من تجاوز الكتاب والسنة، وسماه بأسماء لم ترد فيهما، من الإلحاد في أسماء الله وصفاته، يقول الأعمش رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَدَرُّوا الَّذِينَ يَلْحَدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقد قرأ ﴿يَلْحَدُونَ﴾ بنصب الياء والحاء: (يَلْحَدُونَ)، من اللحد، قال: (تفسيرها: يدخلون فيها ما ليس منها)^(٣). وقال الإمام البغوي رحمه الله: (وقال أهل المعاني: الإلحاد في أسماء الله: تسميته بما لم يُسمَّ به، ولم ينطق به كتاب الله،

(١) محمد بن عبد الله بن عيسى المرعي الأندلسي المالكي، أبو عبد الله، المعروف بابن أبي زمنين، شيخ قرطبة، وإمام من أئمة المالكية، كان صاحب عبادة وتقوى، له مصنفات، منها: (مختصر المدونة)، و(أصول السنة)، توفي سنة: ٣٩٩هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ٣/ ٢٦٠، سير أعلام النبلاء: ١٧/ ١٨٨، شذرات الذهب: ٣/ ١٥٦.

(٢) الفتوى الحموية: ٣٥٩.

(٣) الدر المنثور: ٣/ ١٤٩.

ولا سنة رسول الله ﷺ. وجملته: إن أسماء الله تعالى على التوقيف^(١).

• أن تكون الأسماء حسنى: كما أخبر الله بذلك في آيات كثيرة، فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨]، وقال: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، فله أحسن الأسماء وأكملها؛ لدلالاتها على أحسن مسمى وأشرف مدلول، وإنما تحسن أسماؤه بحسن معانيها ومفهوماتها، ولا معنى للحسن في حق الله تعالى إلا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال.

وضابط الاسم الحسن: أن يدل على صفة كمال عظيمة، فإنه لو دل على غير صفة، بل كان علمًا محضًا - أي جامدًا ليس بمشتق - لم يكن حسنًا، وكذلك لو دل على صفة ليست بصفة كمال، بل إما صفة نقص أو صفة منقسمة إلى المدح والقدح، لم يكن حسنًا، فكل اسم من أسمائه دال على جميع الصفة التي اشتق منها، مستغرق لجميع معناها^(٢).

• ومما يلحقه بعض العلماء في هذه الضوابط: أن يصح أن يدعى الله بهذا الاسم، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾. ولذلك عدّه العلماء من مراتب الإحصاء التي حث عليها الحديث^(٣). وعلى هذا فما لا يصح أن يدعى الله تعالى به، فلا يصح إطلاقه عليه.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله جامعًا هذه الضوابط: (الأسماء الحسنى المعروفة: هي التي يدعى الله بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي

(١) تفسير البغوي: ٣/٣٠٧، وانظر: تفسير الرازي: ١/١٠٢.

(٢) انظر: شرح الأصبهانية، ت: السعوي: ٥/١، بيان تلييس الجهمية: ٢/١٠-١١،

مدارج السالكين: ١/٣٣، بدائع الفوائد: ١٢٨-١٢٩، تفسير الرازي: ١٥/٥٤، تفسير

ابن سعدي: ١/٣٠٩-٣١٠.

(٣) انظر: شأن الدعاء للخطابي: ٢٦-٢٩، بدائع الفوائد: ١٢٥.

التي تقتضي المدح والثناء بنفسها^(١).

وهذه الضوابط محل اتفاق عند جمهور المسلمين، وخاصة عند هؤلاء المتكلمين الذين حكوا الإجماع على تسمية الله بالشيء؛ فإنهم يقولون بهذه الضوابط^(٢)، ولهذا فسوف أعرض هذا الاسم على هذه الضوابط، حتى يتبين انطباقها عليه من عدمه، فأقول:

أولاً: اسم (الشيء) بعد البحث والنظر: لا أجد أن الله سمى نفسه به، ولا سمّاه به رسوله ﷺ، وأما ما ذكروه من أدلة على ذلك، فإنها لا تدل على التسمية، لوجهين:

(١) الآيات ليست صريحة في التسمية، كما هو الحال عليه في النصوص الدالة على الأسماء الحسنى الأخرى الثابتة لله تعالى؛ ولذلك لم يشر إلى هذا المعنى كبار المفسرين؛ كالطبري، والبغوي، وابن كثير، وإنما الذي ذكروه ونقلوه عن السلف في ذلك، يبين أنهم لم يفهموا من هذه الآيات أن الشيء من أسماء الله^(٣).

(٢) من أشار إلى ذلك من أهل التفسير، ذكر أن الآية محتملة للمعنى، وليست صريحة في ذلك، وإنما تدل - إذا دلت - على أنه يجوز أن يخبر عن الله بأنه شيء^(٤)، وفرق بين الإخبار والتسمية، فالإخبار يكون جواباً لمن أنكر أن الله شيء، أو سأل عن ذلك، فقال: هل الله شيء؟ فتجيبه بأن الله شيء، وأما التسمية فهو أن تدعوه وتسأله بـ (يا شيء)، وهذا لم يذكر عن أحد من السلف أنه سأل بذلك.

(١) شرح الأصبهانية: ٥/١.

(٢) وقد أشرت إلى ذلك في أول هذا المبحث عند الكلام على مواضع الاتفاق بينهم وبين السلف في أسماء الله الحسنى، انظر: ص ٤١٧.

(٣) انظر: تفسير الطبري: ٢٨٩/١١، ٦٤٣/١٩، تفسير البغوي: ١٣٣/٣، ٢٢٨/٦، تفسير ابن كثير: ٣/٢٤٥، ٦/٢٦١.

(٤) انظر: المحرر الوجيز: ٢/٢٧٥، البحر المحيط لأبي حيان: ٩٩/٥، التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور: ٧/١٦٧.

وقد بين الإمام عبد العزيز الكناني^(١) رحمه الله في رده على بشر المريسي - حينما تناظرا عند المأمون في مسألة خلق القرآن - هذا المعنى، فقال: (إن الله تعالى... لم يتسم بالشيء، ولم يجعل الشيء اسمًا من أسمائه، ولكنه دل على نفسه أنه شيء، وأكبر الأشياء إثباتًا للوجود ونفيًا للعدم، وتكذيبًا منه للزنادقة والدهرية، ومن تقدمهم ممن جحد معرفته، وأنكر ربوبيته من سائر الأمم، فقال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، فدل على نفسه أنه شيء ليس كالأشياء)، إلى أن قال: (ثم عدد أسماءه في كتابه، ولم يتسم بالشيء، ولم يجعله اسمًا من أسمائه، ثم قال النبي ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا، من أحصاها دخل الجنة»^(٢))، ثم عدها، فلم نجده جعل الشيء اسمًا لله تعالى)^(٣).

فكلام الكناني رحمه الله يدل على مدى العمق والفهم لنصوص الشرع، حيث فرق بين ما يكون من باب الخبر، فيكون الأمر فيه أوسع، وبين ما يكون في باب الدعاء والتسمية، فيوقف فيه على النص؛ لأنه مكان تشریف وتعظيم.

وهذا الكلام - أيضًا - من الإمام الكناني أستفيد منه أمرًا آخر فيما أنا فيه، وهو أن هذا الإجماع الذي حكوه منقوض بوجود المخالف المتقدم، حيث نفى رحمه الله أن يسمى الله بهذا الاسم، وهذا كافٍ في نقض الإجماع كما هو معلوم.

وهذا الإمام ابن تيمية رحمه الله يبين وجه الفرق بين ما يكون من باب التسمية، وما يكون من باب الخبر، وأن هذا التفريق أمر ثابت من جهة الشرع والعقل، وله نظائر،

(١) عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي الشافعي، كان من أهل العلم والفضل، تفقه على الشافعي وصاحبه، له مصنفات عدة، من أشهرها كتاب (الحيدة والاعتدال)، توفي سنة: ٢٤٠هـ. انظر: تاريخ بغداد: ١٠/٤٤٩، طبقات الشافعية للسبكي: ٢/١٤٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب إن لله مائة اسم إلا واحدًا، ح (٦٩٥٧)، ومسلم في كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، ح (٢٦٧٧).

(٣) الحيدة والاعتدال للكناني: ٣٥ مع تصرف يسير.

فيقول: (يُفرق بين اللفظ الذي يدعى به الرب؛ فإنه لا يدعى إلا بالأسماء الحسنی، وبين ما يخبر به عنه؛ لإثبات حق أو نفي باطل، وإذا كنا في باب العبارة عن النبي ﷺ علينا أن نفرق بين مخاطبته وبين الإخبار عنه، فإذا خاطبناه كان علينا أن نتأدب بأداب الله تعالى، حيث قال: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، فلا نقول: يا محمد، يا أحمد. كما يدعو بعضنا بعضًا، بل نقول: يا رسول الله، يا نبي الله... وأما إذا كنا في مقام الإخبار عنه، قلنا: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا رسول الله. وقلنا: محمد رسول الله وخاتم النبيين. فنخبر عنه باسمه كما أخبر الله سبحانه لما أخبر عنه ﷺ: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]... فالفرق بين مقام المخاطبة، ومقام الإخبار، فرق ثابت بالشرع والعقل، وبه يظهر الفرق بين ما يدعى الله به من الأسماء الحسنی، وبين ما يخبر به عنه تعالى مما هو حق ثابت؛ لإثبات ما يستحقه سبحانه من صفات الكمال، ونفي ما تنزه عنه تعالى من العيوب والنقائص، فإنه الملك القدوس السلام تعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، مع قوله: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، ولا يقال في الدعاء: يا شيء^(١).

وهكذا يتبين أن اسم الشيء، لم يرد به توقيف من كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ، وأن غاية ما تدل عليه هذه الأدلة التي أوردوها، إنما تدل على أنه يجوز الإخبار عن الله بالشيء، لإثبات حق أو دفع باطل.

ثانيًا: أن اسم (الشيء) ليس فيه ما يدل على المدح والثناء، وأقصى دلالاته أن يدل على أن هذا المنعوت بالشيء موجود، وهذا يشترك فيه كل موجود، فكيف تكون تسمية الله تعالى به، من تسميته بالأسماء الحسنی التي أمرنا سبحانه أن نسميه بها؟ وقد عرفنا أن الأسماء الحسنی تقتضي المدح والثناء بنفسها، وهي تدل على صفات الكمال ونعوت الجلال، وهذا غير موجود في اسم (الشيء)^(٢).

(١) درء التعارض: ١/ ٢٩٧ - ٢٩٨، انظر: بدائع الفوائد: ١٢٤.

(٢) مجموع الفتاوى: ٩/ ٣٠٠ - ٣٠١، ٦/ ١٤٢.

ولهذا لما كان (الشيء) لا يدل على معنى عظيم وشريف، فإن الغزالي والرازي لما أورده ضمن كلامهم في الأسماء الحسنی، لم يتكلموا عن معناه ودلالاته كعادتهم في الأسماء الثابتة الأخرى؛ فإنهم يتكلمون على معناها، ويبيّنون وجه الكمال فيه، وإنما اشتغلوا بإثباته فقط، وهذا يدل على أن هذا اللفظ (الشيء) لا يدل على معنى عظيم يستحق أن يسمى الله به.

ثالثاً: أن اسم (الشيء) لم يعهد عن أحد أنه دعا وسأل الله تعالى به، فقال: يا شيء، أو يا موجود، بل إن ظاهر اللفظ كأن فيه سوء أدب مع الله؛ لأنك دعوت الله بأمر يشترك فيه كل موجود، والله تعالى له المثل الأعلى والوصف الأكمل، هذا من جانب.

وهناك جانب آخر مهم في الدعاء بأسماء الله، وهو التناسب بين الأمر المطلوب وبين الاسم المتوسل به لتحصيل ذلك، حيث يراعى في كل مطلوب أن يسأل باسم يقتضي ذلك المطلوب، فإذا سألت الله المغفرة فاسأله باسمه الغفور، وإذا سألته الرحمة فاسأله باسمه الرحمن والرحيم، وهكذا... وهذا هو شأن أدعية الأنبياء عليهم السلام - لا سيما خاتمهم وإمامهم ﷺ - الواردة في القرآن والسنة، فإنك تجد تطابقاً بين هذا وهذا^(١).

وهذا المعنى - وهو التناسب بين المطلوب والوسيلة - لا يمكن تطبيقه على اسم (الشيء)، أو (الموجود)، أو (الذات)، فإنها لا تدل على معنى يصلح أن يتوسل الله به. وإذا تبين أن اسم (الشيء) لا يصلح أن يدعى الله به، فإن هذا علامة على أنه ليس من أسماء الله الحسنی؛ لأن من علامتها أن يدعى الله بها.

وبعد أن عرضت اسم (الشيء) على هذه الضوابط، تبين لي أن هذا الاسم، لا يصح أن يطلق على الله باعتباره من الأسماء الحسنی التي يدعى الله بها.

الأمر الثاني: أن كل من اعتنى من السلف والعلماء المتقدمين بجمع الأسماء الحسنی وعدّها، لم يذكر أحد منهم أن اسم (الشيء) من أسماء الله الحسنی.

(١) انظر: بدائع الفوائد: ١٢٦.

فانظر مثلاً الروايات الثلاث الواردة في حديث إحصاء أسماء الله الحسنى^(١)، والتي ذكر العلماء أنها مدرجة في الحديث من كلام السلف، ولا تثبت عن النبي ﷺ، لكن يبقى حكمها أنها من كلام السلف واجتهاداتهم، وكذلك جمع الإمام جعفر الصادق، وأبي زيد اللغوي^(٢) والذي أقره عليه سفيان بن عيينة^(٣)، وما جمعه النسائي في كتاب النعوت^(٤)، والزجاج^(٥) في كتابه تفسير أسماء الله الحسنى، والخطابي في شأن الدعاء، وابن منده^(٦).....

- (١) جاء عد أسماء الله الحسنى مرفوعة إلى النبي ﷺ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بثلاث روايات بينها اختلاف في العدد:
- الرواية الأولى: أخرجها الترمذي في كتاب: الدعوات، باب: ٨٣، ح (٣٥٠٧)، من طريق الوليد بن مسلم.
- الرواية الثانية: أخرجها ابن ماجه، في كتاب: الدعاء، باب: أسماء الله تعالى، ح (٣٨٦١)، من طريق عبد الملك الصنعاني.
- الرواية الثالثة: أخرجها الحاكم في مستدركه: ١/٦٣، ح (٤٢)، من طريق عبد العزيز بن الحصين.
- وقد ضعّف جمع من الحفاظ تلك الروايات كلها، وبينوا عدم ثبوت رفعها إلى النبي ﷺ، وأنها مدرجة من كلام العلماء. انظر كلام العلماء حولها: البيهقي في الأسماء والصفات: ١٨، الإمام ابن تيمية في الفتاوى: ٦/٣٧٩، ٢٢/٤٨٢، ابن كثير في التفسير: ٣/٥١٥، ابن حجر في الفتح: ١١/٢١٦-٢١٧، وبلوغ المرام: ٢٨٦، الصنعاني في سبل السلام: ٤/٢٠٠.
- (٢) سعيد بن أوس بن ثابت البصري اللغوي، أبو زيد الأنصاري، أحد الثقات الأثبات، وكان صدوقاً صالحاً، وثقه جمع من الأئمة، له مصنفات كثيرة، توفي سنة: ٢١٥هـ. انظر: البداية والنهاية: ١٠/٢٦٩، العبر: ١/٣٦٧، معجم الأدباء: ٣/٣٧٥.
- (٣) انظر: فتح الباري: ١١/٢١٧-٢١٨.
- (٤) انظر: ٢٠٥-٣٣٦، وكتاب النعوت الأسماء والصفات للنسائي، ت: د/ عبد العزيز الشهبان.
- (٥) إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج، أبو إسحاق، نحوي العراق وصاحب المبرد، كان فاضلاً، ديناً، حسن الاعتقاد، وله مصنفات حسنة، منها: (معاني القرآن)، توفي سنة: ٣١١هـ. انظر: البداية والنهاية: ١١/١٤٨، سير أعلام النبلاء: ١٤/٣٦٠.
- (٦) محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده، أبو عبد الله، الإمام الحافظ المحدث، كان واسع الرحلة في طلب العلم والحديث، صنف تصانيف في نصره مذهب السلف، =

في كتاب التوحيد^(١)، والحليمي في المنهاج في شعب الإيمان^(٢)، وابن حزم في المحلى^(٣)، وقوام السنة الأصبهاني في الحجة^(٤) وغيرهم، لا تجد أحدًا منهم أورد اسم (الشيء) ضمن الأسماء الحسنى، مع حرصهم وتتبعهم وتمعنهم في نصوص الكتاب والسنة لاستخراجها، مما يعني أن هذا الاسم لا يعدونه من الأسماء الحسنى.

فأين أهل الإجماع الذي يقصده هؤلاء بإجماعهم، إذا كان هؤلاء العلماء الذين جمعوا الأسماء الحسنى لم يذكره؟! وهذا تساؤل في محله في حال عدم المخالف، فكيف إذا وُجد المخالف، وهو ما ذكرته عن الإمام الكناني رحمه الله من أن إطلاق الشيء على الله يصدق في حال الخبر دون التسمية والدعاء.

بقي أمر يحسن التعليق عليه، وهو ما ذكره البخاري رحمه الله في صحيحه، حيث قال: (باب: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَدَةً قُلْ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩] فسمى الله تعالى نفسه شيئًا، وسمى النبي ﷺ القرآن شيئًا، وهو صفة من صفات الله، وقال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]. ثم أورد حديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لرجل: «أمعك من القرآن شيء؟» قال: نعم سورة كذا، وسورة كذا. لسور سماها^(٥).

وهذا الكلام من البخاري، ظنه البعض أنه يذهب إلى أن الشيء من أسماء الله الحسنى.

وهذا الظن - والله أعلم - في غير محله، بل الذي يترجح لدي أن البخاري إنما قصد بالتسمية هنا، هو ما تعارف عليه المتأخرون بالإخبار عن الله؛ لما يلي:

(١) يجب أن نعرف السبب الذي من أجله أورد البخاري هذا الكلام، حتى

= من أشهرها: (كتاب التوحيد)، و(الإيمان)، و(الرد على الجهمية)، توفي سنة: ٣٩٥هـ.

انظر: طبقات الحنابلة: ١٦٧/٢، سير أعلام النبلاء: ٢٨/١٧، شذرات الذهب: ١٤٦/٣.

(١) انظر: الجزء الثاني منه، ت: د/ علي الفقيهي.

(٢) انظر: ١٨٨/١ - ٢٠٩. (٣) انظر: ٣١/٨.

(٤) انظر: الحجة في بيان المحجة: ١٢٥/١ - ١٧٦.

(٥) انظر: صحيح البخاري: ٦/٢٦٩٨، والحديث أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، ح (٦٩٨١).

نفهم مقصوده، فالسبب هو أن الجهمية لما كان مذهبهم أن القرآن مخلوق، أوردوا على السلف أن القرآن شيء، وإذا كان شيئاً، فإنه داخل تحت عموم قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

فأجابهم السلف: إن الآية ليست على عمومها، وإنما تعني أن الله خالق كل شيء يصلح للخلق، بدليل أن الله أطلق على نفسه بأنه شيء كما مر، ولو كانت الآية عامة لدخل الله تعالى في عمومها، وهذا ممتنع في حق الله، فكذلك كلامه، فدل هذا على أن الآية ليست على عمومها.

ومما يؤكد أن مقصود البخاري من كلامه هذا الأمر، هو أنه قال: (فسمى الله تعالى نفسه شيئاً، وسمى النبي ﷺ القرآن شيئاً)، فقرن رحمه الله بين تسمية الله بالشيء، وتسمية القرآن بالشيء؛ ليصل إلى هذا المعنى الذي ذكرته.

(٢) ذكر ابن حجر رحمه الله، عن ابن بطلال رحمه الله في كلامه على هذه الترجمة، أنه ذكر أن البخاري انتزع هذه الترجمة من كلام عبد العزيز الكناني في الحيدة^(١). وكلام الإمام الكناني أوردته فيما سبق، وهو صريح في أن الله لا يسمى بالشيء، وإنما يُخبر عنه بالشيء إثباتاً لوجوده، ونفيًا لعدمه، كما أن القرآن لا يسمى شيئاً، ويُخبر عنه بالشيء^(٢).

وهذا التوجيه من ابن بطلال يدل على أن مقصود البخاري هو الإخبار لا التسمية.

(٣) دلالة الاقتران: حيث إن البخاري في ترجمته، قرن بين تسمية الله بالشيء، وتسمية القرآن بالشيء، ومن المعلوم أنه لا يقصد أن القرآن من أسمائه الشيء، فكذلك لا يقصد من كلامه عن الله تعالى أنه يسمى بهذا الاسم، باعتبار أنه اسم حسن.

(١) انظر: فتح الباري: ١٣/٤٠٢.

(٢) انظر: الحيدة: ٣٥ - ٣٦.

يقول الشيخ الغنيمان - حفظه الله - معلقًا على ترجمة الباب: (يريد بهذا - أي البخاري - أن يطلق على الله تعالى أنه شيء، وكذلك صفاته، وليس معنى ذلك أن (الشيء) من أسماء الله الحسنی، ولكن يخبر عنه تعالى بأنه شيء، وكذا يخبر عن صفاته بأنها شيء؛ لأن كل موجود يصح أن يقال: إنه شيء)^(١).

الأمر الثالث: أن هذا الإجماع المنقول لا مستند له، وأما ما ذكره من أدلة، فقد بيّنت في الأمر الأول أنه لا دلالة فيها على تسمية الله بالشيء، باعتباره من الأسماء الحسنی التي يُدعى الله بها، وأن غاية ما تدل عليه في هذا الجانب، أنه يصح أن يُخبر عن الله بأنه شيء، إثباتًا لحقّ أو دفعًا لباطل.

هكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع الذي حكوه على تسمية الله بالشيء؛ إجماع مدعى؛ لوجود المخالف، وفقدان المستند الدال على ذلك، وعدم توفر الشروط الواجب توافرها في الأسماء الحسنی التي يدعى الله بها.

القول الصحيح في المسألة:

هو ما أشرت إليه أثناء المناقشة وذكرته، من أن (الشيء) يصح إطلاقه على الله تعالى من جهة الإخبار عنه لدفع باطل أو إثبات حق، دون باب التسمية والدعاء.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مبيّنًا الرأي الصحيح في هذه المسألة: (والناس متنازعون: هل يسمى الله بما صح معناه في اللغة والعقل والشرع، وإن لم يرد بإطلاقه نص ولا إجماع، أم لا يطلق إلا ما أطلق نصًا أو إجماعًا؟ على قولين مشهورين:

• فعامة النظار يطلقون ما لا نص في إطلاقه ولا إجماع: كلفظ القديم، والذات، ونحو ذلك.

• ومن الناس من يفصل بين الأسماء التي يُدعى بها، وبين ما يخبر به عنه

(١) شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ٢٩٢/١.

للحاجة، فهو سبحانه إنما يدعى بالأسماء الحسنى، كما قال: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وأما إذا احتيج إلى الإخبار عنه، مثل أن يقال: ليس هو بقديم، لا موجود، ولا ذات قائمة بنفسها، ونحو ذلك، ففيل في تحقيق الإثبات: بل هو سبحانه قديم، موجود، وهو ذات قائمة بنفسها. وقيل: ليس بشيء. ففيل: بل هو شيء. فهذا سائغ، وإن كان لا يدعى بمثل هذه الأسماء، التي ليس فيها ما يدل على المدح، كقول القائل: يا شيء. إذ كان هذا لفظاً يعم كل موجود^(١).

(١) مجموع الفتاوى: ٣٠٠/٩ - ٣٠١.

الإجماع على تسمية الله بالقديم

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على تسمية الله بالقديم، ظانين أن هذا الاسم من الأسماء الحسنى، والتي يدعى الله تعالى بها.

يقول ابن القطان في سياق ذكره لبعض أسماء الله: (وأجمعوا على أنه قديم لم يزل)^(١).

وهذا التفتازاني يجيب على اعتراض وجه إليه في أسماء يطلقها على الله، مع عدم ورود النص فيها، وهو يذهب إلى التوقيف في أسماء الله، فيقول: (فإن قيل: كيف يصح إطلاق الموجود والواجب والقديم عليه، ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع؟ قلنا: بالإجماع، وهو من الأدلة الشرعية)^(٢).

وهذا الباجوري^(٣) قرر أن إثبات الأسماء والصفات متوقف على الشرع، ثم جعلها على قسمين: منها ما ثبت بنص الكتاب والسنة، ومنها ما ثبت بالإجماع، وضرب مثلاً للثابت بالإجماع: اسم (القديم)^(٤).

ويقول حسن السقاف: (وقد ورد اسم القديم في رواية أسماء الله الحسنى عند ابن ماجه في السنن بإسناد ضعيف، إلا أنه يصح بانعقاد الإجماع على هذا الاسم، وشهادة القرآن له)^(٥).

وهذا الاسم عدّه غير واحد من أهل الكلام ضمن أسماء الله الحسنى، لكن دون

(١) الإقناع في مسائل الإجماع: ٣٩.

(٢) شرح العقائد النسفية: ٩٣.

(٣) إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري، شيخ الأزهر، متكلم أشعري، له مؤلفات، من أشهرها: (تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد)، توفي سنة: ١٢٧٧هـ. انظر: هدية العارفين: ٤١/١، الأعلام: ٧١/١، معجم المؤلفين: ٨٤/١.

(٤) انظر: تحفة المريد: ٥٦.

(٥) صحيح شرح العقيدة الطحاوية: ٢٥٣ - ٢٥٤.

أن يحكي الإجماع عليه، ومن هؤلاء: البيهقي حيث جعله أول أسماء الله الحسنى^(١)، وكذلك الغزالي والرازي عدّوه من الأسماء الحسنى^(٢)، وهو - أيضًا - يرد كثيرًا على ألسنة أهل الكلام في كتبهم.

وأما معنى (القديم) عندهم باعتباره اسمًا من أسماء الله، فهو عبارة عن الموجود الذي لا أول لوجوده^(٣).

مستند الإجماع:

استدل أهل الكلام على إجماعهم هذا بأدلة، منها^(٤):

(١) ما جاء في إحدى روايات سرد أسماء الله الحسنى، حيث ذكرت من أسمائه (القديم)، وهذه الرواية هي رواية عبد العزيز بن الحصين، قال: حدثنا أيوب وهشام، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا، من أحصاها كلها دخل الجنة: الله، الرحمن، الرحيم، الإله... القديم»^(٥).

(٢) استدلوا بحديث عمران بن الحصين رضي الله عنه، وفيه أن النبي ﷺ قال: «كان الله تعالى، ولم يكن شيء غيره»^(٦).

فقالوا: وجه الدلالة من الحديث: أن هذا المعنى المذكور في الحديث يفيد معنى القديم، فيدل عليه.

هذه - تقريبًا - هي مجمل الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

- (١) انظر: الأسماء والصفات: ١٩.
- (٢) انظر: المقصد الأسنى: ١٦٤، لوامع البينات: ٣٥٥.
- (٣) لوامع البينات: ٣٥٥، وانظر: الأسماء والصفات للبيهقي: ١٩.
- (٤) انظر: الأسماء والصفات: ١٩.
- (٥) سبق تخريجه ص ٤٨٤.
- (٦) سبق تخريجه ص ٤٥٥.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام؛ إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: ذكرت في الإجماع السابق أن العلماء وضعوا ضوابط تُعرف بها أسماء الله الحسنى وتُميّز بها، وهذه الضوابط - كما ذكرت سابقاً - محل اتفاق بين جمهور المسلمين بما فيهم هؤلاء، وإذا عرضت هذا الاسم على هذه الضوابط، وجدت أنه يفتقد لأهمها، وهو ضابط (التوقيف)، والتوقيف - كما مر - هو ورود الاسم في الكتاب والسنة، وإذا نظرت في الكتاب والسنة، لم تجد أن الله تعالى سمّى نفسه بالقديم، أو سمّاه به رسوله ﷺ.

وأما ما ذكروه من أدلة على ذلك، يرون أنها كافية في التوقيف، فلا حجة فيها:

فاستدلّاهم برواية عبد العزيز بن الحصين لحديث الأسماء الحسنى؛ استدلال غير مسلمّ به؛ لأن هذه الرواية ضعيفة؛ فإن مدارها على عبد العزيز بن الحصين، وعبد العزيز ضعّفه جماعة من الحفاظ: كالبخاري، وابن معين، ومسلم، وأبي داود، وأبي القاسم البغوي، وأبي زرعة الدمشقي، وغيرهم^(١).

بل إن العلماء ضعّفوا جميع الروايات التي جاءت بسرد الأسماء الحسنى، بما فيها طريق الوليد بن مسلم، الذي هو أقربها إلى الصحة^(٢).

قال ابن حزم رحمه الله: (وجاءت أحاديث في إحصاء التسعة والتسعين اسماً مضطربة، لا يصح منها شيء أصلاً)^(٣).

(١) انظر: الجرح والتعديل: ٥/ ٣٨٠، الضعفاء والمتروكين للنسائي: ١/ ٧٢، الكامل في ضعفاء

الرجال: ٥/ ٢٨٦، ضعفاء العقيلي: ٣/ ١٥، لسان الميزان: ٤/ ٢٨، ميزان الاعتدال: ٤/ ٣٦٢.

(٢) انظر: فتح الباري: ١١/ ٢١٧، مجموع الفتاوى: ٢٢/ ٤٨٢، ضعيف الجامع الصغير للألباني:

٢/ ١٧٨، برقم (١٩٤٣).

(٣) المحلى: ٨/ ٣١.

ويقول الداودي^(١): (لم يثبت أن النبي ﷺ عيّن الأسماء)^(٢).

ويقول ابن تيمية رحمه الله: (إن التسعة والتسعين اسمًا لم يرد في تعيينها حديث صحيح عن النبي ﷺ)^(٣).

ويقول ابن القيم رحمه الله: (والصحيح أنه - أي العَدُّ - ليس من كلام النبي ﷺ)^(٤).

ولما كان العد ليس من كلام النبي ﷺ، ذكر كثير من العلماء أنه مدرج من كلام أهل العلم^(٥)، وإذا كان مدرجًا من كلامهم، فتذهب عنه صفة التوقيف، ولا يكون حجة، بل هو اجتهاد من اجتهادات العلماء، يحتاج إلى دليل يسنده.

وأما استدلالهم بحديث عمران بن الحصين، فهو استدلال في غير محله؛ لأن هذا الحديث إنما يدل على ثبوت معنى الاسم، وهو أن الله لا أول لوجوده، دون أن يدل على لفظه، ومن شرط الأسماء الحسنى: أن يدل الدليل على لفظه، إما بالنص أو بالاشتقاق والإضافة، وإلا للزم من عدم اشتراط ذلك أن يسمى الله بكل اسم ثبت معناه لله، ولو لم يرد لفظه، وهذا هو قول المعتزلة، وقد ردّه السلف وجمهور أهل الكلام، كالأشاعرة والماتريدية، بما فيهم هؤلاء الذين حكوا الإجماع على هذا الاسم وبيّنوا بطلانه^(٦).

(١) محمد بن داود بن محمد، أبو بكر المروزي الشافعي، المعروف بالصيدلاني، نسبة إلى بيع العطر، وبالداودي أيضًا نسبة إلى أبيه داود، وهو شارح مختصر المزني، توفي سنة: ٤٢٧هـ. انظر: طبقات الشافعية لابن شعبة: ٢/٢١٤، طبقات الشافعية للسبكي: ٤/١٤٨، معجم المؤلفين: ٩/٢٩٨.

(٢) فتح الباري: ١١/٢١٧.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٢/٤٨٢.

(٤) مدارج السالكين: ٣/٣٠٧.

(٥) انظر كلام العلماء حولها: البيهقي في الأسماء والصفات: ١٨، الإمام ابن تيمية في الفتاوى:

٦/٣٧٩، ابن كثير في التفسير: ٣/٥١٥، ابن حجر في الفتح: ١١/٢١٦ - ٢١٧، وبلوغ

المرام: ٢٨٦، الصنعاني في سبل السلام: ٤/٢٠٠.

(٦) انظر بداية الكلام على هذا المبحث ص: ٤٧٦، وانظر: طريق الهجرتين لابن القيم: ٣٨٣.

أما جعلهم الإجماع بنفسه دليلاً على هذا الاسم، كما هو ظاهر في كلامهم الذي نقلته عنهم، فالجواب أن الإجماع كما هو معلوم ومقرر يحتاج في ثبوته إلى مستند واتفاق، ولا وجود لهما. صحيح أن المسلمين متفقون على أن الله لا أول لوجوده، لكن لا يلزم من اتفاقهم على هذا المعنى المعين اتفاقهم على اللفظ، ولعل الإجماع الذي يقصدونه ويشيرون إليه، هو هذا الإجماع، أي: الإجماع على المعنى، بدليل أنهم يقرنونه بأمور أخرى متفق عليها بين المسلمين، كوجود الله، وكونه واجب الوجود، لكن هذه الأمور اتفق المسلمون على الإخبار بها عن الله، لا على تسميته بها.

وبهذا يتبين أن هذا الاسم (القديم) يفتقد إلى شرط مهم في ثبوته، وهو التوقيف، ولا وجود للتوقيف في ذلك.

الأمر الثاني: ذكرت فيما سبق، أن من الضوابط في أسماء الله أن تكون (حسنى)، أي: تدل على المدح والثناء بنفسها، وهذا المعنى لا أجده ظاهراً وواضحاً في اسم (القديم)؛ (لأن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره، فيقال: هذا قديم، للعتيق، وهذا حديث للجديد. ولم يستعمل هذا الاسم إلا في المتقدم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٩]، والعرجون القديم: الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وجد الحديث، قيل للأول: قديم، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسِيْقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ [الأحقاف: ١١]، أي: متقدم في الزمان، ومنه: القول القديم والجديد للشافعي، ومنه سميت القدم قدماء؛ لأنها تقدم بقية بدن الإنسان. ولا ريب أنه إذا كان مستعملاً في نفس التقدم، فإن ما تقدم على الحوادث كلها، فهو أحق بالتقدم من غيره. لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يُمدح به، والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها، فلا يكون من الأسماء الحسنى، وجاء الشرع باسمه (الأول)، وهو أحسن من (القديم)؛ لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه، وتابع له، بخلاف القديم، والله تعالى له الأسماء الحسنى، لا الحسننة^(١).

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ٧٧ - ٧٨ بتصرف.

وهكذا يتبين أن العلة في عدم اعتبار القديم من الأسماء الحسنی، هو أنه إذا أطلق لم يقتصر معناه على ما لا أول لوجوده، بل شمله وشمل غيره كالتقدم على الغير، وهذا ينافي الأسماء الحسنی؛ لأن الأسماء الحسنی تدل على خصوص ما يُمدح به سبحانه^(١).

الأمر الثالث: أن كثيراً من السلف والعلماء المتقدمين ممن اعتنى بجمع أسماء الله الحسنی، كجعفر الصادق، وأبي زيد اللغوي، وسفيان بن عيينة، والنسائي، والخطابي، وقوام السنة الأصبهاني^(٢)، وكذلك غيرهم من المتأخرين، لم يذكر أحد منهم هذا الاسم ضمن أسماء الله الحسنی، مما يدل على عدم اعتباره عندهم.

بل إن بعضهم صرّح بإنكار تسمية الله بالقديم كابن حزم، حيث عقد فصلاً في كتابه (الفصل) بعنوان (فصل فيما أحدثه أهل الإسلام في أسماء الله تعالى: القديم). ثم تكلم في رده وإنكاره^(٣).

الأمر الرابع: أن هذا الإجماع المنقول لا مستند له يسنده من الكتاب والسنة، وما ذكره من أدلة، فقد بيّنت في الأمر الأول حين الكلام على التوقيف، أنه لا دلالة فيها على تسمية الله بالقديم، باعتباره من الأسماء الحسنی التي يُدعى الله بها، وإنما تدل على أن الله لا أول لوجوده، وهذا يصدق على اسمه (الأول) أكثر من اسم (القديم).

وهكذا يتبين لي بهذه الأمور التي ذكرتها، بطلان قولهم بتسمية الله بالقديم، باعتباره من الأسماء الحسنی، فضلاً عن دعواهم الإجماع في ذلك، والذي يفتقد لأقل الشروط الواجب تحققها في الإجماع الشرعي الصحيح.

القول الصحيح في المسألة:

تبين مما سبق أن اسم القديم لا يصح تسمية الله به باعتباره من أسماء الله الحسنی،

(١) انظر: الفصل في الملل: ٤١٠/١، بيان تليس الجهمية: ١٠/٢، الجواب الصحيح: ٤٨٣/٤.

(٢) انظر: المراجع التي أحلت عليها في الأمر الثاني من الإجماع السابق، ص ٤٨٨.

(٣) الفصل في الملل: ٤١٠/١.

وإنما يصح إطلاقه على الله من باب الإخبار به، للرد على من قال مثلاً: الله ليس بقديم. فتجيبه: بل الله قديم، وفرق بين الإخبار عنه وتسميته.

يقول الإمام ابن تيمية رحمه الله: (الشارع يفرق بين ما يدعى به من الأسماء، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وبين ما يخبر بمضمونه عنه من الأسماء؛ لإثبات معنى يستحقه، نفاه عنه ناف لما يستحقه من الصفات، كما أنه من نازعك في قدمه، أو وجوب وجوده، قلت مخبراً عنه بما يستحقه: إنه قديم وواجب الوجود)^(١).

(١) درء التعارض: ٤/١٤٠، وانظر: منهاج السنة: ٢/١٢٣.

الإجماع على تسمية الله بالموجود والواجب والصانع والمريد والمتكلم

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على تسمية الله بالموجود، والصانع، والواجب، والمريد، والمتكلم، ظانين أن هذه الأسماء مما يجوز تسمية الله بها.

وممن حكى الإجماع على هذه الأسماء: الغزالي، وابن القطان، والتفتازاني، والباجوري^(١).

وقد عدَّ بعضها الرازي في لواحق البينات ضمن الأسماء الحسنى، لكنه لم يحك الإجماع عليها^(٢).

مستند الإجماع:

لم أجد لأهل الكلام بعد البحث مستنداً من الكتاب والسنة، يستندون إليه في إثبات هذه الأسماء، إلا ما يذكره بعضهم من أن هذه الأسماء كاسم (الموجود، والواجب) دليلها الإجماع، ولا يذكر له مستنداً، بل ينص على أن هذه الأسماء مما لم يرد في الكتاب والسنة، وإنما التوقيف جاءها من الإجماع، وهو من الأدلة الشرعية، مما يعني أنه يجعل الإجماع بحد ذاته دليلاً مستقلاً غير محتاج للكتاب والسنة لإثباتها^(٣).

وبعضهم يستند في مثل اسم (الصانع، والمريد، والمتكلم) إلى النصوص الدالة على إثبات هذه الأفعال والصفات لله تعالى، كأمثال قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، فيشتقون له من هذه الأفعال أسماء.

(١) انظر المراجع الآتية على التوالي: المقصد الأسنى: ١٦٥، الإقناع: ٣٧، شرح العقائد

النسفية: ٩٣، تحفة المريد: ٥٦.

(٢) انظر: ٣٥٦.

(٣) انظر: شرح العقائد النسفية: ٩٣، تحفة المريد: ٥٦.

المناقشة:

هذه الإجماعات التي حكاها أهل الكلام، على هذه الأسماء إجماعات مدعاة لا حقيقة لها عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: هذه الأسماء التي ذكرها أهل الكلام، تفتقد للشروط الواجب تحققها في أسماء الله الحسنى، والتي هي محل اتفاق بيننا وبينهم.

فمثلاً: شرط التوقيف، غير متوفر فيها، ولذلك لا أجد أن الله أطلق على نفسه شيئاً من هذه الأسماء، ولا رسوله أيضاً، وهذا الأمر اعترف به هؤلاء أنفسهم، وبيّنوا أن هذه الأسماء لم ترد في الكتاب والسنة^(١). وأما ادعاؤهم أن التوقيف جاء من قبل الإجماع، فهذا ما ننازعهم فيه هنا؛ إذ إن الإجماع يحتاج إلى مستند واتفاق، وهذا غير متوفر، إلا إن كان مقصودهم من إجماع المسلمين، اتفاقهم على ثبوت هذه المعاني لله تعالى، فهذا مُسَلَّم، لكن لا يعني ثبوت هذه المعاني لله إثبات هذه الألفاظ باعتبارها اسماً من أسمائه، فهذا يحتاج إلى توقيف^(٢).

وأيضاً: شرط كونها حسنى، أي: دالة على المدح والثناء بنفسها عند إطلاقها، غير متوفر هنا، فإن هذه الأسماء عند الإطلاق، بعضها لا يخص الله وحده، بل يعمه ويعمم غيره، وبعضها ينقسم معناه إلى ما يمدح عليه ويذم، وهذا كله ينافي كونها حسنى.

فمثلاً: اسم (الموجود) عند الإطلاق، يشمل كل موجود؛ الله وغيره.

واسم (الصانع، المرید، والمتكلم) عند الإطلاق، ينقسم معناه إلى ما يمدح عليه ويذم، فالصنع قد يكون صنعة للخير، وقد يكون صنعة للشر، والإرادة قد تكون إرادة للخير، وقد تكون إرادة للشر، وقد نزه الله نفسه عن بعض أنواعها، كقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٨]، والكلام - أيضاً - جنسه ينقسم إلى محمود؛ كالصدق والعدل، وإلى مذموم؛ كالظلم والكذب، فكل ما كان منقسماً عند إطلاقه،

(١) انظر كلام التفتازاني والباجوري في المصادر السابقة.

(٢) انظر: طريق الهجرتين: ٣٨٣.

فلا يصح تسمية الله به، وإنما يخبر عنه به مقيداً^(١).

الأمر الثاني: أن هذه الإجماعات لا مستند لها من الشرع، كما بينت في الأمر الأول حين الكلام على التوقيف، وفقدان المستند، دليل على بطلان الإجماع كما هو معلوم.

أما استدلالهم بالآيات التي جاءت مخبرة بأفعال الله، كأمثال قوله تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وغيرها، ومن ثم اشتقاق أسماء لله منها، فهذا استدلال في غير محله، يتبين فيما يلي^(٢):

(١) أن هذه الآيات جاءت بالإخبار عن أفعال الله مقيدة وليست مطلقة؛ لأن المدح فيها لا يكون إلا بالتقييد؛ إذ لو أطلقت لاشتمل معناها - كما مر - على مدح ودم، وهذا التقييد ينافي الأسماء الحسنى التي تأتي عادة مطلقة، وتقتضي المدح والثناء بنفسها.

(٢) أنه لو أعملنا هذا المنهج الذي سلكه هؤلاء، بالاشتقاق من كل فعل أخبر الله به عن نفسه اسماً مطلقاً ندخله في أسمائه الحسنى، لاستلزم ذلك تسمية الله بـ (الماكر، والخادع، والفاتن، والمُضِل...); لأن الله أخبر بها عن نفسه، بل إن هذا المنهج يستلزم أعظم من هذا، وهو أن يسمى الله تعالى بـ (اللاعن، والجائي، والمقاتل، والمدمر...); فهي كلها أفعال أخبر الله بها عن نفسه، ولما كان عندنا وعندهم أنه لا يجوز تسمية الله بذلك، بل نرى جميعاً أنها لا تطلق على الله إلا مقيدة بسياقها الوارد في القرآن، ولا يُشتق منها اسم لله، فكذلك هذه الأسماء التي أطلقتموها على الله، أجروها مجرى هذه الأفعال، فتطلق على الله مقيدة بسياقها من دون اشتقاق أسماء لله منها، ولا فرق.

(١) انظر: شرح الأصبهانية، ت: د/ السعوي: ١/ ٥، طريق الهجرتين: ٣٨٣ - ٣٨٤، بدائع الفوائد:

١٢٤، مدارج السالكين: ٣/ ٣٠٧.

(٢) انظر: طريق الهجرتين: ٣٨٣ - ٣٨٤.

الأمر الثالث: أن كل من اعتنى من السلف والعلماء المتقدمين، بجمع أسماء الله الحسنى وعدّها - ممن ذكرناهم في الإجماعين السابقين - لم يذكر أحد منهم أن هذه الأسماء التي حكى عليها هؤلاء الإجماع من أسماء الله الحسنى^(١). فأين العلماء المجمعون الذين يحكي هؤلاء إجماعهم إذًا؟!

وهكذا يتبين لي بهذه الأمور التي ذكرتها، بطلان دعواهم الإجماع على تسمية الله بهذه الأسماء، لفقدانها للشروط الواجب تحققها في أسماء الله الحسنى، وكذلك الواجب تحققها في الإجماع الشرعي.

القول الصحيح في المسألة:

تبين مما سبق أن هذه الأسماء لا يصح تسمية الله بها باعتبارها من أسمائه الحسنى، وإنما يصح إطلاقها على الله من باب الإخبار عنه؛ لإثبات حق أو دفع باطل، أو إطلاقها مقيدة كما وردت في سياقها الشرعي، وما زاد على ذلك فلا يصح.



(١) راجع الأمر الثاني من المناقشة في الإجماع الأول من هذا المبحث ص ٤٨٦.

المبحث الثاني

الإجماعات في توحيد الصفات

توطئة:

باب صفات الله تعالى من الأبواب التي كثر فيها النزاع بين السلف وبين فرق أهل الكلام على اختلاف اتجاهاتهم؛ ولذا تجدهم عند التأليف يطيلون الكلام فيه لهذا السبب؛ وتبعاً لهذا الأمر فهذا المبحث الذي نحن فيه هو أطول مباحث هذه الرسالة.

وقد ادعى أهل الكلام فيه إجماعات على مسائل ذهبوا إليها - خالفوا فيها سلف هذه الأمة - ظانين أن هذا هو رأي جميع المسلمين، وهذه المسائل التي حكوا عليها الإجماع، قد جاءت متفرقة مبثرة ليست منتظمة أو مرتبة ترتيباً منطقيًا، غير أنها كلها تنتظم تحت باب الصفات، ولذلك حاولت - حين الكلام عليها - أن أرتبها قدر المستطاع ترتيباً يجمع متفرقها ويلم شعثها، وأدرجت ما يصلح إدراجه مع بعضه تحت عنوان واحد، حتى لا يطول الكلام ويتكرر من غير مزيد فائدة.

وقد قسمت هذا المبحث إلى أربعة مطالب:

المطلب الأول: الإجماع على امتناع قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى.

المطلب الثاني: إجماعات في نفي صفات عن الله بألفاظ مجملة واصطلاحات حادثة.

المطلب الثالث: إجماعات في تأويل آيات وأحاديث الصفات.

المطلب الرابع: إجماعات في الصفات متفرقة.

هذا، وأسأله سبحانه الإعانة والسداد والتوفيق.

المطلب الأول

الإجماع على امتناع قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى

الصفات الاختيارية: (هي الأمور التي يتصف بها الرب تعالى، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته، مثل كلامه وسمعه وبصره، وإرادته ومحبته ورضاه، ورحمته وغضبه وسخطه، ومثل خلقه وإحسانه وعدله، ومثل استوائه ومجيئه وإتيانه ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز والسنة)^(١).

حكاية الإجماع:

حكى جمع من أهل الكلام، الإجماع على امتناع قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى، معللين ذلك؛ بأن قيامها به وتجدها له يلزم منه حلول الحوادث بذات الله تعالى، والله منزه عن ذلك عندهم.

يقول أبو الحسن الأشعري رحمه الله في رسالته إلى أهل الثغر، وهو يحكي ما يظنه إجماعاً للسلف: (وأجمعوا... على أن شيئاً من هذه الصفات^(٢) لا يصح أن يكون محدثاً؛ إذ لو كان شيء منها محدثاً لكان تعالى قبل حدوثها موصوفاً بضدّها، ولو كان ذلك لخرج عن الإلهية وصار إلى حكم المحدثين الذين يلحقهم النقص، ويختلف عليهم صفات الذم والمدح، وهذا يستحيل على الله تعالى)^(٣).

وهذا أبو المعالي الجويني يتابع شيخه على ذلك، ويقول: (الرب تعالى يتقدس عن قبول الحوادث، واتفق على ذلك أهل الملل والنحل، وخالف إجماع الأمة!! طائفة نبغوا

(١) مجموع الفتاوى: ٢١٧/٦.

(٢) ذكر قبل هذا الكلام عدة صفات: كالحيّة والعلم والقدرة والكلام والإرادة...

(٣) رسالة إلى أهل الثغر: ٢١٥، وانظر كلامه أيضاً في ص: ٢١٨، ٢٢١، وقد ذكر ابن فورك في (مقالات أبي الحسن الأشعري): ص ٦٧، أن أبو الحسن الأشعري تارة يستدل على قدم الصفات، وعدم تعددها، وتجدها بالإجماع.

من سجستان لقبوا بالكرامية، فزعموا أن الحوادث تطرأ على ذات الباري - تعالى عن قولهم - وهذا نص مذهب المجوس^(١).

وهذا ابن القطان، يحكي فيما حكاه من إجماعات - بعد أن ذكر جملة من الصفات الثابتة لله تعالى - ويقول: (وأجمعوا أن شيئاً من هذه الصفات لا يصح أن يكون محدثاً)^(٢).

ويقول الأمدى مؤكداً ذلك: (اتفق العقلاء من أرباب الملل وغيرهم على استحالة قيام الحوادث بذات الرب تعالى)^(٣).

ويقول الحصني: (الإجماع منعقد على أن صفاته قديمة، فلا تجدد ولا تعدد)^(٤).

وممن حكى الإجماع على هذه المسألة: أبو المظفر الإسفراييني فيما حكاه من مسائل اتفق عليها المسلمون^(٥)، وأبو علي بن أبي موسى الهاشمي^(٦)، وأبو الحسن الزاغوني، وأبو بكر بن العربي^(٧)، والسبكي^(٨).

وقد تفرع عن هذا الإجماع الكلي - في المنع من قيام هذا النوع من الصفات بالله - إجماعات أخرى، تُحكى على أحاد هذه الصفات، وتبين أنها صفات قديمة، واحدة، لا تتعدد ولا تتجدد؛ لأن التعدد والتجدد يلزم منه الحدوث، والحدوث من صفات المحدثين.

(١) لمع الأدلة: ١٠٩. (٢) الإقناع في مسائل الإجماع: ٤٤ / ١.

(٣) الأبيكار: ٢٠ / ٢. (٤) دفع شبه من شبه وتمرد: ١٤.

(٥) التبصير في الدين: ١٦٠ - ١٦١.

(٦) محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي البغدادي، أبو علي، أحد فقهاء الحنابلة، ويعد من متكلمة أهل الحديث، له تصانيف في مذهب أحمد، توفي سنة: ٤٢٨ هـ. انظر: تاريخ بغداد: ١ / ٣٥٤، طبقات الحنابلة: ٢ / ١٨٢، شذرات الذهب: ٣ / ٢٣٨.

(٧) ذكر ابن تيمية عن هؤلاء الثلاثة أنهم حكوا الإجماع على امتناع قيام الحوادث بالله، انظر: الدرء: ٨ / ٩٨، التسعينية: ٢ / ٤٩٢، ٤٨٦.

(٨) الدرء المضية: ٣.

يقول أبو الحسن الأشعري، فيما نقله عنه ابن فورك: (إن الأمة قد أجمعت على إبطال كلامين، وعلمين، وقدرتين، بعد أن ثبت القول بقدمه)^(١).

ويقول أبو بكر الباقلاني: (أجمع المسلمون من مثبتي الصفات والنافين لها، على أنه لا يجوز أن يكون له تعالى قدرتان)^(٢).

ويقول البغدادي متابعاً الباقلاني ومؤكداً كلامه: (أجمع أهل السنة على أن قدرة الله تعالى على المقدورات كلها قدرة واحدة، يقدر بها على جميع المقدورات)^(٣).

ويقول في موضع آخر: (أجمع أهل السنة على أن علم الله تعالى واحد، يعلم به جميع المعلومات على تفصيلها)^(٤).

وهذا الجويني يحكي إجماعات على أحاد هذه الصفات، ويقول: (ذهب جهم إلى إثبات علوم حادثة للرب، تعالى عن قول المبطلين، وزعم أن المعلومات إذا تجددت أحدث الباري تعالى علوماً متجددة، بها يعلم المعلومات الحادثة، ثم العلوم تتعاقب حسب المعلومات في وقوعها متقدمة عليها. وهذا الذي ذكره خروج عن الدين، ومخالفة لإجماع المسلمين)^(٥).

ويقول في موضع آخر: (فأما تقدير علم ثان، فلم يشبهه أحد من أهل الكلام المتممين إلى الإسلام، فنفيه مجمع عليه مع اتصافه بالقدم)^(٦).

وقال أيضاً: (الغرض أن نوضح انعقاد الإجماع الواجب الاتباع، على نفي كلام ثان قديم)^(٧).

(١) مقالات أبي الحسن الأشعري: ٢٠٢.

(٢) التمهيد: ٢٥٩، وقد نقل عنه الجويني ذلك في الشامل: ٦٧٣.

(٣) الفرق بين الفرق: ٢٩٣.

(٤) المصدر السابق: ٢٩٤.

(٥) الإرشاد: ١٠٣، وانظر: جامع الرسائل: ١/١٧٩ - ١٨١ ت: رشاد سالم.

(٦) المصدر السابق: ١٣١.

(٧) المصدر السابق: ١٣١، انظر: شرح المقاصد: ٤/١٦٣.

وقد تابع الجويني على هذا الإجماع، أبو سعيد النيسابوري صاحب الغنية، حيث قال: (كلام الله تعالى واحد... وإنما عرفناه بالإجماع، فإن الإجماع قد انعقد على نفي ما زاد على الواحد)^(١).

ومما يحسن العلم به: أن القول بامتناع حلول الحوادث بالله تعالى - والذي محصلته منع قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى - من المسائل التي قال بها كثير من المتكلمين.

وقبل أن أنتقل إلى إيراد مستند هذا الإجماع أحب أن أنبه إلى أمر مهم، وهو أنه قد يقول قائل: إن بعض هذه الإجماعات المنقولة، لم تصرح بالمنع من قيام الصفات الاختيارية، وإنما الذي صرحت به هو حلول الحوادث بذاته، فكيف فهمت من ذلك أنهم يحكون الإجماع على امتناع الصفات الاختيارية؟

فالجواب أن أقول: إن المتكلمين حينما يطلقون هذه العبارة فمرادهم ما ذكرته، ويدل على هذا أمور:

(١) أن الحادث معناه عند المتكلمين: هو (المتأخر بوجوده عن الأزلي)^(٢)، وهذا هو حال الصفات الاختيارية، فإنها قد تتأخر في وجودها لتعلقها بمشيئة الله وإرادته، وإن كان الله متصفاً بها في الأزل.

(٢) ما جاء في بعض الإجماعات الأخرى التي نقلتها، والتي صرحت بمنع التجدد، أو التعدد، أو قيام فعل ثانٍ لله، أو قولهم بعدم جواز حدوث هذه الصفات، بل هي أزلية كلها، تبين مرادهم من حلول الحوادث.

(٣) تأويلهم للنصوص الشرعية التي جاءت بها هذه الصفات الاختيارية، بشبهة حلول الحوادث، وهذا تطبيق عملي لهذا الإطلاق، يؤكد مقصودهم ومرادهم

(١) الغنية في أصول الدين: ١٠٩ - ١١٠.

(٢) الشامل: ٢٥٩.

من ذلك^(١).

(٤) أن هذا المصطلح أصبح في عرفهم وعرف غيرهم، أنهم حين يطلقونه فإنما يريدون به نفي الصفات المتعلقة بمشيئة الله وإرادته^(٢).

مستند الإجماع:

استند المتكلمون في إجماعهم هذا على دليلين:

(١) قوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، قالوا: وجه الدلالة من الآية: (أنه لو قامت الحوادث بذاته، لكان متغيراً، والتغير على الله محال، ولهذا قال الخليل عليه السلام: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، أي: المتغيرين)^(٣).

(٢) استدلوا على أصل المسألة بإجماع مركب^(٤)، وعدوه حجة شرعية وطريقاً سمعياً، وقد اعتمد عليه متأخروهم؛ كالرازي والآمدي، لما رأوا ضعف الأدلة العقلية التي استدل بها متقدموهم على نفي الصفات الاختيارية، فردوها وبينوا ضعفها^(٥)، ثم استدلوا بهذا الدليل، والذي يقوم على مقدمة إجماعية ومقدمة عقلية؛ يخرج منه في النهاية إجماع مركب، وهذا الدليل كما يلي:

فقالوا: هذه الصفات إن كانت صفات نقص، وجب تنزيه الرب عنها، وإن كانت صفات كمال، فقد كان فاقداً لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص، فيلزم أن يكون كان ناقصاً، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع^(٦).

(١) انظر: مشكل الحديث لابن فورك: ٢٩٠، ٢٩٧، ٥٠٣، ٥٠٦، دفع شبه التشبيه: ٢٢٠.

(٢) انظر: درء التعارض: ٣/٢ - ١٠، ١٢، ١٨٩/٩، مجموع الفتاوى: ٥/٣٧٩، ٦/٢٢٠، ٢٢٢، ٢٧٣، شرح العقيدة الطحاوية: ٩٧.

(٣) الأبيكار: ٢/٢٦، الأربعين للرازي: ١/١٧٢.

(٤) بينت صورته وحججه في المبحث الرابع من الفصل الثاني من الباب الأول: ص ١٦٧.

(٥) انظر: درء التعارض: ٢/١٥٧، ١٧٥ - ١٧٧، أبيكار الأفكار: ٢/٢٢ - ٢٧.

(٦) انظر: المطالب العالية: ٢/٧٣، الأربعين: ١/١٧١، الأبيكار: ٢/٢٧.

المناقشة:

هذه الإجماعات التي حكاها أهل الكلام، إجماعات مدعاة لا حقيقة لها عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن دعواهم الإجماع على هذه المسألة، مقتضاها أن السلف وأتباعهم متفقون على أن الله لا يتجدد له عند وجود الموجودات نعت ولا صفة، ولا يحدث له فعل، ولا تعلق ألَبَتَة لأفعاله بمشيئته، بل صفاته كلها أزلية قديمة، واحدة غير متعددة، وهذا الرأي لم يذهب إليه أحد من السلف، ولم يثبت عن أحدهم فيه كلام، بل إن من تتبع أقوال السلف ونظر فيها، وجد أن أقوالهم الكثيرة المتكاثرة على خلاف ذلك، من إثباتٍ لتعلق صفات الله بمشيئته، وتجدد أوصاف له بحسب تجدد متعلقها؛ لأنهم يرون في النصوص الشرعية الكثيرة من الكتاب والسنة - كما سنرى - أن الله تتجدد له صفات بتجدد موجودات ومتعلقات، ولعلي أقف هنا على شيء من كلامهم يدل على ما ذكرت، وينقض هذا الإجماع المزعوم:

• فهذا الفضيل بن عياض رحمه الله يقول: (ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف؛ لأن الله وصف نفسه فأبلغ، فقال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾^(١) اللَّهُ الصَّكْمُ ۝٢ لَمْ يَكِلْهُ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ - ٤]، فلا صفة أبلغ مما وصف الله تعالى به نفسه، وكل هذا: النزول والضحك، وهذه المباهاة، وهذا الاطلاع، كما شاء أن ينزل، وكما شاء أن يباهي، وكما شاء أن يطلع، وكما شاء أن يضحك، فليس لنا أن نتوهم أن كيف وكيف، وإذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه. فقل أنت: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء^(١).

• وهذا حماد بن زيد رحمه الله سُئِلَ، فقيل له: يا أبا إسماعيل، الحديث الذي

(١) الدرء: ٢٣/٢ - ٢٤.

جاء: «ينزل الله إلى السماء الدنيا»^(١)، يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: (هو في مكانه، يقرب من خلقه كيف يشاء)^(٢).

• وهذا إسحاق بن راهويه رحمه الله، وكان في مجلس الأمير عبد الله بن طاهر، فسئل عن حديث النزول: صحيحٌ هو؟ قال: نعم. فقال له بعض قواد عبد الله: يا أبا يعقوب، أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟ قال: نعم. قال: كيف ينزل؟ فقال إسحاق: أثبتته فوق حتى أصف لك النزول، فقال الرجل: أثبتته فوق. فقال إسحاق: قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]. فقال له الأمير عبد الله: يا أبا يعقوب، هذا يوم القيامة. فقال إسحاق: أعز الله الأمير، ومن يجيء يوم القيامة، من يمنعه اليوم؟!^(٣).

• وهذا الإمام أحمد رحمه الله، قيل له: أهل الجنة ينظرون إلى ربهم تعالى ويكلمونه ويكلمهم؟ قال: (نعم، ينظر وينظرون إليه، ويكلمهم ويكلمونه، كيف شاء وإذا شاء)^(٤).

• وقيل له أيضًا: الله تعالى يكلم عبده يوم القيامة؟ قال: (نعم، فمن يقضي بين الخلائق إلا الله تعالى؟ يكلم عبده ويسأله، الله متكلم، لم يزل الله يأمر بما يشاء، ويحكم، وليس له عدل ولا مثل، كيف شاء وأنى شاء)^(٥).

• وهذا الإمام حرب بن إسماعيل الكرماني في مسائله المعروفة التي نقلها عن أحمد وإسحاق وغيرهما، وذكر معها من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة وغيرهم، قال في آخر هذا المجموع: (باب: القول في المذهب: هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها، المقتدى بهم فيها،

(١) سبق تخريجه ٧٣.

(٢) المصدر السابق: ٢ / ٢٥.

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث: ١٩٧ - ١٩٨.

(٤) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد: ٢ / ٢١٦.

(٥) المصدر السابق: ١ / ٢٨٨.

وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب، أو طعن فيها، أو عاب قائلها، فهو مبتدع خارج عن الجماعة، زائل عن منهج السنة وسبيل الحق)، إلى أن قال: (والله تعالى سميع لا يشك، بصير لا يرتاب... يتكلم ويتحرك، ويسمع ويبصر وينظر، ويقبض ويبسط، ويفرح ويحب، ويكره ويبغض، ويرضى ويسخط، ويبغض ويرحم، ويعفو ويغفر، ويعطي ويمنع، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء، وكما شاء، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)، إلى أن قال: (ولم يزل الله متكلمًا عالمًا، فتبارك الله أحسن الخالقين)^(١).

• وهذا الإمام أبو سعيد الدارمي رحمه الله، يرد على من يمنع اتصاف الله بشيء من الصفات الاختيارية، ويبين أن ذلك يخالف كمال الخالق، وأن من كماله وصفه بتلك الصفات، حيث يقول: (دعواك أن تفسير (القيوم) الذي لا يزول من مكانه ولا يتحرك، فلا يقبل منك هذا التفسير إلا بأثر صحيح مأثور عن رسول الله ﷺ، أو عن بعض أصحابه، أو التابعين؛ لأن (الحي القيوم) يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، ويهبط ويرتفع إذا شاء، ويقبض، ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء؛ لأن أماره ما بين الحي والميت المتحرك، كل حي متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة)^(٢).

• وهذا إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة^(٣) رحمه الله، كانت له مناظرات كثيرة مع الكلاية حول هذه القضية بعينها، ولذا كان له كلام كثير حول هذه المسائل،

(١) الدرء: ٢٢/٢ - ٢٣.

(٢) نقض الإمام الدارمي على المريسي: ١/٢١٥.

(٣) محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمى النيسابوري الشافعي، أبو بكر، إمام الأئمة، والحافظ الحجة، له عناية بالحديث والفقه، كان منافحاً عن عقيدة السلف، يظهر ذلك جلياً في كتابه (التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل)، توفي سنة: ٣١١هـ. انظر: الجرح والتعديل: ١٩٦/٧، البداية والنهاية: ١١/١٤٩، سير أعلام النبلاء: ١٤/٣٦٥.

وقد قرر رحمه الله أن القول بأن الله لا يتكلم باختياره متى شاء؛ أنه من أقوال أهل البدع، وإجماع أهل السنة في زمانه على خلافه، يقول رحمه الله: (الذي أقول به أن القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله غير مخلوق، ومن قال: إن القرآن أو شيئاً منه وحيه وتنزيله مخلوق. أو يقول: إن الله لا يتكلم بعدما كان تكلم به في الأزل،... فهو عندي جهمي يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، هذا مذهبي، ومذهب من رأيت من أهل الأثر في الشرق والغرب من أهل العلم)^(١). وقال أيضاً: (زعم بعض جهلة الذين نبغوا في سنتنا هذه، أن الله لا يكرر الكلام، فهم لا يفهمون كتاب الله)، إلى أن قال: (ولم أتوهم أن مسلماً يتوهم أن الله لا يتكلم بشيء مرتين)^(٢).

وبعد هذه الأقوال^(٣) التي نقلتها عن بعض السلف في أزمنة متفاوتة، قد أشارت بمجموعها إلى عدة قضايا مهمة في هذا الجانب، ومن هذه القضايا ما يلي:

(١) أن السلف ثبت عنهم ما يدل على أن من صفات الله تعالى، ما له تعلق بمشيئة الله واختياره، فهو يفعل ما يشاء في أي وقت شاء، وهذا ظاهر في النصوص التي نقلتها عنهم، بخلاف ما عليه أهل الكلام، الذين حصروا أفعال الله في الأزل.

(٢) أن هذا الرأي الثابت المنقول عن السلف هو رأي جماعتهم، وليس رأياً أحادياً أو فردياً، ويدل على هذا كلام حرب الكرمانى السابق، وكلام ابن خزيمة، وكلام محمد بن الهيصم^(٤) لم أنقله، وقد أشار إلى أن هذا الرأي هو رأي

(١) الدرء: ٧٩/٢.

(٢) المصدر السابق: ٧٩/٢ - ٨٠.

(٣) ما نقلته قليل من كثير مما هو منقول عنهم في هذا الباب، راجع، الدرء: ٢٠/٢ - ١١٥.

(٤) محمد بن الهيصم، أبو عبد الله، شيخ الكرامية وعالمهم في وقته، وهو الذي ناظره ابن فورك بحضرة السلطان محمود بن سبكتكين، وليس للكرامية مثله في الكلام والنظر، وكان في زمانه رأس طائفته. انظر: الوافي بالوفيات: ١١٢/٥، لسان الميزان: ٣٥٤/٥.

الجماعة، وما يقابله قول أهل البدع^(١).

٣ أن المشهور عند السلف، أن القول بعدم تعلق أفعال الله بمشيئته واختياره، هو قول أهل البدع من الجهمية والكلابية، ويدل على هذا كلام الفضيل بن عياض، والكرماني، وابن خزيمة، وكذلك كلام ابن الهيصم.

وهكذا يتبين أن ما نسب إلى السلف، عن طريق دعوى الإجماع المنسوب إلى عموم الأمة، دعوى مجردة، يكذبها وينقضها ما نقلته عن السلف رحمهم الله تعالى، وبهذا يتهاوى أحد أركان هذا الإجماع، وهو دعوى الاتفاق.

الأمر الثاني: أن هذا الإجماع المدعى لا تستقيم دعواه، حتى على من هم خارجون عن قول السلف، والذين قد يتفقون معهم على بعض أصولهم العقلية، كبعض المعتزلة، وقد صرح بهذا الرازي في عدد من كتبه، بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك، وذكر أن القول بحلول الحوادث بذات الله، قول قال به أكثر طوائف العقلاء وأرباب المذاهب، وإن كان بعضهم ينكره باللسان.

يقول الرازي: (أكثر طوائف العقلاء يقولون بهذا المذهب، وإن كانوا ينكرونه باللسان؛ أما المعتزلة فمذهب (أبو علي) و(أبو هاشم) وأتباعهما أنه تعالى يريد بإرادة حادثة لا في محل، وكاره للمعاصي والقباح بكرامة محدثة لا في محل، وهذه الإرادات والكراهات وإن كانت موجودة لا في محل، إلا أن صفة المرادية والكارهية تحدث في ذات الله تعالى، وهذا قول بحدوث الحوادث في ذات الله تعالى، وأيضًا: إذا حضر المرئي والمسموع، حدثت في ذات الله تعالى السامعية والمبصرية، بل المعتزلة لا يطلقون لفظ الحدوث، وإنما يطلقون لفظ التجدد، وهذا نزاع في العبارة.

وأما (أبو الحسين البصري) فإنه يثبت علومًا متجددة في ذات الله تعالى، بحسب تجدد المعلومات.

وأما الأشعرية فإنهم يثبتون النسخ، ويفسرونه بأنه رفع الحكم الثابت، أو انتهاء

(١) انظر كلامه في الدرء: ٤٨/٢.

الحكم، وعلى التقديرين، فإنه اعتراف بوقوع التغير؛ لأن الذي ارتفع وانتهى، فقد عدم بعد وجوده.

وأيضاً يقولون: إنه عالم بعلم واحد، ثم قبل وقوع المعلوم يكون متعلقاً بأنه سيقع، وبعد وقوعه يزول ذلك التعلق، ويصير متعلقاً بأنه كان واقعاً، وهذا تصريح بتغير هذه التعلقات...

وأما (أبو البركات البغدادي^(١)) - وهو من أكابر الفلاسفة المتأخرين - فإنه صرح في كتابه المعبر بإثبات إرادات محدثة، وعلوم محدثة في ذات الله تعالى، وزعم أنه لا يتصور الاعتراف بكونه تعالى إلهاً لهذا العالم، إلا مع هذا المذهب... فإذا حصل الوقوف على هذا التفصيل، ظهر أن هذا المذهب قال به أكثر فرق العقلاء، وإن كانوا ينكرونه باللسان^(٢).

وهكذا يتبين من كلام الرازي، أن هذه المسألة ليست من مواضع الإجماع حتى عند طوائف أهل القبلة الخارجين عن مذهب السلف، وأن من هذه الطوائف من صرح بذلك، ومنهم من لم يصرح، لكن لازم أقواله تشهد بذلك.

ولا تقتصر المخالفة في هذه المسألة على ما ذكر الرازي، بل ذكرت كتب المقالات أن هناك من خالف في هذه المسألة، كالهشامية^(٣)،

(١) هبة الله بن علي بن ملكا، أبو البركات الطيب، كان يهودياً، وسكن بغداد وأسلم في آخر عمره، له مؤلفات، منها: (المعتبر في الحكمة)، توفي سنة نيف وخمسين وخمسمائة. انظر: الوافي بالوفيات: ١٧٨/٢٧، سير أعلام النبلاء: ٤١٩/٢٠، هدية العارفين: ٥٠٦/٢.

(٢) الأربعين للرازي: ١٦٨/١ - ١٧٠، وانظر: المطالب العالية: ٧١/٢ - ٧٢، الصحائف الإلهية: ٣٧١.

(٣) الهشامية: فرقة من غلاة الشيعة أصحاب الهشامين: هشام بن الحكم صاحب المقالة في التشبيه، وهشام بن سالم الجواليقي الذي نهج على منواله في التشبيه، ومما اشتهر عنهم في التشبيه أنهم يزعمون أن معبودهم جسم وله نهاية وحد، طويل عريض عميق، طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، لا يوفي بعضه على بعض. انظر: مقالات الإسلاميين: ١٠٦/١ =

والكرامية^(١)، وكذلك زهير الأثري^(٢)، وأبو معاذ التومني^(٣) وأتباعهما^(٤).

وبعد هذا يتبين أن وجود المخالف في هذه المسألة أشهر من أن يذكر، فكيف يستقيم إجماع مع ثبوت الخلاف؟!

الأمر الثالث: أن ما استندوا عليه في إجماعهم من أدلة، لا دلالة فيها على نفي الصفات الاختيارية عن الله تعالى، ويتبين هذا في الكلام عليها:

فأما استدلالهم بقصة الخليل عليه السلام على أن التغير على الله محال، فالجواب عنه:

(أن قصة الخليل حجة عليهم لا لهم، وهم المخالفون لإبراهيم، ولنبينا، ولغيرهما من الأنبياء عليهم السلام؛ وذلك أن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ أَيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يُنْفِقُونَ إِنِّي بُرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام: ٧٦-٧٩]. فقد أخبر الله في كتابه، أنه من حين بزغ الكوكب والقمر والشمس، وإلى حين أفولها، لم يقل الخليل: لا أحب البازغين، ولا المتحركين، ولا المتحولين، ولا أحب من تقوم به الحركات ولا الحوادث، ولا قال شيئاً مما يقوله النفاة، حين أفل الكوكب والشمس والقمر.

= الفرق بين الفرق: ٧١، التبصير في الدين: ٣٩، الملل والنحل: ١/١٤٩.

(١) انظر: الفرق بين الفرق: ٧٣ - ٧٤، ١٩٩، الملل والنحل: ١/٨٧، ١٤٩.

(٢) زهير الأثري لم أقف له على ترجمة، لكن ما وقفت عليه هو أنه من أصحاب المقالات، وقد ذكر الأشعري شيئاً منها في مقالاته، ومن هذه المقالات: (أن الله بكل مكان وأنه مستو على عرشه، وأن القرآن كلام الله محدث غير مخلوق). انظر: مقالات الإسلاميين: ١/٣٥١، ٢/٢٥٦.

(٣) أبو معاذ التومني، لم أقف له على ترجمة وافية، والذي وقفت عليه أنه من أئمة المرجئة، وإليه تنسب الفرقة التومية، وكان يوافق زهيراً في أكثر أقواله. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/٢٢١، ٣٥١، الفرق بين الفرق: ١٨٨، الأنساب: ١/٤٩٣.

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين: ١/٣٥١، ٢/٢٥٦ - ٢٥٧.

والأقول باتفاق أهل اللغة والتفسير: هو الغيب والاحتجاب، بل هذا معلوم بالاضطرار من لغة العرب التي نزل بها القرآن، وهو المراد باتفاق العلماء.

فلم يقل إبراهيم: ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾. إلا حين أفل وغاب عن الأبصار، فلم يبق مرثياً، ولا مشهوداً، فحينئذ قال: لا أحب الآفلين، وهذا يقتضي أن كونه متحركاً منتقلاً تقوم به الحوادث، بل كونه جسمًا متحيزًا تقوم به الحوادث، لم يكن دليلًا عند إبراهيم، على نفي محبته.

فإن كان إبراهيم إنما استدل بالأقول على أنه ليس رب العالمين - كما زعموا - لزم من ذلك أن يكون ما يقوم به الأقول: من كونه متحركاً منتقلاً، تحله الحوادث، بل ومن كونه جسمًا متحيزًا، لم يكن دليلًا عند إبراهيم على أنه ليس برب العالمين، وحينئذ فيلزم أن تكون قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم، لا على تعيين مطلوبهم، وهكذا أهل البدع لا يكادون يحتجون بحجة سمعية ولا عقلية، إلا وهي عند التأمل حجة عليهم لا لهم^(١).

وأما استدلالهم بالإجماع المركب، وظنهم أنه حجة شرعية، وطريق سمعي، يصلح للاحتجاج به هنا، فالجواب عنه من وجوه:

(أحدها: أن هؤلاء يقولون: نفي النقص عنه لم يعلم بالعقل، وإنما علم بالإجماع، وعليه اعتمدوا في نفي النقص هنا، فيعود الأمر إلى احتجاجهم بالإجماع، ومعلوم أن الإجماع لا يحتج به في موارد النزاع^(٢))، فإن المنازع لهم يقول: أنا لم أوافقكم على نفي هذا المعنى، وإن وافقتكم على إطلاق القول بأن الله منزّه عن النقص، فهذا المعنى عندي ليس بنقص، ولم يدخل فيما سلمته لكم، فإن بينتم بالعقل أو بالسمع انتفاءه، وإلا فاحتجاجكم بقولي - مع أنني لم أرد ذلك - كذب علي! فإنكم تحتجون بالإجماع،

(١) مجموع الفتاوى: ٢٥٣/٦، رسالة الصفات الاختيارية - جامع الرسائل: ١/ ٣٥٦-٣٥٧،

وانظر: نقض الإمام الدارمي على المريسي: ١/ ٥٠ - ٥١.

(٢) تكلمت عن هذا في المطلب الخامس من المبحث الأول من الفصل الرابع من الباب

الأول: ص ٢٥٩.

والطائفة المثبتة من أهل الإجماع، وهم لم يسلموا هذا.

الثاني: أن يقال: لا نسلم أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصاً، مثال ذلك: تكليم الله لموسى عليه السلام، ونداؤه له، فنداؤه حين ناداه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصاً، فكل منها كمال حين وجوده، ليس بكمال قبل وجوده، بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده فيه نقص.

الثالث: أن يقال: لا نسلم أن عدم ذلك نقص، فإن ما كان حادثاً امتنع أن يكون قديماً، وما كان ممتنعاً لم يكن عدمه نقصاً؛ لأن النقص فوات ما يمكن من صفات الكمال.

الرابع: أن هذا يرد في كل ما فعله الرب وخلقته، فيقال: خَلَقَ هذا إن كان نقصاً فقد اتصف بالنقص، وإن كان كمالاً فقد كان فاقداً له. فإن قلتم: صفات الأفعال عندنا ليست بنقص ولا كمال. قيل: إذا قلتم ذلك أمكن المنازع أن يقول: هذه الحوادث ليست بنقص ولا كمال.

الخامس: أن يقال: إذا عرض على العقل الصريح ذات يمكنها أن تتكلم بقدرتها، وتفعل ما تشاء بنفسها، وذات لا يمكنها أن تتكلم بمشيئتها، ولا تتصرف بنفسها ألبتة، بل هي بمنزلة الزمن الذي لا يمكنه فعل يقوم به باختياره، قضى العقل الصريح بأن هذه الذات أكمل، وحيث أنتم الذين وصفتم الرب بصفة النقص، والكمال في اتصافه بهذه الصفات، لا في نفي اتصافه بها^(١).

الأمر الرابع: أن هذا الإجماع كما أنه لا مستند له يسنده من الشرع، فهو مخالف للدلالات المستفيضة من الكتاب والسنة، الدالة على إثبات هذا النوع من الصفات، بل إن دلالاتها على تلك الصفات أظهر من أن تشهر وتذكر، ولكن لعلي أفف مع بعض تلك النصوص، لنرى شيئاً من ذلك:

فمن القرآن:

• قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ

(١) جامع الرسائل: ١/ ٣٤ - ٣٥.

فَسَجِدُوا ﴿ [الأعراف: ١١]، (فهذا بين في أنه إنما أمر الملائكة بالسجود بعد خلق آدم، لم يأمرهم في الأزل)^(١).

• وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبْرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْسُحَ الْإِنْسَانُ أَلْفًا أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [القصص: ٣٠]، (فهذا بين في أنه إنما ناداه حين جاء، لم يكن النداء في الأزل)^(٢).

• وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَأْنٍ إِنْ فَعَلْتُ ذَلِكَ عَذَابٌ ۖ ﴾ [الأنعام: ١١]، (فإن جواز الفعل المضارع ونواصبه تخلصه للاستقبال، مثل: (إن) و(أن)، وكذلك (إذا) ظرف لما يستقبل من الزمان، فقوله: ﴿ إِذَا أَرَادَ ﴾ و﴿ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾، ونحو ذلك، يقتضي حصول إرادة مستقبلية، ومشية مستقبلية)^(٣).

• وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٤]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [المائدة: ٤٢]، ونحو ذلك، فإن هذه الآيات تدل (على أن المحبة بسبب هذه الأعمال، وهي جزاء لها، والجزاء إنما يكون بعد العمل والسبب)^(٤).

• وقال تعالى: ﴿ وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرِّي اللَّهُ عَمَلِكُمْ وَرَسُولُهُ ﴾ [التوبة: ١٠٥]، (فقوله: ﴿ فَسِرِّي اللَّهُ ﴾ دليل على أنه يراها بعد نزول هذه الآية الكريمة، والمنزاع إما أن

(١) رسالة الصفات الاختيارية ضمن (جامع الرسائل): ١٠ / ٢.

(٢) المصدر السابق: ١١ / ٢.

(٣) المصدر السابق: ١٤ / ٢.

(٤) المصدر السابق: ١٥ / ٢.

ينفي الرؤية، وإما أن يثبت رؤية قديمة أزلية^(١).

- وقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]، فأخبر سبحانه (أنه يسمع تحاورهما حين كانت تجادل وتشتكي إلى الله)^(٢).

أما الأدلة من السنة فكثيرة، منها:

- حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن الرسول ﷺ قال: قال الله تعالى: «وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»^(٣).
- وحديث الشفاعة الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه، وفيه: «إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»^(٤).
- وحديث النزول الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه، وفيه: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له»^(٥).
- وحديث ابن مسعود رضي الله عنه، وفيه: «إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن الله تعالى قد أحدث من أمره، أن لا تكلموا في الصلاة»^(٦).
- وحديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «يضحك الله إلى

(١) المصدر السابق: ١٥/٢ - ١٦.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق، باب: التواضع، ح (٦١٣٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: التفسير، باب: ﴿ذُرِّيَّةً مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾،

ح (٤٤٣٥)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ح (١٩٤).

(٤) سبق تخريجه ص ٢٦٦.

(٥) أخرجه البخاري معلقاً في كتاب: التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾: ٦/٢٧٣٥،

وأبو داود في كتاب: الصلاة، باب: رد السلام في الصلاة، ح (٩٢٤)، والنسائي في كتاب:

السهو، باب: الكلام في الصلاة، ح (١٢٢٠)، وقد صحح الحديث الألباني في صحيح الجامع،

ح (١٨٩٢).

رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة»^(١).

وهذه الأحاديث لا تحتاج إلى تعليق لوضوح دلالتها على المقصود.

وبعد هذا الاستعراض لبعض النصوص الشرعية الدالة على أفعال الله، يتبين لك مدى مخالفة هذا الإجماع لتلك النصوص، مما يزيدك يقيناً أن هذا الإجماع، ما هو إلا إجماع مدعى؛ لأن الإجماع الصحيح لا يمكن أن يتعارض مع الأدلة الصحيحة الأخرى.

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على منع قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لفقدانه الشروط الواجب تحققها في الإجماع الشرعي، من حصول الاتفاق وعدم المخالفة، ووجود المستند الدال على المسألة، وعدم تعارضه مع الأدلة الأخرى.

القول الصحيح في المسألة^(٢):

هو ما دل عليه الكتاب والسنة، وذهب إليه سلف الأمة: من اتصاف الله تعالى بالأفعال الاختيارية القائمة به: كالاستواء إلى السماء، والاستواء على العرش، والقبض والطي، والإتيان والنزول، ونحو ذلك، بل والخلق والإحياء والإماتة، فإن الله تعالى وصف نفسه بالأفعال اللازمة كالاستواء، وبالأفعال المتعدية كالخلق، والفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم.

وهذه الصفات ثابتة لله قبل وجود متعلقها، وإنه عند وجود متعلقها تتجدد له صفة أخرى غير الصفة السابقة، ودون انتفاء الصفة السابقة لوجود متعلقها، فمثلاً:

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد والسير، باب: الكافر يقتل المسلم ثم يسلم، فيسد بعد ويقتل، ح (٢٦٧١)، ومسلم في كتاب: الإمارة، باب: بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، ح (١٨٩٠).

(٢) انظر: الدرء: ٣/٢ وما بعدها، رسالة الصفات الاختيارية ضمن (جامع الرسائل): ٣/٢ - وما بعدها، موقف ابن تيمية من الأشاعرة: ٣/١٠٥٣ - ١٠٦٦، حقيقة التوحيد للسلمي: ٣١٧-٣٢٠.

- صفة العلم لله تعالى: (فإنه يعلم المحدثات قبل حدوثها، ويعلمها بعلم آخر حين وجودها)^(١).
- صفة الإرادة لله تعالى: (فإنه لم يزل مريدًا بإرادات متعاقبة، فنوع الإرادة قديم، وأما إرادة الشيء المعين فإنما يريد في وقته، وهو سبحانه يقدر الأشياء ويكتبها، ثم بعد ذلك يخلقها، فهو إذا قدرها، علم ما سيفعله، وأراد فعله في الوقت المستقبل، لكن لم يرد فعله في تلك الحال، فإذا جاء وقته أراد فعله، فالأول عزم، والثاني قصد)^(٢).
- صفة السمع والبصر لله تعالى: (لا يتعلقان بالمعدوم، فإذا خلق الأشياء رآها سبحانه، وإذا دعاه عباده سمع دعاءهم، وسمع نجواهم)^(٣).

(١) رسالة في تحقيق العلم ضمن (جامع الرسائل): ١٧٩/١ بتصرف يسير.

(٢) مجموع الفتاوى: ٣٠٣/١٦.

(٣) الرد على المنطقيين: ١٩٢/٢.

المطلب الثاني

إجماعات في نفي صفات عن الله

بألفاظ مجملة واصطلاحات حادثة

من السمات الظاهرة عند أهل الكلام استخدام الألفاظ المجملة، والاصطلاحات الحادثة، في تقرير كثير من قضايا الاعتقاد، وخاصة في باب الربوبية والصفات، وقد بينت المراد منها، وما يقصد بها، وما يندرج تحتها فيما سبق^(١).

وقد تمادت هذه الكلمات المجملة والاصطلاحات الحادثة بأهل الكلام، حتى جعلوها ديناً يفاصلون بها غيرهم، ويبدعون من خالفهم فيها، بل وزادوا على ذلك أن حكوا إجماع المسلمين عليها، مما كان سبباً في التليس والتدليس والإضلال.

ولعلي أقف هنا على شيء من الإجماعات المحكية في ذلك، وأبين مدى تهافتها، وعدم صدقها، والله المستعان^(٢).

الإجماع على نفي الجسمية عن الله:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على نفي الجسمية عن الله تعالى، وأن هذا الوصف مما يجب تنزيه الله تعالى عنه.

فهذا أبو الحسن الأشعري رحمه الله ينسب القول بنفي الجسمية عن الله إلى جملة أهل السنة والحديث، فيقول: (وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم)^(٣).

(١) في المبحث الأول من الفصل الرابع من الباب الأول ص ٢٥٢.

(٢) جمعت هذه الإجماعات تحت عنوان واحد؛ لأن كثيراً من الأفكار الواردة في الكلام على هذه الإجماعات متشابهة، فخوفاً من التكرار والإطالة بما لا عائد من ورائه جعلتها بهذا الشكل، وعلى هذا فسوف أسوق كل إجماع مع مستنده، ثم أناقشها مناقشة واحدة مفصلة.

(٣) مقالات الإسلاميين: ١/ ٢٨٥.

وهذا أبو المظفر الإسفراييني في كتابه التبصير في الدين حينما تكلم عن معتقد أهل السنة والجماعة الذي أجمعوا عليه^(١)، ذكر من عقائدهم: (أن تعلم أن القديم سبحانه ليس بجسم ولا جوهر)^(٢).

وهذا الرازي يتمادى في نسبة هذا القول، حتى ينسبه إلى عظماء الأنبياء، فيقول: (إن العظماء من الأنبياء - صلوات الله عليهم - كانوا قاطعين بتنزيه الله تعالى وتقديسه عن الجسمية، والجوهرية، والجهة)^(٣).

ويقول أبو حامد بن مرزوق: (اتفق العقلاء من أهل السنة؛ الشافعية، والحنفية، والمالكية، وفضلاء الحنابلة، وغيرهم، على أن الله تبارك وتعالى منزه عن الجهة، والجسمية، والحد، والمكان، ومشابهة مخلوقاته)^(٤).

بل إن من هؤلاء من استغرق في هذا الإجماع حتى رتب الأحكام عليه، وحكم على مخالفه بالردة، فهذا أحدهم يقول: (إن من أمثلة الاعتقادات المخرجة للإنسان عن ملة الإسلام: الشك في الله تعالى من أي جهة من الجهات... أو اعتقد ثبوت ما يجب تنزيه الله تعالى عنه إجمالاً، كالجسمية)^(٥).

(١) لا يفهم من قوله: (أهل السنة والجماعة) أنه يقصد ما تعارف عليه أهل الكلام في هذا الإطلاق، أنهم يقصدون الأشاعرة والماتريدية - وإن كان هذا هو الواقع في نفس الأمر - بل الإسفراييني يقصد ما هو أبعد من ذلك، وهو إجماع السلف من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الأئمة الأربعة، على هذه العقائد التي ساقها، بدليل أنه قال في آخر هذه العقيدة ص ١٨٢: (واعلم أن جميع ما ذكرناه من اعتقاد أهل السنة والجماعة، فلا خلاف في شيء منه بين الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله، وجميع أهل الرأي والحديث، مثل: مالك، والأوزاعي، وداود، والزهري، والليث بن سعد، وأحمد بن حنبل... وغيرهم من أئمة الحجاز والشام والعراق، وأئمة خراسان وما وراء النهر، ومن تقدمهم من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين).

(٢) التبصير في الدين: ١٥٩. (٣) أساس التقديس: ٢٨.

(٤) التوسل بالنبي: ١٣، التوفيق الرباني: ٧.

(٥) صحيح شرح العقيدة الطحاوية للسقاف: ٦٨٢، ولعله تابع في ذلك شيخه السبكي في (الدرة المضية في الرد على ابن تيمية) ص ٣، حينما حكم على شيخ الإسلام بالشذوذ عن جماعة المسلمين، ومخالفته للإجماع، لقوله بما يقتضي الجسمية.

ومما يحسن العلم به أن القول بنفي الجسمية عن الله تعالى، قول مشهور عند أهل الكلام بجميع طوائفهم، بل قد لا أبالغ إذا قلت: إنه لا يخلو كتاب من كتبهم في علم الكلام من ذكر هذه المسألة، ونفي هذا الوصف عن الله، وإن كانوا لا يحكون الإجماع على ذلك^(١).

مستند الإجماع:

غالب ما يسوقه أهل الكلام أدلة لهذه المسألة هي أدلة عقلية محضة، لا تصلح أن تكون دليلاً على إجماع شرعي، لكن ومن خلال التتبع لهذه المسألة، وجدت الرازي في أساس التقديس، قد وضع فصلاً جعله للدلائل السمعية على أن الله منزّه عن الجسمية والحيز والجهة، ومن أهم الأدلة التي ساقها ما يلي:

(١) قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١ - ٢].

وجه الدلالة: (إن قوله تعالى: ﴿أَحَدٌ﴾ يدل على نفي الجسمية... أما دلالة على أنه تعالى ليس بجسم؛ فذلك لأن الجسم أقله أن يكون مركباً من جوهرين، وذلك ينافي الوحدة، وقوله: ﴿أَحَدٌ﴾. مبالغة في الواحدية، فكان قوله: ﴿أَحَدٌ﴾ منافياً للجسمية...

وأما قوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾. فالصمد هو السيد المصمود إليه في الحوائج، وذلك يدل على أنه ليس بجسم، وعلى أنه غير مختص بالحيز والجهة، أما بيان دلالة على نفي الجسمية فمن وجوه:

الأول: أن كل جسم فهو مركب، وكل مركب فهو محتاج إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فكل مركب فهو محتاج إلى غيره، والمحتاج إلى الغير لا يكون غنياً محتاجاً إلى غيره، فلم يكن صمداً مطلقاً.

(١) انظر على سبيل المثال لا الحصر: مقالات الإسلاميين: ١/ ٢٣٥، التوحيد للماتريدي: ٨٣، شرح الأصول الخمسة: ٢١٧، التمهيد للباقلاني: ٢٢٠، الإشارة إلى مذهب أهل الحق للشيرازي: ١١٧، نهاية الإقدام: ١٠٣، قواعد العقائد للغزالي: ١٥٩، التمهيد للنسفي: ٨.

الثاني: لو كان مركبًا من الجوارح والأعضاء، لاحتاج في الإبصار إلى العين، وفي الفعل إلى اليد، وفي المشي إلى الرجل، وذلك ينافي كونه صمدًا مطلقًا^(١).

(٢) قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وجه الدلالة: (أن الأجسام كلها متماثلة في تمام الماهية، فلو كان تعالى جسمًا، لكان ذاته مثلًا لسائر الأجسام، وذلك يخالف النص)^(٢).

(٣) قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨].

وجه الدلالة: (دلت هذه الآية على كونه تعالى غنيًا، ولو كان جسمًا لما كان غنيًا؛ لأن كل جسم مركب، وكل مركب محتاج إلى كل واحد من أجزائه، وأيضًا لو وجب اختصاصه بالجهة، لكان محتاجًا إلى الجهة، وذلك يقدر في كونه غنيًا على الإطلاق)^(٣).

هذه - تقريبًا - هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

الإجماع على نفي الجهة والتحيز عن الله:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على نفي الجهة والتحيز عن الله تعالى، وذكروا أن هذه الأمور مما يجب تنزيه الله تعالى عنها، وقد سقت في الإجماع السابق نقولاً لهم يحكون فيها الإجماع على استحالة الجهة والتحيز في حق الله، ولعلي أذكر نقولاً أخرى لهم تؤكد هذا الأمر.

فهذا أبو المظفر الإسفراييني حين ذكره لعقائد أهل السنة التي أجمعوا عليها، يذكر منها: (استحالة كونه مخصوصًا بجهة من الجهات)^(٤).

(٢) المصدر السابق: ٢٨.

(١) أساس التقديس: ٢٤ - ٢٥.

(٣) المصدر السابق: ٢٩.

(٤) التبصير في الدين: ١٥٨.

وهذا الأمدي، وهو يسوق ما أجمعت عليه الفرقة الناجية^(١)، يذكر من مواطن إجماعاتهم: (وأنه ليس في جهة ولا حيز)^(٢)

ويقول ابن جماعة: (كون الرب تعالى عند الإنسان باعتبار الجهة والمكان، محال بالإجماع)^(٣).

وهذا السبكي وهو يناقش ما ذكره ابن القيم من إجماع أهل العلم على علو الله وفوقيته، يقول: (ونحن نقطع - أيضًا - بإجماعهم على التنزيه، أما يستحي من ينقل إجماع الرسل على إثبات الجهة والفوقية الحسية لله تعالى؟ وعلماء الشريعة ينكرونها؟! أما تخاف منهم أن يقولوا له: إنك كذبت على الرسل!!!)^(٤).

وهذا الرازي - فيما نقله عنه ابن تيمية - لما رأى أن نفي الجهة عن الله مما يستحيل تصويره، حكى الإجماع على إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه^(٥)، ليسوغ نفي الجهة عن الله تعالى.

وهذه المسألة - أعني نفي الجهة والتحيز - من المسائل المشتهرة عند أهل الكلام، حتى إن النبهاني كتب رسالة سمّاها: رفع الاشتباه في استحالة الجهة على الله، ونقل فيها أقوالاً لجمع من أئمة الكلام والتصوف يقررون فيها هذه المسألة^(٦). بل إن الجويني

(١) وهي عند الأمدي ما كانت على ما كان عليه النبي ﷺ والسلف من الصحابة. والذين كانوا على ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه - عنده - هم: الأشاعرة - على حد زعمه - والسلفية من المحدثين، وأهل السنة والجماعة. انظر: الأبيكار: ٩٦/٥.

(٢) الأبيكار: ٩٦/٥، وانظر: المواقف للإيجي: ٤٢٩ - ٤٣٠ حيث ساق عقيدة الفرقة الناجية بنفس مفهوم الأمدي، وذكر منها أنه ليس في جهة ولا حيز.

(٣) إيضاح الدليل: ١١٢.

(٤) السيف الصقيل: ٩٠.

(٥) انظر الدرء: ٣٩١/٥، وقد حكى هذا الإجماع - أيضًا - أبو عبد الله محمد بن جلال، نقله ابن مرزوق في كتاب التوسل بالنبي: ١٦.

(٦) نقل هذه الرسالة في شواهد الحق: ٢١٠ - ٢٤٠.

حكى اتفاق أهل الحق قاطبة - يقصد أصحابه - على ذلك^(١).

مستند الإجماع:

ذكرت في الإجماع السابق، أن الرازي وضع فصلاً للدلائل السمعية على تنزيه الله عن الجسمية والحيز والجهة، وقد جعل الأدلة على تنزيهه عن هذه الأمور واحدة، ورتب بعضها على بعض، ولذلك تجده يسوق الدليل الواحد، ثم يبين وجه دلالة على هذه المسائل، ومما ساقه من الأدلة على هذه المسألة، ما يلي:

(١) قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (١) ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١ - ٢].

وجه الدلالة من قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾: لما أثبت الرازي دلالة الآية على نفي الجسمية والجوهرية عن الله، بين أن هذا يدل على نفي الجهة والحيز عنه، يقول الرازي: (وإذا ثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر، وجب ألا يكون في شيء من الأحياء والجهات؛ لأن كل ما كان مختصاً بحيز وجهة، فإن كان منقسماً كان جسمًا، وقد بينا إبطال ذلك، وإن لم يكن منقسمًا كان جوهرًا فردًا، وقد بينا أنه باطل، ولما بطل القسمان ثبت أنه يمتنع أن يكون في جهة أصلًا، فثبت أن قوله تعالى: ﴿أَحَدٌ﴾ يدل دلالة قطعية على أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر، ولا في حيز وجهة أصلًا)^(٢).

وأما وجه الدلالة من قوله: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (فالصمد هو السيد المصمود إليه في الحوائج، وذلك يدل على أنه ليس بجسم، وعلى أنه غير مختص بالحيز والجهة... وأما بيان دلالة على أنه تعالى منزه عن الحيز والجهة، فهو أنه تعالى لو كان مختصاً بالحيز والجهة، لكان إما أن يكون حصوله في الحيز

(١) انظر: الإرشاد: ٥٨، الشامل: ٥١١، وانظر أقوال أهل الكلام حول هذه المسألة:

مقالات الإسلاميين: ١ / ٢٣٥، الاقتصاد في الاعتقاد: ٢٤، أصول الدين للبيضاوي: ٤٠، نهاية الإقدام: ١٠٣، طوابع الأنوار للبيضاوي: ١٦٩.

(٢) أساس التقديس: ٢٥.

المعين واجباً أو جائزاً، فإن كان واجباً فحينئذ يكون ذاته تعالى مفتقراً في الوجود والتحقق إلى ذلك الحيز المعين، وأما ذلك الحيز المعين فإنه يكون غنياً عن ذاته المخصوص؛ لأننا لو فرضنا عدم حصول ذات الله تعالى في ذلك الحيز المعين، لم يبطل ذلك الحيز أصلاً، وعلى هذا التقدير يكون تعالى محتاجاً إلى ذلك الحيز، فلم يكن صمدًا على الإطلاق، أما إن كان حصوله في الحيز المعين جائزاً لا واجباً، فحينئذ يفتقر إلى مخصص يخصصه بالحيز المعين، وذلك يوجب كونه محتاجاً وينافي كونه صمدًا^(١).

(٢) قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨].

وجه الدلالة: (دلت هذه الآية على كونه تعالى غنياً، ولو كان جسمًا لما كان غنياً؛ لأن كل جسم مركب، وكل مركب محتاج إلى كل واحد من أجزائه، وأيضاً لو وجب اختصاصه بالجهة، لكان محتاجاً إلى الجهة، وذلك يقدر في كونه غنياً على الإطلاق)^(٢).

هذه - تقريباً - هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

الإجماع على نفي المكان والزمان عن الله:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على نفي المكان والزمان عن الله تعالى، وذكروا أن هذه الأمور مما يجب تنزيه الله تعالى عنها.

يقول البغدادي في سياق حكايته للأمور التي اجتمع عليها المسلمون: (وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان، ولا يجري عليه زمان)^(٣).

وهذا أبو المظفر الإسفراييني - في ذكره لعقائد أهل السنة التي أجمعوا عليها - يذكر منها: (وأن تعلم أن خالق العالم قائم بنفسه، ومعناه: أنه بوجوده مستغن عن خالق يخلقه،

(١) المصدر السابق: ٢٤ - ٢٦، مع تصرف يسير.

(٢) المصدر السابق: ٢٩. (٣) الفرق بين الفرق: ٢٩٢.

وعن محل يحله، وعن مكان يقله^(١).

وهذا الأمدي والإيجي ينقلان اتفاق العقلاء على أن الله ليس في زمان.

يقول الأمدي: (اتفق العقلاء على أن وجود الرب تعالى ليس وجودًا زمنيًا، ولم ينقل عن أحد من أرباب المذاهب خلاف في ذلك)^(٢).

ويقول الإيجي متابعًا من سبقه على ذلك: (المقصد الرابع) إنه تعالى ليس في زمان. هذا مما اتفق عليه أرباب الملل، ولا نعرف فيه للعقلاء خلافًا^(٣).

وهذا الكوثري - في ثنانيا تعليقه على السيف الصقيل - يقول: (وقد أجمع المسلمون على أن الله سبحانه لا تحويه السماء ولا الأرض، وأنه منزه عن المكان)^(٤).

وهذه المسألة كسابقاتها، تجد كثيرًا من أهل الكلام قد تطرقوا لها، وجعلوها من الأمور التي تستحيل في حق الله تعالى، وإن كانوا لا يحكون الإجماع عليها^(٥).

مستند الإجماع:

لم أجد لأهل الكلام مستندًا شرعيًا من الكتاب والسنة على هذا الإجماع، وإنما وجدتهم يستدلون لهذه المسألة بأدلة عقلية محضه، لا تصلح أن تكون مستندًا للإجماع الشرعي^(٦).

الإجماع على تنزيه الله عن الجوهر:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على أن الله منزه عن الجوهر.

(١) التبصير في الدين: ١٥٦، وانظر: ١٦١، فقرة: ١٧.

(٢) الأبكار: ٤٩/٢. (٣) المواقف: ٢٧٤.

(٤) السيف الصقيل: ١٠٤، وقد تابعه على حكاية هذا الإجماع حسن السقاف في كتاب: التنديد بمن عدد التوحيد: ٥٤.

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين: ١/٢٣٥، التوحيد للماتريدي: ٦٩، أصول الدين لليزدوي: ٤٠، التمهيد للنسفي: ١٨، نهاية الإقدام: ١٠٣، الأربعين للرازي: ١/١٥٢، ١٥٥، قواعد العقائد: ٥٣.

(٦) انظر: الأربعين: ١/١٥٦ - ١٦٠، المطالب العالية: ٢/٢٤ - ٣٧، الأبكار: ٤٩/٢، المواقف: ٢٧٤.

يقول الرازي نافيًا عن الله هذا الوصف: (أطبق العقلاء على تنزيه الله تعالى عن هذه الصفة)^(١).

ويقول الأمدى منزهاً الله عن هذا الوصف: (الرب تعالى منزّه عن ذلك - أي: الجوهر - بالإجماع)^(٢).

وممن نقل الإجماع على ذلك: الأرموي الهندي^(٣) في الرسالة التسعينية^(٤).

وهذه المسألة - أيضًا - كسابقاتها تكلم عنها أهل الكلام، ونصوا على تنزيه الباري تعالى عن الجوهر، وإن كانوا لا يحكون الإجماع على ذلك^(٥).

مستند الإجماع:

هذا الإجماع الذي حكوه لم أجد له مستندًا من الكتاب والسنة يذكره هؤلاء ويكون دليلًا عليه، وإنما أغلب ما يسوقونه دليلًا على ذلك هو حجج عقلية، لا تصلح مستندًا للإجماع.

الإجماع على استحالة اللذة والألم في حق الله تعالى:

حكى جمع من أهل الكلام استحالة اللذة والألم في حق الله تعالى، وبعضهم يُلحق في هذا استحالة وصفه بالألوان والطعوم والروائح.

(١) معالم أصول الدين: ٤٧، وانظر: المطالب العالية: ٣٥/٢.

(٢) الأبيكار: ٣٦/٢.

(٣) محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي، أبو عبد الله، المتكلم على مذهب الأشعري، له مصنوعات عدة، من أشهرها: (الرسالة التسعينية في الأصول الدينية)، توفي سنة: ٧١٥هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ٣/١٩٧، طبقات الشافعية للسبكي: ٩/١٦٢، شذرات الذهب: ٣٧/٦.

(٤) انظر: الرسالة التسعينية في الأصول الدينية: ٣٨.

(٥) انظر: الإرشاد: ٤٦، الاقتصاد في الاعتقاد: ٢٢، نهاية الإقدام: ١٠٣، التمهيد في أصول الدين للنسفي: ٧، المواقف: ٢٧٣.

يقول الرازي: (اتفق الكل على استحالة الألم على الله تعالى، وأما اللذات العقلية فقد أثبتها الفلاسفة، والباقون ينكرونها)^(١).

ويقول أيضًا: (اتفق الكل على أنه تعالى ليس موصوفًا بالألوان والطعوم والروائح، والمعتمد الإجماع)^(٢).

وهذا البيضاوي يحكي إجماع العقلاء على ذلك، ويقول: (أجمع العقلاء على أنه تعالى غير موصوف بشيء من الألوان والطعوم والروائح، ولا يلتذ باللذائذ الحسية)^(٣).

وهذا الإيجي يتابع من سبقه، ويقول: (اتفق العقلاء على أنه تعالى لا يتصف بشيء من الأعراض المحسوسة، كالطعم واللون والرائحة والألم، وكذا اللذة الحسية، وأما اللذة العقلية فنفاها المليون)^(٤).

ومثلهم البياضي^(٥) فبعد أن ذكر استحالة هذه الأمور في حق الله، قال معلقاً ذلك: (لأن البعض منها تغيرات وانفعالات، وهي على الله تعالى محال، وإجماع الأمة)^(٦).

وممن نقل الإجماع على ذلك: الأرموي الهندي في الرسالة التسعينية^(٧).

مستند الإجماع:

- (١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ٢٣٠، المطالب العالية: ٧٥/٢.
- (٢) المصدر السابق: ٢٣١.
- (٣) طوابع الأنوار: ١٧٣.
- (٤) المواقف: ٢٧٧ - ٢٧٨.
- (٥) أحمد بن حسن بن سنان الدين البياضي الرومي الحنفي، بوسنوي الأصل، من قضاة الأناضول، وكان أحد صدور الدولة العثمانية، له عدة مؤلفات، من أشهرها: (إشارات المرام من عبارات الإمام)، توفي سنة ١٠٩٨ هـ. انظر: الأعلام: ١/١١٢، معجم المؤلفين: ١/١٩٢.
- (٦) إشارات المرام: ١١٠.
- (٧) انظر: الرسالة التسعينية في الأصول الدينية: ٦٠.

هذا الإجماع الذي حكوه كسابقه، لم أجد له مستندًا من الكتاب والسنة يكون دليلاً عليه، وإنما غالب ما يسوقونه دليلاً على ذلك هو حجج عقلية، لا تصلح مستندًا للإجماع.

إجماعات أخرى متفرقة:

هناك إجماعات يحكيها بعض أهل الكلام على مسائل محدثة وبألفاظ مجملة، ومن هذه المسائل:

ما حكاه الأمدى من إجماع على نفي العرض عن الله، حيث يقول: (اتفق العقلاء على أن الرب - تعالى - ليس بعرض)^(١).

ومنها: ما حكاه ابن جماعة من إجماع على نفي التجزؤ والتبعض عن الله تعالى، وذلك في ثنايا تأوله لبعض الأحاديث الدالة على صفات الله، يقول ابن جماعة: (الإجماع على أنه تعالى لا يجزأ ولا يتبعض، تعالى الله عن ذلك)^(٢).

بل إن ابن الجوزي^(٣) حكى إجماع المسلمين على تكفير من ذهب إلى تبعض الذات، يقول ابن الجوزي: (ومن ذكر تبعض الذات كفر بالإجماع)^(٤).

ومنها: ما حكاه البغدادي - في سياق حكايته للأموال التي اجتمع عليها المسلمون -

(١) الأبيار: ١٩/٢، وقد حكاه إجماعاً - أيضاً - الإمام يحيى العلوي الزيدي في كتاب الرائق في تنزيه الخالق: ١٣٤، وهذه المسألة من المسائل التي نص كثير من أهل الكلام على تنزيه الله عنها، انظر: قواعد العقائد: ١٦٠، التمهيد في أصول الدين للنسفي: ٦، أصول الدين للغزنوي: ٦٥، الغنية في أصول الدين: ٨٥.

(٢) إيضاح الدليل: ٢٢١.

(٣) عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي الحنبلي، أبو الفرج، الإمام الحافظ المفسر الواعظ، شيخ الحنابلة، صاحب مصنفات كثيرة، من أشهرها: (زاد المسير)، و(المنتظم في تاريخ الملوك والأمم)، و(دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه)، وغيرها كثير، توفي سنة: ٥٩٧ هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٣/١٤٠، الوافي بالوفيات: ١٨/١٠٩، سير أعلام النبلاء: ٢١/٣٦٥.

(٤) دفع شبه التشبيه: ٢٤٥.

من إجماع المسلمين على نفي الحركة والسكون عن الله تعالى، يقول البغدادي: (وأجمعوا... على نفي الحركة والسكون عنه)^(١).

ومنها: ما حكاه أبو الحسين الخياط المعتزلي^(٢)، حيث ذكر أن من عقائد المعتزلة التي وافقتهم الأمة عليها أن الله لا يحول ولا يزول ولا يتغير ولا ينتقل، يقول أبو الحسين: (الأمة بأسرها تصدق المعتزلة في أصولها التي تعتقدها وتدين بها، وهو أن الله واحد... ولا تحيط به الأقطار، وأنه لا يحول ولا يزول ولا يتغير ولا ينتقل... وهذه الأقاويل الأمة مجمعة عليها، ومصدقة قول المعتزلة فيها)^(٣).

كل هذه الإجماعات، لا أجد أن أهل الكلام يذكرون لها أدلة من الكتاب والسنة، تصلح أن تكون مستنداً لهذه الإجماعات.

المناقشة:

هذه الإجماعات التي حكاها أهل الكلام إجماعات مدعاة لا حقيقة لها عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في الأمور التالية:

الأمر الأول: هذه الإجماعات التي سقتها، يجمعها أمور ثلاثة، كل واحدة منها قاذحة في الإجماع:

الأولى: أن هذه الألفاظ التي حُكيت بها هذه الإجماعات، كلها محدثة لم يرد في

(١) الفرق بين الفرق: ٢٩٢.

(٢) عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين الخياط، شيخ المعتزلة البغداديين، له جلالة عجيبة عند المعتزلة، وهو من نظراء الجبائي، له مؤلفات، من أشهرها: (الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد). انظر: تاريخ بغداد: ٨٧/١١، سير أعلام النبلاء: ٢٢٠/١٤، لسان الميزان: ٨/٤.

(٣) الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد للخياط: ٣٥ - ٣٦، وقد حكى نحواً من هذا الإجماع والذي قبله الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر: ص ٢٢٧ - ٢٢٩، حيث ذكر أن مجيء الله ليس حركة ولا نزولاً، وأن نزوله ليس نقلة. وسوف أتكلم عنه - بإذن الله - حين الكلام على الإجماعات في تأويل آيات الصفات في آخر هذا الفصل.

الكتاب ولا في السنة نفيها ولا إثباتها في حق الله تعالى، وهذا فيه دليل على بدعيتهما، ومن المعلوم والمتقرر عند أهل العلم من السلف المتقدمين وغيرهم، بل حتى عند بعض أهل الكلام^(١)، أن النفي في حق الله تعالى كالإثبات، كل منهما يحتاج إلى توقيف^(٢)، فكما أننا لا نثبت لله إلا ما أثبتته لنفسه أو أثبتته له رسوله ﷺ، فكذلك النفي لا ننفي إلا ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ.

يقول الإمام عبد العزيز الكناني رحمه الله: (إن على الناس جميعاً أن يثبتوا ما أثبت الله، وينفوا ما نفى الله، ويمسكوا عما أمسك الله)^(٣).

ويقول الإمام السجزي^(٤) رحمه الله: (وقد اتفقت الأئمة على أن الصفات لا تؤخذ إلا توقيفاً، وكذلك شرحها لا يجوز إلا بتوقيف. فقول المتكلمين في نفي الصفات أو إثباتها بمجرد العقل أو حملها على تأويل مخالف للظاهر ضلال. ولا يجوز أن يوصف الله سبحانه إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ، وذلك إذا ثبت الحديث، ولم يبق شبهة في صحته)^(٥).

ويقول ابن عقيل الحنبلي - وله باع طويل في الكلام - في كتابه الكفاية: (فصل:

- (١) كالخطابي في شأن الدعاء: ١١١، والجويني في الإرشاد: ١٣٦ - ١٣٧، وكذلك أبو الوفاء بن عقيل في الكفاية، وسوف أنقل كلامه في ذلك بعد أسطر.
- (٢) كلام السلف المتقدمين والمتأخرين في تقرير هذه القاعدة المهمة كثير، انظر: ذم التأويل لابن قدامة: ٢٢ - ٢٤، الحجة في بيان المحجة: ٢/٣٨٣، الفتوى الحموية: ٢٦٥، ٣٥٩، التدمرية: ٦ - ٧، بيان تلبيس الجهمية: ١/٧٩، الدرء: ٥/٤٤، اجتماع الجيوش الإسلامية: ١٧١، شرح العقيدة الطحاوية: ٢٦١، ٤٢٧، النفي في باب الصفات (رسالة ماجستير) للباحث: أبي محمد سعيداني: ١٤٥ - ١٦١.
- (٣) الحيدة: ٤٧.
- (٤) عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي البكري السجستاني، أبو نصر السجزي، الإمام الحافظ المعجود، شيخ السنة، وشيخ الحرم، له مؤلفات انتصر فيها لمذهب السلف، من أشهرها: (الإبانة)، و(رسالة في الرد على من أنكر الحرف والصوت)، توفي سنة: ٤٤٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٧/٦٥٤، طبقات الحنفية: ٣٣٨، شذرات الذهب: ٣/٢٧١.
- (٥) رسالة السجزي إلى أهل زيد: ١٧٨ - ١٧٩.

عجيب يخفى على كثير من الأصوليين، وذلك أنه لا يجوز الإغراق في الإثبات مجاوزة لما أثبتته الشرع ودل عليه، كذلك لا يجوز الإغراق في النفي، ولا الإقدام على نفي شيء عن الله إلا بدليل؛ لأن النفي - أيضًا - لا يؤمن معه إزالة ما وجب له سبحانه، فالنفي يحتاج إلى دليل، كما أن الإثبات يحتاج إلى دليل، كما أن إثبات ما لا يجب له كفر، فنفي ما جوز عليه خطأ وفسق، ومثال ذلك أن يغرق هؤلاء الخطباء والقصاص في نفي النقائص، ثم يدرجون فيها ما وردت به السنن، ويقولون ليس بفوق ولا تحت، ولا يدرك ولا يعلم ولا يعرف، ولا، ولا، وربما ساقوا في نفهم نفي صفة وردت بها السنن^(١).

وإذا تبين بهذا أن النفي كالإثبات في حق الله تعالى، كلُّ منهما يحتاج إلى توقيف، تبين مدى الخطأ الذي وقع فيه هؤلاء في نفي أمور عن الله، لم ينفها عن نفسه، ولم ينفها عنه رسوله ﷺ، وأن صنيع هؤلاء مخالف لمنهج السلف المتقدمين في هذا الباب، والمستمد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وهنا أمر مهم يحسن التنبيه عليه، وهو أن لا يُفهم من عدم القول بنفيها إثباتها، بل الواجب في حقها - كما سيأتي - الإمساك والتوقف، ومن ثم الاستفصال.

وبهذا يتبين أن هذه الأمور المنفية في حق الله تعالى، والتي ادعوا الإجماع عليها، مسائل مبتدعة لعدم ورود الشرع بها، فكيف بعد هذا يقوم إجماع المسلمين على أمر مُبتدع؟!

الثانية: أن هذه الألفاظ التي حُكيت بها هذه الإجماعات لم يتكلم بها لا نفيًا ولا إثباتًا سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين - الذين اتفقت طوائف الأمة على إمامتهم واتباعهم - ولم ترد على ألسنتهم، وهذا أمر معلوم وظاهر، يعلمه الموافق والمخالف، وإنما حدث الكلام فيها في زمن متأخر عن زمانهم، وذلك حين ظهر أهل الأهواء المضلة في هذه الأمة: كالجهمية والمعتزلة، فتكلموا بذلك، ومما يشهد لهذا أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله لما سُئل عن الكلام في الأعراض والأجسام، قال: (لعن الله عمرو بن عبيد،

(١) نقله عنه الإمام ابن تيمية في التلييس: ٧٩/١.

هو فتح على الناس الكلام في هذا^(١)، وعمرو بن عبيد^(٢)، إنما ظهرت مقالته بعد المائة الأولى.

وهذا الحقيقة - وهو أن هذه الألفاظ محدثة في الدين، تابع أصحابها فيها الفلاسفة وأهل البدع - اعترف بها أهل الكلام أنفسهم، كالأشعري والخطابي وابن عقيل والغزالي، وغيرهم^(٣).

بل إن القرطبي - صاحب التفسير - وهو من المحسوبين على أهل الكلام، بين أن السلف لم يكونوا ينطقون بهذه الألفاظ، وضرب لذلك مثلاً بلفظ الجهة، فقال: (وقد كان السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى^(٤))، كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة^(٥).

وبهذا أصل إلى أمر مهم، وهو أن هذه المسائل محدثة، لم يرد للسلف فيها كلام، ومن المعلوم والمتقرر - كما مر في الباب الأول - أن مسائل العقيدة وخاصة ما يتعلق منها في حق الله تعالى، مسائل محسومة غير متجددة، حُسم أمرها في العصر الأول، فهي غير قابلة للاجتهاد والرأي، وإنما الواجب فيها الاتباع والقبول والتسليم، ثم ما لم

(١) ذكره ملا علي قاري في شرح الفقه الأكبر: ٥٧.

(٢) عمرو بن عبيد بن باب البصري، أبو عثمان، كبير المعتزلة وأولهم، تابع واصل بن عطاء على مقولته في القدر، وقد ذمه السلف وحذروا من مقالاته، توفي سنة: ١٤٤هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٢٤٦/٦، المنتظم: ٥٨/٨، سير أعلام النبلاء: ١٠٤/٦.

(٣) نقلت كلامهم فيما سبق: ص ٤٢٠.

(٤) لا يقصد القرطبي أن السلف كانوا يقولون بإثبات الجهة بنفس اللفظ، بل يقصد أن السلف يذهبون إلى إثبات ما يقتضي الجهة - عند أهل الكلام - كإثباتهم العلو، وأن الله فوق العرش، والفوقية، والدليل على هذا أنه قال بعد ذلك: (كما نطق كتابه وأخبرت رسله، ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على عرشه حقيقة)، فإن هذا الكلام يزيل الإيهام السابق.

(٥) تفسير القرطبي: ٢١٩/٧.

يكن ذلك اليوم ديناً، فليس اليوم ديناً، كما قال إمام دار الهجرة^(١)، فأين يكون موقع السلف من هذه الإجماعات المنسوبة إليهم.

ثم إذا كان مقصود هؤلاء المتكلمين أن الإجماع حصل بعد ظهور هذه المقالات، فالجواب هو عدم التسليم بجواز وقوعه، لما سبق من أن مسائل العقيدة غير متجددة حتى تحتاج إلى إحداث اجتهادات وآراء.

ثم على فرض الجواز، فلا أسلم حصول الإجماع ووقوعه؛ لأن السلف حين ظهرت هذه المقالات، كان لهم موقف نقد وإنكار للخوض في هذه المسائل على وجه الخصوص، وللمسائل الكلامية على وجه العموم، وقد أوردت شيئاً من مواقفهم وكلامهم فيما سبق^(٢)، فكيف بعد هذا يُدعى وفاقهم، بل إجماعهم على هذه الآراء؟!

الثالثة: أن هذه الإجماعات جاءت بألفاظ مجملة تشتمل على معان متعددة فيها الحق والباطل، ولم تتمحض ألفاظها لمعنى من المعاني حتى عند من يطلقها ويتكلم بها، ولذلك تجد أهل الكلام يضعون فصولاً في كتبهم لبيان المقصود من هذه الألفاظ والمصطلحات، وتجد بينهم من الاختلاف والتفاوت الشيء الكثير، وهذا ظاهر بين، ولكي أبرهن على ذلك نأخذ أمثلة من هذه الألفاظ، ونرى كيف هو الحال:

فمثلاً: لفظ (الجسم) اختلف أهل الكلام في تحديد المراد منه على أقوال، أوصلها أبو الحسن الأشعري إلى اثني عشر قولاً^(٣)، وكثير من هذه الأقوال قال بها أحد من طوائف أهل القبلة. فإذا ما هو المعنى المقصود بالجسم؟ وأيها المراد به عند إطلاق الإجماع ونسبته إلى جماعة المسلمين؟ هذا إشكال مهم يحتاج إلى إجابة.

(١) ذكره ابن حزم بسنده إلى مالك في كتاب (الإحكام في أصول الأحكام): ٧٩١ / ٦.

(٢) في الفصل الأول من هذا الباب.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين: ٤ / ٢ - ٨، ومن الطريف أن الأشعري تكلم عن هذه المسألة

تحت عنوان (ذكر اختلاف الناس في الدقيق)، أي: دقيق المسائل، مما يعني أنها ليست من

المسائل الظاهرة، وانظر في معناه: الشامل للجويني: ٤٠١ - ٤٠٢، المطالب العالية: ٧ / ٦،

الأبكار: ٧٩ / ٣، ٨١ - ٨٣.

ثم هناك إشكال آخر - وهو أهم من سابقه - وذلك إذا علمنا أن بعض هذه المعاني، التي ذكروها للجسم هي مما يجوز إطلاقه في حق الله تعالى، كقول من قال: إن الجسم هو القائم بنفسه. وقول من قال: الجسم هو الموجود^(١). وكلا هذين المعنيين من الأمور الثابتة في حقه تعالى باتفاق المسلمين، فالله غني عن خلقه غير محتاج إليهم، وهو موجود غير معدوم، فيكون إطلاق نفيه عن الله - حتى لو لم يُحك فيه الإجماع - نفيًا لما يستحقه الله، فكيف - إذا - يكون الحال مع حكاية الإجماع على هذا النفي، من دون تحديد للمعنى المراد منه؟!

وهنا مثال آخر، وهو لفظ (الجوهر)، فقد ذكر الرازي له أربعة معانٍ، منها اثنان ذكر أنهما لا يليقان بالله تعالى، واثنان يليقان بالله تعالى^(٢). فأى المعاني يراد عند إطلاق لفظ الجوهر نفيًا أو إثباتًا؟! هل هما المعنيان اللذان يليقان بالله تعالى، أو اللذان لا يليقان؟! وهنا تكمن المشكلة، وعلى هذا فقس.

ولهذا أقول: إن الإشكاليات الواقعة على لفظ (الجسم)، ومثله لفظ (الجوهر) بسبب الإجمال، واقعة على الألفاظ الأخرى كلفظ (الجهة والحيز والمكان والزمان واللذة والألم والحركة والسكون... إلخ) حيث تشتمل على معانٍ متعددة يذكرها أهل الكلام في كتبهم^(٣)، وهذه المعاني بعضها مما يجوز في حق الله، وبعضها مما لا يجوز، فإطلاق النفي فيها أو الإثبات من دون تحديد للمعنى المراد، قد يؤدي إلى رد الحق، وإثبات الباطل.

وإذا تبين موضع الإشكال من إطلاق هذه الألفاظ المجملة، تبين عدم صلاحيتها لأن تكون عبارة يُعبَّرُ بها لمسألة مجمع عليها.

(١) انظر المصادر السابقة.

(٢) انظر: المطالب العالية: ٧٧/٢، المباحث المشرقية: ٢/٤٨٠، ٤٨٤.

(٣) انظر كلامهم على معاني هذه الألفاظ: مقالات الإسلاميين: ٨/٢، ٤٣، ٤٦، الشامل: ١٤٢،

١٥٦، ١٦٧، المطالب العالية: ٧٧/٢، الأبكار: ٣/٢٣، ٢٦، ٥٥، ١٨٧، ٢٢٤، شرح

المقاصد: ١/٢٤٤ - ٢٤٥.

ثم هناك جانب آخر، يؤكد عدم ثبوت الإجماع على هذه المسائل المعبر عنها بهذه الألفاظ المجملّة، وهو أنه من المعلوم أن الإجماع يصعب تصوره وحصوله فيما هو بين وظاهر من أمور الشرع، وله أدلة ظاهرة، ومعنى واضح، فكيف يحصل في مثل هذه الألفاظ الخفية المعنى، والتي يصعب فهمها وإدراكها حتى على كبار أساطين هذا العلم، فضلاً عن صغارهم، وليس لها أدلة ظاهرة، والمرجع فيها إلى حجج العقول المتفاوتة؟ كيف بعد هذا كله يأتي من يحكي الاتفاق فيها، فهذا بعيد إن لم يكن محالاً!

الأمر الثاني: أن هذه المسائل التي حكى بعض المتكلمين عليها الإجماع، هناك من يقابلهم من المتكلمين ومن كبارهم - أيضاً - من يحكي الخلاف فيها، ومن المعلوم والمتقرر عند أهل الأصول أن النافي مقدم على المثبت، والنافي هنا هو حاكي الخلاف، والمثبت هو حاكي الإجماع، وهذا أمر مُسَلَّم.

فمثلاً مسألة نفي الجسمية عن الله: ثبت عن أناس من أهل القبلة كهشام بن الحكم، وداود الجواربي^(١)، وبعض الكرامية، من يقول: إن الله جسم لا كأجسام. وبعضهم غلا فقال: جسم كأجسام^(٢).

ومسألة نفي الجهة والتحيز عن الله: أثبت بعضهم كالجويني والرازي - مثلاً - أن الكرامية وبعض الحشوية قالوا: إن الله متحيز مختص بجهة فوق^(٣).

ومسألة نفي المكان عن الله: ذكر أبو الحسن الأشعري أن هناك من قال: إن الله في مكان دون مكان. ومنهم من قال: إن الله في كل مكان^(٤).

ومسألة تنزيه الله عن الأجزاء والبعضية: ذكر البغدادي أن هناك طوائف من المشبهة

(١) داود الجواربي رأس في الرافضة والتجسيم، وله مقولات موغلة في التشبيه والتجسيم تذكرها كتب المقالات عنه، وقد كفره بعض الأئمة لذلك. انظر: التبصير في الدين: ١٢٠، ميزان الاعتدال: ٣٨/٣، لسان الميزان: ٤٢٧/٢.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين: ١/٢٨١ - ٢٨٣، الإرشاد: ٦١، الأبكار: ١٢/٢.

(٣) انظر: الإرشاد: ٥٨، الأربعين: ١٥٢، ١٥٥.

(٤) انظر: المقالات: ١/٢٨٤، ٢٨٦.

خالفوا في ذلك^(١).

وهكذا أجد كل مسألة من هذه المسائل حُكي فيها الإجماع، أجد منهم من حكي الخلاف في مكان آخر.

لكن قد يقول قائل منهم: إن المخالفين هنا من أهل البدع فلا اعتبار بخلافهم.

فأقول: هذا الاعتراض لا يستقيم على أصلكم ومفهومكم للإجماع، والذي يقوم على اعتبار أهل الأهواء والبدع في الإجماع، وقد بيّنت ذلك فيما سبق^(٢).

الأمر الثالث: أن هذه الإجماعات التي يحكونها، منها ما لا مستند له أصلاً، وقد بيّنت ذلك في ثنايا تقرير إجماعاتهم، وهذا كفاني المؤونة.

ومنها: ما ذكروا له مستنداً كنفى الجسمية والجهة، لكن حين النظر والتدقيق في الأدلة، أجد أنه لا دلالة فيها على مرادهم، ويتبين هذا في الكلام عليها:

فأما أدلتهم على نفى الجسمية، فالجواب عنها كما يلي:

فاستدلّاهم من سورة الإخلاص بقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، زاعمين أن قوله: ﴿أَحَدٌ﴾ يدل على نفى الجسمية؛ لأن الجسم - عندهم - أقله أن يكون مركباً من جوهرين، وذلك ينافي الوحدة، وقوله (أحد) مبالغة في الواحدية، فكان قوله: أحد. منافياً للجسمية، فالجواب عنه من أوجه^(٣):

(١) أن قوله: (إن الجسم مركب، وذلك ينافي الوحدة). هذا يقتضي أن أي جسم لا يوصف بالوحدة، وهذا تصور خاطئ؛ لأنه خلاف الكتاب والسنة، وخلاف لغة العرب.

فقد قال الله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١]، فإن الوحيد مبالغة في الواحد، فإذا وصف البشر الواحد بأنه وحيد في صفة، فإنه واحد أولى،

(١) انظر: أصول الدين: ٧٣ - ٧٥. (٢) انظر: ص ٢٠٢.

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ١/ ٤٨٧ - ٤٩٥.

ومع هذا فهو جسم من الأجسام، وقال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]. فوصف المرأة بأنها واحدة، وهذا جسم موصوف بالوحدة، والأمثلة من السنة ولغة العرب كثيرة.

(٢) أن الاستدلال بالقرآن إنما يكون على لغة العرب التي أنزل بها، فليس لأحد أن يحمل ألفاظ القرآن على غير ذلك، من عرف عام، واصطلاح خاص... ومتى فعل ذلك كان ذلك تحريفًا للكلام عن مواضعه، ومن المعلوم أنه ما من طائفة إلا وقد تصطلح على ألفاظ يتخاطبون بها، كما أن من المتكلمين من يقول: الأحد هو الذي لا ينقسم، وكل جسم منقسم، ويقول: الجسم هو مطلق المتحيز القابل للقسمة، حتى يدخل في ذلك الهواء وغيره، لكن ليس له أن يحمل كلام الله، وكلام رسوله إلا على اللغة التي كان النبي ﷺ يخاطب بها أمته، وهي لغة العرب عموماً ولغة قريش خصوصاً، ومن المعلوم المتواتر في اللغة الشائع بين الخاص والعام، أنهم يقولون: درهم واحد، ودينار واحد، ورجل واحد، وامرأة واحدة، وشجرة واحدة، وقرية واحدة، وثوب واحد، وشهرة هذا عند أهل اللغة شهرة سائر ألفاظ العدد، فيقولون: رجل واحد، ورجلان اثنان، وثلاثة رجال، وأربعة رجال، وهذا من أظهر اللغة وأشهرها وأعرفها، فكيف يجوز أن يقال: إن الوحدة لا يوصف بها شيء من الأجسام، وعامة ما يوصف بالوحدة في لغة العرب، إنما هو جسم من الأجسام.

(٣) أن أهل اللغة قالوا: اسم (الأحد) لم يجئ اسماً في الإثبات إلا لله، لكنه مستعمل في النفي والشرط والاستفهام، كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، وكقوله تعالى: ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، فلو كان لفظ الأحد لا يقع على جسم أصلاً - على حد زعمهم وفهمهم - فيلزم من ذلك أن يكون تقدير الآيات: (ولم يكن ما ليس بجسم كفواً له)، وما ليس بجسم عند هؤلاء - والرازي بالأخص -

الجوهر الفرد فقط، فيكون المعنى (لم يكن الجوهر الفرد كفواً له)، وأما سائر الموجودات فلم ينف مكافأتها له، ويكون تقدير الآية الثانية: (ولا أشرك بربي ما ليس بجسم)، ومن المعلوم أن الله لم ينفه عن أن يشرك به ما ليس بجسم فقط، بل نهيه عن أن يشرك به الأجسام أيضاً، لا سيما وعامة ما أشرك به من الأوثان والشمس والقمر والنجوم إنما هي أجسام.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّكْمُ﴾ [الإخلاص: ٢]، على أن ﴿الصَّكْمُ﴾ ينافي الجسمية من وجهين^(١):

الأول: أن كل جسم فهو مركب، وكل مركب... إلخ، فالجواب^(٢):

أن هذا غير مسلم؛ لأن كثيراً من الذين قالوا: إنه جسم. لا يقولون: إنه مركب من الأجزاء، بل ولا يقولون: إن كل جسم مركب من الأجزاء، فالدليل على امتناع ما هو مركب من الأجزاء فقط، لا يكون حجة على من قال: إنه ليس بمركب. وإن كان بناء على أن كل جسم مركب فهذا ممنوع. وإن قيل: لا نعني بالأجزاء أجزاء كانت موجودة بدونها، وإنما نعني بها أنه لا بد أن يتميز منه شيء عن شيء؟ قيل: فحيث لا يلزم أن يكون ذلك الذي يمكن أن يصير جزءاً غير مفتقر إليه؛ إذ هو لا بد منه في وجود الجملة، وليس موجوداً دونها، فالجملة لا تستغني عنه، وهو - أيضاً - لا يستغني عنها، فتكون الحجة باطلة.

الثاني: وهو قوله: (لو كان مركباً من الجوارح والأعضاء...) إلخ. فالجواب عنه من أوجه^(٣):

(١) أن لفظ الجوارح والأعضاء مما لا يقولها الصفاتية، ولهذا فيكون مضمون حجته ومفهومها، أنه لو كان الله خلق آدم بيديه، وكتب التوراة بيده، وخلق

(١) انظر هذه الأوجه في تقرير مستند الإجماع.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ١/٥٣٧ - ٥٤٢.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١/٥١٢ - ٥١٦.

عدن بيده، لكان الله محتاجاً في الفعل إلى يد، وذلك ينافي كونه صمدًا، وهذه الأمور والأفعال من الله قد ثبتت بالكتاب والسنة الصحيحة، فإثبات ما أثبتته الدليل من هذه الصفات، دليل على عدم حاجة الرب إليها، فإن الله سبحانه قادر أن يخلق ما يخلقه بيديه كخلق آدم، وقادر أن يخلق ما يخلقه بغير يديه بأن يقول له: كن فيكون.

(٢) أن يقال له: إنه سبحانه الغني الصمد القادر، وقد خلق ما خلقه من أمر السماوات والأرض، الدنيا والآخرة، بالأسباب التي خلقها، وجعل بعض المخلوقات سببًا لبعض، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، فإذا كان خلقه بعض المخلوقات ببعض، لا يوجب حاجته إلى مخلوقاته، ولا ينافي كونه صمدًا غنيًا عن غيره، فكيف يكون خلقه لأدم بيده، وقبضه الأرض والسماوات بيده، موجبًا لحاجته إلى غيره، ومن المعلوم أن فعل الفاعل بيده أبعد عن الحاجة إلى الغير من فعله بمصنوعاته.

(٣) أن الغني الصمد هو غني عن مخلوقاته ومصنوعاته، لا يصح أن يقال: هو غني عن نفسه وذاته، ومن المعلوم أن صفاته تعالى ليست خارجة عن ذاته، فوجود الصفات والفعل بها، كوجود الذات والفعل بها.

(٤) أن المخلوق إذا صح تسميته بأنه غني، وأنه صمد، مع ما له من الصفات، ولا ينافي ذلك إطلاق هذا الاسم، كيف يصح أن يقال: إن تسمية الخالق بهذه الأسماء، ينافي هذه الصفات؟!

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، حيث إن الأجسام كلها متماثلة، فلو كان تعالى جسمًا، لكان ذاته مثلًا لسائر الأجسام، وذلك

يخالف النص، فالجواب^(١):

هو عدم التسليم بالمقدمة الأولى، وهي أن الأجسام متماثلة، وهذه المقدمة مردودة في الشرع والعقل.

فأما في الشرع: فقد أثبت الله أن الأجسام غير متماثلة، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨]، فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الإنسانية، فكيف يقال: إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه؟! وكذلك قال تعالى: ﴿إِرمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ [الفجر: ٧-٨]، فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد، فكيف يقال: إن كل جسم، فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحمل على ذلك قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]؟

وأما في العقل: فلا أحد يقول: إن السماء مثل الأرض، والشمس والقمر والكواكب مثل الجبال، والجبال مثل البحار، والبحار مثل التراب، والتراب مثل الهواء، والهواء مثل الماء، والماء مثل النار، والنار مثل الشمس، والشمس مثل الإنسان، والإنسان مثل الفرس^(٢). بل إن الرازي نفسه قال في مواضع أخرى من كتبه بأن هذه المقدمة باطلة^(٣)، وإذا تبين ذلك بطل استدلالهم بالآية، ولم يكن فيها ما يدل على مرادهم.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتَ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨] على كونه غنياً ينافي الجسمية، فيجيب عنه بما أجبت به عن استدلالهم بالصمد؛ لأن وجه الدلالة من كلا الدليلين واحد.

وأما أدلتهم على نفي الجهة والتحيز عن الله، فالجواب كما يلي:

فأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] على أن ﴿أَحَدٌ﴾ تنافي كونه تعالى في جهة أو متحيزاً، فالجواب عنه:

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ١/٥١٦ - ٥١٧، ٥٣٢ - ٥٣٣.

(٢) انظر الكلام على فساد هذه المقدمة، درء التعارض: ٥/١٩٢ - ٢٠٣.

(٣) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية: ٤١٠ - ٤١٢، الدرء: ٣/٧٥ - ٨٢.

(١) أن الرازي رتب واعتمد في تقرير دلالة الآية على نفي الجهة والتحيز على دلالتها على نفي الجسمية، وقد بيّنت فيما سبق، أنه لا دلالة فيها على نفي الجسمية، فكذا ما رُتب عليها.

(٢) أن قوله: (وإذا ثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا بجوهر، وجب ألا يكون في شيء من الأحياء والجهات). يقال له: (هذا مما ينازعك فيه كثير من أصحابك وغيرهم من متكلمي الصفاتية، ويقولون: قد يكون في الجهة ما ليس بجسم، وهذا هو الذي سلمته لهم في أشرف كتبك وهو نهاية العقول)^(١)، فتسقط بذلك دلالة الدليل على مراده.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الصَّكْمُ﴾ [الإخلاص: ٢]، على أن ﴿الصَّكْمُ﴾ ينافي كونه تعالى في جهة أو حيز؛ لأنه يلزم من ذلك أنه محتاج إليهما. فيجاب عنه:

(١) ما كان جواباً عن استدلالهم بهذه الآية على نفي الجسمية لكونها تقتضي الحاجة، فيصلح أن يكون جواباً هنا، وقد أجت فيما سبق عن ذلك.

(٢) (أن قولك: (هو محتاج إلى تلك الجهة)، إنما يستقيم إذا كانت الجهة أمراً وجودياً، وكانت لازمة له لا يستغني عنها، فلا ريب أن من قال: إن الباري لا يقوم إلا بمحل يحل فيه لا يستغني عن ذلك وهي مستغنية عنه، فقد جعله محتاجاً إلى غيره، وهذا لم يقله أحد).

(٣) (أن لفظ (الجهة) يراد به أمر موجود وأمر معدوم. فمن قال: إنه فوق العالم كله لم يقل: إنه في جهة موجودة، إلا أن يراد بالجهة العرش، ويراد بكونه فيها أنه عليها، كما قيل: في قوله: إنه (في السماء)، أي: على السماء، وعلى هذا التقدير، فإذا كان فوق الموجودات كلها، وهو غني عنها لم يكن عنده جهة وجودية يكون فيها، فضلاً عن أن يحتاج إليها. وإن أريد بالجهة ما فوق العالم، فذلك ليس بشيء، ولا هو أمر وجودي حتى يقال: إنه محتاج إليه أو غير

(١) بيان تليس الجهمية: ١/٥٠٣.

محتاج إليه، وهؤلاء أخذوا لفظ الجهة بالاشتراك، وتوهموا وأوهموا إذا كان في جهة كان في شيء غيره، كما يكون الإنسان في بيته، ثم رتبوا على ذلك أنه يكون محتاجاً إلى غيره، والله تعالى غني عن كل ما سواه، وهذه مقدمات كلها باطلة^(١).

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨] على أن كونه تعالى في جهة أو حيز ينافي كونه غنياً؛ لأنه يلزم منها الحاجة إلى هذه الجهة والحيز. فيجاء عنه بما أحبته به عن استدلالهم بالصمد على نفي الجسمية، وعلى نفي الجهة؛ فإن وجه الدلالة من كلا الدليلين واحد.

وبعد مناقشة هذه الأدلة تبين أنه لا دلالة فيها على مرادهم، فتصبح هذه الإجماعات عارية من المستند الشرعي الذي يسندها، ولا شك أن هذا قادح من قواعد الإجماع.

الأمر الرابع: أن هذه الألفاظ المجملة المبتدعة كانت سبباً في نفي صفات ثابتة لله تعالى، بحجة أن هذه الصفات تعارض ما اقتضته هذه الألفاظ.

فمثلاً لفظ (الجسم) لما كان من معانيه التي ذكرها له: أنه ما احتمل الأعراض، ومقتضاه أن كل شيء حلَّت فيه الأعراض فهو جسم، نفى المعتزلة الصفات عن الله، لاعتقادهم أن الصفات أعراض، فلو اتصف الباري سبحانه بها للزم من ذلك أن يكون جسمًا، والله عندهم منزّه عن الجسمية^(٢).

وأيضاً نفى بسبب هذا المعنى للجسم الكلائية^(٣) والأشاعرة الصفات الاختيارية

(١) المصدر السابق: ٥١٩/١ - ٥٢٠.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة: ٢٢٦ - ٢٢٩، أساس التقديس: ٧٠ وما بعدها.

(٣) الكلائية: نسبة إلى أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، وابن كلاب خير من الأشاعرة في مسائل الإيمان والصفات، وأصحاب ابن كلاب: كالحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي ونحوهما خير من أصحاب الأشعري؛ لأنهم كانوا أقرب - في آرائهم - إلى السلف من الأشاعرة، ومع ذلك فلهم آراء كلامية عرفت عنهم، من أشهرها: منعهم اتصاف الله بالصفات الاختيارية، وقولهم بالكلام النفسي، وقد سلك منهجهم وطريقتهم الأشعري في =

عن الله؛ لأنهم يرون أنها أعراض، والعرض لا يكون إلا في جسم^(١).
 ولفظ (الجهة والتحيز والمكان) نفى المتكلمون بسببه علو الله تعالى على عرشه،
 وفوقيته على خلقه، معتقدين أن هذه الصفات تستلزم هذه الأمور^(٢).
 ولفظ (الألم واللذة) نفى المتكلمون بسببه صفات كثيرة: كالرحمة والمحبة والرأفة،
 والغضب والرضا، والفرح والضحك، وغيرها؛ لأنها متضمنة لذلك^(٣).
 ولفظ (الحركة والسكون والانتقال والزوال والتغير) نفى بسببه أهل الكلام: صفة
 المجيء، والإتيان، والنزول، معتقدين أن هذه الصفات تستلزم هذه الأمور^(٤).
 ولفظ (التجزؤ والتبعيض) نفى بسببه المتكلمون الصفات الذاتية الخبرية؛ لأنها
 تستلزم ذلك^(٥).

ثم جمعوا مع هذا النفي أن تأولوا النصوص الواردة في تلك الصفات، بتأويلات
 حقيقتها تحريف للكلم عن مواضعه، فزادوا الطين بِلَّةً، معتمدين في هذا التحريف على
 هذه الألفاظ المجملة، ومن ألقى نظرة سريعة على كتاب مشكل الحديث لابن فورك،
 أو دفع شبه التشبيه لابن الجوزي، أو إيضاح الدليل لابن جماعة، أو إزالة الشبهات عن
 الآيات والأحاديث المتشابهات لابن اللبان^(٦)، وجد هذا الأمر ظاهرًا.

- = كثير من آرائه الكلامية بعد تحوله عن الاعتزال. انظر: مقالات الإسلاميين: ١/ ٢٤٩، الرسالة
 التدمرية: ١٩١ - ١٩٢، آراء الكلايين العقدية: ٢٨٤ - ٢٨٦، التحفة المهدية: ٣٧٤.
- (١) انظر: رسالة إلى أهل الثغر: ٢١٨.
- (٢) انظر: الإرشاد: ٥٨ - ٥٩، الشامل: ٥١٠ - ٥٢٤.
- (٣) انظر: التمهيد للباقلاني: ٢٧ - ٢٨، شرح المقاصد: ٦٧/٢، إشارات المرام: ١١٠، وانظر:
 الصواعق المرسله: ٤/ ١٤٣٨ - ١٤٣٩ والرد عليهم: ١٤٥٧، وانظر: الصفدية: ٢/ ٢٦٣.
- (٤) انظر: رسالة إلى أهل الثغر: ٢٢٧ - ٢٢٩، التوحيد للماتريدي: ١٠٧ - ١٠٨، دفع شبه من
 شبه: ٥، ١٦-١٧.
- (٥) انظر: أصول الدين للبغدادي: ٧٥ - ٧٦، أساس التقديس: ٩٠، الغنية في أصول الدين: ٦٦.
- (٦) محمد بن أحمد بن عبد المؤمن بن اللبان المصري الشافعي، من أصحاب الطريقة الشاذلية،
 ومن متكلمي الأشاعرة، له مؤلفات تشهد بذلك، مثل: (إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث=

فكيف بعد هذا تكون هذه الألفاظ المجملة محل إجماع بين المسلمين، وفي نفس الوقت هي تعارض ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات لله تعالى، فهذا أمر محال؛ لأن الإجماع الصحيح لا يمكن أن يعارض أو يتعارض مع الأدلة الصحيحة الصريحة الأخرى.

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن هذه الإجماعات التي نقلوها إجماعات مدعاة، لا وجود لها في الواقع، ولا حقيقة لها، وما ذاك إلا لكونها أقوالاً مُبتدعة ومحدثة في الإسلام لا دليل عليها، ولم يتكلم بها السلف الصالح، والخلاف فيها بين طوائف المسلمين ظاهر، ومخالفتها للأدلة الشرعية أشهر من أن يذكر.

القول الصحيح في المسألة:

الموقف الشرعي الصحيح الموافق لمنهج السلف إزاء مثل هذه الألفاظ، هو التوقف والإمساك عن إطلاقها نفيًا أو إثباتًا، حتى يستفصل ويستفسر عن معناها، فإن أراد مطلقها - نفيًا أو إثباتًا - معنيًا باطلاً ردّ قوله وبيّن له الحق، وإن أراد معنيًا صحيحًا موافقًا للشرع قبل منه، وأرشد إلى اللفظ الشرعي الذي يحسن التلفظ به؛ لأن في الألفاظ الشرعية كفاية عن غيرها.

يقول القاضي ابن أبي العز رحمة الله موضحًا الموقف الشرعي من هذه الألفاظ: (للناس في إطلاق مثل هذه الألفاظ، ثلاثة أقوال:

فطائفة تنفيها، وطائفة تثبتها، وطائفة تفصل، وهم المتبعون للسلف، فلا يطلقون نفيها ولا إثباتها إلا إذا بيّن ما أثبت بها فهو ثابت، وما نفي بها فهو منفي؛ لأن المتأخرين قد صارت هذه الألفاظ في اصطلاحهم فيها إجمال وإبهام كغيرها من الألفاظ الاصطلاحية، فليس كلهم يستعملها في نفس معناها اللغوي، ولهذا كان النفاة ينفون بها حقًا وباطلاً، ويذكرون عن مثبتيتها ما لا يقولون به، وبعض المثبتين لها يُدخل فيها معنى باطلاً مخالفاً

= (المتشابهات)، توفي سنة: ٧٤٩هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ١١٨/٢، طبقات الشافعية للسبكي: ٩٤/٩، شذرات الذهب: ١٦٣/٦.

لقول السلف، ولما دل عليه الكتاب والميزان، ولم يرد نص من الكتاب ولا من السنة بنفيها ولا إثباتها، وليس لنا أن نصف الله تعالى بما لم يصف به نفسه، ولا وصفه به رسوله نفيًا ولا إثباتًا، وإنما نحن متبعون لا مبتدعون.

فالواجب أن ينظر في هذا الباب، أعني باب الصفات، فما أثبتته الله ورسوله أثبتناه، وما نفاه الله ورسوله نفيناه، والألفاظ التي ورد بها النص يُعتصم بها في الإثبات والنفي، فنثبت ما أثبتته الله ورسوله من الألفاظ والمعاني، وننفي ما نفتته نصوصهما من الألفاظ والمعاني.

وأما الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها، لا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها، فإن كان معنى صحيحًا قُبِلَ، لكن ينبغي التعبير عنه بألفاظ النصوص دون الألفاظ المجملة، إلا عند الحاجة مع قرائن تبين المراد، والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يُخاطب بها، ونحو ذلك^(١).

(١) شرح العقيدة الطحاوية: ٢٦٠ - ٢٦١.

المطلب الثالث

إجماعات في تأويل آيات وأحاديث الصفات

التأويل هو أحد الطرق التي يسلكها المتكلمون تجاه النصوص الواردة في الصفات، وهو يقوم على حمل اللفظ الوارد في النص على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتمال له، لدليل يقترن به^(١).

وهذا المعنى للتأويل معني اصطلاح عليه المتأخرون، واستفاد منه المتكلمون في صرف كثير من نصوص الشرع، وخاصة نصوص الصفات منها، بحجة أن الظاهر من النصوص متشابه تحيله الأدلة القاطعة، ولذلك يجب صرف ظاهره إلى معنى لا تحيله الأدلة القاطعة. وهكذا أصبح التأويل مطية لهؤلاء في تحريف كثير من النصوص الواردة عن معناها الواجب في حق الله تعالى.

ثم إن هؤلاء لم يكتفوا عند هذا القدر، بل تجاوز بعضهم ذلك إلى حكاية الإجماع على المعنى الذي صرفوا الظاهر إليه، ويذكرون أن الظاهر منها غير مراد بالاتفاق، وذلك مما يكون سبباً في تلبس الحق بالباطل، والهدى بالضلال.

ولعلي أقف هنا على أمثلة من الإجماعات المحكية في ذلك، وأبين مدى تهافتها، وعدم صدقها، والله المستعان.

الإجماع على تأويل صفة النور:

وردت آيات كريمة وأحاديث عظيمة في إثبات صفة النور لله تعالى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩]. وجاء في الحديث أن النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجّد، قال: «اللهم لك الحمد أنت قيم السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد لك ملك السموات

(١) انظر: الإحكام للآمدي: ٥٣/٣.

والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض...»^(١)، وجاء في الحديث الآخر، أن النبي ﷺ قال: «إن الله تبارك وتعالى خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل، ولذلك أقول: جف القلم بما علم الله تعالى»^(٢).

هذه النصوص وغيرها تأولها أهل الكلام بتأويلات عديدة، وصرفوها عن ظاهرها، نافرين بذلك أن يكون الله موصوفاً بصفة النور^(٣).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على نفي صفة النور لله تعالى، وعلى أن ظاهر تلك النصوص غير مراد؛ ولذلك يجب تأويلها، فالجويني بعد أن أورد آية سورة النور قال: (ظاهر الآية تخالف معتقد كافة أهل القبلة!! فإن أحدًا من المتممين إلى الملة لم يصبر إلى أن نور السماوات والأرضين وضياءهما وإشراقهما، هو الإله المعبود)، ثم توصل إلى وجوب التأويل، وأولها بتأويلين:

الأول: (أي منورها ومخترع أنوارها).

الثاني: (أنه هادي أهل السماوات والأرض)^(٤).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الكسوف، باب: التهجد بالليل، ح (١٠٦٩)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ح (٧٦٩)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٧٦/٢، ح (٦٦٤٤)، والترمذي في كتاب: الإيمان عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة، ح (٢٦٤٢)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (١٧٦٤).

(٣) انظر تأويلاتهم في المصادر التالية: تأويلات أهل السنة: ٥٦٢/٧، ٧٠٧/٨ - ٧٠٨، تفسير الرازي: ١٩٤/٢٣، ١٧/٢٧ - ١٨، قانون التأويل لابن العربي: ١٤٣، أساس التقديس: ٧٩، ٦٧، الأبكار: ٤٥٩/١، غاية المرام: ١٤٠، إيضاح الدليل: ١٣٩ - ١٤٠.

(٤) الشامل: ٥٤٤-٥٤٣، بتصرف يسير، وانظر: الإرشاد: ١٤٨، حيث ذكرنا نحوًا من هذا الإجماع.

وهذا القاضي عياض بعد أن أورد حديث أبي ذر في قصة الإسراء والمعراج، الذي جاء في إحدى رواياته: «رأيت نوراً»، قال معلقاً على ذلك: (هذه الرواية لم تقع إلينا، ولا رأيتها في شيء من الأصول، ومن المستحيل أن تكون ذات الله تعالى نوراً!!! إذ النور من جملة الأجسام، والله سبحانه يجعل عن ذلك. هذا مذهب جميع أئمة المسلمين)^(١).

وهذا الرازي يتابع من سبقه، ويحكي الإجماع على نفي أن يكون الله موصوفاً بالنور، ويوجب تأويل النصوص الواردة في ذلك^(٢).

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة، منها:

(١) أن ابن عباس رضي الله عنهما ثبت عنه أنه تأول قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورٌ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] بأنه: (هادي أهل السماوات والأرض)^(٣).

(٢) قالوا: إنه يلزم من ظاهر النصوص، أن إله العالم هو هذا الشيء المنبسط على الجدران والحيطان، وأنه هو هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار، وهذه أعراض، والله منزّه عن العرض^(٤).

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: يجب أن نعلم أن الذي دفع هؤلاء إلى نفي ظاهر تلك النصوص وتأويلها،

(١) نقله عنه النووي في شرحه على مسلم: ١٥/٣.

(٢) أشار إلى ذلك ابن تيمية - في معرض رده على الرازي في نفي صفة النور - في بيان تلبيس الجهمية (المحقق): ٤٩٦/٥، حيث قال: (فإذا كان أئمة المؤسس (يقصد الرازي) وقدماء أهل مذهبه يقولون: إنه نور. فكيف يدعي الإجماع على خلاف ذلك).

(٣) تفسير الطبري: ١٩/١٧٧.

(٤) انظر مصادر أهل الكلام السابقة، فقد أشارت كلها إلى ذلك.

هو ما قام عندهم من إنكار صفة النور لله تعالى، وهذا خلاف ما كان عليه أئمة السلف من الصحابة ومن بعدهم؛ فإنهم كانوا على إثبات هذه الصفة لله تعالى على الوجه اللائق به: فهذا ابن مسعود رضي الله عنه يقول: (إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السماوات من نور وجهه)^(١).

وهذا عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما سأله بعض أصحابه عن جف القلم؟ فقال: (إن الله تعالى حين خلق الخلق ألقى عليهم من نوره، فمن أصابه شيء منه اهتدى)^(٢).

وهذا الكلام من الصحابين رضي الله عنهما استفاداه من النصوص الواردة، فابن مسعود استفاده من آية النور، وعبد الله بن عمرو استفاده من الحديث المرفوع الذي رواه هو بنفسه، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تبارك وتعالى خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل، ولذلك أقول: جف القلم بما علم الله تعالى»^(٣).

فكلامهم هذا، يدل على أنهم فهموا من هذه النصوص إثبات صفة النور لله تعالى، بخلاف أهل الكلام الذين أوجبوا تأويلها وصرّفها عن ظاهرها، زاعمين إجماع الأمة على وجوب ذلك.

ثم مما يُعلم: أن إثبات هذه الصفة لله ليس مقتصرًا على ما ذكرت، بل قد تتابع السلف على إثبات ذلك، كما هو المنقول عن الإمام أحمد، والدارمي، والطبري، والنسائي، وابن خزيمة، وابن خفيف، وابن منده، والهروي، وأبي يعلى، وغيرهم ممن جاء بعدهم، وسار على منهجهم^(٤).

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: ١٧٩/٩، والدارمي في نقضه على المريسي: ٤٧٥/١، وأبو الشيخ في العظمة: ٤٠٦/١.

(٢) أخرجه عبد الله بن أحمد في السنة: ٤٢٤/٢، وقال محقق الكتاب إسناده صحيح.

(٣) سبق تخريجه ص ٥٥٢.

(٤) انظر كلامهم في المراجع التالية على التوالي: الرد على الزنادقة والجهمية: ٣٧، النقض على =

الأمر الثاني: أن (النور) جاء اسمًا لله تعالى كما في مرويات تعداد أسماء الله تعالى^(١)، وقد ذكرت - فيما سبق - أنها من كلام السلف واجتهاداتهم، وإذا كان كل اسم يشتق منه وصف، كما هو مذهب السلف وجمهور أهل الكلام، فنستفيد من ذلك أن كل من ذكره ضمن الأسماء، فهو يذهب إلى وصف الله تعالى به، فيُضاف إلى العلماء الذين ذكرتهم في الأمر الأول، هؤلاء الذين عدّوه من ضمن الأسماء، وجمع من هؤلاء من التابعين وكبار أئمة السلف. فيكون وصف الله تعالى بالنور، مما تواتر النقل به عن السلف الصالح.

الأمر الثالث: وصف الله بالنور ليس مقتصرًا على السلف وأتباعهم، بل هو أيضًا قول لبعض متكلمة الصفاتية وأئمتهم، كابن كلاب^(٢)، وأبي الحسن الأشعري كما في الإبانة^(٣)، وفيما نقله - أيضًا - عنه ابن فورك في كتابه مقالات أبي محمد بن كلاب وأبي الحسن الأشعري^(٤)، فإنه نقل كلامًا لأبي الحسن، هو نصٌّ في الرد على هؤلاء الذين نفوا هذه الصفة، وأوجبوا التأويل.

يقول ابن فورك: (إن المشهور من مذهبه بأن الله سبحانه نور لا كالأنوار حقيقة لا بمعنى أنه هاد، وعلى ذلك نص في كتاب التوحيد في باب مفرد لذلك، تكلم فيه على المعتزلة، إذ تأولوا ذلك على معنى أنه هاد، فقال: إن سأل سائل عن الله تعالى: أنورٌ هو؟ قيل له: كلامك يحتمل وجهين: فإن كنت تريد أنه نور يتجزأ تجوز عليه الزيادة والنقصان

= المريسي: ٤٤١/١ - ٤٤٢، ٧٤١/٢، تفسير الطبري: ٣٣٥/٢١، كتاب النعوت: ٢٩٦، التوحيد: ٧٨/١ - ٧٩، الحموية: ٤١١، الرد على الجهمية: ٥٣، الأربعين في دلائل التوحيد: ٨٨ - ٨٩، إبطال التأويلات: ٣٦٦/٢.

(١) جاء هذا الاسم في كل مرويات الأسماء الحسنى، وكذلك جاء في أغلب ما جمعه العلماء في أسماء الله تعالى. انظر: معتقد أهل السنة في أسماء الله الحسنى: ١٨٥، حيث عدد من ذكر هذا الاسم لله تعالى من العلماء.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٣٧٩/٦، مختصر الصواعق (المحقق): ١٠٤٢/٣.

(٣) ص: ٥١، ١١٧.

(٤) ذكر محقق مختصر الصواعق أن هذا الكتاب مفقود.

فلا، وهذه صفة النور المخلوق، وإن كنت تريد معنى ما قاله الله سبحانه: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، فالله سبحانه نور السماوات والأرض على ما قال.

فإن قال: فما معنى قولك نور؟ قيل له: قد أخبرناك ما معنى النور المخلوق، وما معنى النور الخالق، وهو الله سبحانه الذي ليس كمثله شيء... .

فإن زعمتم أن معنى نور معنى هاد. قلنا لكم: فيجوز أن يكون غيره نورًا بمعنى هاد. فإن قلت: لا. كذبكم القياس واللغة، وإن قلت: نعم. قلنا لكم: سويتم بين النور والهادي الذي هو غير الله، وبينه إن كان هو النور الهادي، ومعنى هذا نور معنى كون هذا، فقد استويا في معنيهما وأسمائهما فدخلتم فيما عبتم على مخالفكم.

فإن قلت: فالنور لا يكون إلا جسدًا مجسدًا، أو ضياءً ساطعًا، قلنا: ولا يكون عالم بصير إلا لحمًا ودمًا متجزئًا متبعضًا، فإن جاز قياسكم على مخالفكم جاز قياسه عليكم. فإن قلت: يجوز أن يكون عالم لا لحم ولا دم، قيل لكم: كذلك يجوز أن يكون نور لا جسد ولا ضوء ساطع، وليس لكم إلا التعطيل والنفي لله سبحانه^(١).

هذا الكلام لأبي الحسن نقلته مع طوله؛ لأن له دلالات كثيرة، منها:

(١) أن أبا الحسن - وهو إمام هؤلاء ويدعون الانتساب إليه - يثبت هذا الوصف لله على الحقيقة.

(٢) أنه استنبط هذا الوصف من آية النور التي يوجبون تأويلها.

(٣) أنه بين رحمه الله - وهذا هو المهم - أن إيجاب تأويل هذا الوصف، وهذه الآية على هذه المعاني التي يذكرها هؤلاء، إنما هو من أقوال المعتزلة، وليس قولاً للسلف.

(٤) بين رحمه الله أنه لا يلزم من الأخذ بظاهر النص أي محذور في حق الله تعالى، وأن من ظن أنه يلزم من ظاهرها محذور، فإن هذا المحذور سيلزمه في

(١) نقله ابن القيم بنصه في مختصر الصواعق (المحقق): ٣/١٠٤٣ - ١٠٤٤.

كل نص فيه إثبات وصف لله تعالى مما يثبتته هو من الصفات.

وممن نص - أيضًا - على إثبات هذا الوصف من أهل الكلام أبو بكر بن العربي، وبين أن نفي هذا الوصف وتأويله بتلك التأويلات باطل، وأنه عدول من الحقيقة إلى المجاز من غير موجب ولا دليل^(١).

الأمر الرابع: قولهم: إن ظاهر الآية يخالف معتقد كافة أهل القبلة، ولذلك يجب تأويلها قطعًا. الجواب عنه:

أن قولهم: إن ظاهر الآية يخالف معتقد كافة أهل القبلة. كذب ظاهر على المسلمين، بدليل أن العلماء المتقدمين من السلف وغيرهم أخذوا بظاهر الآية، واستدلوا به على إثبات صفة النور لله تعالى، ولم يتأولوه، فدل على أن ظاهر الآية لا محذور فيه، ولعل أقرب هؤلاء الذين أخذوا بظاهر الآية أبو الحسن الأشعري فيما نقلته عنه آنفًا، وكلامه - أيضًا - في الإبانة^(٢)، حيث استدلل بظاهر الآية على إثبات صفة النور لله، وناقش من ظن أن في ظاهر الآية محذورًا.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله رادًا على من أوجب التأويل في هذه الآية: (أما قوله: يجب تأويله قطعًا. فلا نسلم أنه يجب تأويله، ولا نسلم أن ذلك لو وجب قطعي، بل جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم، وهذا مذهب السلفية وجمهور الصفاتية، من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم... ولم يذكروا تأويله إلا عن الجهمية المذمومين باتفاق)^(٣).

الأمر الخامس: أنه لا مستند لهم على نفي هذا الوصف ووجوب التأويل، وما ذكروه من أدلة فلا دلالة فيها على مقصودهم، ويتبين ذلك في الكلام عليها:

(١) انظر كلامه بنصه في مختصر الصواعق (المحقق): ١٠٤٦/٣.

(٢) ص: ١١٧.

(٣) مجموع الفتاوى: ٣٧٩/٦.

فأما استشهادهم بأثر ابن عباس رضي الله عنهما فالجواب عنه^(١):

(١) هذا الأثر من رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهي رواية ضعيفة معروفة بالانقطاع، لأن علياً هذا لم يثبت له سماع من ابن عباس^(٢).

(٢) لو صح هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما، فليس مقصوده به نفي حقيقة النور عن الله تعالى، وإنه ليس بنور ولا نور له، وإنما تفسيره هذا من شأن تفاسير السلف التي عادة ما يفسرون اللفظ بذكر بعض معانيه، أو بعض صفات المفسر، أو يذكرون لازماً من لوازمه، أو الغاية المقصودة منها، أو مثلاً ينبه السامع على نظيره، وهذا كثير في كلامهم لمن تأمله، فكونه سبحانه هادياً لا ينافي كونه نوراً.

أما ما ذكروا من أنه يلزم من ظاهر النصوص، أن إله العالم هو هذا الشيء المنبسط على الجدران والحيطان، وأنه هو هذا النور الفائض من جرم الشمس والقمر والنار، وهذا منفي عن الله بلا شك؛ لكونه عرضاً وهو من صفات الأجسام، والله منزّه عن ذلك. فالجواب أن أقول:

تصورهم أن هذا هو الظاهر المفهوم من الآية هو الذي أوقعهم في الخطأ، فهو تصور خاطئ لظاهر الآية؛ فهم لم يفرقوا بين النور الذي هو صفة لله تعالى، وبين النور الذي هو خلق من خلقه، كما في باقي صفات الباري جل وعلا، كالرحمة مثلاً: فمنها ما هي صفة له، ومنها ما هي مخلوقة له، وكلاهما يسمى رحمة؛ لأن الرحمة المخلوقة هي من آثار رحمته التي هي صفة له تعالى، فكذلك النور المخلوق أثر من آثار صفة النور التي للخالق جل وعلا، وقد أشار إلى ذلك الإمام ابن خزيمة^(٣)، وأبو الحسن الأشعري في كلامه السابق.

يقول ابن القيم رحمه الله مبيناً السبب في نفي هؤلاء لهذه الصفة وإيجابهم تأويلها: (أسأتم الظن بكلام الله ورسوله، حيث فهمتم أن حقيقته ومدلوله، أنه سبحانه هو هذا

(١) انظر: مجموع الفتاوى: ٦/٣٨٩-٣٩٠، مختصر الصواعق (المحقق): ٣/١٠٤٦-١٠٤٩.

(٢) انظر: المراسيل لابن أبي حاتم: ١٤٠، حيث نص على ذلك، وانظر: الجرح والتعديل: ٦/١٨٨.

(٣) التوحيد: ١/٧٨-٧٩.

النور الواقع على الحيطان والجدران، وهذا الفهم هو الذي أوجب لكم إنكار حقيقة نوره وجحده، فجمعتم بين الفهم الفاسد وإنكار المعنى الحق، وليس ما ذكرتم من النور هو نور الرب القائم به الذي هو صفته، وإنما هو مخلوق له منفصل عنه... فمن ادعى أن نور الرب سبحانه هو هذا النور الفائض فقد كذب على الله ورسوله، فلو كان النص: (الله هو النور الذي تعينونه وتروونه في السماوات والأرض) لكان لفهم هؤلاء وتحريفهم مستند ما، أما ولفظ النص: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥]، فمن أين يدل هذا بوجه ما أنه النور الفائض عن جرم الشمس والقمر والنار؟ فأخراج نور الرب تعالى عن حقيقته، وحمل لفظه على مجازه، إنما استند إلى هذا الفهم الباطل، الذي لم يدل عليه اللفظ بوجه^(١).

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على نفي صفة النور عن الله، وإيجاب التأويل في النصوص الواردة؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكون السلف وكبار النظار من أصحابهم على إثبات هذا الوصف، وعدم التأويل، وكذلك فقدان المستند الصحيح، وهذه من أقوى القوادح في دعوى الإجماع.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن النصوص الواردة محمولة على ظاهرها ولا محذور في ذلك، وهي دالة على أن الله تعالى متصف بصفة النور على وجه يليق بجلاله وعظمته، وكذلك هي تدل على أن من أسمائه الحسنی (النور).

يقول ابن القيم رحمه الله:

أوصافه سبحانه ذي البرهان	والنور من أسمائه أيضًا ومن
ه الدارمي عنه بلا نكران	قال ابن مسعود كلامًا قد حكا
ر قلت تحت الفلك يوجد ذات	ما عنده ليل يكون ولا نها

(١) مختصر الصواعق (المحقق): ٣/ ١٠٣٤ - ١٠٣٥، وانظر: ١٠٤٠ - ١٠٤١، شرح كتاب التوحيد للغنيمان: ١/ ١٥٣.

نور السماوات العلا من نوره
من نور وجه الرب جل جلاله
فيه استنار العرش والكرسي مع
والأرض كيف النجم والقمران
وكذا حكاة الحافظ الطبراني
سبع الطباق وسائر الأكوان^(١)

الإجماع على تأويل صفة العين:

وردت آيات كريمة في إثبات صفة العين لله تعالى، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلِئُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْنَعَ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

هذه النصوص وغيرها صرفها أهل الكلام عن ظاهرها وتأولوها بتأويلات عديدة، كالحفظ والرعاية والكلاءة، نافين بذلك أن يكون الله موصوفاً بصفة العين^(٢).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على وجوب تأويل النصوص الواردة في إثبات العين لله تعالى.

فهذا الجويني بعد أن أورد الآيات الدالة على إثبات العين لله تعالى قال: (فأما الآية المشتملة على ذكر العين، فمزالة الظاهر اتفاقاً... ولم يُثبت أحد من المتممين إلى التحقيق أعيناً لله تعالى، والمعنى بالآية أنها تجري بأعيننا، وهي منا بالمكان المحووط بالملائكة، والحفظ والرعاية)^(٣).

وفي موضع آخر حكى إجماع المفسرين قاطبة على أن معنى قوله تعالى: ﴿وَلِئُصْنَعَ

(١) الكافية الشافية: ٢٤٩، برقم: ٣٣٥٠ - ٣٣٥٥.

(٢) انظر تأويلاتهم في المصادر التالية: تأويلات أهل السنة: ٧/ ٢٨٠، ٩/ ٤١٤، ٤٤٧، مشكل الحديث: ٢٦٦-٢٧٢، ٢٧٨-٢٨١، أصول الدين للبغدادي: ١٠٩-١١٠، دفع شبه التشبيه: ١١٣، ٢٦٢-٢٦٤، تفسير الرازي: ١٧/ ١٧٨، أساس التقديس: ٩٥-٩٦، الأوبكار: ٤٥٦-٤٥٧، غاية المرام: ١٤٠، إزالة الشبهات لابن اللبان: ٦٩.

(٣) الإرشاد: ١٤٧.

عَلَى عَيْنِي ﴿ [طه: ٣٩]: (لترى بمرأى مني وحفظ)، وقَصَرَ الجويني المعنى على ذلك^(١).

وهذا ابن جماعة بعد أن ذكر الآيات الدالة على إثبات العينين لله تعالى، حكى اتفاق العقلاء على عدم الأخذ بظاهرها، يقول: (لو حملت الآيات الواردة على ظاهرها، لاستقبحت تلك العيون تعالى الله وتقدس عن ذلك، ولزم أن يكون موسى عليه السلام متلصقاً بالعين وعليها، ولزم أن تكون الأعين آلة لعمل الفلك، وأن تكون العين ظرفاً للرسول عليه السلام، وذلك لا يقوله عاقل، فوجب المصير إلى تأويله وصرفه عن ظاهره إلى ما يليق بجلال الله تعالى)^(٢).

مستند الإجماع:

استند هؤلاء في وجوب تأويل هذه النصوص وصرفها عن ظاهرها، على أمور^(٣):

- (١) أن وصفه بظاهر هذه النصوص يلزم منه إثبات أعين كثيرة لله في وجه واحد، وهذا أمر مستقبح.
- (٢) أن وصفه بالعين يلزم منه أن يكون له جارحة، والله منزّه عن الجوارح والأعضاء والأبعاض، وعن جميع صفات الأجسام.
- (٣) بعضهم يذكر أن السلف فسروا هذه الآيات على معنى الرؤية والكلاءة والحفظ.

المنافسة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

- (١) انظر: الشامل: ٥٥٧. (٢) إيضاح الدليل: ١٣٠.
- (٣) انظر: مشكل الحديث: ٢٦٦ - ٢٧٢، ٢٧٨ - ٢٨١، تفسير الرازي: ١٧٨/١٧، أساس التقديس: ٩٥ - ٩٦، إيضاح الدليل: ١٣٠.

الأمر الأول: أن دعواهم أن هذه النصوص متفق على صرفها عن ظاهرها؛ هذه دعوى باطلة يخالفها ما ثبت عن السلف من أخذهم بظاهر هذه النصوص، واستدلّ لهم بها على ثبوت هذا الوصف في حق الله تعالى، وكلامهم في ذلك كثير، لعلّي أذكر شيئاً منه: فهذا عطاء يذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه في قوله تعالى: ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] أشار بيده إلى عينيه^(١).

وعن عكرمة^(٢) رحمه الله أن ابن عباس رضي الله عنهما قال عند قوله تعالى: ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧]: (بعين الله تبارك وتعالى)^(٣).

وعن قتادة رحمه الله أنه قال في تفسير الآية السابقة: (بعين الله ووحيه)^(٤).

وهذا أبو عمران الجوني^(٥) قال عند قوله تعالى: ﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، قال: (تربى بعين الله)^(٦).

وقد تابعهم على هذا التفسير والأخذ بالظاهر الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله^(٧).

ومن الذين أخذوا بظاهر الآيات من السلف: الإمام البخاري رحمه الله، حيث وضع في كتاب التوحيد من صحيحه باباً يقول فيه: (باب قول الله تعالى: ﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾:

(١) أخرجه اللالكائي بسنده إلى ابن عباس في شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ٤٥٦/٢.

(٢) عكرمة مولى ابن عباس، أبو عبد الله، المدني البربري الأصل، تابعي جليل، لازم ابن عباس وأخذ منه التفسير والسير، توفي سنة ١٠٥ هـ. انظر: التاريخ الكبير: ٤٩/٧، الجرح والتعديل: ٧/٧، سير أعلام النبلاء: ١٢/٥.

(٣) تفسير الطبري: ٣٠٩/١٥، الأسماء والصفات: ٢٩٧، الدر المنثور: ٤١٨/٤.

(٤) تفسير الطبري: ٣٠٩/١٥.

(٥) عبد الملك بن حبيب البصري، أبو عمران الجوني، تابعي جليل، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة ١٢٣ هـ. انظر: التاريخ الكبير: ٤١٠/٥، الجرح والتعديل: ٣٤٦/٥، سير أعلام النبلاء: ٢٥٥/٥.

(٦) السنة لعبد الله بن أحمد بن حنبل: ٤٦٧/٢، تفسير ابن كثير: ٢٨٤/٥، الدر المنثور: ٥٦٨/٥.

(٧) انظر: تفسير الطبري: ٣٠٩/١٥.

تُغذَى، وقوله جل ذكره: ﴿تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]^(١)، ثم أورد في هذا الباب حديث ابن عمر رضي الله عنهما في قصة الدجال وصفته، والذي جاء فيه: «إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور»^(٢)، فصنيع البخاري هذا وإيراده لهذا الحديث - والذي استدل به السلف على إثبات العينين لله - مع هذه الآيات، دليل على أنه رحمه الله يذهب إلى أن ظاهر هذه الآيات، هو إثبات العين لله تعالى، وأن هذا لا محذور فيه.

ومثلهم الإمام الدارمي رحمه الله يرد على معارضة في تأويل هذه الآيات، وصرفها عن ظاهرها، ويبين أن الحق هو في الأخذ بظاهر الآيات، وأنه لا يلزم على ظاهرها التركيب أو الجسمية أو التبعية؛ لأن هذه من خصائص المخلوق دون الخالق^(٣).

وهذا الأزهري^(٤) في تهذيب اللغة ينقل عن ابن الأنباري اللغوي^(٥) في قوله تعالى: ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧] أنه قال: (قال أصحاب النقل والأخذ بالأثر: الأعين يريد به العين. قال: وعين الله لا تفسر بأكثر من ظاهرها، ولا يسع أحدًا أن يقول: كيف هي أو ما صفتها؟)^(٦).

- (١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد: ٢٣١١/٥.
- (٢) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى ﴿وَلْيُصْنَعْ عَلَى عَيْنَيْ...﴾، ح (٦٩٧٣)، ومسلم في كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر ابن صياد، ح (١٦٩).
- (٣) نقض الدارمي على المريسي: ٨٢٧/٢ - ٨٢٨.
- (٤) محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي الشافعي، أبو منصور، كان رأسًا في اللغة والفقه، وكان ثقة ثبتًا دينًا، أسره القرامطة في طريقه إلى الحج مدة من الزمن، وكان ذلك سببًا في إجادته للغة؛ لأنه خالط أعرابًا يقل اللحن فيهم، من أشهر مؤلفاته: (تهذيب اللغة)، توفي سنة: ٣٧٠هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٤/٣٣٤، سير أعلام النبلاء: ١٦/٣١٥.
- (٥) محمد بن القاسم بن بشار ابن الأنباري، أبو بكر، الإمام الحافظ اللغوي ذو الفنون، المقرئ النحوي، كان صدوقًا دينًا من أهل السنة، قيل: إنه كان يحفظ ثلاثمائة ألف بيت شاهد في القرآن، له مصنفات عديدة، توفي سنة: ٣٠٤هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٤/٣٤١، سير أعلام النبلاء: ١٥/٢٧٤.
- (٦) تهذيب اللغة: ٣/١٣٠.

وقد تتابع العلماء بعد هؤلاء على إثبات هذا الوصف لله والأخذ بظاهر النصوص، ومنهم الإمام ابن خزيمة، واللالكائي، والهروي، وأبو يعلى الفراء، وغيرهم ممن جاء بعدهم^(١).

و بعد هذه النقول عن هؤلاء الأئمة، كيف يصح لأحد أن يدعي أن الاتفاق قام على أن هذه النصوص مزالة الظاهر؟!

الأمر الثاني: أن هذه المخالفة ليست مقتصرة على السلف أو من سار على منهجهم، بل إن أئمة هؤلاء والذين ينتسبون إليهم، ذهبوا إلى الأخذ بظاهر تلك الآيات، والاستدلال بها على ثبوت هذا الوصف في حق الله تعالى، وأنكروا على من تأولها ونسبوه إلى البدعة.

فهذا شيخ الصفاية عبد الله بن سعيد بن كلاب يذكر عنه الأشعري في المقالات أنه يذهب إلى أن من صفات الله، صفة العين، معللاً ذلك بأن الله أطلق على نفسه هذا الوصف^(٢).

وهذا أبو الحسن الأشعري يتابع شيخه ابن كلاب، ويثبت هذا الوصف لله تعالى، آخذاً بظاهر الآية من دون تأويل، حيث يقول: (وأن له سبحانه عينين بلا كيف، كما قال سبحانه: ﴿تَجَرَّى بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤])^(٣).

وفي كتابه المقالات يحكي اختلاف المسلمين في إثبات هذا الوصف، ويذكر أن أصحاب الحديث والكلابية والمجسمة^(٤) على إثبات هذا الوصف، وأنه لا أحد من

(١) انظر كلامهم في المراجع التالية على التوالي: التوحيد: ٩٦/١ - ٩٧، شرح السنة: ٤٥٧/٢،

الأربعين في دلائل التوحيد: ٦٤، إبطال التأويلات: ٣٤٧/٢.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين: ٢٩٠/١.

(٣) الإبانة: ٢٢.

(٤) المجسمة: هم أتباع هشام بن الحكم الرافضي، وهشام بن سالم الجواليقي، واللذين أوغلا بالتشبيه حتى جعلوا الله تعالى جسمًا كالأجسام، وقد نقلت بعضًا من آرائهم حين تكلمت عن الهشامية والمشبهة. لكن مما يجب التنبيه عليه هنا: أن هذا اللفظ يطلقه =

المسلمين أنكروا هذا الوصف وتأول الآيات الواردة فيه إلا المعتزلة^(١).

وهذا أبو بكر الباقلاني - وهو من كبار أصحاب الأشعري، وهو شيخ الجويني - يذهب إلى إثبات هذا الوصف مستدلاً بظاهر الآيات السابقة^(٢).

وكذلك أبو بكر البيهقي يثبت هذا الوصف لله مستدلاً بظاهر تلك الآيات، وما ورد في خبر النبي ﷺ عن الدجال^(٣).

وهؤلاء الذين حكينا أقوالهم كلهم متقدمون على من قال: (ولم يُثبت أحد من المنتمين إلى التحقيق أعياناً لله تعالى)، فمن يكون إذاً أهل التحقيق عنده، إذا كان كبار أصحابه يثبتون أعياناً لله؟!!

الأمر الثالث: دعوى الإجماع هذه فيها مخالفة صريحة لما ثبت عن النبي ﷺ من إثبات هذه الصفة لله تعالى، فقد جاء في إحدى روايات حديث ابن عمر رضي الله عنهما في قصة الدجال، أن النبي ﷺ قال: «إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور - وأشار بيده إلى عينه - وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية»^(٤)، فهذا الحديث فيه دلالة واضحة على إثبات العينين لله تعالى؛ لأن العور هو فقد أحد العينين، أو ذهاب نورها، فنفيه عن الله فيه إثبات لكمال الضد له سبحانه.

= بعض أهل الكلام، على من أثبت الصفات الذاتية لله تعالى على الوجه اللائق به، من باب التشنيع على مقالاتهم وتنفير الناس منها، وعلى هذا فيجب التنبيه لمراد قائله حين إطلاقه؛ لأنه قد يريد به أهل الحق. انظر: مقالات الإسلاميين: ١ / ٢٨١، مجموع الفتاوى: ٥ / ٤٢٨ - ٤٢٩.

(١) انظر: مقالات الإسلاميين: ١ / ٢٧١، ٢٨٥، ٢٩٠.

(٢) انظر: الإنصاف: ٢٤، وانظر ما نقله ابن تيمية عنه في (تلييس الجهمية): ٣٤ / ٢، حيث نقل كلاماً له من كتابه (الرد على من نسب إلى الأشعري خلاف قوله) يُثبت هذا الوصف أخذاً بظاهر الآيات.

(٣) انظر: الأسماء والصفات: ٢٩٦ - ٢٩٧، الاعتقاد: ٨٠.

(٤) هذه الرواية أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى ﴿وَلِصْنَعِ عَلِيِّ عَنِّي﴾ ...، ح (٦٩٧٢).

يقول ابن المنير^(١): (وجه الاستدلال على إثبات العين لله من حديث الدجال، من قوله: (إن الله ليس بأعور) من جهة أن العور عرفاً: عدم العين، وضد العور ثبوت العين، فلما نزعنا هذه النقيصة، لزم ثبوت الكمال بضدها، وهو وجود العين)^(٢).

الأمر الرابع: أن ما ساقوه من حجج على قولهم في نفي هذا الوصف وصرف النصوص عن ظاهرها، لا تقوم بها حجة عند التحقيق، ويتبين ذلك بالكلام عليها:

فأما قولهم: إن وصفه بظاهر هذه النصوص يلزم منه إثبات أعين كثيرة لله في وجه واحد، وهذا أمر مستقبح. فالجواب عنه:

أن قولهم هذا قصدهم منه التشنيع والتهويل من قول المثبتة الآخذين بظاهر النصوص، وإلا فالآيات لا تدل على ذلك لعدة أوجه^(٣):

(١) أن ظاهره إن دل على إثبات أعين كثيرة في وجه واحد - على حد زعمكم - فلا بُدَّ أن يدل ظاهره - أيضًا - بحسب هذا الفهم، على إثبات ذوات متعددة؛ لأن لفظ الأعين أضيف إلى ضمير الجمع.

فإن قالوا: إن ضمير الجمع يدل على التعظيم. فيقال أيضًا في لفظ الأعين: إنه يدل على التعظيم.

(٢) جعلك الأعين الكثيرة في الوجه الواحد فهم سقيم للآية؛ لأنه ليس في ظاهرها ما يدل على هذا، وإنما أخذه من التشبيه بالآدمي والحيوان، ولهذا قال بعض أهل العلم: إن كل معطل مشبه، ولا يستقيم له التعطيل إلا بعد التشبيه.

(٣) أن هذا الفهم لظاهر الآية على هذا الوجه لم يسبقهم إليه أحد، وقد نقلت - فيما سبق - أقوال المتقدمين من السلف وغيرهم، وكلهم أثبتوا أعيناً لله من هذه

(١) أحمد بن محمد بن منصور الجذامي الجروي الإسكندراني المالكي، المشهور بابن المنير، قاضي الإسكندرية وفاضلها، برع في الفقه والأصول والعربية والبلاغة، وصنف التصانيف، توفي سنة: ٦٨٣ هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ٨/ ٨٥، العبر: ٥/ ٣٤٢، شذرات الذهب: ٥/ ٣٨١.

(٢) فتح الباري: ١٣/ ٣٩٠. (٣) انظر: الصواعق المرسله: ١/ ٢٤٣ - ٢٦٦.

النصوص، ولم يتطرق إليهم هذا الفهم، وهذا يؤكد أن حجتهم هذه، القصد منها التشنيع على مقالة المشبتين لا غير.

(٤) أن هذا الفهم لظاهر الآية فيه مضاهاة لأفهام النصارى، الذين احتجوا على تثليثهم وإثبات آلهة متعددة بظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ [الحجر: ٢٣]، وهذا الفهم الفاسد إنما أتى من قبل عجم القلوب والألسن، فهم الذين أفسدوا الدين وشوشوا على الناس، وإلا فلغة العرب متنوعة في أفراد المضاف وتثنيته وجمعه، بحسب أحوال المضاف إليه، فإن أضافوا الواحد المتصل إلى مفرد أفرده، وإن أضافوه إلى اسم جمع ظاهر أو مضمّر جمعه، وإن أضافوه إلى اسم مثني فالأفصح من لغتهم جمعه.

وأما قولهم: إن وصفه بالعين يلزم منه أن يكون له جارحة، والله منزّه عن ذلك. فيجيب على هذه الشبهة الإمام الدارمي حينما ادعى معارضه ذلك، فأجابه بقوله: (ما ادعيت أن قومًا يزعمون أن لله عينًا فإننا نقوله؛ لأن الله قاله ورسوله، وأما جارح كجارح العين من الإنسان على التركيب، فهذا كذب ادعيته عمدًا لما أنك تعلم أن أحدًا لا يقوله، غير أنك لا تألو ما شئعت، ليكون أنجع لضلالتك في قلوب الجهال، والكذب لا يصلح منه جد ولا هزل، فمن أي الناس سمعت أنه قال: جارح مركب فأشر إليه، فإن قائله كافر. فكم تكرر قولك جسم مركب وأعضاء وجوارح وأجزاء، كأنك تهول بهذا التشنيع علينا أن نكف عن وصف الله بما وصف نفسه في كتابه وما وصفه الرسول. ونحن وإن لم نصف الله بجسم كأجسام المخلوقين، ولا بعضو ولا بجارحة، لكننا نصفه بما يغيظك من هذه الصفات التي أنت ودعاتك لها منكرون...)^(١).

وأما قولهم: إن السلف فسروا الآيات على معنى الرؤية والكلاءة والحفظ، فالجواب:

أن هذا تفسير صحيح؛ لأن هذه المعاني هي من آثار هذه الصفة ومن لوازمها، بل

(١) نقض الدارمي على المريسي: ٨٢٨/٢.

لا يجوز في كلام العرب أن يوصف أحد بكلاءة أو حفظ أو رؤية، إلا ويكون من ذوي الأعين^(١).

ثم إنه لا تعارض بين هذه المعاني، وبين أن يُستدل بظاهر الآيات على إثبات صفة العين لله تعالى، ولذلك ترى السلف مرة يذكرون هذه المعاني ومرة يستدلون بها على إثبات هذه الصفة كما مر معنا كلامهم، وهذه هي عادتهم في التفسير - كما مر - فإنهم تارة يفسرون اللفظ بظاهره، وتارة بذكر بعض معانيه، أو بعض صفات المفسر، ولا تعارض في ذلك، وهذا ما يقال عنه اختلاف التنوع.

أما هؤلاء فقد أوجبوا التأويل، وقضوا بأن الظاهر غير مراد، ثم حصروا دلالة الآية في هذا المعنى، وهنا يكمن الخطأ.

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على منع هذا الوصف في حق الله تعالى وإيجاب التأويل؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لأن السلف وكبار النظار من أصحابهم على خلافه، مع عدم وجود مستند شرعي يقوم عليه الإجماع، فضلاً عن مخالفته للثابت عن النبي ﷺ في إثبات هذا الوصف.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن الله موصوف بصفة العين على الوجه اللائق به سبحانه، وأن له عينين تليقان به سبحانه كما دل على ذلك خبر النبي ﷺ في قصة الدجال، وأن النصوص الواردة في ذلك محمولة على ظاهرها؛ إذ لا محذور في ذلك، حتى يوجب صرفها.

يقول ابن خزيمة رحمه الله بعد أن ذكر جملة من الآيات الدالة على إثبات هذه الصفة، قال: (فوجب على كل مؤمن أن يثبت لخالقه وبارئه ما ثبت الخالق البارئ لنفسه من العين، وغير مؤمن من ينفي عن الله تبارك وتعالى ما قد ثبته الله في محكم تنزيله بيان النبي ﷺ الذي جعله الله ميئناً عنه تعالى في قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ

(١) انظر المصدر السابق: ٨٣١/٢.

لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴿ [النحل: ٤٤]، فبين النبي ﷺ أن لله عينين، فكان بيانه موافقاً لبيان محكم التنزيل، الذي هو مسطور بين الدفتين، مقروء في المحاريب والكتاتيب^(١).

الإجماع على تأويل الأيدي:

حكى بعض أهل الكلام، الإجماع على تأويل الأيدي في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيئَانَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَلَكَونَ﴾ [يس: ٧١] بالقدرة.

قال أبو سليمان الدمشقي^(٢): (معنى الآية: ممّا أوجدناه بقدرتنا وقوّتنا؛ وهذا إجماعٌ أنه لم يُرد ههنا إلا ما ذكرنا)^(٣).

ويقول الجويني: (وأجمع أهل التفسير على أن المراد بالأيدي في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيئَانَا أَنْعَمًا﴾: القدرة)^(٤).

وتأويل الأيدي بالقدرة ذهب إليه كثير من متأخري أهل الكلام، وإن كانوا لا يحكون الإجماع عليه، ومنهم: البغدادي، وابن الجوزي، والآمدي، وابن جماعة، وغيرهم^(٥).

مستند الإجماع:

لم أجد لمن تأول اليد في الآية على القدرة دليلاً شرعياً، وإنما يستدل على ذلك من

- (١) التوحيد: ٩٧/١، وانظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان: ٢٣٩-٢٤٤.
- (٢) محمد بن عبد الله بن سليمان، أبو سليمان السعدي الدمشقي المفسر، صنف كتباً في التفسير، وكان شافعي الفروع، أشعري الأصول، حسن الكلام على التفسير، توفي في الأربعمئة. انظر: تاريخ مدينة دمشق: ٣٤٩/٥٣، طبقات المفسرين للسيوطي: ١٠٣، طبقات المفسرين للداودي: ٩٥.
- (٣) زاد المسير لابن الجوزي: ٣٨/٧.
- (٤) نقله بنصه عنه أبو القاسم النيسابوري الأنصاري شارح كتاب (الإرشاد)، وقد نقل هذا النص ابن تيمية في التسعينية: ٨٩٧/٣، وقد بحثت عن هذا النص في الإرشاد والشامل ولمع الأدلة والعقيدة النظامية فلم أجده، ولعله في كتبه التي ليست عندي أو كتبه التي لم تطبع، أما أنه يذهب إلى هذا التأويل فهو ثابت عنه. انظر: الإرشاد: ١٤٦-١٤٧.
- (٥) انظر كلامهم في المراجع التالية على التوالي: أصول الدين: ١١١، دفع شبه التشبيه: ١١٥، الأبكار: ٤٥٣/١، إيضاح الدليل: ١٢٦.

جهة اللغة والعرف، فيذكر أن إطلاق اليدين بمعنى القدرة مما يسوغ عرفاً ولغة، فيقال: فلان في يدي فلان، إذا كان متعلقاً بقدرته، وتحت حكمه ومشيئته^(١).

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: ذكر هؤلاء أن تفسير الأيدي بالقدرة مجمع عليه بين المفسرين، وهذا فيه نظر؛ لأن الواقع يخالفه؛ حيث من نظر في كلام المفسرين الأوائل من السلف: كالصحابة والتابعين، ومن بعدهم إلى زمن ابن جرير الطبري، والذي اعتنى بنقل مرويات السلف في التفسير، لا يجد هذا التفسير الذي ذكروه وتابعوا فيه أصحابهم من أهل التأويل الباطل، بل يجد خلاف ذلك، وهو الإثبات لها على وجه يليق بالله تعالى، من غير تأويل يصرفها عن ظاهرها، وهذا يتوافق مع منهجهم العام تجاه أمثال هذا النوع من آيات الصفات.

فالسلف لما أتوا على الآيات الدالة على إثبات صفة اليد لله تعالى، أثبتوها على ظاهرها، ولم يتكلفوا في صرفها عن ظاهرها إلى معان بعيدة.

فهذا ابن جرير الطبري رحمه الله لما تكلم على قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥]، قال: (يقول تعالى ذكره: ﴿قَالَ﴾ الله لإبليس إذ لم يسجد لآدم، وخالف أمره: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ﴾ يقول: أي شيء منعك من السجود ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾، يقول: لخلق يدي؛ يخبر تعالى ذكره بذلك أنه خلق آدم بيديه. كما حدثنا ابن المثنى، قال: ثنا محمد بن جعفر، قال: ثنا شعبة، قال: أخبرني عبيد المكتب، قال: سمعت مجاهدًا يحدث عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: (خلق الله أربعة بيده: العرش، وعَدْن، والقلم، وآدم، ثم قال لكل شيء كن فكان)^(٢).

(١) انظر: الأبكار: ١/٤٥٤.

(٢) تفسير الطبري: ٢١/٢٣٩.

فهذا الكلام يؤكد ما ذكرته عن السلف، في أن منهجهم العام في التفسير هو الأخذ بالظاهر وعدم التأويل، فابن جرير رحمه الله أثبت هذه الصفة ولم يتكلف لها تأويلاً كما هو الحال عند هؤلاء المؤلفين، ثم أراد أن يؤكد هذا المعنى، فأورد بسنده أثر ابن عمر رضي الله عنهما، والذي هو تأكيد للكلام السابق، ونص منه رضي الله عنهما على إثبات هذه الصفة لله بعينها، وقد ورد نحو من هذا الأثر عن غيره من السلف: كميسرة وكعب الأحمار^(١).

الأمر الثاني: أن إجماع المفسرين على هذا المعنى لو كان ثابتاً، لما خالفه السلف، فلما خالفوه دل على عدم ثبوت هذا الإجماع.

أما مخالفة السلف لهذا الإجماع فهي ظاهرة، وتتمثل في جانبين:

(١) أنهم أثبتوا هذه الصفة لله من دون تأويل لها بهذا المعنى أو غيره: كالنعمة والفضل وغير ذلك.

(٢) أنهم نصوا على بطلان تأويلها بهذا المعنى على وجه الخصوص، ويبنوا أنه من تأويلات أهل البدع من الجهمية والمعتزلة.

وكلام السلف في هذا كثير، لعلي أذكر بعضه:

فهذا الإمام أبو حنيفة رحمه الله يقول: (وله يد ووجه ونفس، كما ذكر تعالى في القرآن: من ذكر اليد والوجه والنفس، فهو له صفة بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته ونعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل البدع والاعتزال)^(٢).

ويقول الإمام أحمد رحمه الله في العقيدة التي نقلها أبو الفضل عبد الواحد التميمي عنه: (إن لله تعالى يدين، وهما صفة له في ذاته... ويفسد أن تكون يده القوة والنعمة والتفضل؛ لأن جمع يد أيد، وجمع تلك أياد، ولو كانت اليد عنده القوة لسقطت فضيلة

(١) انظر: الدر المنثور: ٤٢٨/٨.

(٢) الفقه الأكبر مع شرحه: ٥٨ - ٨٩.

آدم، وثبتت حجة إبليس^(١).

وقال أحمد رحمه الله - أيضًا - في رواية أخرى: (من زعم أن يده نعمته، كيف يصنع بقوله: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] مشددة^(٢)).

ويقول الإمام ابن خزيمة رحمه الله: (إن الله تعالى له يدان، كما أعلمنا في محكم تنزيله أنه خلق آدم عليه السلام بيديه، قال تعالى لإبليس: ﴿مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]... وقال تعالى: ﴿أَوْلَتْ يَرُوءًا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَمًا فَهُمْ لَهَا مَلَائِكُونَ﴾ [يس: ٧١]^(٣)، ثم ذكر رحمه الله آثارًا كثيرة حول إثبات هذه الصفة، ووضع أبوابًا فيما خلقه الله بيده، وبيّن أن تأويل اليد بالنعمة وغيرها هو مسلك الجهمية المعطلة^(٤).

ولائمة السلف المتقدمين على من حكى الإجماع هنا، كعبد العزيز الكناني، والدارمي، وابن بطّة، وابن منده، وغيرهم كلام كثير - يطول ذكره - حول إثبات هذه الصفة، ورد تأويلات الجهمية الباطلة^(٥).

الأمر الثالث: أن متقدمي أهل الكلام كأبي الحسن الأشعري، وأبي الحسن الطبري، وأبي عبد الله بن مجاهد^(٦)، وأبي بكر الباقلاني، وغيرهم؛ خالفوا هؤلاء في ذلك، واتفقوا على إثبات هذه الصفة، وغيرها من الصفات الخبرية: كالاستواء والوجه، وردّوا

(١) اعتقاد الإمام المجل ابن حنبل (ذيل طبقات الحنابلة): ١/ ٢٩٤، العقيدة: ١٠١.

(٢) إبطال التأويلات: ١٦٩.

(٣) كتاب التوحيد وإثبات صفات رب العالمين: ١/ ١١٨.

(٤) انظر المصدر السابق: ١/ ١٥١، وانظر ما بين: ص ١١٨ - ١٧٧.

(٥) انظر: مختصر الصواعق (المحقق): ٣/ ٩٧١ - ٩٧٨، النقض على المريسي: ٢/ ٧٠١ - ٧٠٢،

الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية: ٣/ ٣١٤ - ٣١٦، الرد على الجهمية لابن منده: ٣٤ - ٤٣.

(٦) محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد، أبو عبد الله الطائي المتكلم، صاحب

أبي الحسن الأشعري، وهو من أهل البصرة، وسكن بغداد، وعنه أخذ الباقلاني الكلام،

توفي بعد الستين وثلاثمائة. انظر: تبين كذب المفتري: ١٧٧، تاريخ بغداد: ٣٤٣،

العبر: ٢/ ٣٦٤.

هذه التأويلات الباطلة^(١).

فمثلاً: أبو الحسن الأشعري في كتاب الإبانة، بعد أن أثبت صفة اليمين لله، وأورد الأدلة عليها، ناقش من تأولها بالنعمة والقدرة نقاشاً طويلاً، وبيّن خطأهم في صرف النص عن ظاهره، ونسب المؤولين في ذلك إلى البدعة^(٢).

ومثله أبو بكر الباقلاني، أثبت هذه الصفة لله تعالى، وناقش من تأولها بالنعمة أو القدرة وبيّن خطأه^(٣).

فكيف بعد هذه المخالفة من كبار أساتذة الدمشقي والجويني وأصحابهم، تراهم يحكون الإجماع على هذا المعنى؟! هذا يدل على تساهل كبير في حكاية الإجماع.

الأمر الرابع: أن الإجماع على هذا المعنى لا مستند له من الشرع، بمعنى أنه لم يأت نص من الشارع يدل على أن اليد في حق الله من معانيها النعمة أو القدرة، وإنما مستندهم في ذلك اللغة والعرف، وهذا - أيضاً - وإن صح استعماله في الكلام ببعض الشروط، فلا يصح استعماله في النصوص الواردة في إطلاق اليد على الله؛ لعدم الحاجة إليه، ولعدم توافر الشروط الواجب توافرها في ذلك^(٤).

ثم مما يُعلم أن السلف حين يأخذون بظاهر الآية، فإنهم يأخذون بعين الاعتبار نفي التشبيه عن الله، كما هو منهجهم في الإثبات، ولهذا فلا يكون في الظاهر إشكال حتى يحتاج إلى تكلف تأويل يلزم عليه لوازم باطلة.

ثم لو سلمنا - جدلاً - إمكان التأويل في هذه الآية، فهناك آيات أخر لا يمكن أن تؤول على معنى النعمة أو القدرة مطلقاً، من أمثال قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾ [ص: ٧٥]، فإن هذه الآية من الآيات المشكلات عندهم، التي لم يستطع

(١) انظر: الدرء: ١٧/٢.

(٢) انظر: الإبانة عن أصول الديانة: ١٢٥ - ١٤٠.

(٣) انظر: التمهيد: ٢٥٨ - ٢٥٩.

(٤) انظر: مختصر الصواعق (المحقق): ٣/٩٤٦ - ٩٤٧.

أهل الكلام أن يأتوا بتأويل مستقيم يصرفها عن ظاهرها، فبقي إثبات اليد لله لازماً لهم لا مناص منه^(١).

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها يتبين لي أن الإجماع على أن معنى الأيدي في الآية القدرة؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه لم يقل به أحد من أهل التفسير المتقدمين، ثم إن السلف ومتقدمي الأشعرية يقولون بخلافه، وينسبون هذا التأويل إلى أهل البدع من الجهمية والمعتزلة، وأخيراً عدم المستند الشرعي المعبر في الإجماع.

القول الصحيح في المسألة:

أن ثبت لله تعالى جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة، بما فيها صفة اليد على وجه يليق بجلاله وعظمته، من غير تكيف ولا تعطيل، ومن غير تحريف ولا تمثيل، على حد قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]^(٢).

الإجماع على تأويل وصف الأصابع

ورد عن النبي ﷺ أحاديث تدل على أن من صفات الله الثابتة له صفة الأصابع، ومن هذه الأحاديث: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء»^(٣).

ومن الأحاديث أيضاً: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما في قصة الحبر اليهودي الذي جاء إلى النبي ﷺ فقال له: يا أبا القاسم، إن الله يمسك السماوات على

(١) انظر: النقض على المريسي: ٧٠١/٢ - ٧٠٢، الإبانة عن أصول الديانة: ١٢٥ - ١٤٠، التمهيد: ٢٥٨-٢٥٩، مجموع الفتاوى: ٣٦٥-٣٦٦، مختصر الصواعق (المحقق): ٩٤٦-٩٩٢.

(٢) انظر: مختصر الصواعق (المحقق): ٩٨٤/٣.

(٣) سبق تخريجه ص ٢٦٨.

إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر والثرى على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك، أنا الملك. يقول: ابن مسعود: فرأيت النبي ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه. ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١] (١).

هذه الأحاديث أوجب أهل الكلام تأويلها وصرفها عن ظاهرها، إلى معاني عدة، كالنعمة والقدرة، والتدبير، والتقليب (٢).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على وجوب تأويل صفة الأصابع الواردة في حديث: «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن»، وصرفها عن ظاهرها.

يقول الجويني بعد إيراد هذا الحديث: (وهذا من الأحاديث المؤولة إجماعاً!! إذ ما صار أحد من المشبهة إلى إثبات أصابع لله تعالى متولجة في الصدور، مجاورة للقلوب والأجسام، فلا بد من تأويل ذلك) (٣).

وهذا بدر الدين بن جماعة يقدم بين يدي تأويله بقوله: (واعلم أن فرق المسلمين، وإن تباينوا في المسائل المتعلقة بالذات والصفات، متفقون على تأويل بعض الآيات والأخبار...)، ثم يذكر من هذه الأخبار - التي يزعم أن المسلمين متفقون على تأويلها الحديث السابق فيقول: (ومن الأخبار: «قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن»، فإن كل عاقل يعلم أنه ليس لله تعالى في كل صدر مؤمن أصبعان، وأن ذلك مؤول قطعاً) (٤).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، ح (٦٩٧٩)، ومسلم في كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، ح (٢٧٨٦).

(٢) انظر: مشكل الحديث: ٢٥٦، ٢٥٧، قواعد العقائد للغزالي: ٤٣، أساس التقديس: ٦٩، ١٠٦، الأبيكار: ١/٤٦٩، غاية المرام: ١٣٩، دفع شبه من شبه وتمرد: ١٤.

(٣) الشامل: ٥٦٤، الأبيكار: ١/٤٦٩.

(٤) إيضاح الدليل: ٩٨ - ٩٩.

مستند الإجماع:

ذكروا أن المانع من حملها على الظاهر: أنه يلزم من إثباتها إثبات جارحة وأبعض وأعضاء لله تعالى، والله منزّه عن ذلك، وعن كل لوازم الجسمية^(١).

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن السلف والعلماء المتقدمين - على من حكى الإجماع - أخذوا بظاهر الحديث، وأثبتوا هذا الوصف لله تعالى، ولم يتأولوه، ومن هؤلاء الأعلام: الإمام المحدث سفيان بن عيينة رحمه الله وقد سُئل عن هذين الحديثين، فقال: (هي كما جاءت، نقر بها ونحدث بها بلا كيف)^(٢).

وهذا الإمام أحمد رحمه الله يقول في العقيدة التي كتبها إلى مسدد بن مسرهد^(٣):
(وقلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن تعالى)^(٤).

وجاء في رواية أخرى أن أحمد قال: («قلب العبد بين أصبعين»، «وخلق آدم بيده»، وكلما جاء الحديث مثل هذا قلنا به)^(٥).

وهذا الإمام الدارمي رحمه الله يرد على من تأول هذا الحديث على غير ظاهره، فيقول: (ورويت أيها المريسي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «القلوب بين أصبعين من

(١) انظر: مشكل الحديث: ٢٥٦، الأبيكار: ١/٤٦٩، إيضاح الدليل: ١٧٩.

(٢) انظر: كتاب الصفات للدارقطني: ٧١ - ٧٢، ذم التأويل: ١٩ - ٢٠.

(٣) مسدد بن مسرهد بن مسربل بن مغربل بن مرعبل، أبو الحسن الأسدي البصري، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة: ٢٢٨هـ. انظر: التاريخ الكبير: ٧٢/٨، تذكرة الحفاظ: ٢/٤٢١.

(٤) العقيدة: ٦٤.

(٥) انظر: إبطال التأويلات: ١/٤٥، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة: ٣١٣/١.

أصابع الرحمن، يقبلها كيف يشاء»، فأقررت بأن النبي قاله، ثم رددته بأقبح محال وأوحش ضلال، ولو قد دفعت الحديث أصلاً لكان أعذر لك من أن تقر به ثم ترده بمحال من الحجج، وبالتالي هي أعوج، فزعمت أن أصبعي الله قدرته.

فيقال لك أيها المعجب بجهالته: في أي لغات العرب وجدت أن أصبعيه قدرته، فأنبئنا بها، فإننا قد وجدناها خارجة من جميع لغاتهم، إنما هي قدرة واحدة قد كفت الأشياء كلها وملأتها واستنطقتها، فكيف صارت للقلوب من بين الأشياء قدرتان؟ وكم تعدها قدرة؟ فإن النبي ﷺ قال: «بين أصبعين». وفي دعواك هي أكثر من قدرتين وثلاث وأربع. وحكمت فيها للقلوب قدرتين، وسائرهما لما سواها، ففي دعواك هذا أقبح محال، وأبين ضلال^(١).

وهذا الإمام البربهاري رحمه الله يقول: (وكل ما سمعت من الآثار شيئاً مما لم يبلغه عقلك، نحو قول رسول الله ﷺ: «قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن...»، فعليك بالتسليم والتصديق والتفويض والرضا، ولا تفسر شيئاً من هذه بهواك، فإن الإيمان بهذا واجب، فمن فسر شيئاً من هذا بهواه ورده، فهو جهمي^(٢)).

ومن العلماء المتقدمين الذين أخذوا بظاهر الحديث، ولم يتأولوه: ابن أبي عاصم، وابن قتيبة، وابن خزيمة، والهروي، وأبو يعلى^(٣)، وغيرهم كثير ممن جاء بعدهم.

فبعد هذه النقول عن هؤلاء الأئمة كيف يقوم إجماع من دون هؤلاء، وهذا ينقض دعواهم الإجماع من أساسها.

الأمر الثاني: أن أئمة هؤلاء والذين يتسبون إليهم، ذهبوا إلى الأخذ بظاهر هذه الأحاديث، والاستدلال بها على ثبوت هذا الوصف في حق الله تعالى.

(١) نقض الدارمي على المريسي: ١/ ٣٦٩ - ٣٧٠، وانظر ما بعدها من الصفحات حتى: ٣٨٤.

(٢) شرح السنة: ٧٤ - ٧٦.

(٣) انظر كلامهم في المراجع التالية على التوالي: السنة ١/ ١٧٣، تأويل مختلف

الحديث: ٢٠٨ - ٢٠٩، التوحيد: ١/ ١٨٧ - ٢٠١، الأربعين في دلائل التوحيد: ٧٥، إبطال

التأويلات: ٢/ ٣١٦.

فهذا الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله، يذهب إلى الأخذ بظاهر الحديث، وإثبات هذا الوصف له من دون تأويل، يقول رحمه الله: (وندين لله تعالى بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابعه، وأنه سبحانه يضع السماوات على أصبع، والأرضين على أصبع، كما جاءت الرواية عن رسول الله ﷺ، من غير تكيف)^(١).

وقد نص الإمام البيهقي رحمه الله على أن الأخذ بظاهر الحديث، وعدم تأويله، وإثبات هذا الوصف في حق الله، هو مذهب متقدمي أصحابه، وأن الاشتغال بتأويله، ورد دلالة الظاهرة، إنما هو سبيل المتأخرين من الأصحاب^(٢).

الأمر الثالث: أن الإشكال عند هؤلاء في قبول هذا الحديث والأخذ بظاهرة، هو إثباته الأصابع لله تعالى، وهذه الصفة دل عليها الحديث الآخر - الذي مر معنا - حديث ابن مسعود في قصة الحبر مع النبي ﷺ، وهذا الحديث نص لا يحتمل التأويل، ولذلك أهل الكلام ذهبوا إلى أن النبي ﷺ حينما ضحك من قول الحبر كان منه هذا الضحك إنكاراً للحديث^(٣)، لكن هذا التخريج غير صحيح، بدليل قول راوي الحديث ابن مسعود بعد روايته للحديث: (فضحك رسول الله ﷺ تعجباً وتصديقاً له)^(٤)، مما يقطع الشك باليقين أن النبي ﷺ وافق الحبر على قوله^(٥).

الأمر الرابع: أن ما استندوا إليه في المنع من الأخذ بالظاهر ووجوب التأويل، يجاب عنه من وجهين:

الأول: أن نفي هذا الوصف بدعوى أن ذلك يستلزم الجوارح والأعضاء والأبعض والجسمية ليس بصحيح؛ لأن هذه الألفاظ تجمع ما بين كونها اصطلاحات حادثة لم يرد

(١) الإبانة: ٢٠.

(٢) انظر: الأسماء والصفات: ٣١٧.

(٣) انظر: دفع شبه التشبيه: ٢٠٦، أساس التقديس: ١٠٨، إيضاح الدليل: ١٧٩.

(٤) الحديث سبق تخريجه، لكن هذه الرواية أخرجها البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، ح (٦٩٧٨).

(٥) انظر: نقض الدارمي على المريسي: ١/٣٧٢ - ٣٧٤.

في الكتاب والسنة إثباتها ولا نفيها عن الله، وكونها ألفاظاً مجملة تحتتمل حقاً وباطلاً؛ ولهذا فلا تصلح أن تكون دليلاً لنفي شيء من صفات الله تعالى، فضلاً عن أن تكون مستنداً لإجماع^(١).

الثاني: أن أهل الكلام يوردون هذه اللوازم من باب التشنيع على قول المثبتين، وتقبيح أقوالهم لدى العامة، وإلا يعلمون أن المثبتين لهذا الوصف وغيره من الأوصاف الثابتة لله تعالى، إنما يثبتونها على وجه يليق بالله تعالى من دون تمثيل أو تكيف.

يقول الدارمي راداً على خصمه حينما أورد هذه اللوازم على هذا الوصف: (وأما تشنيعك على هؤلاء المقرين بصفات الله تعالى، المؤمنين بما قال الله، أنهم يتوهمون فيها جوارح وأعضاء، فقد ادعيت عليهم في ذلك زوراً باطلاً، وأنت من أعلم الناس بما يريدون بها، إنما يثبتون منها ما أنت له معطل، وبه مكذب، ولا يتوهمون فيها إلا ما عنى الله تعالى ورسوله ﷺ، ولا يدعون جوارح ولا أعضاء كما تقولت عليهم، غير أنك لا تألو في التشنيع عليهم بالكذب، ليكون أروج لضلالتك عند الجهال)^(٢).

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على وجوب تأويل حديث الأصبعين؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لأن السلف والعلماء السابقين ومتقدمي أصحابهم على الأخذ بظاهره وعدم تأويله، ولعدم المستند الشرعي الدال على قولهم.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن الله موصوف بصفة الأصابع على الوجه اللائق به سبحانه، من غير تمثيل ولا تكيف، ومن غير تحريف ولا تعطيل، وقد دل على ذلك الأخبار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ والتي مرت معنا في صدر هذا الإجماع^(٣).

(١) تكلمت عن هذا فيما سبق عند الكلام على الإجماعات بألفاظ مجملة أو اصطلاحات حادثة.

(٢) نقض الدارمي على المريسي: ٣٧٤ - ٣٧٥.

(٣) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: ١ / ٢٦٤ - ٢٨٥.

الإجماع على تأويل (العندية) في الآيات والأحاديث الواردة:

وردت آيات وأحاديث كثيرة جاء فيها لفظ (عند) مضافاً إلى الله تعالى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، وقوله: ﴿فَإِنْ أَسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [فصلت: ٣٨]، وقوله: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحَسَنَ مَّكَابٍ﴾ [ص: ٤٠]، وقوله: ﴿رَبِّ آتِنَا لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ [التحریم: ١١]. وجاء في الحديث: «لما خلق الله الخلق، كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبت غضبي»^(١).

وقد تأول أهل الكلام (العندية) في هذه النصوص الشرعية، ولم يبقوها على المعنى الظاهر منها، وحملوا معناها على عندية الشرف، والمكانة، والكرامة، والاصطفاء^(٢).

حكاية الإجماع:

حكى بدر الدين بن جماعة الإجماع على وجوب التأويل في هذه النصوص وحملها على هذا المعنى، يقول بعد أن أورد النصوص السابقة: (كل ذلك ليس المراد به عندية الجهة، بل عندية الشرف والكرامة والإعانة والجبر واللفظ، لا عندية الحيز والمكان، فإن كون الرب تعالى عند الإنسان باعتبار الجهة والمكان محال بالإجماع)^(٣).

(١) أخرج مسلم في كتاب: التوبة، باب سعة رحمة الله، ح (٢٧٥١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: تأويلات أهل السنة: ١٣٥/٥، مشكل الحديث: ١٦٢، الشامل: ٥٤٤ - ٥٤٥، أساس التقديس: ٦٩، ١٢٥، الأبيكار: ٤٦/٢، المواقف: ٢٧٢ - ٢٧٣.

(٣) إيضاح الدليل: ١١٢، تنبيه: قد يقول قائل: إن هذا ليس إجماعاً على هذه المعاني إنما غايته أن الظاهر محال بالإجماع. فأقول: بل هذا الإجماع يدل على إجماعين:

الأول: الإجماع على أن الظاهر من (العندية) غير مراد.

الثاني: الإجماع على المعاني المصروفة إليه، لأنه إذا لم يكن الظاهر غير مراد فلا بد عنده أن تكون المعاني هي المرادة.

مستند الإجماع:

لم أجد مستنداً لهؤلاء في وجوب التأويل والحمل على هذا المعنى، إلا أنهم قالوا: إنه يلزم من ظاهر النص الجهة والحيز، وهما محالان على الله تعالى، فيحملان على هذه المعاني؛ لأنها مما يسوغ في اللغة إطلاقه عليه، فتقول: فلان عند الملك بمنزلة عظمة. أي أنه مختص بالاصطفاء والاجتباء والكرامة^(١).

المنافسة:

هذا الإجماع الذي حكاه ابن جماعة، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: من خلال النظر في كلام المفسرين الأوائل، لم أجد أحداً منهم فسر (العندية) في هذه الآيات على هذه المعاني التي يذكرها أهل الكلام، بل تراهم ييقون اللفظ على ظاهره، مما يدل على أنهم يذهبون إلى الأخذ بما ظهر من معناه، وهو القرب الحقيقي.

ومما يشهد لذلك ما روي عن الحسن البصري^(٢) رحمه الله أنه قال: (ليس شيء عند ربك من الخلق أقرب إليه من إسرافيل، وبينه وبين ربه سبعة حجب، كل حجاب مسيرة خمسمائة عام، وإسرافيل دون هؤلاء، ورأسه تحت العرش، ورجلاه في تخوم السابعة)^(٣).

فكلام الحسن رحمه الله واضح في أنه فهم من (العندية) القرب الحقيقي، ولعل ما ذكره هو معنى ما ورد في الآيات السابقت، التي دلت على عندية الملائكة عند الله تعالى.

(١) انظر: الشامل: ٥٤٥، الأبكار: ٤٦/٢.

(٢) الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد الأنصاري مولى زيد بن ثابت، تابعي جليل، وإمام من الأئمة، أمه كانت مولاة لأم المؤمنين أم سلمة، توفي سنة: ١١٠ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٤٠/٣، سير أعلام النبلاء: ٥٦٣/٤.

(٣) إثبات صفة العلو لابن قدامة: ١١١ - ١١٢، اجتماع الجيوش الإسلامية: ١٣٢، العلو للذهبي: ٨٧٠/٢، وحسن إسناده.

الأمر الثاني: أن جمعاً من السلف المتقدمين استدلوا بالنصوص السابقة في (العنودية) على علو الله تعالى على خلقه، ورد ما ذهب إليه الجهمية من أن الله في كل مكان. واستدلوا لهم هذا دليل على أنهم فهموا من (العنودية) في النصوص القرب الحقيقي، وإلا لو كان فهمهم لها على ما فهمه أهل الكلام منها، لما كان في هذه النصوص دلالة على مرادهم.

ومن هؤلاء العلماء الذين استدلوا على علو الله بهذه النصوص:

الإمام المحدث أبو عاصم خشيش بن أصرم النسائي^(١) رحمه الله حيث قابل إنكار الجهمية لعلو الله بالاستدلال عليهم بهذه الآيات الواردة، يقول رحمه الله: (وأنكر جهم أن يكون الله في السماء دون الأرض، وقد دل في كتابه أنه في السماء دون الأرض)، ثم ذكر الآيات السابقة^(٢).

فهذا الفهم منه رحمه الله دليل على أنه فهم من لفظ (عند) في الآيات القرب الحقيقي، وإلا لما كان فيها دليل على مراده.

ومثله الإمام الدارمي رحمه الله حيث رد على قول الجهمية في ادعائهم أن الله في كل مكان، بهذه الآيات، وبيّن أنها دالة على علو الله عن خلقه، يقول رحمه الله: (سمى الملائكة المقربين، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، فلو كان الله في الأرض كما ادعت الجهمية، ما كان لقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ معنى؛ إذ كل الخلق عنده ومعهم في الأرض بمنزلة واحدة، مؤمنهم وكافرهم، ومطيعهم وعاصيهم، وأكثر أهل الأرض من لا يسبح بحمده ولا يسجد له. ولو كان في كل مكان ومع كل أحد، لم يكن لهذه الآية معنى؛ لأن أكثر من في الأرض لا يؤمن به، ولا يسجد له، ويستكبر عن عبادته، فأى منقبة إذاً فيه للملائكة، إذ كل الخلق عند الجهمية في معناهم

(١) خشيش بن أصرم بن الأسود النسائي، أبو عاصم، الإمام الحافظ الحجة مصنف كتاب الاستقامة، كان صاحب سنة واتباع، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة: ٢٥٣هـ. انظر: الوافي بالوفيات: ١٣/١٩٧، سير أعلام النبلاء: ١٢/٢٥٠.

(٢) نقله الملطي مُقرّاً له في كتابه (التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع): ١١٨.

في تفسير هذه الآية^(١).

وهذا الإمام ابن عبد البر رحمه الله يستدل بهذه النصوص على إبطال مذهب الجهمية، ويبين أنها دالة على علو الله على خلقه^(٢).

وقد تابع هؤلاء في الاستدلال بهذه الآيات على علو الله، وأنها دالة على القرب الحقيقي، من جاء بعدهم ممن هم على منهجهم: كابن تيمية، وابن القيم، وابن أبي العز الحنفي^(٣).

الأمر الثالث: أن ما ظنه أهل الكلام مانعاً من حمل هذه النصوص على ظاهرها، من قولهم: أنها تستلزم الجهة والحيز والمكان، فالجواب:

قد بيّنت في إجماع سابق أن هذه الألفاظ هي من الكلمات المجملة، التي تحتاج إلى بيان، وأنه لا يكفي في منع وصف الله بوصف من الأوصاف الثابتة له بالنصوص، أن يُحتج بمنعها لكونها تستلزم هذه الأمور.

أما قولهم: إن حملها على هذه المعاني مما يسوغ في اللغة.

فأقول: لا يكفي في جواز صرف اللفظ عن ظاهره، أن يكون المصروف إليه مما يسوغ في اللغة، بل لا بد أن تتحقق شروط أخرى، ومن هذه الشروط: ألا يعود هذا المعنى المصروف إليه على أصله بالبطلان، وهذا الشرط غير متحقق هنا؛ لأن المعنى الذي صرف هؤلاء الظاهر إليه، عاد على مقصود النصوص السابقة بالبطلان، فإن مقصود النصوص السابقة كما يظهر من معنى العندية هو تخصيص المذكور: كالملائكة والكتاب عن سائر المخلوقات بمزية تميزها عن غيرها، لكن هذه المعاني التي تأولوا بها النصوص، جعلتهم كسائر المخلوقات، وأفقدتهم هذه الميزة، يقول ابن القيم رحمه الله في الكافية الشافية:

(١) نقض الإمام الدارمي على المريسي: ١/٥٠٥، ٥٠٦، وانظر الرد على الجهمية للدارمي أيضاً: ١٠٠.

(٢) انظر: التمهيد لابن عبد البر: ٧/١٢٩ - ١٣٠.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى: ٥/١٦٥، الكافية الشافية: الأبيات رقم: ١٢٢٩ - ١٢٤٠، ص ١١٢، إعلام الموقعين: ١/٦٢٤، شرح العقيدة الطحاوية: ٣٨٣.

هذا وعاشرها اختصاص البعض من أملاكه بالعند للرحمن
وكذا اختصاص كتاب رحمته بعند د الله فوق العرش ذو تبيان
لو لم يكن سبحانه فوق الورى كانوا جميعاً عند ذي السلطان
ويكون عند الله إبليس وجب سربل هما في العند مستويان^(١)

وهذا الشرط ليس هو الشرط الوحيد المفقود هنا، بل هناك - أيضاً - شروط أخرى يجب مراعاتها في صرف اللفظ عن ظاهره لم تتحقق هنا، كاشتراط الدليل الموجب للصرف، وتوافق سياق الآية مع المعنى المصروف إليه... إلخ، وكلها غير متحقق^(٢).

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها يتبين لي أن الإجماع على وجوب صرف معنى (العندية) في النصوص عن ظاهرها، إلى أحد هذه المعاني المذكورة؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه لم يقل به أحد من المفسرين الأوئل، ثم إن جمعاً من السلف: كالحسن البصري، وخشيش بن أصرم، وابن عبد البر، ومن جاء بعدهم على خلافه، ولا مستند له من الشرع يسنده، ثم هو يفتقر إلى الشروط الواجب تحققها في التأويل الصحيح.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن الواجب في نصوص (العندية) أن تحمل على ظاهرها المراد منها، وهو القرب الحقيقي، وحملها على هذا المعنى يؤدي إلى تحقيق مقصود الشارع من إطلاقها، وهو تخصيص من خُصَّ بالعندية بمزية تميزه عن غيره ممن لم يخص بذلك.

الإجماع على تأويل آيات المحاربة والأذية:

وردت آيتان كريمتان تثبت أن الخلق قد يؤذون الله تعالى ويحاربونه، وذلك كقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: ٥٧].

(١) الكافية الشافية: ١١٢، وانظر شرح الآيات في توضيح المقاصد: ١/ ٤٢٠ - ٤٢١.

(٢) انظر: الرسالة المدنية لابن تيمية: ٣٩ - ٤٤، مختصر الصواعق (المحقق): ٣/ ٩٤٦ - ٩٤٧.

هاتان الآيتان أوجب أهل الكلام صرفهما عن ظاهرهما، وتأويلهما على معنى: يحاربون رسول الله وأولياء الله، ويؤذون رسول الله وأولياء الله^(١).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على وجوب صرف هاتين الآيتين عن ظاهرهما، وتأويلهما على المعاني السابقة.

يقول الجويني بعد أن ذكر الآيتين السابقتين: (وقد اتفق كل من أثبت الصانع على أنه تعالى يتقدس عن التأذي والتضرر، وأجمعوا على أن المعنى بقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣]، أي: يحاربون أولياء الله، وهكذا القول في الكلمة الأخرى^(٢)^(٣)).

ويقول الياضي بعد ذكره للآيات السابقات: (وقد أجمع المسلمون على تقديسه تعالى عن التأذي والتضرر، أي يحاربون عباد الله وأولياءه)^(٤).

مستند الإجماع:

يظهر من كلامهم السابق أن مستندهم في المنع من الأخذ بظاهر الآيات، ووجوب التأويل: هو أن الله تعالى يتقدس عن أن يصله الأذى والتضرر.

المنافشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام إجماع مدعى، لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

- (١) انظر: تأويلات أهل السنة: ٤١٢/٨، الإنصاف للباقلاني: ١٣٨، مشكل الحديث وبيانه: ١٦١، ٢٠٩، دفع شبه التشبيه: ١٤٠، الغنية في أصول الدين: ١١٥ - ١١٦، إيضاح الدليل: ١٩٨.
- (٢) يقصد آية التأذي.
- (٣) الشامل: ٥٤٨.
- (٤) نقل كلامه الكوثري في حاشية السيف الصقيل: ١٠٠.

الأمر الأول: أنه لم ينقل عن أحد من السلف، أنه أوجب تأويل هذه الآيات، وصرّفاً عن ظاهرها، بل المنقول عنهم هو إجراؤها على ظاهرها.

فهذا عكرمة مولى ابن عباس رضي الله عنهما يقول في آية الأحزاب: ﴿الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: ٥٧] هم أصحاب التصاوير^(١).

ويقول قتادة رحمه الله عن الآية السابقة: (يا سبحان الله! ما زال أناس من جهلة بني آدم، حتى تعاطوا أذى ربهم)^(٢).

ويقول ابن جرير الطبري رحمه الله حول هذه الآية: (إن الذين يؤذون ربهم بمعصيتهم إياه، وركوبهم ما حرم عليهم)^(٣).

ويقول الآجري: (أخبر - تعالى - أن المؤذي لرسول الله ﷺ، كمن آذى الله تعالى، وأخبر أن المؤذي لله ولرسوله، مستحق لللعنة في الدنيا والآخرة)^(٤).

فكلام السلف السابق يدل على أنهم أجروا الآيات على ظاهرها ولم يتكلفوا لها تأويلاً، مما يعني أن الظاهر لا محذور فيه، وهذا المنهج الذي سلكه هؤلاء الأئمة في التعامل مع هذه النصوص الشرعية والأخذ بظاهرها، يتوافق مع المنهج العام الذي سلكه السلف تجاه نصوص الصفات عامة.

الأمر الثاني: أن النبي ﷺ وهو أعلم الخلق بربه تعالى، صرّح في أحاديث كثيرة لا تحتمل التأويل، بأن الله تعالى يتأذى من بعض أفعال عباده، ومن هذه الأحاديث:

• الحديث القدسي الذي قال الله فيه: «يؤذيني ابن آدم؛ يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار»^(٥).

(١) تفسير الطبري: ٣٢٢/٢٠. (٢) المصدر السابق: ٣٢٢/٢٠.

(٣) المصدر السابق: ٣٢٢/٢٠. (٤) الشريعة: ٣/١٤٠١، بتصرف يسير.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أن يُؤْذُوا كَلِمَ اللَّهِ...، ح (٧٠٥٣)، ومسلم في كتاب: الألفاظ من الأدب وغيرها، باب: النهي عن سب الدهر، ح (٢٢٤٦)، من حديث أبي هريرة.

- حديث: «لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله، يدعون له الولد، ثم يعافهم ويرزقهم»^(١).
- حديث: «من لكعب بن الأشرف، فإنه أذى الله ورسوله»^(٢).
- حديث: «الله الله في أصحابي، الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله تعالى، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه»^(٣).

فهذه الأحاديث أخبرت بأن الله يتأذى من بعض أفعال عباده، ولا يمكن حملها على ما تأوله هؤلاء من تأويل، فتبقى دلالتها على ظاهرها.

الأمر الثالث: أن الذي أوقع هؤلاء فيما أوقعهم فيه؛ من المنع بالأخذ بالظاهر، ووجوب التأويل: هو أنهم اعتقدوا أن الأذى الواقع في حق الله أو المحاربة، هي كالأذى والمحاربة الواقعة على المخلوق، من جهة أن المخلوق يلحق به ضرر وعنت من جراء ذلك، وهذا خطأ ظاهر؛ لأن حقيقته تشبيه الخالق بالمخلوق، وهذا الخطأ الظاهر دائماً ما يقع فيه أهل الكلام، حيث إنهم يطنون التشبيه حتى يؤول بهم إلى التعطيل.

لكن الصحيح: أن الأذى والمحاربة التي تلحق بالله تختلف عن الأذى والمحاربة التي تلحق بالمخلوق، شأنها شأن كل صفات الله تعالى الأخرى: كالغضب والضحك،

- (١) أخرجه البخاري في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾، ح (٦٩٤٣)، ومسلم في كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: لا أحد أصبر على أذى من الله تعالى، ح (٢٨٠٤)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
- (٢) أخرجه البخاري في كتاب: الرهن، باب: رهن السلاح، ح (٢٣٧٥)، ومسلم في كتاب: الجهاد والسير، باب: قتل كعب بن الأشرف طاغوت اليهود، ح (١٨٠١)، من حديث جابر رضي الله عنه.
- (٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٥/٥٤، ح (٢٠٥٦٨)، والترمذي في كتاب المناقب عن رسول الله ﷺ، ح (٣٨٦٢)، من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه. وقد ضعف الحديث الألباني في ضعيف الجامع، ح (١١٦٠).

وسائر الصفات، حيث دلت النصوص على أن ما كان للخالق يتميز عما كان للمخلوق، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وأما أبرز وجوه الاختلاف في ذلك: فهو أن الله لا يلحقه ضرر بسبب الأذى والمحاربة، وهذا أمر معقول ومعلوم حتى عند المخلوق، فلا يلزم من كل أذى أن يتضرر منه المؤذى، فالإنسان قد يتأذى من شيء ولا يضره، كأن يسمع كلامًا قبيحًا، أو يشاهد أمرًا قبيحًا، أو يتأذى من رائحة كريهة، ومع هذا كله لا يتضرر منه.

ثم إن النصوص دلت على أن الله لا يلحقه ضرر، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يَسْتُرِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَصُرُوا اللَّهَ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٧٦]، وجاء في الحديث القدسي أن الله تعالى يقول: «يا عبادي، إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني»^(١)، فإذا تبين هذا انتفى المحذور الذي من أجله نفى هؤلاء هذه الصفات^(٢).

يقول ابن تيمية رحمه الله معلقًا على كلام الخطابي في معنى الأذى في اللغة، حيث ذكر أن معناه: ما خف أمره وضعف أثره من الشر والمكروه، فقال الشيخ معقبًا: (وهو كما قال، واستقراء موارد يدل على ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أَدْمَى﴾ [آل عمران: ١١١]، وقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْمَى﴾ [البقرة: ٢٢٢])، إلى أن قال: (فبين - تعالى - أن الخلق لا يضره سبحانه بكفرهم، لكن يؤذونه - تبارك وتعالى - إذا سبوا مقلب الأمور، أو جعلوا له سبحانه ولدًا أو شريكًا، أو آذوا رسله وعباده المؤمنين)^(٣).

ويقول ابن القيم رحمه الله: (وليس أذاه سبحانه من جنس الأذى الحاصل للمخلوقين، كما أن سخطه وغضبه وكراهته، ليست من جنس ما للمخلوقين)^(٤).

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الصلاة والبر، باب: تحريم الظلم، ح (٢٥٧٧)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) انظر: القول المفيد على كتاب التوحيد: ٢٤١/٢.

(٣) الصارم المسلول: ١١٨/٢ - ١١٩.

(٤) الصواعق المرسله: ١٤٥١/٤.

الأمر الرابع: أن تأويل (يؤذون الله) على معنى: يؤذون الرسول أو يؤذون أولياء الله، فيه تكرار لمعانٍ ذكرت فيما بعد، فأذية الرسول، وأذية المؤمنين الذين هم أولياء الله، تكلم عنها، وصرح بها في هذه الآية والتي بعدها، فدل ذلك على أن قوله: (يؤذون الله) لها معنى فوق ذلك، ومقصود بها ظاهرها.

وهناك ملحظ آخر على هذا التأويل، وهو أن الله تعالى في هذه الآيات فرّق بين العقوبة المترتبة على أذيته أو أذية رسوله، والأذية المترتبة على أذية المؤمنين والمؤمنات، فالأولى: أوجب فيها اللعن والطرده عن رحمة الله في الدنيا والآخرة، مع العذاب المهين. وأما الثانية: فرتب عليها عقوبة أقل من الأولى وهي الإثم المبين، وبهذا يتبين أن حمل أذية الله على هذه المعاني التي يذكرونها، يؤدي إلى تحريف الآية عن مقصودها ودلالاتها.

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على وجوب تأويل هذه الآيات وصرفها عن معناها؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه يخالف ما ثبت عن السلف من الأخذ بالظاهر وعدم التأويل، ويخالف الأحاديث الثابتة الصريحة عن النبي ﷺ التي لا تحتمل التأويل، ولانتفاء المحذور الذي من أجله نفوا هذه الأمور عن الله تعالى.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن الأذى يلحق بالله تعالى كما دلت على ذلك النصوص من الكتاب والسنة، لكن هذا الأذى لا يضره سبحانه كما أخبر هو عن نفسه، وهو بخلاف الأذى الواقع على المخلوق، والذي قد يتضرر منه.

يقول الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله معلقاً على قوله تعالى في الحديث القدسي: «يؤذيني ابن آدم»: (أي: يلحق بي الأذى، فالأذية لله ثابتة، ويجب علينا إثباتها؛ لأن الله أثبتها لنفسه، فلنسا أعلم من الله بالله، ولكنها ليست كأذية المخلوق)^(١).

(١) القول المفيد في كتاب التوحيد: ٢/ ٢٤٤، وانظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري:

المطلب الرابع

إجماعات متفرقة

الإجماع على أن كلام الله ليس بحروف ولا أصوات

لما أحدث ابن كلاب مقالته المشهورة التي لم يسبقه إليها أحد، وهي أن كلام الله معنى واحد قديم، قائم بذات الله تعالى أزلاً وأبداً، وتابعه على ذلك الأشعرية والماتريدية، كان من لوازم هذا القول ومقتضياته، أن يكون كلام الله ليس بحروف ولا أصوات؛ لأنه لا يمكن تصور الكلام النفساني إلا أن يكون كذلك، وقد التزم هؤلاء هذا اللازم وقالوا به، وأصبح من القضايا المسلمة عندهم في مسألة الكلام، ولذلك لا يُستغرب على بعضهم إذا ادعى الإجماع على ذلك، كما سنرى.

ولعل السبب في قولهم بهذا القول، هو محاولتهم التوفيق بين ما ورثوه من أصول عقلية ورثوها من الجهمية والمعتزلة، وبين ما ثبت في النصوص الشرعية، وما نُقل عن السلف من إثباتهم أن القرآن كلام الله غير مخلوق، فخرجوا بهذا القول النشاز من بين الأقوال^(١).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على أن كلام الله ليس بحروف ولا أصوات، وإنما هو كلام نفسي قائم بذات الله تعالى.

يقول أبو المظفر الإسفراييني فيما يحكيه من إجماعات لأهل السنة^(٢): (وأن تعلم أن كلام الله تعالى ليس بحرف ولا صوت)^(٣).

(١) انظر: درء التعارض: ٢/١١١ - ١١٥، مجموع الفتاوى: ١٢/٥٧٩، الاستقامة: ١/٢١٢.

(٢) تكلمت عن مراده بأهل السنة فيما سبق.

(٣) التبصير في الدين: ١٦٧.

ويقول ابن القطان: (وأجمعوا على أن كلام الله تعالى ليس بحروف ولا أصوات)^(١).

ويقول في موضع آخر ناقلاً اتفاق العقلاء: (واتفق العقلاء على استحالة بقاء الأصوات مع اختلافهم في بقاء سائر الأعراض، فلا يتقرر إثبات صوت قديم أصلاً)^(٢).

ويقول العز بن عبد السلام في جواب سؤال وجه إليه صورته: هل يجوز أن يقال إن كلام الله القديم القائم بذاته حروف وأصوات...؟ فأجاب بقوله: (القرآن كلام الله صفة من صفاته قديم بقدمه، ليس بحروف ولا أصوات، ومن زعم أن الوصف القديم هو عين أصوات القارئ، وكتابة الكاتبين، فقد ألحد في الدين وخالف إجماع المسلمين، بل إجماع العقلاء من غير أهل الدين)^(٣).

وبناءً على هذا الإجماع المنقول، فقد صرف أهل الكلام ظواهر الأدلة وما نقل عن السلف - من أن القرآن الذي هو كلام الله تكلم الله به بحرف وصوت - تصرفوا بها لكي تتوافق مع هذا القول، حاكين الإجماع على ذلك.

فهذا الباقلاني لما ذكر حجج القائلين بأن الله متكلم بحرف وصوت، ذكر من حججهم ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إن القرآن أنزل على سبعة أحرف»^(٤)، فقال الباقلاني مجيباً على هذا الاستدلال: (إن قوله عليه الصلاة والسلام: «على سبعة أحرف» لم يُرد بها حروف التهجي، وإنما أراد بها غير ذلك، بإجماع أهل العلم من الصحابة والتابعين)^(٥).

(١) الإقناع في مسائل الإجماع: ٤١ / ١.

(٢) المصدر السابق: ٤١ / ١.

(٣) نقل هذه الفتوى الكوثري في حاشيته على السيف الصقيل: ٤٤.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: الخصومات، باب: كلام الخصوم بعضهم في بعض، ح (٢٢٨٧)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، ح (٨١٨)، من حديث عمر رضي الله عنه.

(٥) الإنصاف: ١٢٦.

وهذا الأمدي لما نقل من حجج المخالفين له في هذه المسألة أنهم قالوا: إن الأمة مجمعة على أن القرآن مؤلف من الحروف والأصوات، قال: (الإجماع إنما انعقد على ذلك بمعنى القراءة، لا بمعنى المقروء)^(١)، ومعلوم أن القراءة هي لفظ القارئ، والمقروء هو الملفوظ، وهو القرآن الذي هو كلام الله، فصرف ظاهر إجماع السلف إلى ما يذهب إليه، وأن هذا هو مقصودهم بالإجماع.

وهكذا نرى كيف حاول هؤلاء أن يجعلوا هذا المسألة محل إجماع بين المسلمين، وقد وافقهم على ذلك - وإن لم يحك الإجماع - كل من ذهب إلى قولهم - من أن كلام الله هو الكلام النفسي - من الأشاعرة والماتريدية^(٢).

مستند الإجماع:

استدل أهل الكلام لإجماعهم هذا بأدلة منها:

(١) قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وجه الدلالة: قالوا: إن المعهود أن الأصوات والحروف تحتاج إلى آلة، فالصوت يحدث من انسلال هواء أو اصطكاك أجرام، والحرف ينقطع بإطباق شفة أو تحريك لسان، وهذا يلزم منه تشبيه الله بخلقه، والله منزه عن صفات الأجسام، كما في هذه الآية^(٣).

(٢) استدلوا بشبهة حلول الحوادث، حيث قالوا: إنه لما كانت الحروف والأصوات متعاقبة ومتجددة، لزم منها أن تكون حادثة، فيلزم من كون كلام الله بحروف

(١) الأبيكار: ١/ ٣٦٤.

(٢) انظر: الإشارة إلى مذهب أهل الحق للشيرازي: ١٣٤-١٣٦، العقيدة النظامية: ٢٧-٢٨، الإرشاد: ١٠٧، ١٢٥، الاقتصاد في الاعتقاد: ٥٩، أصول الدين للرازي: ٦٣، غاية المرام: ٨٨، التمهيد للنسفي: ٢٣، أصول الدين للغزوني: ١٠٢، الصحائف الإلهية: ٣٥١-٣٥٩، المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة: ٧٨، إشارات المرام: ١٤٣.

(٣) انظر: الإنصاف: ١٠٣، قواعد العقائد: ٥٩، غاية المرام: ٩٢.

وأصوات، أن يكون الله محلاً للحوادث، والله منزه عن حلول الحوادث، كما تدل على ذلك قصة إبراهيم عليه السلام^(١).

(٣) استدل الباقلاني بآثار عن الصحابة، منها:

- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (لما سلط الله بختنصر على اليهود - لما قتلوا يحيى عليه السلام - سلطه عليهم فقتلهم، وخرَّب بيت المقدس، وحرق التوراة. قال عزيز عليه السلام في جملة مناجاته: «يا رب سلط عليهم عدوًّا من أعدائك، بطر رحمتك، وأمن مكرك، وهدم بيتك، وحرق كتابك» فأوحى الله تعالى إليه من جملة ما أوحى: إن بختنصر إنما أحرق من التوراة، الخط والحروف والورق والدفتر، ولم يحرق كلامي)^(٢).

قال الباقلاني معلقًا على هذا الأثر: (فأخبر تعالى أن كلامه ليس هو الحروف التي حرقت، ولا أنه مما تناله الأيدي ولا تعتديه، ولا يبلى ولا يندم)^(٣).

- واستدل بأثر لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه في جواب على مسائل سأله اليهود عنها، فأجاب: (إن الله تعالى كلم موسى عليه السلام بلا جوارح، ولا أدوات، ولا حروف، ولا شفة، ولا لهوات، سبحانه عن تكيف الصفات)^(٤).

هذه - تقريبًا - هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

(١) انظر: الإنصاف: ٩٩، لمع الأدلة: ١٠٥، أصول الدين للغزنوي: ١٠٢ - ١٠٣، أصول الدين للرازي: ٦٣.

(٢) الإنصاف: ١٠٠.

(٣) المصدر السابق: ١٠٠.

(٤) المصدر السابق: ١٠١، وقد أخرج هذا الأثر الشريف الرضي في نهج البلاغة: ١٠٦/٢، بدون ذكر (ولا حروف).

المنافشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن أحد أهم أركان هذا الإجماع، وهو الاتفاق، مقدوح فيه بما ثبت عن السلف المتقدمين من القول بخلافه، فالسلف رحمهم الله نصوا على أن كلام الله؛ كلامٌ بحرف وصوت مسموع، لكن فرّقوا بين صوت الله وأصوات العباد؛ لأن الله ليس كمثل شيء، فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته، فكذلك كلامه لا يشبه كلام المخلوق، ولا معانيه تشبه معانيه، ولا حروفه تشبه حروفه، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد.

وأما أقوال السلف في إثبات ذلك فكثيرة، أذكر طرفاً منها:

- فهذا الإمام أحمد رحمه الله سأله ابنه عبد الله عن قوم يقولون: لما كلم الله تعالى موسى لم يتكلم بصوت؟ فقال أحمد: (بلى، إن ربك تعالى تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت)^(١).
- وسئل رحمه الله: ممن زعم أن الله تعالى لم يتكلم بصوت، قال: (بلى، يتكلم سبحانه بصوت)^(٢).
- وجاء في رواية أبي الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي، والذي جمع فيه جملة اعتقاد الإمام أحمد رحمه الله، قال: (وكان يقول: إن القرآن كيف تصرف غير مخلوق، وإن الله تعالى تكلم بالصوت والحرف)^(٣).
- وهذا الإمام البخاري رحمه الله يقول: (وإن الله تعالى ينادي بصوت يسمعه من بعد، كما يسمعه من قرب، فليس هذا لغير الله جل ذكره)، ثم قال: (وفي

(١) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد: ٣٠٢/١.

(٢) المصدر السابق: ٣٠٢/١.

(٣) العقيدة: ١٠٧، ذيل طبقات الحنابلة: ٢٩٦/١.

هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله جل ذكره يسمع من بعد كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادى الملائكة لم يصعقوا^(١).

• وهذا الإمام ابن أبي عاصم في كتاب السنة يضع بابًا بعنوان: (باب: ذكر الكلام، والصوت، والشخص، وغير ذلك)، ثم يسوق الأحاديث الدالة على ذلك^(٢).

• وهذا الإمام أبو محمد الحسن البربهاري في شرح السنة، في ذكره لما يجب الإيمان به يقول: (والإيمان بأن الله هو الذي كلم موسى بن عمران يوم الطور، وموسى يسمع من الله الكلام بصوت وقع في مسامعه منه لا من غيره، فمن قال غير هذا، فقد كفر بالله العظيم)^(٣).

• وأما الإمام السجزي رحمه الله فقد كتب رسالة مستقلة في الرد على من أنكر الحرف والصوت، استوفى فيها الأدلة من الكتاب والسنة على إثبات ذلك، وناقش المنكرين لذلك نقاشًا شرعيًا عقليًا لغويًا، وفند أباطيلهم وشبههم.

وقد بدأ السجزي رسالته ببيان أن إنكار الحرف والصوت في كلام الله، بدعة ظهرت في زمن متأخر عن السلف، على يد ابن كلاب وأصحابه، مع ظهور قولهم بالكلام النفسي، وأنهم بقولهم هذا خرقوا إجماع العقلاء، على أن الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت^(٤).

ثم رد عليهم في دعواهم الإجماع السكوتي، على أنه لم يقل أحد: إن القرآن الذي هو كلام الله حرف وصوت، ويبيّن كذب هذه الدعوى، وساق من أقوال السلف ما يدل على بطلانها، ثم بيّن أن الإجماع على خلافها.

يقول السجزي: (فقول خصومنا: إن أحدًا لم يقل: إن القرآن كلام الله حرف

(١) خلق أفعال العباد: ٢/ ٢٤٠. (٢) السنة: ١/ ٣٥٨.

(٣) شرح السنة: ٨٤.

(٤) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زيد: ١١٥ - ١١٩.

وصوت. كذب وزور، بل السلف كلهم كانوا قائلين بذلك، وإذا أوردنا فيه المسند، وقول الصحابة من غير مخالفة وقعت بينهم في ذلك صار كالإجماع، ولم أجد أحداً يعتد به ولا يعرف ببدعة من نفر من ذكر الصوت إلا البويطي، إن صح عنه ذلك، فإن عند أهل مصر رسالة يزعمون أنها عنه، وفيها: لا أقول: إن كلام الله حرف وصوت، ولا أقول: إنه ليس بحرف وصوت. وهذا إن صح عنه، فليس فيه أكثر من إعلامنا أنه لم يتبين هذه المسألة، ولم يقف على الصواب فيها. وأما غيره ممن نفا الحرف والصوت، فمبتدع ظاهر البدعة، أو مقروء بها^(١) مهجور على ما جرى منه، والله الموفق للصواب^(٢).

بل إن السجزي ذهب إلى أبعد من ذلك، وقرر اتفاق أهل الملل من اليهود والنصارى مع المسلمين، على أن لله كلاماً بحرف وصوت، يقول رحمه الله: (واليهود والنصارى مقرون بأن لله كلاماً، ومختلفون في نفي الخلق عنه وإثباته كاختلاف المسلمين، ومجمعون على أن الكلام لا يكون إلا حرفاً وصوتاً)^(٣).

- ويقول الإمام النووي رحمه الله^(٤): (كلام الله ليس إلا الحروف والأصوات المفيدة لأمر الشرع المنزلة على النبي ﷺ بنظم القرآن...).
- ومثل الإمام السجزي الإمام عبد الوهاب بن الحنبلي^(٥) في كتابه الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة، حيث استوعب جوانب الموضوع، وبيّن أن

(١) أي: متهم بها.

(٢) رسالة السجزي إلى أهل زييد: ٢٥٩ - ٢٦٠.

(٣) المصدر السابق: ٢٢٧.

(٤) الحروف والأصوات، ص ٢٥.

(٥) عبد الوهاب بن عبد الواحد بن محمد الأنصاري الشيرازي، ثم الدمشقي، الفقيه الواعظ، شيخ الحنابلة بالشام بعد والده، ورئيسهم، له مؤلفات منها: (المنتخب في الفقه)، و(الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة)، توفي سنة: ٥٣٦هـ. انظر: العبر: ١٠٠/٤، سير أعلام النبلاء: ١٠٣/٢٠، شذرات الذهب: ١١٣/٤.

إجماع السلف وأهل اللغة والعقلاء، على أن الكلام حرف وصوت^(١).

• وممن حكى الإجماع على ذلك الإمام الموفق ابن قدامة رحمه الله^(٢).

ومما يحسن ذكره أن إثبات ما ذكرت أنه مذهبٌ للسلف، ليس مقتصرًا على مدونات السلف وأتباعهم، بل إن من أهل الكلام العالمين بمقالات الناس من ذكر ذلك عن السلف - وإن لم يكن بتمامه - ويبيِّن أن هذا هو مذهبهم، كما هو صنيع الشهرستاني في نهاية الإقدام، حين تكلم عن مقالات الناس في كلام الله^(٣).

وهكذا نرى كيف أن السلف المتقدمين يذهبون إلى خلاف رأي هؤلاء، بأقوالهم وشهادة غيرهم لهم، بل إن إجماعهم على خلافه، ونحن هنا لا نحتاج لنقض هذا الإجماع إلى إثبات إجماع السلف على خلافه، بل يكفي أن نثبت أن من العلماء المتقدمين على هؤلاء الحاكين الإجماع من يخالفهم في ذلك، وهذا موجود فيما نقلته عنهم.

الأمر الثاني: أن المطلع على كتب المقالات وغيرها، يجد أن هناك طوائف من أهل القبلة أثبتوا الحرف والصوت في كلام الله، وهذه الأقوال، وإن لم تكن مطابقة لقول السلف، إلا إنها توحى بوجود الخلاف النافي لهذا الإجماع المنقول، ومن هذه الطوائف التي نُقل عنها ذلك: المعتزلة والكرامية، والسالمية والهشامية، وغيرهم^(٤).

الأمر الثالث: أن هذا الإجماع لا مستند له، وما ساقوه من أدلة على ذلك، فهي إما لا دلالة فيها على مرادهم، وإما لا تصلح أن تكون مستندًا لضعفها، وكل هذا يتبين في الكلام عليها:

(١) انظر: الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة: ٢/ ٤٨٠ - ٤٨١.

(٢) انظر: حكاية المناظرة في القرآن: ٤٠.

(٣) انظر: ٣١٤ - ٣١٧، وانظر الدرء: ٢/ ٣١٥ - ٣٢٣.

(٤) انظر مقالاتهم: مقالات الإسلاميين: ١/ ٢٦٧ - ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٥٨/٢، ٢٧٣، الفرق بين

الفرق: ٢٠٩، الملل والنحل: ١/ ٣٩، ٨٥، نهاية الإقدام: ٣٢٠، الإيضاح لابن الزاغوني: ٣٨٩،

منهاج السنة: ٢/ ٣٦٠ - ٣٦٣، شرح الطحاوية: ١٧٣ - ١٧٤.

فأما استدلالهم بأن وصف كلام الله بأنه حرف وصوت يستلزم التشبيه، والله منزّه عن ذلك. فالجواب عنه من أوجه^(١):

(١) ما الدليل على أن الحروف والأصوات لا تكون إلا من مخارج وأدوات، فإن قالوا: لأننا لا نقدر على النطق بها إلا من مخارج وأدوات، فكذلك الله رب العالمين. قلنا: هذا قياس لله تعالى على خلقه، وتشبيه له بعباده، وإلحاق لصفاتهم بصفاته، وهذا من أفبح الكفر، وقد اتفقنا على أن الله تعالى لا يشبهه بخلقه، وأنه ليس كمثل شيء وهو السميع البصير.

(٢) أن هذا يلزمهم في سائر صفات الله تعالى التي سلموها، فإن العلم لا يكون في حقنا إلا بقلب، والسمع لا يكون إلا من انخراق، والبصر لا يكون إلا من حدقة، والله تعالى عالم سميع بصير ولا يوصف بذلك، فإن نفيتم الحرف والصوت لافتقاره في زعمكم إلى المخارج والأدوات، فيلزمكم نفي سائر الصفات، وإن أثبتتم له الصفات، ونفيتم عنه الأدوات، لزمكم مثل ذلك في الكلام والحرف والصوت، وإلا فما الفرق بينهما؟

(٣) أن قولكم: إن الصوت والحرف يحتاج إلى آلة كما هو المعروف. لا نسلم لكم ذلك، فهناك مخلوقات خلقها الله تتكلم بلا آلة، فإنه قال تعالى عن بعض مخلوقاته: ﴿وَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَشَهِدَ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿حَقَّ إِذَا مَا جَاءَهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [٢٠] وَقَالُوا لِيُجُودِيهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [فصلت: ٢٠-٢١]، وأخبر عن السماء والأرض أنهما ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، وأخبر النبي ﷺ

(١) انظر: حكاية المناظرة في القرآن: ٢٢-٢٥، الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة: ٥١١/٢-

أن حجراً كان يسلم عليه^(١)، وسبح الحصى في يديه ﷺ^(٢). وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «كنا نسمع تسييح الطعام وهو يأكل»^(٣). ولا خلاف في أن الله تعالى قادر على إنطاق الحجر الأصم من غير مخارج، فلم لا يقدر سبحانه على التكلم إلا من المخارج؟!

يقول الإمام أحمد في رده على الزنادقة والجهمية، حين احتجوا عليه في الكلام بهذه الحججة: (وأما قولهم: إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم وشفتين ولسان، أليس الله قال للسموات والأرض: ﴿أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، أتراها أنها قالت بجوف وفم وشفتين ولسان وأدوات؟! وقال: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، أتراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين؟! والجوارح إذ شهدت على الكافر، فقالوا: ﴿لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]، أتراها أنها نطقت بجوف وفم ولسان؟ ولكن الله أنطقها كيف شاء، وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن يقول بجوف، ولا فم، ولا شفيتين، ولا لسان^(٤).

وأما استدلالهم بأن اتصاف كلام الله بالحرف والصوت، يلزم منه حلول الحوادث، والله منزه عن ذلك، كما دلت عليه قصة إبراهيم عليه السلام، فالجواب عنه: أن هذه الشبهة قد أجبت عنها، حين الكلام على استدلالهم بقصة إبراهيم عليه السلام على نفي الصفات الاختيارية، وبينت أنه لا دلالة فيها على ذلك^(٥)، وكذلك هنا، فإن

- (١) أخرجه مسلم في كتاب: الفضائل، باب: فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، ح (٢٢٧٧)، من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.
- (٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط: ٢/ ٥٩، ح (١٢٤٤) من حديث أبي ذر رضي الله عنه. وصححه الألباني في ظلال الجنة في تخريج السنة، ح (١١٤٦).
- (٣) أخرجه البخاري في كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، ح (٣٣٨٦).
- (٤) الرد على الزنادقة والجهمية: ٣٥.
- (٥) انظر: ص ٤٤٢.

تجدد الصفات وتعاقبها، لا يلزم منه نقصان في حق الله، بل هذا دليل على كماله، وأنه يفعل ما يشاء متى شاء.

وأما استدلالهم بآثار الصحابة، فالجواب عنه:

• أن أثر ابن عباس رضي الله عنهما هذا من الإسرائيليات، وقد بحثت عنه في كتب التفسير والآثار والتاريخ حتى أنظر في إسناده فلم أجده^(١)، بل إن أهل الكلام مع تعلقهم - عادة - بأية قشة تسند مذهبهم، لم يذكره أحد منهم غير الباقلاني، وهذا فيه دليل على ضعفه وإعراضهم عنه.

• أما أثر علي رضي الله عنه فلم أجد له أثرًا في دواوين أهل السنة، وإنما هو مذكور في كتاب نهج البلاغة المنسوب إلى أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، بدون ذكر (ولا حروف)، ومعلوم ما قاله النقاد في تشكيك نسبة ما في هذا الكتاب لعلي رضي الله عنه، فإنه مطعون في نسبه إليه سندًا وامتًا، (وهذا الكتاب جُمع بعد أمير المؤمنين رضي الله عنه بثلاثة قرون ونصف بلا سند، وقد نسبت الشيعة تأليف نهج البلاغة إلى الشريف الرضي^(٢))، وهو غير مقبول عند المحدثين لو أسند، خصوصًا فيما يوافق بدعته، فكيف إذا لم يسند كما فعل في النهج؟ وأما المتهم - عند المحدثين - بوضع النهج فهو أخوه علي^(٣)(٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأهل العلم يعلمون أن أكثر خطب هذا الكتاب

(١) مستعينًا في ذلك - بعد الله - بالحاسوب.

(٢) محمد بن الحسين بن موسى بن محمد العلوي، أبو الحسن، الشريف الرضي، كان شاعرًا مطبقًا، قال الذهبي عنه: رافضي جلد، توفي سنة: ٤٠٦ هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٤/٤١٤، البداية والنهاية: ٣/١٢، ميزان الاعتدال: ٦/١١٨.

(٣) علي بن الحسين بن موسى بن محمد العلوي، أبو القاسم، الشريف المرتضى، كان جيد الشعر، وكان على مذهب الإمامية والاعتزال يناظر على ذلك، توفي سنة: ٤٣٦ هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٣/٣١٣، البداية والنهاية: ١٢/٥٣، ميزان الاعتدال: ٥/١٥٢.

(٤) أصول الشيعة الإثني عشرية: ١/٤٧٢.

مفترأة على علي، ولهذا لا يوجد غالبها في كتاب متقدم، ولا لها إسناد معروف^(١).

ويقول الذهبي رحمه الله: (ومن طالع كتابه نهج البلاغة، جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، ففيه السب الصراح، والخط على السيدين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وفيه من التناقض والأشياء الركيكة والعبارات التي من له معرفة بنفس القرشيين الصحابة، وبنفس غيرهم ممن بعدهم من المتأخرين - جزم بأن الكتاب أكثره باطل)^(٢).

وهكذا يتبين أن هذا الأثر موضوع على علي رضي الله عنه، فلا يكون فيه حجة لهم. الأمر الرابع: أن هذا الإجماع فيه مخالفة صريحة للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة، الدالة على أن الله يتكلم بصوت وحرف.

فمن النصوص الدالة على ذكر الحرف في كلام الله، والذي منه القرآن:

- حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما جبريل قاعد عند النبي ﷺ سمع نقيضًا من فوقه، فرفع رأسه، فقال: «هذا باب من السماء فتح اليوم، لم يفتح قط إلا اليوم»، فنزل منه ملك، فقال: «هذا ملك نزل إلى الأرض، لم ينزل قط إلا اليوم»، فسلم، وقال: «أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته»^(٣).
- وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أقراني جبريل على حرف، فلم أزل أستزيده، حتى انتهى إلى سبعة أحرف»^(٤).

(١) منهاج السنة: ٨٦/٧.

(٢) ميزان الاعتدال: ١٥٢/٥، وانظر في نقده كتاب: أصول الشيعة الإثني عشرية: ١/٤٧٢-٤٧٣.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة، والحث على قراءة الآيتين من آخر البقرة، ح (٨٠٦).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب: فضائل القرآن، باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف، ح (٤٧٠٥)، ومسلم في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان =

- وحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله، فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: ﴿آلَ﴾ حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف»^(١).

وأما النصوص الدالة على ذكر الصوت في كلام الله، فكثيرة منها:

- الآيات التي أخبرت بنداء الله لخلقه، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّمَا أَلْتَرَأَيْتُمَا عَن تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقْلَلْنَا لَكُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله: ﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ أَنْتَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠]، وقوله: ﴿إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [النازعات: ١٦]، ومن المعلوم أن النداء والمناداة في لغة العرب هي الكلام بصوت مرتفع، يقول ابن منظور: (النداء والنداء: الصوت مثل الدعاء والرغاء، وقد ناداه، ونادى به، وناداه مُناداة ونداء، أي: صاح به... والنداء، ممدود: الدعاء بأرفع الصوت)^(٢).

ويقول السجزي رحمه الله: (النداء عند العرب صوت لا غير)^(٣).

ويقول ابن تيمية رحمه الله: (والنداء في لغة العرب هو صوت رفيع، لا يطلق النداء على ما ليس بصوت لا حقيقة ولا مجازاً)^(٤).

- الآيات التي أخبرت بكلام الله تعالى لموسى عليه السلام وسماع موسى لكلام الله، (فإنها تدل على أنه كلمه بصوت، فإنه لا يُسمع إلا الصوت، وذلك أن الله قال في كتابه عن موسى: ﴿فَأَسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾ [طه: ١٣]،

= معناه، ح (٨١٩).

- (١) أخرجه الترمذي في كتاب: فضائل القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء فيمن قرأ حرفاً من القرآن، ما له من الأجر؟ ح (٢٩١٠)، قال أبو عيسى: (هذا حديث حسن صحيح غريب)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (٦٤٦٩).
- (٢) لسان العرب: ٣١٥/١٥، وانظر: الصحاح: ٢٥٠٥ - ٢٥٠٧.
- (٣) رسالة السجزي إلى أهل زبيد: ٢٥٣.
- (٤) مجموع الفتاوى: ٥٣١/٦.

وقال في كتابه: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوشَعَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَعَاءَاتِنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴿١١٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ فَصَّصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْضُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴿النساء: ١٦٣-١٦٤﴾. ففرق بين إيحائه إلى سائر النبيين وبين تكليمه لموسى، كما فرق - أيضًا - بين النوعين في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، ففرق بين الإيحاء والتكليم من وراء حجاب، فلو كان تكليمه لموسى إلهامًا ألهمه موسى من غير أن يسمع صوتًا، لم يكن فرق بين الإيحاء إلى غيره والتكليم له، فلما فرق القرآن بين هذا وهذا، وعلم بإجماع الأمة ما استفاضت به السنن عن النبي ﷺ من تخصيص موسى بتكليم الله إياه، دل ذلك على أن الذي حصل له ليس من جنس الإلهامات، وما يدرك بالقلوب، إنما هو كلام مسموع بالأذان، ولا يسمع بها إلا ما هو صوت (١).

• جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: «يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد، كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان...» (٢).

وهكذا، وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أن كلام الله ليس بحرف وصوت؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لفقدانه الشروط الواجب تحققها في الإجماع الشرعي، من حصول الاتفاق وعدم المخالفة، ووجود المستند الدال على المسألة، وعدم تعارضه مع الأدلة الأخرى.

(١) مجموع الفتاوى: ٥٣١/٦ - ٥٣٢.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٤٩٥/٣، ح (١٦٠٨٥)، والبخاري معلقًا بصيغة التمرير، في كتاب التوحيد، باب: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ﴾: ٢٧١٩/٦، من حديث عبد الله بن أنيس رضي الله عنه، وقد حسن إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد: ٣٥١/١٠، والألباني في تعليقه على الأدب المفرد، ح (٩٧٠).

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن القول الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة وإجماع الأمة، والذي تشهد له أقوال السلف (أن القرآن جميعه كلام الله، حروفه ومعانيه، ليس شيء من ذلك كلامًا لغيره، ولكن أنزله على رسوله، وليس القرآن اسمًا لمجرد المعنى، ولا لمجرد الحرف، بل لمجموعهما، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط، ولا المعاني فقط، كما أن الإنسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح، ولا مجرد الجسد، بل مجموعهما، وأن الله تعالى يتكلم بصوت... وليس ذلك كأصوات العباد، لا صوت القارئ ولا غيره، وأن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته، علم المخلوق وقدرته وحياته، فكذلك لا يشبه كلامه المخلوق، ولا معانيه تشبه معانيه، ولا حروفه تشبه حروفه، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد، فمن شبه الله بخلقه، فقد ألحد في أسمائه وآياته، ومن جحد ما وصف به نفسه، فقد ألحد في أسمائه وآياته^(١).

(وأما القول بأن أصوات العباد بالقرآن أو ألفاظهم قديمة أزلية، فهذا من البدع المحدثه التي هي أظهر فسادًا من غيرها، والسلف والأئمة من أبعد الناس عن هذا القول، والعقل الصريح يعلم أن من جعل أصوات العباد قديمة أزلية، كان قوله معلوم الفساد بالضرورة)^(٢).

ومما يحسن العلم به أن هذا القول الأخير، وهو جعل أصوات العباد بالقرآن قديمة أزلية، أو أن الحرف الذي هو مداد المصاحف قديم أزلي، كثيرًا ما تجده في مصنفات أهل الكلام ينسب للسلف، أو الحنابلة، أو الحشوية^(٣)، مع أنه لم يقل به أحد منهم،

(١) مجموع الفتاوى: ١٢/٢٤٤.

(٢) المصدر السابق: ٦/٥٢٦.

(٣) الحشوية: مصطلح ينبز به المعطلة النافين للصفات أهل السنة مثبتي الصفات، لينفروا الناس منهم، وأول من نطق به هو عمرو بن عبيد المعتزلي، إذ قال: عبد الله بن عمر حشوي. انظر: مجموع الفتاوى: ٣/١٨٥ - ١٨٦، شرح القصيدة التوننية لابن عيسى: ٧٦/٢ - ٨٠.

وما هذا إلا لجهلهم بمقالة السلف، ولا شك أن نسبة القول إلى غير قائله أمر خطير، بل يجعل كثيراً من المتلقين من هذه الكتب يفهمونه على غير وجهه، وينفرون منه بسبب هذه النسبة الخاطئة، وإلا لو تلقوه كما قاله السلف، ومن جاء بعدهم من أتباعهم، لما حصلت هذه النفرة^(١).

أما الأدلة على ما ذهب إليه السلف فقد مرت معنا في ثنايا المناقشة، فلا معنى لإعادتها، والله ولي التوفيق.

الإجماع على أن الله لا يوصف بالشخص:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على المنع من وصف الله بالشخص، وأن هذا الوصف مما لا يصح إطلاقه على الله تعالى.

وممن حكى الإجماع على ذلك أبو بكر بن فورك، وابن بطال.

يقول ابن فورك في كتابه مشكل الحديث وبيانه: (منعنا من إطلاق الشخص عليه تعالى (لأمور)^(٢)):

أحدها: أن اللفظ لم يثبت من طريق السمع.

والثاني: أن الأمة قد اجتمعت على المنع منه^(٣).

ويقول ابن بطال شارح صحيح البخاري: (وأجمعت الأمة على أن الله لا يجوز أن يوصف بأنه شخص؛ لأن التوقيف لم يرد به)^(٤).

وقد وافق هؤلاء على المنع من ذلك جمع من أهل الكلام، وإن كانوا لا يحكون

(١) انظر ما ذكره الجويني في الإرشاد: ١٢٥، والشهرستاني في نهاية الإقدام: ٣١٣، وانظر تعليق

ابن تيمية عليهما في: الدرء: ٣١١/٢، ٣٢١، ومجموع الفتاوى: ٥٢٦/٦، ٥٢٨، ١٧/١٧.

(٢) في الأصل (الأمور) ولعله خطأ، والصواب ما أثبتته.

(٣) مشكل الحديث وبيانه: ١٠٢.

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٤٤٢/١٠.

الإجماع على ذلك: كالخطابي، وابن الجوزي، والقاضي عياض، والرازي^(١)، وغيرهم، وقد نقل أبو الحسن الأشعري رحمه الله في المقالات: إجماع المعتزلة على نفي هذا الوصف في حق الله تعالى^(٢).

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا بأدلة، منها:

(١) عدم ورود الدليل على هذا الوصف، والأوصاف موقوفة على التوقيف^(٣).

(٢) أن هذا الوصف يقتضي الجسمية، والله منزّه عن الجسمية^(٤).

هذه - تقريباً - هي أهم الأدلة التي استند عليها أهل الكلام في حكاية إجماعهم.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: ما ذكروه من اتفاق العلماء على نفي هذا الوصف في حق الله تعالى، فإن هذا منقوض بما ثبت عن أهل العلم المتقدمين من إطلاق وصف الشخص على الله تعالى.

فهذا الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه في كتاب التوحيد، في ثنايا سياقه لأبواب أحاديث الصفات، يوبّ باباً بعنوان: (باب قول النبي ﷺ: «لا شخص أغير من الله»،

(١) انظر المراجع التالية على التوالي: أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري للخطابي: ٢٣٤٤/٤ -

٢٣٤٦، دفع شبه التشبيه: ١٦١، مشارق الأنوار: ٢/٢٤٥ - ٢٤٦، أساس التقديس: ٧٥.

(٢) مقالات الإسلاميين: ١/٢٣٥.

(٣) انظر: مشكل الحديث: ١٠٢، شرح صحيح البخاري لابن بطال: ٤٤٢/١٠.

(٤) انظر: مشكل الحديث: ١٠٢، أعلام الحديث للخطابي: ٢٣٤٤/٤، دفع شبه التشبيه: ١٦١،

مشارق الأنوار: ٢/٢٤٥، أساس التقديس: ٧٥.

وقال عبيد الله بن عمرو، عن عبد الملك: «لا شخص أغير من الله». ثم أورد حديث الباب^(١).

فصنيع البخاري رحمه الله في هذا الموضوع، وتبويه بهذا الباب، في ثنانيا كلامه على صفات الله تعالى، يُفهم منه أنه يرى إطلاق هذه الصفة على الله تعالى.

وهذا الإمام المحدث عبيد الله بن عمر القواريري^(٢) رحمه الله يقول: ليس حديث أشد على الجهمية من هذا الحديث، قوله: «لا شخص أحب إليه مدحه من الله تعالى»^(٣). وهذا الكلام منه، فيه دليل قاطع على أنه يرى ثبوت هذه الصفة لله تعالى، وأن القول بنفيها هو قول الجهمية، وليس قول السلف.

وهذا الإمام ابن أبي عاصم في كتاب السنة يضع بابًا بعنوان: (باب: ذكر الكلام، والصوت، والشخص، وغير ذلك)^(٤)، ثم بعد صفحات يسوق الأحاديث الدالة على هذه الصفة^(٥).

وهذا أبو يعلى الفراء في كتابه إبطال التأويلات في فصل عنون له المحقق بقوله: (إثبات صفة الشخص والغيرة لربنا جل شأنه)، قال بعد ذكر حديث الباب: (واعلم أن الكلام في هذا الخبر في فصلين:

أحدهما: إطلاق صفة الغيرة عليه. والثاني: في إطلاق الشخص). فتكلم عن صفة الغيرة، ثم تكلم عن صفة الشخص، فقال: (وأما لفظ الشخص، فرأيت بعض أصحاب الحديث يذهب إلى جواز إطلاقه)، ثم ذكر وجه استدلالهم من الحديث، ثم ساق حديثاً

(١) سبق تخريجه ص ٢٦٩.

(٢) عبيد الله بن عمر بن ميسرة الجشمي، مولاهم، البصري القواريري الزجاج، أبو سعيد، الإمام الحافظ، محدث الإسلام، نزيل بغداد، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة: ٢٣٥هـ. انظر: التاريخ الكبير: ٥/ ٣٩٥، تاريخ بغداد: ١٠/ ٣٢٠، سير أعلام النبلاء: ١١/ ٤٤٢.

(٣) أخرج هذا الأثر الإمام أحمد في مسنده: ٤/ ٢٤٨، ح (١٨١٩٣)، والحديث سبق تخريجه ص ٢٦٩.

(٤) السنة: ١/ ٣٥٨. (٥) المصدر السابق: ١/ ٣٦٤ - ٣٦٦.

آخر - سوف يأتي - على هذه الصفة، ثم نقل كلام عبيد الله القواريري المتقدم^(١).

فأبو يعلى فوق أنه يذهب إلى إثبات هذه الصفة، فإنه نسب القول بإثباتها إلى بعض أصحاب الحديث، مما يدل على أن جمعاً من السلف، قال بثبوتها في حق الله تعالى.

وهذا الإمام أبو إسماعيل الهروي رحمه الله في كتاب الأربعين يضع باباً بعنوان: (باب بيان أن الله تعالى شخص)، ثم ساق الحديث^(٢).

كل هذه النقول المتقدمة تُبين أن جمعاً من السلف قال بإثبات هذه الصفة، وتبين - أيضاً - تهاافت دعوى الاتفاق المزعوم، الذي أولى الناس بالدخول فيه من سقنا كلامهم.

ثم إن إثبات هذه الصفة يتوافق مع منهج السلف الذي رسموه في هذا الباب، والذي يذهبون فيه إلى إثبات جميع الصفات الواردة في الكتاب والسنة الصحيحة، على الوجه اللائق بالله تعالى^(٣)، ولذلك فلا غرابة في نسبة هذا القول إليهم، ويؤكد ذلك كلام عبيد الله القواريري المتقدم، الذي جعل نفي هذه الصفة قول الجهمية؛ لأنه يخالف منهجهم في تناول أدلة الصفات.

الأمر الثاني: أن هذا الإجماع فيه معارضة للدليل الشرعي الثابت، ومن المعلوم أن الإجماع الصحيح لا يعارض النص الصحيح، وأن معارضته ومخالفته دليل على فساد الإجماع.

أما الدليل الذي عارضه هذا الإجماع، فهو الحديث المتفق عليه، والذي رواه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، قال: قال سعد بن عبادة رضي الله عنه: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح عنه، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «أتعجبون

(١) إبطال التأويلات: ١٦٤ / ١ - ١٦٧.

(٢) الأربعين في دلائل التوحيد: ٥١.

(٣) انظر كلام القاضي أبي يوسف رحمه الله في الحجة للأصبهاني: ١ / ١٢٤، وكلام الإمام ابن أبي زمنين رحمه الله في الحموية: ٣٥٩.

من غيرة سعد؟! فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني. من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله. من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله الجنة»^(١).

ووجه الدلالة من الحديث على إثبات هذه الصفة هو (أن قوله: «لا شخص» نفي من إثبات، وذلك يقتضي الجنس، كقولك: لا رجل أكرم من زيد، يقتضي أن زيداً يقع عليه اسم رجل، كذلك قوله: «لا شخص أغير من الله». يقتضي أنه سبحانه يقع عليه هذا الاسم)^(٢).

وجاء هذا الوصف - أيضًا - من حديث آخر، في قصة لقيط بن عامر^(٣) رضي الله عنه، حينما خرج وافداً إلى رسول الله ﷺ، فذكر الرسول ﷺ الرب تبارك وتعالى، فقال: «تنظرون إليه وينظر إليكم»، قال: قلت: يا رسول الله، كيف نحن ملء الأرض وهو شخص واحد ننظر إليه وينظر إلينا؟ قال: «أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله تعالى: الشمس والقمر آية منه صغيرة، ترونهما ويريانكم ساعة واحدة لا تضارون في رؤيتهما...»^(٤).

(١) سبق تخريجه ص ٢٦٩.

(٢) إبطال التأويلات: ١/١٦٦.

(٣) لقيط بن عامر بن المنتفق بن عامر العامري، أبو رزين العقيلي، وافد بني المنتفق. انظر: الاستيعاب: ٤/١٦٥٧، الإصابة: ٥/٦٨٦.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ٤/١٣، ح (١٦٢٥١)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (٣٤٠/١٠): (رواه عبد الله والطبراني بنحوه، وأحد طريقي عبد الله إسنادها متصل، ورجالها ثقات)، وقال عنه ابن تيمية رحمه الله في المجموع (٦/٤٩٧): (رواه جماعة من العلماء، وتلقاه أكثر المحدثين بالقبول، وقد رواه ابن خزيمة في كتاب التوحيد، وذكر أنه لم يحتج فيه إلا بالأحاديث الثابتة)، وقال في موضع آخر في بيان تلبيس الجهمية (المحقق): (٧/٣٩٥): (وقد جاء لفظ الشخص في حديث آخر أصح من هذا (يقصد حديث سعد السابق)، وهو حديث أبي رزين العقيلي)، وقال عنه ابن القيم رحمه الله في زاد المعاد (٣/٦٧٥): (هذا حديث كبير جليل، تنادي جلالته وفخامته وعظمته على أنه قد خرج من مشكاة النبوة... رواه أئمة أهل السنة في كتبهم وتلقوه بالقبول، وقابلوه بالتسليم والانقياد، ولم يطعن أحد منهم فيه، ولا في أحد =

ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ أقره على قوله: (وهو شخص واحد).

لكن هنا تساؤل مهم، وهو ما المعنى المراد بالشخص؟

فالجواب: أن الشخص معناه: ما شخص وبان عن غيره، قال في اللسان: (الشخص: كلُّ جسم له ارتفاع وظهور)^(١)، والله تعالى أظهر وأعظم وأكبر من كل شيء^(٢).

يقول ابن القيم رحمه الله معلقاً على هذه الجملة من الحديث: (قوله: «كيف ونحن ملء الأرض وهو شخص واحد»، قد جاء هذا^(٣) في هذا الحديث، وفي قوله في حديث آخر: «لا شخص أغير من الله»، والمخاطبون بهذا قوم عرب، يعلمون المراد منه، ولا يقع في قلوبهم تشبيهه سبحانه بالأشخاص، بل هم أشرف عقولاً، وأصح أذهاناً، وأسلم قلوباً من ذلك^(٤).

ومن هذه الأحاديث يتبين أن هذا الإجماع الذي ذكره مخالف للأدلة الصحيحة الثابتة، ولا يقوم إجماع صحيح على معارضة أدلة صحيحة.

الأمر الثالث: أن هذا الإجماع لا مستند له، بل إن الأدلة - كما سبق - قامت على خلافه، وأما ما ذكره من أدلة، فلا تصلح أن تكون مستنداً لهذا الإجماع:

فأما قولهم: إن التوقيف لم يرد به. فالجواب:

أن هذه دعوى باطلة، يبطلها ما سقته من الأدلة الصريحة الصحيحة الدالة على ثبوت هذا الوصف لله تعالى، لكنه على وجه يليق به تعالى.

= من رواته)، ثم ذكر من أخرج هذا الحديث من أئمة السلف، وقال الحافظ ابن رجب رحمه الله في الفتح: (خرَّجه الحاكم، وقال: صحيح الإسناد. وقد ذكر أبو عبد الله بن منده إجماع أهل العلم على قبول هذا الحديث، ونقل عباس الدوري، عن ابن معين أنه استحسنته)، وقد حسنه الألباني في السلسلة الصحيحة، ح (٢٨١٠).

(١) لسان العرب: ٤٥ / ٧.

(٢) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان: ٢٨٦ / ١، ٢٨٩.

(٣) أي: وصف الشخص.

(٤) زاد المعاد: ٦٨١ / ٣.

وأما قولهم: إن هذا الوصف يقتضي الجسمية، والله منزّه عن الجسمية. فالجواب من وجوه:

الأول: أن هؤلاء لما اعتقدوا التشبيه قالوا بالتعطيل، فلما اعتقدوا أن الشخص لا يمكن أن يتصوره إلا هذا الجسم المركب المؤلف، قالوا بنفي هذا الوصف في حق الله تعالى، وهذا يدل على قصور أفهامهم؛ لأن الشخص في اللغة هو: ما ظهر وبان عن غيره، وهذا ليس ممتنعاً في حق الله، بل هو أظهر وأرفع وأكبر وأبين من كل شيء، وليس من معانيه اللغوية أنه هو المؤلف والمركب، بل هذا هو معناه إذا أضيف إلى المخلوق، لكن معناه المطلق ما ذكرت، وقد مر معنا كلام ابن القيم رحمه الله في الأمر السابق^(١).

الثاني: أن قولهم: إن الله منزّه عن الجسمية. قول محدث ومجمل في نفس الوقت. فأما كونه محدثاً: فلأنه لم يرد في الكتاب والسنة ولا في قول أحد من السلف. وأما كونه مجملاً: فلأن معناه يشتمل على معان كثيرة، تحتاج في نفيها أو إثباتها إلى استفعال وسؤال.

وهذه الحجة استعملها كثير من أهل الكلام في نفي الصفات عن الله، فكل من أراد أن ينفي صفة من صفاته، ثابتة بالكتاب والسنة، احتج بأن هذا الوصف يقتضي الجسمية، والله منزّه عن ذلك^(٢).

وبعد هذا يتبين أن إجماعهم لا مستند له، بل إن الدليل على خلافه. وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على امتناع وصف الله بالشخص؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لوجود المخالف من العلماء المتقدمين، ولعدم المستند، ولمعارضته للأدلة الثابتة الصحيحة، وكل واحدة من هذه الأمور تكفي في القدح بالإجماع، فكيف إذا اجتمعت.

(١) انظر الصفحة السابقة.

(٢) راجع ما ذكرته في الإجماع الذي نقلته عنهم في نفي الجسمية عن الله.

القول الصحيح في المسألة:

هو أن ثبت لله من الصفات ما أثبتته لنفسه في كتابه، أو أثبتته له رسوله ﷺ، ونفي عنه ما نفاه عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ، من غير تحريف أو تعطيل، ومن غير تكييف أو تمثيل، وهذا الوصف الذي معنا وصف الرسول ﷺ به ربّه، فثبتته على الوجه اللائق به سبحانه، من غير تحريف أو تعطيل، ومن غير تكييف أو تمثيل^(١).

الإجماع على أن مذهب السلف هو التفويض:

المقصود بالتفويض المنسوب إلى السلف هو التفويض في النصوص الواردة في صفات الله تعالى، وذلك يكون بالإيمان بها من غير فهم، ولا فقه، ولا معرفة لمراد الله ورسوله منها، بل بكل علمها إلى الله تعالى.

أو يُقال: الحكم على الصفات الواردة في النصوص بأنها مجهولة المعنى غير معقولة، لا يعلمها إلا الله وحده.

وبعضهم يذكر أن التفويض هو (صرف اللفظ عن ظاهره، مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يُترك ويفوض علمه إلى الله تعالى، بأن يقول: الله أعلم بمراده)^(٢).

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام، الإجماع على أن مذهب سلف هذه الأمة، تجاه نصوص الصفات الواردة في الكتاب والسنة هو التفويض، وعدم العلم بالمعنى المراد منها.

يقول الجويني في العقيدة النظامية: (اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة، وامتنع على أهل الحق اعتقاد فحواها، وإجراؤها على موجب ما تبتدره أفهام أرباب اللسان منها، فرأى بعضهم تأويلها، والتزم هذا المنهج في أي

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية (المحقق): ٧/ ٣٩١ - ٤٠٨، زاد المعاد: ٣/ ٦٨١، شرح كتاب

التوحيد من صحيح البخاري للغنيمان: ١/ ٢٨٦ - ٢٨٩.

(٢) انظر: التعريفات الاعتقادية: ١١٣، مذهب أهل التفويض: ١٥٢، ٥٦٧.

الكتاب، وما يصح من سنن الرسول ﷺ، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردّها، وتفويض معانيها إلى الربّ تعالى، والذي نرتضيه رأياً، وندين الله به عقلاً؛ اتباع سلف الأمة، فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة^(١). فادعى الجويني الإجماع على أن السلف مذهبهم التفويض وترك التأويل.

وهذا ابن الجوزي في زاد المسير، لما تكلم عن معنى العرش الوارد في الآيات، أورد معانيه في لغة العرب، ثم ختم ذلك بقوله: (وإجماع السلف منعقد على ألا يزيدوا على قراءة الآية)^(٢)، فكأنه يشير إلى أن السلف لا يتجاوزون التلاوة إلى النظر في معنى الآية، وهذا هو التفويض^(٣).

وهذا الرازي يضع فصلاً مستقلاً لتقرير أن مذهب السلف تجاه نصوص الصفات، هو التفويض، فيقول: (حاصل هذا المذهب، أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها). ثم يأتي على ذكر الحجج التي احتج بها لتقرير مذهبهم، ويذكر منها الإجماع، فيقول: (الحجة الثانية على صحة مذهب السلف: التمسك بإجماع الصحابة رضي الله عنهم أن هذه المتشابهات في القرآن والأخبار كثيرة، والدواعي إلى البحث عنها، والوقف على حقائقها متوفرة، فلو كان البحث عن تأويلها على سبيل التفصيل جائزاً، لكان أولى الخلق بذلك الصحابة والتابعون رضي الله عنهم، ولو فعلوا ذلك لاشتهر، ولنقل بالتواتر، وحيث لم ينقل عن واحد من الصحابة والتابعين الخوض

(١) العقيدة النظامية: ٣٢.

(٢) زاد المسير: ٣/٢١٣.

(٣) ومما يؤكد أن هذا هو المراد من كلام ابن الجوزي، أن بعض المتكلمين أورد هذا الكلام في معرض بيان أن مذهب السلف هو التفويض. انظر: حاشية على المسامرة للقاسم بن قطلوبغا: ٤٥، مقدمة كتاب إيضاح الدليل: ٤٧.

فيها، علمنا أن الخوض فيها غير جائز^(١)، فادعى الرازي إجماع الصحابة على ترك البحث في المعاني، وتفويض أمرها إلى الله.

ومما يُعلم أن نسبة القول بالتفويض إلى السلف ومتقدمي الأمة، أمر مشهور عند المتكلمين في كتبهم، وإن كانوا لا يذكرون إجماعهم في ذلك، وممن أشار إلى ذلك منهم: الخطابي، وابن جماعة، والإيجي، والقاسم بن قطلوبغا^(٢)، وابن أبي شريف^(٣)، وملا علي قاري، والباجوري، وأحمد الدردير^(٤)، والزرقاني، والزاوي، وغيرهم^(٥).

ومن هذه الإجماعات التي نقلتها، واشتهار هذا القول عندهم، يتبين لي أمران:

(١) أن المتكلمين يرون أن السلف بأجمعهم كان منهجهم في التعامل مع النصوص الواردة في الصفات، هو التفويض.

(٢) أنهم يرون التفويض مسلكًا صحيحًا، ومنهجيًا سليمًا، في التعامل مع نصوص

(١) أساس التقديس: ١٣٧ - ١٤٠.

(٢) القاسم بن قطلوبغا بن عبد الله المصري، أبو العدل، الفقيه الحنفي، له بعض المؤلفات على طريقة أهل الكلام منها: حاشيته على المسامرة، توفي سنة: ٨٧٩هـ. انظر: البدر الطالع: ٢/٤٥، هدية العارفين: ١/٨٣٠.

(٣) محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المري المقدسي الشافعي، له تضيع بالعلوم، وله بعض المؤلفات نحا فيها منحى أهل الكلام، منها: (المسامرة شرح المسامرة)، و(الفرائد في حل شرح العقائد) للنسفي، توفي سنة: ٩٠٥هـ. انظر: شذرات الذهب: ٨/٢٩، النور السافر: ٤١، هدية العارفين: ٢/٢٢٢.

(٤) أحمد بن محمد بن أحمد العدوي المالكي الأزهري الخلوئي، أبو البركات، الشهير بالدردير، فقيه صوفي متكلم، له بعض المؤلفات، منها: (شرح الخريدة البهية)، و(رسالة في المولد الشريف)، توفي سنة: ١٢٠١هـ. انظر: الأعلام: ١/٢٤٦، معجم المؤلفين: ٢/٦٧.

(٥) انظر كلامهم في المراجع التالية على التوالي: معالم السنن: ٤/٣٣١، إيضاح الدليل: ٩٢، المواقف: ٢٧٢ - ٢٧٣، المسامرة شرح المسامرة مع حاشية ابن قطلوبغا: ٤٥، شرح الفقه الأكبر: ١٧٢، تحفة المرید على جوهرة التوحيد: ٥٦، شرح الخريدة البهية: ٧٠ - ٧١، مناهل العرفان: ١٨٢ - ١٨٦، الفجر الصادق: ٣٢، وانظر: مذهب أهل التفويض: ١٥٨ - ١٦٦، موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة: ٢/٨٣٣ - ٨٥١.

الصفات، وأن ذلك مما أجمع عليه السلف، ولهذا ترى بعضهم يرجحه على التأويل؛ لأنه مسلك المتأخرين.

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة، منها:

(١) استدلوا بقراءة الوقف عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] في الآية من سورة آل عمران التي قال الله فيها: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧]. فقالوا: إن السلف يرجحون قراءة الوقف، وهذا دليل على أن هذه المتشابهات التي هي نصوص الصفات، لا يعلمها إلا الله^(١).

(٢) استدلوا بحديث: «إن من العلم كهيئة المكنون، لا يعلمها إلا العلماء بالله، فإذا نطقوا به أنكروه أهل الغرة بالله»^(٢)، فقالوا: هذا الحديث فيه دليل على أنه لا يتكلم بمعاني بعض النصوص، وأن تلك المعاني إذا نطق بها أنكراها بعض الناس^(٣).

(٣) ما أثر عن كثير من السلف أنهم قالوا في الصفات: (أمرها كما جاءت)^(٤)، فقالوا: هذا يدل على أن مذهبهم فيها الإيمان والتسليم، وإمرارها كما جاءت،

(١) انظر: العقيدة النظامية: ٣٣، إبطال التأويلات: ١/٥٩، أساس التقديس: ١٣٨، حاشية على المسامرة للقاسم بن قطلوبغا: ٤٥.

(٢) أخرجه المنذري في الترغيب والترهيب: ١/٥٨، وسوف يأتي الكلام على درجته.

(٣) انظر: أساس التقديس: ١٣٣.

(٤) وردت هذه العبارة في كثير من كلام السلف، وانظر: الصفات للدارقطني: ٤١، ٤٢، شرح السنة لللكائي: ١/١٨٣، ٣/٤٧٨، ٥٨٢، ذم التأويل: ١٣.

وعدم الخوض في تأويلها، والوقوف عن تفسيرها^(١).

(٤) قول الإمام مالك رحمه الله حين سُئِلَ عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، فقال: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة)^(٢)، فقالوا: معنى قوله: معلوم، أي: أنه وارد في القرآن، ونفيه للكيف، وإيجاب الإيمان به دليل على أنهم يسلّمون ورود نصوص الصفات، ويفوضون معانيها إلى الله تعالى^(٣).

هذه هي غالب الشواهد التي يستشهدون بها على ما ذكره من إجماع.

المنافشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن دعواهم أن السلف كانوا يسلكون مسلك التفويض، في التعامل مع نصوص الصفات، دعوى باطلة، وكذب ظاهر، يدل على ذلك ما ثبت عن السلف من آثار تخالف ما ذكره، وتدل على أنهم كانوا يتكلمون في معاني جميع نصوص القرآن، آيات الصفات وغيرها، ويفسرونها بما يوافق دلالاتها، ويستشهدون على ذلك بأقوال النبي ﷺ، وأشعار العرب ونثرهم، مما يدل على أنهم يفهمون المعنى ويفسرونه.

والشواهد من كلامهم على ما ذكرت كثيرة، لعلني أقف مع بعضها:

• فهذا الإمام مجاهد بن جبر^(٤) رحمه الله أحد كبار تلاميذ ابن عباس رضي الله

(١) انظر: قواعد العقائد: ١٣٥ - ١٣٦، أقاويل الثقات: ٦٠ - ٦١.

(٢) هذا الأثر ورد في كثير من كتب السلف عن مالك وعن ربيعة الرأي، انظر: الرد على الجهمية للدارمي: ٦٦، شرح السنة للالكائي: ٣/ ٤٤١، ٥٨٢، لكن أغلبهم يورده بلفظ: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول..)، والمؤدى في اللفظين واحد.

(٣) انظر: العقيدة النظامية: ٣٣ - ٣٤، قواعد العقائد: ١٣٥ - ١٣٦.

(٤) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى عبد الله بن السائب، شيخ المفسرين، لازم =

عنهما، يقول: (عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية، وأسأله عنها)^(١).

• وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول: (أنا ممن يعلم تأويله)^(٢)، ولعل هذا من بركة دعاء النبي ﷺ له.

• ويقول ابن مسعود رضي الله عنه: (والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيما أنزلت، ولو أعلم أحدًا أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل، لركبت إليه)^(٣)، وكان رضي الله عنه يقول: (كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن، والعمل بهن)^(٤).

• وذكر الإمام مالك رحمه الله في الموطأ أنه بلغه أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، مكث على سورة البقرة ثمانين سنين يتعلمها^(٥). ولعل العلة ظاهرة في مكثه كل هذه السنوات: وهو أنه كان يتعلمها بأحكامها، ومعانيها، وأخبارها^(٦).

• وهذا أبو عبد الرحمن السلمي^(٧) رحمه الله يقول: (حدثنا الذين كانوا يقرئونا،

= ابن عباس وأخذ منه القرآن والتفسير، حتى برع فيهما، قال سفيان: (خذوا التفسير عن أربعة: مجاهد، وسعيد، وعكرمة، والضحاك)، توفي سنة: ١٠٢هـ. انظر: المجرح والتعديل: ٣١٩/٨، سير أعلام النبلاء: ٤٤٩/٤.

(١) أخرجه الطبري في تفسيره: ٩٠/١، والطبراني في المعجم الكبير: ٧٧/١١.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره: ٢٠٣/٦، والسيوطي في الدر المنثور: ١٥٢/٢.

(٣) أخرج هذا الأثر البخاري في كتاب: فضائل القرآن، باب: القراء من أصحاب النبي ﷺ برقم (٤٧١٦).

(٤) أخرجه ابن كثير في مقدمة تفسيره: ٨/١.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ: ٢٠٥/١.

(٦) انظر: الاستذكار: ٥٠٢/٢.

(٧) عبد الله بن حبيب بن ربيعة الكوفي، أبو عبد الرحمن السلمي، من أولاد الصحابة، تابعي =

أنهم كانوا يستقرئون من النبي ﷺ، وكانوا إذا تعلموا عشر آيات، لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل، فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً^(١).

• وعن الحسن البصري رحمه الله قال: (ما أنزل الله من آية إلا والله يحب أن يعلم العباد فيما أنزلت، وماذا عنى بها)^(٢).

فهذه الآثار عامة في بيان أن السلف كانوا يسعون لمعرفة جميع معاني القرآن، دون تفريق منهم لنوع دون نوع، مما يؤكد أن منهجهم في التعامل مع النصوص هو التعرف على معانيها لا التفويض.

ومما يزيد الأمر تأكيداً وتوضيحاً، ويدحض كل شك وريب، هو أنه ورد عن السلف آثار خاصة في صفات الله - مما سبيله التفويض عند هؤلاء - إما ببيان معناها، أو إثبات مقتضاها الذي فهموه واستلهموه من نصوص الشرع، مما يدل على أنهم يعون معناها، ويفقهون نصوصها، ومن ذلك:

• ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال عن خولة بنت ثعلبة^(٣) رضي الله عنها: (هذه امرأة سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات)^(٤)، فكأنه رضي الله عنه يشير إلى أن الله مع كونه فوق سبع سماوات، فقد سمع مقالة هذه المرأة، مما يدل على أن سمعه وسع وأحاط بكل شيء، وهذا الفهم من الفاروق رضي الله عنه، إنما استفاده من قوله تعالى في أول سورة (المجادلة): ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ

- = جليل، كان مقرئ الكوفة في زمانه، سمع عن جمع من الصحابة، وتوفي سنة: ٧٤هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٣٧/٥، المنتظم: ١٠١/٧، سير أعلام النبلاء: ٤/٢٦٧.
- (١) أخرجه ابن كثير في مقدمة تفسيره: ٨/١، والسيوطي في الدر: ٦٩/٢.
- (٢) ذكره السيوطي في الدر المثور: ٦٩/٢.
- (٣) خولة بنت ثعلبة الأنصارية المجادلة، زوجة أوس بن الصامت، التي نزلت فيها وفي زوجها آيات الظهار من سورة المجادلة. انظر: الاستيعاب: ٤/١٨٣٠، الإصابة: ٦/٦١٨.
- (٤) رواه الدارمي في الرد على الجهمية: ٥٤.

يَسْمَعُ تَحَاوُرُكُمْ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿المجادلة: ١﴾.

• ومثل ما ورد عن عمر ورد عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قالت: (الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت خولة إلى رسول الله ﷺ تشكو زوجها، فكان يخفي علي كلامها، فأنزل الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾^(١)، فكلامها رضي الله عنها واضح في أنها فهمت المعنى من قوله: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾، بدليل قولها: (وسع سمعه)، وقولها: (فكان يخفي علي)، مع أنها قريبة مما حصل.

• وهذا الصحابي الجليل أبو رزين العقيلي رضي الله عنه، لما قال النبي ﷺ: «ضحك ربنا من قنوط عباده، وقرب غيره» فقال - أبو رزين متعجباً من ذلك، وفرحاً من ذلك في نفس الوقت - قلت: يا رسول الله، أو يضحك الرب؟ قال: «نعم» قلت: لن نعدم من رب يضحك خيراً^(٢)، فكلام أبي رزين الأخير لا يشك أحد - عنده أدنى إدراك - في أنه فهم من هذا النص النبوي معنى جعله يقول تلك المقولة، التي تبين مدى اغتباطه بتلك الصفة التي تدل على سعة رحمة الله، ورأفته بعباده، وإلا لو كان مذهبه التفويض، لما كان لها هذا الأثر؛ لأنه لا معنى لها عندهم.

• وهذا ابن مسعود رضي الله عنه يقول: (العرش فوق الماء، والله فوق العرش، لا يخفي عليه شيء من أعمالكم)^(٣)، فابن مسعود رضي الله عنه أقر بما ورد

(١) أخرجه البخاري معلقاً في كتاب: التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾: ٢٦٨٩/٦، والنسائي في كتاب: الأشربة، باب: فيما أنكرت الجهمية، ح (١٨٨)، وصححه الألباني في الإرواء: ٧/١٧٥.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١١/٤، ح (١٦٢٣٢)، والنسائي في كتاب: الأشربة، باب: فيما أنكرت الجهمية، ح (١٨١)، وابن ماجه في باب: فيما أنكرت الجهمية، ح (١٨١)، وقد حسنه الألباني في السلسلة الصحيحة، ح (٢٨١٠)، بعد أن كان ضعفه في ضعيف الجامع، ح (٣٥٨٥)؛ لاطلاعه رحمه الله على طريق آخر - فيما بعد - للحديث.

(٣) انظر: العلو للذهبي: ١/٦١٦.

في النصوص، وفهم المراد منها. ومما يدل على أنه فهم المراد من النص، وعرف معناه، أنه عقب بعد قوله: (والله فوق العرش) قال: (لا يخفى عليه شيء من أعمالكم)، فبيّن أن كونه تعالى فوق العرش، لا يقتضي ذلك منه عدم العلم والاطلاع، بخلاف حال الآدمي الذي يحتاج في علمه واطلاعه إلى أن يكون قريباً، وهذا يدل على أنه فهم معنى كونه فوق العرش.

• وهذا ابن عباس رضي الله عنهما، وأكثر مفسري السلف، يفسرون قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، بأن المراد بها: ارتفع إلى السماء^(١). وقال أبو العالية: استوى بمعنى ارتفع، وقال مجاهد: علا^(٢). فالسلف فسروا معنى هذه الآيات، مع أنها عند هؤلاء من متشابه القرآن الذي يُفوض معناه.

وبعد هذه الآثار هل يشك أحد في أن هدي السلف وطريقتهم كانت على خلاف ما ذكره هؤلاء عنهم؟ بل لا يستطيع أحد من هؤلاء أن ينقل عن أحد من السلف ما يؤكد رأيه، وبهذا يتبين أن دعواهم لإجماع السلف على التفويض، دعوى متهاكمة لا يسندها شيء من الواقع والحال^(٣).

الأمر الثاني: أن ما استدل به هؤلاء لإجماعهم من أدلة وشواهد من أقوال السلف، الصحيح فيها أنه لا تدل على مرادهم، ويتبين ذلك من خلال الكلام عليها:
فأما استدلالهم بقراءة الوقف عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]. فالجواب عليه من وجوه:

(١) قبل أن أتكلم عن توجيه قراءة الوقف عند السلف، لا بد أن أبين أن وجه الإشكال ليس في قراءة الوقف، وإنما الإشكال قبل ذلك في أن أهل الكلام

(١) انظر: تفسير البغوي: ٧٨/١، تفسير الطبري: ٤٢٩/١.

(٢) انظر: صحيح البخاري: ٦/٢٦٩٨.

(٣) انظر: درء التعارض: ١/٢٠٧ - ٢٠٨، مجموع الفتاوى: ٣٠٧/١٣، ٤٠٢/١٧، وانظر في ذلك - أيضًا - كتاب (علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين) لرضا نعيان معطي: ٥٥ - ٥٩.

ذهبوا إلى أن المتشابه في القرآن هو آيات الصفات^(١)، فأصبح هذا الرأي - كما يقال - سلاحًا ذا حدين، ولهذا ترى كل فريق منهم يوظف الآية على ما يريد، فمن مال إلى التفويض رجح الوقف، وقال: هذا مذهب السلف، ومن رجح التأويل الكلامي^(٢) رجح الوصل، وقال: أهل العلم ممن يعلم تأويله، ثم يورد حجج العلماء - والذين قد لا يوافقونه على مفهوم التأويل - تأييدًا لرأيه، وهكذا.

ولهذا أقول: يجب أن نعلم ما المراد بالمتشابه بالآية؟

هذه مسألة اختلف علماء السلف المتقدمون؛ من المفسرين وغيرهم في المراد بها على أقوال أربعة^(٣):

القول الأول: أن المتشابه ما احتاج إلى بيان. وأما المحكم فهو ما استقل بنفسه وظهر معناه، ولم يحتج إلى بيان، وهذا ما يطلق عليه العلماء التشابه النسبي، أي: يعلمه قوم دون قوم، ولا يمكن أن يخفى على جميعهم.

القول الثاني: أن المتشابه ما لم يكن لأحد إلى علمه سبيل، مما استأثر الله بعلمه دون خلقه، وذلك نحو الخبر عن وقت مخرج عيسى ابن مريم، ووقت طلوع الشمس من مغربها، وقيام الساعة، وفناء الدنيا. وأما المحكم فهو ما عرف العلماء تأويله، وفهموا معناه وتفسيره.

القول الثالث: أن المتشابه من الآيات هو المتروك العمل بهن كالمنسوخات.

(١) انظر كلام الرازي في أساس التقديس: ٦٧ وما بعدها، حيث خصص القسم الثاني للكلام على المتشابه من الأخبار والآيات، ثم ساق مجموعة من الصفات. وانظر: ابن اللبان في إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات: ٣١، والزركشي في البرهان: ٧٨ - ٨٩، وغيرهم، كالسيوطي والزرقاني.

(٢) والذي هو صرف اللفظ عن ظاهره لدليل.

(٣) انظر: تفسير الطبري: ١٧٤/٦ - ١٨٢، تفسير ابن كثير: ٧/٢ - ٨، تفسير البغوي: ٨/٢ - ٩، درء التعارض: ٢٠٥/١.

أما المحكم فهو المعمول به من الآيات، وهن الناسخات، أو المثبتات للأحكام.

القول الرابع: أن المتشابه هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرير في السور مع اختلاف المعاني. والمحكم فهو ما أحكم الله فيه من آي القرآن، وقصص الأمم ورسولهم.

هذه هي أقوال السلف في المتشابه، وقد ذهب إلى كل قول من هذه الأقوال جماعة من السلف، ومع اختلافهم في ذلك فلم يُذكر عن أحد منهم أنه قال: إن من المتشابه آيات الصفات، فدل على أن تفسير المتشابه بآيات الصفات قول خارج عن مقالة السلف^(١).

وإذا تبين ذلك، تبين أن الآية سواء بقراءة الوقف أو الوصل، لا حجة فيها على مرادهم في التفويض.

(٢) أن قراءة الوقف ليست هي مذهب جميع السلف، كما يدّعي هؤلاء، بل هي مذهب جمهورهم، وقد ذهب جماعة منهم إلى قراءة الوصل، وممن ذهب إلى ذلك: ابن عباس، والربيع بن أنس^(٢)، ومجاهد^(٣).

فهذا ابن عباس رضي الله عنهما، فيما رواه عنه ابن جرير رحمه الله بسنده، أنه قال: (أنا ممن يعلم تأويله)^(٤).

وعن مجاهد رحمه الله أنه قال في معنى هذه الآية: (والراسخون في العلم) يعلمون تأويله، ويقولون: (آمنا به)، وروي عن الربيع مثله^(٥).

(١) انظر: مجموع الفتاوى: ١٣/٢٩٤ - ٢٩٥.

(٢) الربيع بن أنس بن زياد الخراساني المروزي، تابعي جليل، كان عالم مرو في زمانه، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة: ١٣٩ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٣/٤٥٤، سير أعلام النبلاء: ٦/١٦٩.

(٣) انظر: تفسير الطبري: ٦/٢٠٣، تفسير البغوي: ٢/١٠، تفسير ابن كثير: ٢/١٠ - ١١.

(٤)، (٥) تفسير الطبري: ٦/٢٠٣، تفسير ابن كثير: ٢/١١.

وإذا ثبت أن جماعة من السلف ذهبوا إلى قراءة الوصل، فلا يكون لهؤلاء متمسك بالآية على دعواهم أن السلف بأجمعهم، كان منهمجهم التفويض؛ لأن من قرأ بالوصل فيكون مسلكه التأويل، وهذا يخالف مرادهم من الاستدلال. (٣) أن التأويل الذي فهمه هؤلاء من الآية حين الوقف، هو غير التأويل الذي يريده السلف في الوقف، فالتأويل الذي أراده أولئك هو إما (معنى اللفظ وتفسيره، أو هو التأويل الاصطلاحي الذي يجري في كلام كثير من متأخري أهل الفقه والأصول، وهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به)^(١).

أما التأويل الذي يريده السلف حين الوقف فهو حقيقة الشيء وما يثول إليه، كالتأويل المراد من قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ ذُنُوبُهُمْ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلًا بِآلْحَقِّ ﴾ [الأعراف: ٥٣]، والمراد من قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩]، والمراد من قول يوسف عليه السلام: ﴿ يَتَأَبَّتْ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ ﴾ [يوسف: ١٠٠]. فتأويل الكلام الطلبي: الأمر والنهي، هو نفس فعل المأمور به، وترك المنهي عنه، كما قال سفيان بن عيينة رحمه الله: (السنة تأويل الأمر والنهي)، وقالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي، يتأول القرآن»^(٢)...

وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها، وذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره، ولهذا قال مالك وربيعة وغيرهما: (الاستواء معلوم، والكيف مجهول)، وكذلك قال ابن الماجشون وأحمد بن حنبل وغيرهما من السلف: (إننا لا

(١) مجموع الفتاوى: ٣٥٩/١٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: صفة الصلاة، باب: التسييح والدعاء في السجود، ح (٧٨٤)، ومسلم في كتاب: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، ح (٤٨٤).

نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وإن علمنا تفسيره ومعناه^(١)، فهذا هو التأويل المراد عند السلف في الوقف، وهذا مما لا يعلمه إلا الله، ولا يجوز حمله على غير ذلك، كمعنى اللفظ وتفسيره، أو التأويل الاصطلاحي؛ والسبب في ذلك:

أن حمل التأويل في الوقف على معنى اللفظ وتفسيره: هذا يخالف ما ثبت عن الصحابة والتابعين الذين فسروا القرآن كله، وقالوا: إنهم يعلمون معناه، كما نقلنا ذلك عنهم^(٢).

وحمله على التأويل الاصطلاحي: هذا - أيضًا - خطأ بين ولا يمكن؛ لأن (أولئك السلف الذين قالوا: (لا يعلم تأويله إلا الله) كانوا يتكلمون بلغتهم المعروفة بينهم، ولم يكن لفظ (التأويل) عندهم يراد به معنى التأويل الاصطلاحي الخاص، وهو صرف اللفظ عن المعنى المدلول عليه، المفهوم منه، إلى معنى يخالف ذلك، فإن تسمية هذا المعنى وحده تأويلًا، إنما هو اصطلاح طائفة من المتأخرين من الفقهاء والمتكلمين وغيرهم، ليس هو عرف السلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم، لا سيما من يقول: إن لفظ التأويل هذا معناه، يقول: إنه يحمل اللفظ على المعنى المرجوح للدليل يقترن به، وهؤلاء يقولون: هذا المعنى المرجوح لا يعلمه أحد من الخلق، والمعنى الراجح لم يرده الله^(٣).

وهكذا يتبين أن الآية لا متمسك بها لهؤلاء، سواء على دعواهم أن السلف كان مسلكهم التفويض، أو دعواهم أن التفويض مسلك صحيح.

وأما استدلالهم بحديث: «إن من العلم كهيئة المكنون...». فالجواب عنه:

(١) الدرء: ٢٠٦/١ - ٢٠٧.

(٢) انظر: مشكل القرآن لابن قتيبة: ٩٨ - ٩٩.

(٣) الدرء: ٢٠٦/١.

- (١) هذا الحديث ضعيف لا تقوم به حجة، وقد أشار المنذري إلى تضعيفه، وضعفه ابن تيمية، والحافظ العراقي، وقال الألباني: (ضعيف جداً)^(١).
- (٢) وعلى تقدير صحته فلا حجة فيه لهم؛ لأن الحديث دل على أن من الناس من يعلم هذا العلم، فليس مما استأثر الله به، ولكن بعض الناس ينكره^(٢).
- وأما استشهادهم بما أثار عن السلف أنهم قالوا في الصفات: (أمروها كما جاءت). فالجواب عليه من وجوه:

(١) أن مقصود السلف من مقولتهم تلك: الرد على المعطلة الذين أنكروا الصفات أو تأولوها، فكأن السلف ردوا عليهم، بأن الواجب في هذه النصوص الواردة (إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظاً دالة على معانٍ، فلو كانت دلالتها متفية، لكان الواجب أن يقال: أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمروا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة، وحيث فلا تكون قد أمرت كما جاءت، ولا يقال حيثئذ: بلا كيف؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت، لغو من القول)^(٣).

(٢) مما يؤكد أن قصد السلف من مقولتهم تلك، هو الإيمان بالنصوص الواردة، وإثباتها مع ما دلت عليه من معانٍ هو أن السلف كالإمام أحمد، استعملوها - أيضاً - في غير نصوص الصفات التي لا تفويض فيها.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله متكلماً عن طريقة السلف تجاه النصوص: (ونصوص أحمد والأئمة قبله بينة في أنهم كانوا يبطلون تأويلات الجهمية، ويقرون النصوص على ما دلت عليه من معناها، ويفهمون منها بعض ما دلت عليه، كما يفهمون ذلك في

(١) انظر: الصفدية: ٢٩٢/١، الدرء: ٨٥/٥، المغني عن حمل الأسفار للعراقي: برقم: ٧١، السلسلة الضعيفة: ٢٦٢/٢، برقم: ٨٧٠، ضعيف الترغيب والترهيب: ١٧/١.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية (المحقق): ٣٢٩/٨.

(٣) الفتوى الحموية الكبرى: ٣٠٧.

سائر نصوص الوعد والوعيد، والفضائل وغير ذلك، وأحمد قد قال في غير أحاديث الصفات: تُمّر كما جاءت، وفي أحاديث الوعيد، مثل قوله: «من غشنا فليس منا»^(١)، وأحاديث الفضائل، ومقصوده بذلك أن الحديث لا يحرف كلمه عن مواضعه، كما يفعل من يحرفه، ويسمى تحريفه تأويلاً بالعرف المتأخر^(٢).

وأما استشهادهم بمقولة الإمام مالك المشهورة. فالجواب:

أن هذه المقولة - لمن تأمل فيها - موافقة لمذهب السلف، وهي حجة على أهل التفويض، (فقولهم): (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب) موافق لقول الباقرين: (أمروها كما جاءت بلا كيف)، فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة، ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله، لما قالوا: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول)، ولما قالوا: (أمروها كما جاءت بلا كيف)؛ فإن الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً، بل مجهولاً، بمنزلة حروف المعجم.

وأيضاً: فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية، إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات.

وأيضاً: فإن من ينفي الصفات الخبرية، أو الصفات مطلقاً، لا يحتاج إلى أن يقول: بلا كيف، فمن قال: إن الله ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر، لما قالوا: بلا كيف^(٣).

وهكذا يتبين أن ما استدلووا به من أدلة، أو استشهدوا به من آثار على مذهبهم، لا دلالة فيها على مرادهم، بل هي على نقيض مطلوبهم، وبهذا يتبين أن هذا الإجماع يخلو عن المستند الصحيح الدال عليه.

(١) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: قول النبي ﷺ: «من غشنا فليس منا»، ح (١٠١)، من

حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) مجموع الفتاوى: ١٣ / ٢٩٥.

(٣) الفتوى الحموية: ٣٠٦ - ٣٠٧.

الأمر الثالث: أن التفويض يلزم عليه لوازم باطلة، لا يمكن أن تنفك عنمن قال بالتفويض، وأبرز هذه اللوازم^(١):

(١) أن ظاهر نصوص الصفات غير مراد، وهذا لازم لهم لا محالة؛ لأنه لو كان ظاهرها مرادًا لما كان تفويضًا، ثم إن هذا اللازم اعترف به أحدهم، وهو الرازي حينما أراد أن يقرر مذهب السلف تجاه النصوص، فقال: (الفصل الرابع: تقرير مذهب السلف: حاصل هذا المذهب، أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها شيء غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى)^(٢)، ولما اعتقدوا أن ظاهر النصوص غير مراد، جعلوا من أخذ بظاهرها فوق أنه مخالف لما عليه السلف على - حد زعمهم - فهو - أيضًا - كفرٌ وضلال، يقول الصاوي: (الأخذ بظواهر الكتاب والسنة من أصول الكفر)^(٣).

(٢) أن القول بالتفويض يتعارض مع ما أمرنا به الله تعالى من تدبر القرآن وفهمه، والتفكر في معانيه، وأخذ العظة والعبرة، وخاصة إذا علمنا أن أغلب القرآن هو في توحيد الله وأسمائه وصفاته.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله في هذا اللازم والذي قبله: (وأما التفويض فإن من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك، أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟!)

وأيضًا فالخطاب الذي أريد به هداانا والبيان لنا، وإخراجنا من الظلمات إلى النور، إذا كان ما ذكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر، ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه، أو أريد منا أن نعرف باطنه من غير بيان في الخطاب لذلك، فعلى التقديرين لم نخاطب بما بين فيه الحق، ولا عرفنا أن مدلول هذا

(١) انظر: علاقة الإثبات والتفويض: ٨٣.

(٢) أساس التقديس: ١٣٧ - ١٣٨.

(٣) حاشية الصاوي على الجلالين: ٩/٣، وقد علّق الشنقيطي على هذه المقولة وبين فسادها. انظر: أضواء البيان: ٦٥/٥.

الخطاب باطل وكفر، وحقيقة قول هؤلاء في المخاطب لنا: أنه لم يبين الحق ولا أوضحه، مع أمره لنا أن نعتقده، وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد إليه؛ لم يبين به الحق ولا كشفه، بل دل ظاهره على الكفر والباطل، وأراد منا ألا نفهم منه شيئاً، أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه، وهذا كله مما يعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله عنه، وأنه من جنس أقوال أهل التحريف والإلحاد^(١).

(٣) ومن اللوازم أيضاً: عدم معرفة النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم لمعاني آيات وأحاديث الصفات، بل على حد زعمهم أن إجماعهم قام على ذلك، وهذا لازم خطير؛ لأنه وصف للنبي ﷺ وأصحابه بالجهالة، وتشبيه لهم بأصحاب التجهيل^(٢).

وهناك لوازم أخرى باطلة يطول ذكرها.

وبعد هذا، فمن البعيد والمحال أن يستقيم قول أو يصح، فضلاً عن أن يكون مجمعاً عليه بين العلماء، مع ما يلزم عليه من هذه اللوازم الباطلة، وكما قيل: فساد اللازم دليل على فساد الملزوم.

وهكذا، وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أن السلف يسلكون مسلك التفويض، أو أن التفويض مسلك صحيح؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه يخالف ما ثبت عنهم في ذلك، ولعدم وجود الدليل الذي يسند هذا القول، أو الشاهد من صنيعهم عليه، وأخيراً معارضته للأدلة الصحيحة الأخرى.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يُعلم: أن التفويض ليس منهجاً للسلف في التعامل مع نصوص الشرع بعامة، ونصوص الصفات بخاصة، وإنما كان منهجهم رضي الله عنهم هو التدبر لآيات الكتاب العزيز، والبحث عن معانيها، واستنباط الأحكام منها، وفقه ما فيها من عبر وعظات،

(١) الدرء: ٢٠١/١ - ٢٠٢.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٣٥٨/١٧، الصواعق المرسله: ٤٢٢/٢ - ٤٢٤.

وقد مر معنا من أقوالهم ما يشهد لذلك، وهم في ذلك متبعين أمر الله تعالى لهم - في مواضع كثيرة من كتابه - بالتدبر والتفهم، كما قال سبحانه: ﴿ كَتَبْنَا إِلَيْكَ مَبْرُوكًا لِيَذَّبُوهَا بَيْنَهُمْ وَلِيَسْتَدَكِّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [ص: ٢٩]، وقوله: ﴿ أَفَلَا يَتَذَّبُرُونَ الْقُرْآنَ ثُمَّ عَلَانًا قُلُوبًا أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ٢٤].

والتفويض كما أنه ليس منهجًا للسلف، فهو - أيضًا - منهج فاسد، وطريق باطل، ومسلك خطير، بل هو من شر أقوال أهل البدع والإلحاد، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله^(١)، وخطورته لا تقل عن التأويل الكلامي، بل قد يكون أشد منه، لما يلزم عليه من اللوازم الباطلة، ولهذا نرى العلماء يصفون مذهب التفويض، بأنه مذهب أهل التجهيل؛ لأن هذه حقيقته، وما يثول إليه أمره.

يقول ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: (ولفرق الضلال في الوحي طريقتان: طريقة التبديل، وطريقة التجهيل (أي التفويض)، فتكلم عن أهل التبديل وهم المؤولة أولاً، ثم تكلم عن الصنف الثاني وهم المفوضة، فقال: (وأما أهل التجهيل والتضليل، الذين حقيقة قولهم أن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء، ويقولون: يجوز أن يكون للنص تأويل لا يعلمه إلا الله؛ لا يعلمه جبرائيل، ولا محمد، ولا غيره من الأنبياء، فضلاً عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأن محمداً ﷺ كان يقرأ: ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه: ٥]، ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ يَدَيْ ﴾ [ص: ٧٥]، وهو لا يعرف معاني هذه الآيات! بل معناها الذي دلت عليه، لا يعرفه إلا الله تعالى، ويظنون أن هذه طريقة السلف.

ثم منهم من يقول: إن المراد بهذا خلاف مدلولها الظاهر المفهوم ولا يعرفه أحد، كما لا يعلم وقت الساعة. ومنهم من يقول: بل تُجرى على ظاهرها، وتحمل على ظاهرها، ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله، فيناقضون حيث أثبتوا لها تأويلاً يخالف ظاهرها، وقالوا مع هذا: إنها تحمل على ظاهرها، وهؤلاء مشتركون في القول بأن الرسول لم يبين

(١) انظر: الدرء: ١/ ٢٠٥.

المراد بالنصوص التي يجعلونها مشكلة أو متشابهة، ولهذا يجعل كل فريق المشكل من نصوصه، غير ما يجعله الفريق الآخر مشكلاً^(١).



(١) شرح العقيدة الطحاوية: ٨٠١ - ٨٠٣.

الفصل الثالث

الإجماعات في النبوات والقدر

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإجماعات في النبوات

المبحث الثاني: الإجماعات في القدر

المبحث الأول

الإجماعات في النبوات

توطئة:

هذا الفصل يتناول الإجماعات المدعاة التي حكاها أهل الكلام في بابي النبوات والقدر، وهذه الإجماعات ليست كثيرة بالمقارنة بسابقاتها، ولعل ذلك يعود - إن عاد لشيء - إلى أن حدة الاختلاف بين السلف وأهل الكلام في هذين البابين، قد يكون أقل منها في باب التوحيد، وإن كان الاختلاف موجودًا ومتميزًا.

لكن مع قلة الإجماعات في هذين البابين من جهة الكمية، إلا أنها لا تقل خطورة عن سابقتها من جهة الكيفية والفساد المترتب عليها، وذلك ما سنراه - بإذن الله - في ثنايا الكلام عنها، أسأل الله الإعانة والتسديد.

الإجماع على أنه لا دليل على صدق الأنبياء إلا المعجزة:

يطلق أهل الكلام على الآيات والبراهين التي يقدرها الله لأنبياؤه عليهم السلام دليلاً على نبوتهم وإكراماً لهم؛ معجزات.

ويذكرون أن المعجزة هي أمر خارق للعادة، يظهر على يد نبي، مقرون بالتحدي، سليم عن المعارضة^(١).

وهذا المعنى الذي ذكره أهل الكلام لمعجزات الأنبياء، ليس هو المعنى الصحيح المطابق لهذه الآيات والبراهين، التي ظهرت على أيدي رسل الله، لما يلزم على هذا المعنى من بعض اللوازم الباطلة، أظهرها هو عدم الفرق بين معجزات الأنبياء، وخوارق السحرة والمشعوذين، فهم جعلوا الفرق بينهما لا يعود إلى ذات الخارق، بل إلى أمر خارج عنه، وهو أن يقترن بهذا الأمر دعوى النبوة، ويتحدى به النبي غيره، ويسلم عن المعارض^(٢).

وهذا اللازم لا شك أنه يقدر في آيات الأنبياء ومعجزاتهم، والتي لا بد أن تكون مختصة بهم، ومتميزة عن غيرها.

يقول ابن تيمية رحمه الله: (إن ما يدل على النبوة هو آية على النبوة، وبرهان عليها، فلا بد أن يكون مختصاً بها، لا يكون مشتركاً بين الأنبياء وغيرهم، فإن الدليل هو مستلزم لمدلوله، لا يجب أن يكون أعم وجوداً منه، بل إما أن يكون مساوياً له في العموم والخصوص، أو يكون أخص منه، وحينئذ فآية النبي لا تكون لغير الأنبياء... وكون الآية خارقة للعادة أو غير خارقة هو وصف لم يصفه القرآن والحديث ولا السلف، وقد بينا في

(١) انظر: الإنصاف للباقلاني: ٦١، أصول الدين للبغدادي: ١٧٠، لمع الأدلة: ١٢٤، الملل والنحل: ٨١/١، التبصير في الدين: ١٦٩، التمهيد في أصول الدين للنسفي: ٤٦، الأبكار: ١٨/٤، شرح المقاصد: ١١/٥، شرح العقائد النسفية: ٦٥.

(٢) انظر: البيان للباقلاني: ٩٤، الإرشاد: ٢٦٩، حيث صرحا بهذا المعنى.

الصادق والكاذب من حيث الدليل أمر متوهم، ولا سبيل إليه إلا بتخصيص الصادق بالمعجزة^(١).

وهذا الرازي ينقل اتفاق أرباب الملل والنحل على ذلك ويقول: (القائلين بالنبوات فريقان:

أحدهما: الذين يقولون: إن ظهور المعجزات على يده يدل على صدقه، ثم إننا نستدل بقوله على تحقيق الحق وإبطال الباطل، وهذا القول هو الطريق الأول، وعليه عامة أرباب الملل والنحل)^(٢).

وهذا الرأي، وهو حصر دلالة صدق النبي على المعجزة، هو رأي جمهور أهل الكلام، وإن لم يحكوا الإجماع على ذلك^(٣).

مستند الإجماع:

لم أجد لأهل الكلام فيما ذهبوا إليه من حصر دلالة صدق النبي على المعجزة، دليلاً شرعياً يسنده، لكن لعل الذي جعلهم يذهبون إلى ما ذهبوا إليه هو النظر في سير الأنبياء عليهم السلام، وما أعطاهم الله من الآيات والبراهين التي يدركها كل عاقل بعقله، مما يكون سبباً في قيام الحجة على أقوامهم، فلما رأوا أن دلالة المعجزة عقلية تصلح لكل أحد اعتمدوا عليها في إثبات النبوة، وإقامة الحجة على الناس.

المناقشة:

قبل أن أدخل في مناقشة هذا الإجماع والحكم عليه، أريد أن أبين أنه ليس محل الخلل في هذا الإجماع هو في اعتبار المعجزة دليلاً على صدق النبوة، فإن اعتبارها دليلاً

(١) التبصير في الدين: ١٦٩ - ١٧٠، مع تصرف يسير.

(٢) المطالب العالية: ٦١/٨، النبوات للرازي: ١٦٣.

(٣) انظر: الإرشاد: ٢٧٨، شرح الأصول الخمسة: ٥٦٨، المغني في أبواب التوحيد والعدل: ١٥/١٤٨، أصول الدين للبزدوي: ١٠١ - ١٠٢، الأبكار: ٦٨/٤، شرح المقاصد: ١٩/٥.

مما لا شك فيه، ولم يذهب أحد من المسلمين إلى خلافه، بل إن النبي ﷺ - كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه - قال: «ما من الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»^(١)، وهذا الحديث صريح في اعتبار الآيات دليلاً على صدق نبوة الأنبياء.

وإنما محل الخلل في هذا الإجماع هو جعل المعجزات هي الدليل الوحيد على صدقهم، وقصرهم الدلالة عليها، وهنا يكمن الخطأ، ولهذا فأقول: إن هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن هذا الاتفاق المزعوم منقوض بما ثبت عن إمامي متكلمة الصفاتية: أبي منصور الماتريدي، وأبي الحسن الأشعري من القول بخلافه.

فالأول يرى أن صدق النبي يُعلم بأمرين:

أحدهما: أحواله وما يتصف به من الصفات الخلقية والخلقية.

الثاني: ما يظهر على يديه من المعجزات.

يقول أبو منصور الماتريدي: (الأصل عندنا في إعلام الرسل وجهان:

أحدهما: ظهور أحوالهم على جهة تدفع العقول عنهم الريبة، وتأبى فيهم توهم الظنة بما صحبهم في الصغر والكبر، فوجدوهم طاهرين أصفياء أتقياء بين أظهر قوم، ما احتمل التسوية بينهم على ذلك، ولا تربيتهم تبلغ ذلك على ظهور أحوالهم لهم، وكونهم بينهم في القرار والانتشار، فيعلم بإحاطة أن ذلك حفظ من يعلم أنه يقيمهم مقاماً شريفاً، ويجعلهم أمناء على العيوب والأسرار وهذا مما تميل إلى قبوله الطبيعة، ويستحسن جميع أمورهم العقل فيكون الراد عليه يرد بعد المعرفة رد تعنت له، إما لإلف

(١) أخرجه البخاري في كتاب: فضائل القرآن، باب: كيف نزول الوحي؟ وأول ما نزل، ح (٤٦٩٦)،
ومسلم في كتاب الإيمان، باب: وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ إلى جميع الناس، ونسخ
الملل بملته، ح (١٥٢).

وعادة على خلاف ذلك، أو لشرف ونباهة في العاجل، أو لمطامع ومنال، وإلا فما من قلب إلا ويميل إلى من دون هذا رتبته ومحله، ولا قوة إلا بالله.

والثاني: مجيء الآيات الخارجة عن طبائع أهل البصر في ذلك النوع، الممتنعة عن أن يطمع في مثلها أو يبلغ بكنهها التعلم، مع ما لو احتتمل أن يبلغ أحد ذلك بالتعلم والاجتهاد فإن الرسل بما نشأوا لا في ذلك وربوا لا به، يظهر أنهم استفادوه بالله أكرمهم بذلك؛ لما يجعلهم أمناء على وحيه^(١).

وأما الثاني وهو أبو الحسن الأشعري، فقد نقل ابن فورك عنه في كتابه الذي جمع فيه مقالات أبي الحسن، أنه يذهب إلى أن صحة الرسالة، وصدق الرسول تُعرف بأمر غير المعجزة، ثم ساق شيئاً من ذلك^(٢).

وهناك رجل ثالث من أهل الكلام اشتهر عنه القول بأن صدق النبوة يُعرف بغير طريق المعجزة، وهو الجاحظ^(٣)، فقد نقل عنه الرازي أنه يذهب إلى أن إثبات النبوة بأخلاق النبي وأفعاله وأحكامه وسيره^(٤).

فهؤلاء الذين نقلت آراءهم في هذه المسألة كلهم متقدمون على من حكى هذا الإجماع، مما يجعل أقوالهم قاذحة فيه، وقد تابع هؤلاء على هذا القول طائفة من أصحابهم: كالغزالي في المنقذ من الضلال، وأبو المعين النسفي، والرازي في آخر قوله^(٥)، وأبو عبد الله القرطبي في كتابه الإعلام^(٦).

(١) التوحيد: ١٨٨ - ١٨٩، وانظر: ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٢) انظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري لابن فورك: ١٨٣ - ١٨٤.

(٣) عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، أبو عثمان البصري، صاحب التصانيف الكثيرة في الفنون، كان بحرًا من بحور العلم، رأسًا في الكلام والاعتزال، أخذ ذلك عن النظام، من أشهر مؤلفاته: (الحيوان)، و(البيان والتبيين)، توفي سنة: ٢٥٠ هـ. انظر: المنتظم: ٩٣/١٢، العبر: ٤٥٦/١، سير أعلام النبلاء: ٥٢٦/١١.

(٤) انظر: المحصل: ٣٠٢.

(٥) انظر: فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية: ٥٦٧، ٥٧٢، النبوات لابن تيمية: ٢٣٨/١.

(٦) انظر: الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام للقرطبي: ٢٦١ - ٣٨٧.

الأمر الثاني: أن المطلع على سيرة النبي ﷺ، يجد أن الأقوام الذين تعرفوا على صدق ما جاء به النبي ﷺ، كان بطرق عديدة غير طريق المعجزة^(١):

• فمنهم من تعرف على صدقه، وأنه نبي حق عن طريق البشارات السابقة، كما هي حال سلمان الفارسي رضي الله عنه^(٢)، وبعض اليهود من أمثال: حبي بن أخطب^(٣).

• ومنهم من تعرف عليه عن طريق النظر في صفاته عليه الصلاة والسلام، وأحواله في نفسه وأحوال من معه، وهذا كما في قصة هرقل المشهورة مع أبي سفيان^(٤)، فإنه سأله عن أحوال النبي ﷺ وما يدعو إليه، ثم وصل بعد ذلك إلى أن هذا الرجل صادق في دعواه النبوة، دون أن يكون مستنده في ذلك معجزة أو آية. وهذه القصة أوردها الإمام اللالكائي في سياق الدلائل على صدق النبي ﷺ، مما يدل على أنه رحمه الله يعتبرها من الدلائل الدالة على صدق النبي ﷺ^(٥).

• ومنهم من نظر في نوع ما يدعو إليه من العقائد والأحكام، وقارن بينه وبين ما جاءت به الرسالات قبله، فتوصل بذلك إلى أنه نبي، كما هو حال النجاشي وسؤاله جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه^(٦).

• ومنهم من نظر في نوع ما يقع للأنبياء قبله وما يحصل لهم عند بعث الله لهم،

(١) انظر: الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام: ٢٦١ - ٣٨٧، شرح الأصبهانية، ت: السعودي: ١٥٥ - ١٦٦.

(٢) انظر قصة إسلامه: المعجم الكبير: ٦/٢٢٢، سير أعلام النبلاء: ١/٥٠٦.

(٣) انظر قصته في البداية والنهاية: ٣/٢١٢.

(٤) القصة أخرجها البخاري، ح (٧)، ومسلم، ح (١٧٧٣)، وقد سبق تخريجها.

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة: ٤/٨٧٠، وانظر كلام ابن الوزير الصنعاني حول دلالة أحوال النبي على صدقه في (البرهان القاطع): ٣٦.

(٦) القصة أخرجها الإمام أحمد في المسند: ١/٢٠١، ح (١٧٤٠)، وصححها الألباني في فقه السيرة: ١١٥.

كما في قصة ورقة بن نوفل مع النبي ﷺ^(١)، فإنه علم بنبوة النبي ﷺ؛ لتشابه ما حصل له بما حصل للأنبياء قبله.

• ومنهم من تعرف عليه بما ظهر على يديه من معجزات، كما هو حال من آمن بما رآه من إعجاز القرآن وبلاغته، التي يعجز البشر عن الإتيان بمثلها.

فإذا تبين هذا تبين أن حاكي ذلك الإجماع يفقد الاستقراء البسيط فضلاً عن الاستقراء التام لأحوال من آمن بالرسول، وكيف آمنوا؟ ولا شك أن هذا قادح في إجماعه؛ لأنه يخالف نصوصاً ثابتة، بل قد يكون ثبوتها مستفيضاً متواتراً، ومحال مع هذا أن يتعارض إجماع صحيح مع نصوصٍ صحيحة.

الأمر الثالث: (أن التمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما دون دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة؟! وما أحسن ما قال حسان بن ثابت رضي الله عنه:

لَوْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ آيَاتٌ مُّبَيَّنَةٌ كَانَتْ بَدَاهَتُهُ تُنْبِئُكَ بِالْحَبْرِ

وما من أحد ادعى النبوة من الكذابين، إلا وقد ظهر عليه من الجهل، والكذب، والفجور، واستحواذ الشيطان عليه؛ ما ظهر لمن له أدنى تمييز، فإن الرسول لا بد أن يخبر الناس بأمرهم ويأمرهم بأمرهم، ولا بد أن يفعل أموراً يبين بها صدقه، والكاذب يظهر في نفس ما يأمر به ويخبر عنه وما يفعله ما يبين به كذبه من وجوه كثيرة، والصادق ضده، بل كل شخصين ادعيا أمراً أحدهما صادق والآخر كاذب، لا بد أن يظهر صدق هذا وكذب هذا ولو بعد مدة؛ إذ الصدق مستلزم للبر، والكذب مستلزم للفجور، كما جاء في الحديث... والنبوة مشتملة على علوم وأعمال لا بد أن يتصف الرسول بها، وهي أشرف العلوم وأشرف الأعمال، فكيف يشبهه الصادق فيها بالكاذب؟!^(٢).

الأمر الرابع: أن هذا الإجماع لا مستند له يسنده من الشرع، وأما استدلالهم

(١) القصة أخرجها البخاري في كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ،

ح (٣)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ح (١٦٠).

(٢) شرح الطحاوية: ١٤٠ - ١٤٣ بتصرف يسير، وانظر: شرح الأصفهانية: ١٥٦ - ١٥٩.

بما أجرى الله على أيدي أنبيائه من الآيات والمعجزات التي دلت على صدقهم، فإن هذا لا يدل على حصر الدلالة على المعجزة، وإنما يدل على أن من دلائل صدق النبي المعجزة، دون أن ينفي غيرها.

الأمر الخامس: أن هذه المسألة لا يصح إثباتها والاحتجاج عليها بالإجماع؛ لأن الإجماع إنما يثبت بعد ثبوت النبوة، فحجيتها متلقاة من النبوة، ومن المعلوم أن المقدمات التي يُعلم بها النبوة لا يُحتج عليها بالإجماع.

ثم إن استدلالهم بالإجماع هنا يتناقض مع أصلهم العام، والذي قسموا فيه مسائل الأصول إلى مسائل عقلية لا يستدل عليها إلا بالعقل، ومسائل سمعية يستدل عليها بالسمع والعقل، ومن المعلوم أن هذه المسألة - إثبات النبوة - من المسائل العقلية، والإجماع من الأدلة السمعية فيكون احتجاجهم به على هذه المسألة تناقضاً^(١).

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أنه لا دليل على صدق النبوة إلا المعجزة؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لوجود الخلاف المتقدم في ذلك، ولمخالفته للنصوص الصحيحة الدالة على تعدد طرق معرفة صدق النبي، ولعدم المستند.

القول الصحيح في المسألة:

أن طرق معرفة صدق النبي متعددة متنوعة لا تحصر بحد معين، ولا يجوز قصرها على نوع معين، وهذا القول يدل عليه النظر في الأدلة، واستقراء أحوال الأمم مع أنبيائهم. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (إن طرق العلم بالرسالة كثيرة جداً متنوعة، ونحن اليوم إذا علمنا بالتواتر أحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم، علمنا علمًا يقينًا أنهم كانوا صادقين على الحق، من وجوه متعددة:

منها: أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصارهم، وخذلان أولئك، وبقاء العاقبة

(١) انظر: النبوات: ١/٢٣٨، ٥٥٠.

لهم، أخبارًا كثيرة في أمور كثيرة، وهي كلها صادقة لم يقع في شيء منها تخلف ولا غلط، بخلاف من يخبر به ممن ليس متبعًا لهم ممن تنزل عليه الشياطين، أو يستدل على ذلك بالأحوال الفلكية وغيره، وهؤلاء لا بد أن يكون الكثير، بل الغالب من أخبارهم الكذب، وإن صدقوا أحيانًا.

ومن ذلك: أن ما أحدثه الله تعالى من نصرهم وإهلاك عدوهم، إذا عُرف الوجه الذي حصل عليه، كحصول الغرق لفرعون وقومه بعد أن دخل البحر خلف موسى وقومه، كان هذا مما يورث علمًا ضروريًا أن الله تعالى أحدث هذا نصرًا لموسى عليه السلام وقومه، ونجاة لهم، وعقوبة لفرعون وقومه، ونكالًا لهم، وكذلك أمر نوح والخليل عليهما السلام، وكذلك قصة الفيل، وغير ذلك.

ومن الطرق أيضًا: أن من تأمل ما جاء به الرسل عليهم السلام فيما أخبرت به وما أمرت به، علم بالضرورة أن مثل هذا لا يصدر إلا عن أعلم الناس وأصدقهم وأبرهم، وأن مثل هذا يمتنع صدوره عن كاذب متعمد للكذب، مفتر على الله يخبر عنه بالكذب الصريح، أو مخطئ جاهل ضال، يظن أن الله تعالى أرسله ولم يرسله؛ وذلك لأن فيما أخبروا به وما أمروا به من الأحكام والإتقان، وكشف الحقائق وهدى الخلائق، وبيان ما يعلمه العقل جملة ويعجز عن معرفته تفصيلًا، ما يبين أنهم من العلم والمعرفة والخبرة في الغاية التي باينوا بها أعلم الخلق ممن سواهم، فيمتنع أن يصدر مثل ذلك عن جاهل ضال، وفيها من الرحمة والمصلحة والهدى والخير ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرهم، ما يبين أن ذلك صدر عن راحم بارٍّ يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق، وإذا كان ذلك يدل على كمال علمهم، وكمال حسن قصدهم، فمن تم علمه، وتم حسن قصده، امتنع أن يكون كاذبًا على الله يدعي عليه هذه الدعوى العظيمة، التي لا يكون أفجر من صاحبها إذا كان كاذبًا متعمدًا، ولا أجهل منه إن كان مخطئًا.

وهذه الطريق تسلك جملة في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتفصيلًا في حق واحد واحد بعينه، فيستدل المستدل بما يعلمه من الحق والخير جملة على علم صاحبه وصدقه، ثم يستدل بعلمه وصدقه على ما لم يعلمه تفصيلًا، والعلم بجنس الحق والباطل،

والخير والشر، والصدق والكذب، معلوم بالفطرة والعقل الصريح، بل جملة ذلك مما اتفق عليه بنو آدم؛ ولذلك يسمى ذلك معروفًا ومنكرًا، فإذا علم أنه فيما علم الناس أنه الحق، وأنه خير هو أحق به منهم، وأنصح الخلق فيه، وأصدقهم فيما يقول، علم بذلك أنه صادق عالم ناصح، لا كاذب، ولا جاهل، ولا غاش.

وهذه الطريق يسلكها كل أحد بحسبه، ولا يحتاج في هذه الطريق إلى أن يعلم أولًا خواص النبوة وحقيقتها وكيفيةها، بل أن يعلم أنه صادق بار فيما يخبر به ويأمر به، ثم من خبره يعلم حقيقة النبوة والرسالة^(١).

الإجماع على أن الكرامة دليل على الولاية:

الكرامة عند أهل الكلام: هي ظهور أمر خارق للعادة على يد ولي، بلا دعوى النبوة^(٢).

وهذا المعنى الذي ذكره أهل الكلام للكرامة، يُفهم منه أنه لا فرق - عندهم - بين كرامات الأولياء ومعجزات الأنبياء، من جهة الخارق نفسه، وإنما يعود الفرق إلى أمر خارج عن الخارق، وهو أن يقترن بهذا الأمر دعوى النبوة، ويتحدى به النبي غيره، ويسلم عن المعارض^(٣).

وهذا التفريق الذي وصل إليه هؤلاء تفريق ضعيف، بل الصحيح أن هناك فرقًا بينهما في نفس الخارق، فمعجزات الأنبياء هي خرق لسنن الله الكونية، أما الخوارق التي تظهر على يد الصالحين فليس الأمر فيها كذلك، بل هي خوارق نسبية بمعنى أنها خارق مثلاً بالنسبة للإنس دون الجن، أو خارق في زمن دون زمن، وهكذا^(٤).

(١) شرح الأصفهانية: ١٧٩ - ١٨١، ٢١٦، وانظر: الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام: ٢٦١ - ٣٨٧، شرح العقيدة الطحاوية: ١٤٠ - ١٥٤، البرهان القاطع: ١٨ - ٣٧.

(٢) انظر: شرح المقاصد: ٧٢/٥.

(٣) انظر: الإرشاد: ٢٦٩، شرح الفقه الأكبر: ١١٤.

(٤) انظر في التفريق بين خوارق الأنبياء وغيرهم في كتاب (النبوات): ١٣٣/١ - ١٤٢، ١٦٣، ١٠٨١/٢.

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على أن ظهور الكرامة على يد شخص من الأشخاص، دليل على صلاحه واستقامته.

يقول الجويني: (اعلموا أن السحر لا يظهر إلا على فاسق، والكرامة لا تظهر على فاسق، وليس ذلك من مقتضى العقل، ولكنه متلقى من إجماع الأمة)^(١).

وقد حكى الباقلاني في كتابه البيان^(٢): الإجماع على أن الكرامة لا تظهر على فاسق، كما نقل ذلك عنه ابن تيمية^(٣).

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام فيما ذهبوا إليه من أن الكرامات دليل على الولاية والصلاح، ما ثبت في الكتاب والسنة من إجراء الخوارق على أيدي الصالحين، كالذي حصل لأصحاب الكهف، ومريم البتول، وقصة جريج الراهب وكلام الصبي فيها، وما حصل لبعض الصحابة، كالعلاء بن الحضرمي حين مشى على الماء، ومخاطبة عمر رضي الله عنه على المنبر لسارية.. وغيرها^(٤)، فهذه الكرامات التي حصلت لهؤلاء إنما حصلت كرامة لهم على صلاحهم واستقامتهم.

المناقشة:

هذه المسألة التي حكى بعض أهل الكلام الإجماع عليها، الإشكال فيها أنه يُفهم من كلامهم ذلك أن ظهور جنس الخوارق على شخص، دليل على صلاحه وتقواه. وهذا لا شك أنه خطأ ظاهر، وعلى هذا فالإجماع الذي حكاه هؤلاء، إجماع مدعى لا حقيقة

(١) الإرشاد: ٢٧١.

(٢) لم أجده في المطبوع من كتاب البيان، ولعله في الجزء المفقود منه.

(٣) انظر: النبوات: ١/٥٤٥ - ٥٤٦، مجموع الفتاوى: ١٣/٩٠.

(٤) انظر: الاعتقاد للبيهقي: ٣٧١، حيث ساق أمثلة في كرامات الأولياء.

له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: ثبت عن كثير من العلماء المتقدمين عدم تعليق الصلاح والولاية بظهور الخارق على يدي من ظهرت عليه، بل إنهم عكسوا المسألة ورأوا أنه لا يُحكم على هذا الخارق بكونه كرامة، حتى يكون من ظهرت على يديه صاحب صلاح وتقوى واستقامة على الطريق المستقيم.

يقول أبو يزيد البسطامي^(١) رحمه الله: (لله خلق كثير يمشون على الماء لا قيمة لهم عند الله، ولو نظرتهم إلى من أعطي من الكرامات حتى يطير فلا تغتروا به، حتى تروا كيف هو عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود والشرع)^(٢).

وهذا الإمام المحدث ابن حبان رحمه الله يبوب باباً في صحيحه يقول فيه: (ذكر الخبر الدال على إثبات كون المعجزات في الأولياء دون الأنبياء على حسب نياتهم، وصحة ضمائرهم فيما بينهم وبين خالقهم)^(٣).

وهذا الإمام أبو حنيفة رحمه الله يبين أن جنس الخارق ليس دليلاً على الولاية، بل إنه يظهر على الطالح كما يظهر على الصالح، فيكون في حق الأول استدراجاً وفتنة، وفي حق الثاني كرامة ومنة، يقول رحمه الله: (والآيات ثابتة للأنبياء، والكرامات للأولياء حق، وأما التي تكون لأعدائه مثل: إبليس وفرعون والدجال، مما روي في الأخبار أنه كان، ويكون، لهم - لا نسميها آيات ولا كرامات، ولكن نسميها قضاء حاجات لهم؛ وذلك لأن الله تعالى يقضي حاجات أعدائه استدراجاً لهم وعقوبة لهم، فيغترون به ويزدادون طغياناً وكفراً، وذلك كله جائز وممكن)^(٤).

(١) طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامي، أبو يزيد، أحد مشايخ الصوفية، وكان جده مجوسياً فأسلم، توفي سنة: ٢٦١هـ. انظر: طبقات الصوفية: ٦٧، البداية والنهاية: ٣٥ / ١١، سير أعلام النبلاء: ٨٦ / ١٣.

(٢) سير أعلام النبلاء: ٨٨ / ١٣، شعب الإيمان: ٣٠١ / ٢.

(٣) صحيح ابن حبان: ٤٠٨ / ١٤.

(٤) شرح الفقه الأكبر: ١١٣ - ١١٧.

ويقول أبو علي الجوزجاني: (كن طالبًا للاستقامة، لا طالبًا للكرامة، فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة). وقد علق الشيخ السهروردي^(١) في عوارفه على هذا الكلام، فقال: (وهذا أصل كبير في الباب، فإن كثيرًا من المجتهدين المتعبدين سمعوا السلف الصالحين المتقدمين، وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات، فنفسهم لا تزال تتطلع إلى شيء من ذلك، ويحبون أن يرزقوا شيئًا منه، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب، متهمًا لنفسه في صحة عمله؛ حيث لم يحصل له خارق، ولو علموا بسر ذلك لهان عليهم الأمر، فيعلم أن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابًا، والحكمة فيه أن يزداد مما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة يقينًا، فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا والخروج عن دواعي الهوى، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة، فهي كالكرامة)^(٢).

ويقول أبو بكر الكلاباذي^(٣): (وجوز بعضهم أن يُري الله أعداءه في خاصة أنفسهم، وفيما لا يوجب شبهة - ما يخرج من العادات، ويكون ذلك استدراجًا لهم وسببًا لهلاكهم؛ وذلك أنها تولد في أنفسهم تعظيمًا وكبرياء، ويرون أنها كرامات لهم استأهلوها بأعمالهم، واستوجبوها بأفعالهم، فيتكلمون على أعمالهم، ويرون لهم الفضل على الخلق، فيزرون بعباده، ويؤمنون مكره، ويستطيلون على عباده، وأما الأولياء فإنهم إذا ظهر لهم من كرامات الله شيء ازدادوا لله تذللًا وخضوعًا، وخشية واستكانة، وإزرًا بنفسهم،

(١) عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد البكري البغدادي، أبو حفص السهروردي (وهو غير السهروردي الفيلسوف المقتول)، شيخ الصوفية ببغداد، كانت فيه مروءة وإغاثة للملهوفين، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وكان واعظًا للناس، له مؤلفات، منها: (عوارف المعارف)، توفي سنة: ٦٣٢هـ. انظر: وفيات الأعيان: ٤٤٦/٣، البداية والنهاية: ١٣/١٣٨، سير أعلام النبلاء: ٣٧٣/٢٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ١١/٣٢٠، شرح الفقه الأكبر: ١١٤.

(٣) محمد بن إبراهيم بن يعقوب البخاري الكلاباذي الحنفي، أبو بكر، العالم الفاضل، كان إمامًا أصوليًا محدثًا، له مؤلفات، من أشهرها: (التعرف لمذهب أهل التصوف)، توفي سنة: ٣٨٠هـ. انظر: طبقات الحنفية: ٢٧٢، طبقات المفسرين للداودي: ٨٥، هدية العارفين: ٥٤/٢.

وإيجاباً لحق الله عليهم، فيكون ذلك زيادة لهم في أمورهم، وقوة على مجاهداتهم وشكراً لله تعالى^(١).

وهذه النقول عن هؤلاء الأعلام المتقدمين، تبين أن جنس الخوارق ليس دليلاً على الولاية والصلاح، بل هي تظهر على يد المستقيم بأمر الله وغير المستقيم؛ كالسحرة والمشعوذين، والتمييز بينها يكون بالنظر في حال من ظهرت عليه، فإن كان مطيعاً لله، منقاداً لأمره ونهيه - كانت تلك الخوارق كرامة له، والعكس بالعكس.

الأمر الثاني: أنه لا مستند لهم من الكتاب والسنة فيما ذهبوا إليه، بل إن الكتاب والسنة بيننا أن ولاية الله والسعادة في الدنيا، والنجاة في الآخرة؛ إنما تنال بالتقوى، والعمل الصالح، والعلم النافع، والحب في الله، والبغض في الله، وسائر طاعات القلوب والجوارح.

يقول تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (١٢٣) الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿١٢٣﴾ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا نَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿[يونس: ٦٢ - ٦٤]، ويقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطُّغْيَانَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿[الزمر: ١٧]، ويقول تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٣].

ويقول الرسول ﷺ - كما في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إن من عباد الله لأناساً ما هم بأنبياء ولا شهداء، يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله تعالى». قالوا: يا رسول الله، تخبرنا من هم؟ قال: «هم قوم تحابوا بروح الله؛ على غير أرحام بينهم، ولا أموال يتعاطونها، فوالله، إن وجوههم لنور، وإنهم على نور، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس»، وقرأ هذه الآية: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (١٢٣) الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا

(١) التعرف لمذهب أهل التصوف: ٧٣.

يَتَّقُونَ ﴿ [يونس: ٦٢ - ٦٣] ^(١).

وعن عبيد بن عمير الليثي ^(٢) قال: حدثني أبي قال: كنت مع النبي ﷺ في حجة الوداع، فسمعتة يقول: «ألا إن أولياء الله المصلون: من يقيم الصلوات الخمس التي كتبت عليه، و يصوم رمضان يحتسب صومه؛ يرى أنه عليه حق، ويعطى زكاة ماله يحتسبها، ويجتنب الكبائر...» ^(٣).

وهذا الإمام الشافعي رحمه الله يقول: (إن لم يكن الفقهاء العاملون أولياء الله، فما لله ولي) ^(٤).

فهذه النصوص تبين أن الضابط والفاصل في معرفة أولياء الله من غيرهم، هو النظر في مدى قربهم من الله، ليس ذلك راجعاً إلى الخوارق أو الكرامات.

أما ما استدل به هؤلاء من أدلة ووقائع، فإن غايتها أن تدل على ثبوت الكرامات وحصولها، دون أن تكون بنفسها شاهدة على صلاح شخص وتقواه.

الأمر الثالث: أن النصوص الشرعية والواقع يشهدان بأن الخارق حصل لنفر من الجن والإنس، ليسوا صالحين ولا أتقياء، بل بعضهم فساق وكفار، ومن ذلك:

ما ذكره الله في كتابه من خبر بلعام بن باعوراء، أنه آتاه الله من الآيات والخوارق، لكنه عصى الله بها، فأخزاه الله، يقول تعالى مخبراً عن حاله: ﴿ وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ

(١) أخرجه أبو داود في كتاب: الإجارة، باب: في الرهن، ح (٣٥٢٧)، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، ح (٣٠٢٦).

(٢) عبيد بن عمير بن قتادة الليثي الجندعي المكي، الواعظ المفسر، ولد في حياة رسول الله ﷺ، وحدث عن أبيه، وعن عمر بن الخطاب وطائفة من الصحابة، كان من ثقات التابعين، توفي سنة: ٧٤هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٥/ ٤٠٩، سير أعلام النبلاء: ٤/ ١٥٦.

(٣) أخرجه البيهقي في سننه، باب: ما جاء في استقبال القبلة بالموتى: ٣/ ٤٠٨، ح (٦٥١٤)، والحاكم في مستدركه: ٤/ ٢٨٨، ح (٧٦٦٦)، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي.

(٤) المدخل إلى السنن الكبرى: ١/ ١٧٤، سير أعلام النبلاء: ١٠/ ٥٣.

ءَايِنِنَا فَأَنْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿[الأعراف: ١٧٥]﴾^(١).

ويشهد لذلك - أيضًا - ما يتعاطاه السحرة، فإن بعضه من جنس الخوارق، وهم مع ذلك من أضل الناس، بل ذهب جمع من العلماء إلى كفرهم.

وكذلك ما يحصل لأهل البدع من أصحاب الطرق الصوفية، فإنه تحصل على أيديهم بعض الخوارق التي يُضلون بها الناس، وهذا أمر مشاهد معلوم. والشواهد على هذا كثيرة يطول حصرها.

وبهذا يتبين أن جنس الخوارق تحصل لأهل الصلاح وغيرهم، وهذا مانع من الاستدلال بها على صلاح أحد أو تقواه.

وعلى هذا فالمتمأمل في حال الخوارق مع الناس، يجد أنها على ثلاثة أنواع:

الأول: (أن تعين صاحبها على البر والتقوى، فهذه أحوال نبينا ومن اتبعه، خوارقهم لحجة في الدين أو حاجة للمسلمين.

والثاني: أن تعينهم على مباحات، كمن تعينه الجن على قضاء حوائجه المباحة، فهذا متوسط، وخوارقه لا ترفعه ولا تخفضه، وهذا يشبه تسخير الجن لسليمان...

والثالث: أن تعينه على محرمات مثل الفواحش، والظلم، والشرك، والقول الباطل، فهذا من جنس خوارق السحرة، والكهان، والكفار، والفجار، مثل أهل البدع من الرفاعية وغيرهم، فإنهم يستعينون بها على الشرك، وقتل النفوس بغير حق، والفواحش...)^(٢).

الأمر الرابع: إن هذا القول حصل ويحصل به على الناس فساد عريض وضلال كبير، وذلك أن كثيرًا من الناس الجهال، لما اعتقدوا فيمن ظهرت على أيديهم بعض الخوارق أنهم أولياء لله، كان ذلك سببًا في تعظيمهم، وإكبارهم، وإطاعة أمرهم، والانقياد لهم،

(١) انظر: تفسير ابن كثير: ٣/٥٠٨، الدر المنثور: ٣/٦١٠.

(٢) النبوات: ١/١٦٠ - ١٦٢، وانظر: مجموع الفتاوى: ١٠/٣٠.

وهم في الواقع - كثيرٌ منهم - سحرة ومشعوذون، ودجالون كذابون، يأكلون أموال الناس بالباطل، ويصدون عن سبيل الله.

ومن نظر فيما كتبه المتصوفة من قصص حول كرامات الأولياء^(١)، أو شاهد، أو سمع بما يحصل لأتباع الطرق الصوفية المنتشرة في كثير من بلاد المسلمين^(٢)، علم مقدار الخطر في مثل هذا القول.

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أن الكرامة دليل على الولاية؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه لا دليل عليه، بل الأدلة على خلافه، ولأن أهل العلم المتقدمين ثبت عنهم ما يخالفه، ولما يترتب عليه من المفسدات الكثيرة التي تؤكد فساد هذا القول، فضلًا عن قيام الإجماع عليه.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن ظهور الخوارق ليست دليلًا على صلاح أحد أو فساده، وإنما التمييز بينهما يحصل بالنظر في حالهما، ومدى القرب من الله والبعد عنه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وقد تنازع الناس في الخوارق: هل تدل على صلاح صاحبها، وعلى ولايته لله؟ والتحقيق أن من كان مؤمنًا بالأنبياء، لم يستدل على الصلاح بمجرد الخوارق التي قد تكون للكفار والفساق، وإنما يستدل بمتابعة الرجل للنبي، فيميز بين أولياء الله وأعدائه، بالفروق التي بينها الله ورسوله)^(٣).

ويقول الشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب رحمه الله: (اعلم

(١) انظر: (جامع كرامات الأولياء) للنبهاني.

(٢) ذكر لي أحد الوافدين إلى هذه البلاد المباركة في حديث معه؛ أنه من أتباع الطريقة الرفاعية، فسألته عما يعمل مشايخ هذه الطريقة؟ فقال لي: إن (سيدي) فلان يحدث له عدة خوارق، منها: أنه لا يتأثر من قرصة الدواب السامة كالعقرب والحيات، ويذكر أن هذا أمر يشاهدونه جميعًا، ويذكر - أيضًا - عنه أنه يشرب الماء المغلي الشديد الحرارة دون أن يتأثر، ويرى أن هذه كرامات له، توجب تقديره واتباعه.

(٣) النبوات: ١/١٥٢ - ١٥٣.

أنه ليس كل من جرى على يده شيء من خوارق العادة، يجب أن يكون ولياً لله تعالى؛ لأن العادة تنخرق بفعل الساحر والمشعوذ، وخبر المنجم والكاهن بشيء من الغيب، مما يخبره به الشياطين المسترقون للسمع، وفعل الشياطين بأناس ممن يتسبون إلى دين وصلاح ورياضة مخالفة للشريعة، كأناس من الصوفية، وكرهبان النصراني، ونحوهم، فيطرون بهم في الهواء، ويمشون بهم على الماء، ويأتون بالطعام والشراب والدراهم... وقد يكون ذلك استدراجاً، والأحوال الشيطانية كثيرة، وقد فرق الله بين أوليائه وأعدائه في كتابه؛ فاعتصم به وحده... فأولياء الله المحبوبون عند الله، هم المتبعون للرسول ﷺ باطنًا وظاهرًا، ومن كان بخلاف هذا فليس بمؤمن، فضلاً عن أن يكون ولياً لله تعالى، وإنما أحبهم الله تعالى؛ لأنهم والوه فأحبوا ما يحب، وأبغضوا ما يبغض، ورضوا بما يرضى، وسخطوا ما يسخط، وأمروا بما يأمر، ونهوا عما ينهى، وأعطوا من يجب أن يعطى، ومنعوا من يجب أن يمنع... وبالجملة، فأولياء الله هم أحبابه المقربون إليه بالفرائض والنوافل وترك المحارم، الموحدون له؛ الذين لا يشركون بالله شيئاً، وإن لم تجر على أيديهم خوارق^(١).

(١) تيسير العزيز الحميد: ٣٢٦ - ٣٢٧.

الإجماع على عصمة الأنبياء من النسيان والسهو في الأقوال البلاغية:

المقصود بالأقوال البلاغية هو ما يبلغه النبي لقومه من الأحكام الشرعية عن طريق القول والخطاب.

حكاية الإجماع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على عصمة الأنبياء من النسيان والسهو في الأقوال البلاغية.

يقول القاضي عياض رحمه الله: (وأما أقواله ﷺ فقامت الدلائل الواضحة بصحة المعجزة على صدقه، وأجمعت الأمة فيما كان طريقه البلاغ؛ أنه معصوم فيه من الإخبار عن شيء منها بخلاف ما هو به، لا قصدًا وعمدًا، ولا سهوًا وغلطًا)^(١).

ويقول في موضع آخر: (واختلفوا في جواز السهو عليه ﷺ في الأمور التي لا تتعلق بالبلاغ وبيان أحكام الشرع؛ من أفعاله وعاداته وأذكار قلبه، فجوزه الجمهور. وأما السهو في الأقوال البلاغية فأجمعوا على منعه، كما أجمعوا على امتناع تعمدته)^(٢).

وهذا الرازي؛ في ثنانيا كلامه عن أنواع العصمة في حق الأنبياء، يتابع القاضي عياضاً في ذلك، ويحكي الإجماع على هذه المسألة، ويقول: (أما النوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ، فقد أجمعت الأمة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ، وإلا لارتفع الوثوق بالأداء، واتفقوا على أن ذلك لا يجوز وقوعه منهم عمدًا،

(١) الشفا: ٢/١٢٣، ١٥٠، ١٨١.

(٢) نقله بنصه النووي في شرحه لمسلم: ٥/٦٤، وابن تيمية في المسودة: ١/٢١١، وقد نسب الإجماع إليه كثير من العلماء، كابن دقيق العيد في شرح العمدة: ٢/٢٧، وابن حجر في الفتح: ٣/١٠١، والزركشي في البحر المحيط: ٤/١٧٣، وابن النجار في شرح الكوكب المنير: ٢/١٧١.

كما لا يجوز أيضاً سهواً^(١).

وهذا القول أشهر من قال به من متقدميهم أبو إسحاق الإسفراييني^(٢).

مستند الإجماع:

استند هؤلاء في إجماعهم هذا بحديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه، فنهتني قريش، وقالوا: أكتب كل شيء تسمعه ورسول الله ﷺ بشر؛ يتكلم في الغضب والرضا! فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأوماً بأصبعه إلى فيه، فقال: «اكتب؛ فوالذي نفسي بيده، ما يخرج منه إلا حق»^(٣).

المناقشة:

قبل الدخول في مناقشة هذا الإجماع لا بد من تحرير محل النزاع في هذه المسألة؛ لأن المخالفين لهؤلاء والقائلين بوقوع السهو والنسيان في الأقوال البلاغية يقولون: إن النبي لا يُقر على ذلك، بل يذكر سهوه ونسيانه، وقد نقلوا الإجماع على ذلك^(٤)، وعلى هذا فمحل النزاع في هذه المسألة ليس فيما ذكرت، وإنما هو في وقوع السهو والنسيان ابتداءً من النبي قبل أن يُذكر، فهذا هو الإجماع الذي يحتاج إلى نظر وتأمل، وبعد النظر والتأمل تبين أن هذا الإجماع إجماع مدعى لا حقيقة له، وذلك لأمر عدة:

الأمر الأول: أن الخلاف ثابت ومشهور في هذه المسألة، وكثير ممن تكلم على هذه

(١) تفسير الرازي: ٧/٣، وانظر: الأربعين في أصول الدين: ١١٦/٢.

(٢) انظر: الشفا: ١٢٣/٢، شرح مسلم للنووي: ٦٤/٥، الأبقار: ١٤٤/٤، البحر المحيط: ١٧٣/٤.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٦٢/٢، ح (٦٥١٠)، وأبو داود في أول كتاب: العلم، باب: في كتاب العلم، ح (٣٦٤٦)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (١١٩٦).

(٤) نقله النووي في شرح مسلم: ٦٤/٥، وابن تيمية في المسودة عن الخطابي: ٩١٤/٢، ونقله ابن النجار في شرح الكوكب المنير: ١٧٢/٢، وغيرهم.

المسألة من الأصوليين وغيرهم يذكر الخلاف فيها^(١)، ومن المعلوم أن المثبت للخلاف مقدم على النافي له، ومن أشهر من نُقل الخلاف عنه في هذه المسألة من أهل الكلام، هو أبو بكر الباقلاني^(٢).

بل إن أبا سليمان الخطابي - وهو متقدم على هؤلاء كلهم - ذكر أن جمهور العلماء يذهبون إلى جواز ذلك في حق النبي ﷺ، وهذا فوق أنه يُبين أن الخلاف في هذه المسألة ثابت، فهو أيضًا يدل على أن مذهب الأكثر على خلافه، يقول رحمه الله: (أكثر العلماء متفقون على أنه قد يجوز على النبي ﷺ الخطأ فيما لم ينزل عليه فيه وحى، ولكنهم مجمعون على عدم جواز تقريره على ذلك)^(٣).

وقد تابع النووي رحمه الله الخطابي في ذلك، فذكر أن جمهور العلماء على جواز وقوع النسيان من النبي ﷺ في أحكام الشرع، لكن نقل الاتفاق على عدم الإقرار عليه^(٤).

وهنا سؤال يحسن إيراده هنا، وهو: ما الذي حدا بالعلماء إلى الاختلاف في هذه المسألة، مع أن الأوفق والأحسن في الظاهر في حق النبي ﷺ وغيره من الأنبياء، هو القول بالعصمة مطلقًا؟

والجواب: أنه ثبت عن النبي ﷺ من قوله وفعله، ما يشهد لوقوع السهو والنسيان في بعض أقواله وأفعاله التبليغية، ولعل في ذلك حِكْمًا وفوائد، وهذا ما جعل العلماء يختلفون في ذلك، وسنراه - بإذن الله - في الأمر الثاني.

(١) انظر: شرح مسلم للنووي: ٥/٦٤، الأبكار: ٤/١٤٤، المواقيف: ٣٥٨، شرح الفقه الأكبر: ٩٣، وانظر في كتب الأصول: التبصرة للشيرازي: ٥٢٤، البرهان للجويني: ١/٤٨٥-٤٨٦، المعتمد: ١/٣٤٢، البحر المحيط: ٤/١٧٣، شرح الكوكب المنير: ٢/١٧٠-١٧٢، إرشاد الفحول: ٥٥-٥٦.

(٢) انظر المصادر السابقة.

(٣) نقله عنه ابن تيمية في المسودة: ٢/٩١٤.

(٤) انظر: شرح مسلم للنووي: ٥/٦٤، وسوف أنقل نصه فيما بعد.

الأمر الثاني: أنه ثبت عن النبي ﷺ ما يخالف هذا القول الذي ادعى هؤلاء الإجماع عليه، وهذا أتى من وجوه متعددة، منها:

- أن النبي ﷺ أخبر في أحاديث كثيرة عن نفسه، أنه بشر يتتابه ما ينتابهم، ويعتريه ما يعتريهم، من المرض والغضب والنسيان والسهو، وغير ذلك مما لم يدل دليل على انتفائه عنه، فمرة يخبر عن نفسه بقوله: «إنما أنا بشر أَرْضَى كما يَرْضَى البشر، وأغضب كما يغضب البشر»^(١)، ومرة يقول: «إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم، فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك»^(٢)، ومرة يقول: «إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني»^(٣)، وهذا الحديث الأخير فاصل في محل النزاع، يقول النووي رحمه الله معلقاً على هذا الحديث: (فيه دليل على جواز النسيان عليه ﷺ في أحكام الشرع، وهو مذهب جمهور العلماء، وهو ظاهر القرآن والحديث، انفقوا على أنه ﷺ لا يقر عليه، بل يُعلمه الله تعالى به، ثم قال الأكثرون: شرطه تنبهه ﷺ على الفور متصلًا بالحادثة، ولا يقع فيه تأخير، وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته ﷺ، واختاره إمام الحرمين)^(٤).
- ومما ثبت عن النبي ﷺ مما يخالف هذا القول - أنه في قصة ذي اليمين التي

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: من لعنه النبي ﷺ، أو سبه، أو دعا عليه وليس هو أهلاً لذلك، كان له زكاة وأجرًا ورحمة، ح (٢٦٠٣)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المظالم، باب: إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، ح (٢٣٢٦)، ومسلم كتاب الأقضية، باب: الحكم بالظاهر واللحن بالحجة، ح (١٧١٣)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الصلاة، باب: التوجه نحو القبلة حيث كان، ح (٣٩٢)، ومسلم في كتاب: المساجد، باب: السهو في الصلاة، ح (٥٧٢)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) شرح صحيح مسلم: ٥/٦٤، وانظر: فتح الباري: ٣/٩٣، ٩/٨٦، شرح الكوكب المنير: ٢/١٧١.

سها فيها النبي ﷺ في صلاته، فلما ذكره ذو اليمين بقوله: «يا نبي الله، أنسيت أم قصرت؟»، قال له النبي ﷺ: «لم أنس، ولم تقصر» قالوا: بل نسيت يا رسول الله. قال: «صدق ذو اليمين»^(١)، فقول النبي ﷺ: «لم أنس، ولم تقصر»، خطأ منه وسهو في قوله التبليغي، وقول الصحابة: بلى نسيت. دليل على أنه مقرر عندهم أن النبي ﷺ يجوز عليه النسيان في قوله وفعله. يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله في كلامه على هذا الحديث: (أجاب ذو اليمين في رواية أبي سفيان بقوله: (قد كان بعض ذلك)، وأجابه في هذه الرواية بقوله: (بلى قد نسيت)؛ لأنه لما نفى الأمرين وكان مقرراً عند الصحابي أن السهو غير جائز عليه في الأمور البلاغية، جزم بوقوع النسيان لا بالقصر، وهو حجة لمن قال: إن السهو جائز على الأنبياء فيما طريقه التشريع، وإن كان عياض نقل الإجماع على عدم جواز دخول السهو في الأقوال التبليغية، وخص الخلاف بالأفعال، لكنهم تعقبوه!! نعم اتفق من جوز ذلك على أنه لا يقر عليه، بل يقع له بيان ذلك، إما متصلاً بالفعل أو بعده، كما وقع في هذا الحديث من قوله: «لم أنس، ولم تقصر». ثم تبين أنه نسي، ومعنى قوله: «لم أنس»، أي: في اعتقادي لا في نفس الأمر)^(٢).

• ومما ثبت عن النبي ﷺ مما يخالف هذا القول: ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل علي رسول الله ﷺ وعندي امرأة من اليهود، وهي تقول: هل شعرت أنكم تفتنون في القبور؟ قالت: فارتاع رسول الله ﷺ وقال: «إنما تُفتن يهود». قالت عائشة: فلبثنا ليلي، ثم قال رسول الله ﷺ: «هل شعرت أنه أوحى إلي أنكم تفتنون في القبور؟» قالت عائشة: فسمعت رسول الله ﷺ بعد يستعيد من عذاب القبر^(٣). فهذه القصة تؤيد ما ذكرته من

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأدب، باب: ما يجوز من ذكر الناس، نحو قولهم: الطويل والقصير، ح (٥٧٠٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري: ٣/١٠١.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: استحباب التعوذ من عذاب القبر، ح (٥٨٤).

أن النبي ﷺ قد يجتهد في أمر شرعي فيخطئ، لكن لا يُقر على ذلك^(١).

وبعد هذه النصوص يتبين أن السهو والنسيان قد يقع في بعض قول النبي ﷺ كما قد يقع في فعله، لكنه لا يقر عليه، وهذا لعله لحكمة أرادها الله تعالى، منها: بيان أحكام الناسي وتقريرها، وبيان الحكم الشرعي فيمن حصل له كما حصل للنبي ﷺ، وغير ذلك^(٢).

أما ما أوردوه من مستند لإجماعهم فإنه لا يتعارض مع ما قررته هذه الأحاديث، فهي متفقة في النهاية على أنه لو أخطأ فلا يُقر على ذلك، فيزول المحذور، ويكون حاله كحال الناسخ والمنسوخ، وهذا من حفظ الله لدينه.

الأمر الثالث: هذا الإجماع من القاضي عياض ومن تبعه؛ تعقبه جماعة من المحققين، وبينوا خطأه، ومن هؤلاء:

- الإمام النووي: فبعد أن ذكر أن مذهب الجمهور هو جواز ذلك، ذكر إجماع القاضي عياض، ثم عقب عليه بقوله: (والصحيح الأول (مذهب الجمهور)؛ فإن السهو لا يناقض النبوة، وإذا لم يقر عليه لم يحصل منه مفسدة، بل تحصل فيه فائدة، وهو بيان أحكام الناسي وتقرير الأحكام)^(٣).
- ومنهم الإمام ابن تيمية رحمه الله: فبعد أن ساق إجماع القاضي عياض، عقب عليه بقوله: (دعوى الإجماع في الأقوال البلاغية لا تصح، وإنما المجمع عليه عدم الإقرار فقط، وقوله: «لم أنس ولم تقصر»، وقوله في حديث اليهودية: «إنما تفتن يهود»، ثم بعد أيام أخبر: «أنه أوحى إليه أنهم يفتنون»^(٤) يدل على عدم ما رجحه عياض)^(٥).

(١) انظر: المسودة: ٢١١/١ - ٢١٢.

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم: ٦٤/٥، فتح الباري: ١٠١/٣.

(٣) شرح صحيح مسلم: ٦٤/٥.

(٤) هذان الحديثان، سبق تخريجهما.

(٥) المسودة: ٢١١/١ - ٢١٢، وانظر: منهاج السنة النبوية: ٤٠٩/٢ - ٤١٠.

• ومنهم الإمام ابن حجر رحمه الله وقد نقلت كلامه سابقاً، وفيه تعقب هذا الإجماع، بل إن كلامه يدل على أن من تعقب عليه جماعة؛ لأنه قال: (لكنهم تعقبوه).

وهذا التعقب لهذا الإجماع من هؤلاء لا شك أنه يقدح فيه؛ لأن هؤلاء من العلماء العارفين المطلعين على مقالات الناس، فتعقبهم له اعتبار.

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على عصمة الأنبياء من النسيان والسهو في الأقوال البلاغية؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكون الخلاف فيه مشهوراً، ولأن الأدلة قامت على خلافه، ولتعقب العلماء له، مما يبعد القول بثبوتة.

القول الصحيح في المسألة:

أنه من مقتضى طبيعة الأنبياء البشرية أنه يتتابهم ما يتتاب الناس من النسيان والسهو، وهذا واقع في أقوالهم وأفعالهم، لكنهم يتميزون عن غيرهم من البشر أنهم لا يُقرون عليه، بل يُدكَرُون بذلك، وهذا الذي يتتابهم لا يقدح فيهم ولا فيما أتوا به، بل إن ما يكون لهم من ذلك تحصل به فائدة على أتباعهم، ومن أعظمها ظهور الحكم الشرعي في مثل السهو والنسيان الذي يتتاب البشر عادة.



المبحث الثاني

الإجماعات في القدر

الإجماع على أن التحسين والتقييح محصور في الشرع:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على أن التحسين والتقييح محصور في الشرع، فما حسنه الشرع كان حسناً وما قبحه الشرع كان قبيحاً، ولا سبيل إلى معرفة حُسن شيء وقبحه إلا بالشرع.

يقول أبو الحسن الأشعري رحمه الله في سياق حكايته لإجماع السلف: (وأجمعوا على أن القبيح من أفعال خلقه ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله، وأن الحسن ما أمرهم به، أو ندبهم إلى فعله، أو أباحه لهم)^(١).

وهذا ابن القطان يتابع الأشعري في حكاية الإجماع على ذلك، ويقول: (وأجمعوا على أن القبيح من أفعال خلق الله ما نهاهم عنه وزجرهم عن فعله، وأن الحسن ما أمرهم به وندبهم إلى فعله)^(٢).

وقد تابعهم على هذا القول متقدمو الأشاعرة، كالباقلائي والجويني، وإن لم يحكوا الإجماع على ذلك^(٣).

(١) رسالة إلى أهل الثغر: ٢٤٣. (٢) الإقناع في مسائل الإجماع: ٥٦/١.

(٣) انظر: الإنصاف: ٤٩ - ٥٠، الإرشاد: ٢٢٨، البرهان للجويني: ٨٧/١، الملل والنحل: ٨١/١.

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة، منها^(١):

قوله تعالى: ﴿وَمَا آءَانِكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].
وقوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ
الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

قالوا: وجه الدلالة من الآية الأخيرة أنه لو حسن الفعل أو قبح عقلاً، لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام؛ سواء ورد الشرع أم لا؛ بناء على أصلهم في وجوب تعذيب من استحقه إذا مات غير تائب، واللازم باطل لهذه الآية^(٢).

المناقشة:

قبل أن أناقش هذا الإجماع لا بد من توضيح موضع الإشكال فيه، فأقول: إن الإشكال في كلامهم أنهم يرون أن الشيء لا يكون حسناً لذاته وعينه، ولا يكون قبيحاً لذاته وعينه، بل الشيء ينال حسنه أو قبحه من الشرع، والعقل لا يمكن أن يدرك شيئاً من ذلك، فنفوا بذلك التحسين والتقبيح العقليين مطلقاً، حتى بالغوا في ذلك، فقالوا: قد يُحسّن الشرع ما يظنه الناس قبيحاً لعينه والعكس.

يقول الجويني: (العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يُتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع، وأصل القول في ذلك أن الشيء لا يحسن لنفسه وجنسه وصفة لازمة له، وكذلك القول فيما يقبح، وقد يحسن في الشرع ما يقبح مثله المساوي له في جملة أحكام صفات النفس)^(٣).

هذا هو موضع الإشكال الذي سوف تتوجه المناقشة نحوه، والذي يقصده من حكي

(١) انظر: رسالة إلى أهل الثغر: ٢٤٣، الغنية في أصول الدين: ٥٤، مرهم العلل: ٥٦.

(٢) انظر: شرح المقاصد: ٢٨٤/٥.

(٣) الإرشاد: ٢٢٨.

الإجماع منهم، وليس الإشكال في الشق الثاني من مذهبهم، والذي يرى أن الثواب والعقاب متوقف على ورود الشرع، فإن هذا لا إشكال فيه، بل هو الحق كما سيأتي. وعلى هذا فالإجماع الذي حكاه أهل الكلام هنا، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن المتأمل في كلام الناس السابقين وما نُقل عنهم من الآثار، يجد أنهم كانوا يدركون حُسن الأشياء وقبحها، ويميزون بينها بعقولهم قبل ورود الشرع، مما يدل على أن الحسن والقبح قد تكون صفات ثابتة في الأشياء ولازمة لها، لكن الثواب والعقاب عليها متوقف على ورود الشرع، ومن هذه الأشياء التي لا يشك أحد في ثبوت أحد الوصفين لها في ذاتها، مثلاً: الظلم، والجهل، والفواحش من الأقوال والأفعال، فكلها قبيحة في جميع الأمم وفي جميع الأزمان، وهي قبيحة في ذاتها والقبح وصف ملازم لها، وبعكسها: العدل، والعلم، والطيبات من الأقوال والأفعال، فهي حسنة في ذاتها، والحسن وصف ملازم لها.

ومن كلام الناس في ذلك، والذي يدل على أنهم كانوا يدركون حُسن الأشياء وقبحها قبل ورود الشرع:

ما قاله الأعرابي حين أسلم وعرف ما يدعو إليه النبي ﷺ، وقيل له: عن أي شيء أسلمت؟ وما رأيت منه مما ذلك على أنه رسول الله ﷺ؟ قال: (ما أمر بشيء فقال العقل: ليته نهى عنه. ولا نهى عن شيء، فقال العقل: ليته أمر به. ولا أحل شيئاً فقال العقل: ليته حرمه. ولا حرم شيئاً فقال العقل: ليته أباحه)^(١).

وهذه أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها لما جاءها النبي ﷺ فرعاً مما حصل له في الغار، قالت له: (كلا، أبشر، فوالله لا يخزيك الله أبداً، فوالله إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب

(١) انظر: مدارج السالكين: ١/ ١٨٣ - ١٨٤.

الحق^(١)، فأدركت رضي الله عنها حسن هذه الأشياء قبل أن يأتي الشرع بفضلها.

وهذا الطفيل بن عمرو رضي الله عنه في قصة إسلامه، لما قدم مكة وحذره المشركون من سماع كلام النبي ﷺ، راجع نفسه في ذلك، وقال: (واكل أمي، والله، إني لرجل لبيب شاعر، ما يخفى علي الحسن من القبيح، فما يمنعني أن أسمع من هذا الرجل ما يقول، فإن كان الذي يأتي به حسنًا قبلته، وإن كان قبيحًا تركته، قال: فمكثت حتى انصرف رسول الله ﷺ إلى بيته، فاتبعته، حتى إذا دخل بيته دخلت عليه، فقلت: يا محمد، إن قومك قالوا لي كذا وكذا. للذي قالوا، فوالله، ما برحوا يخوفونني أمرك حتى سددت أذني بكرسف؛ لئلا أسمع قولك، ثم أبى الله تبارك وتعالى إلا أن يسمعني، فسمعت قولًا حسنًا، فاعرض علي أمرك. فعرض رسول الله ﷺ علي الإسلام، وتلا علي القرآن، فلا والله، ما سمعت قولًا قط أحسن منه، ولا أمرًا أعدل منه، فأسلمت وشهدت شهادة الحق^(٢)).

ويقول ابن مسعود رضي الله عنه: (فما رأى المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئًا فهو عند الله سيئ)^(٣).

ومما يشهد لذلك قصة هرقل مع أبي سفيان رضي الله عنه، واستدلال الأول على نبوة محمد بحسن ما يدعو إليه^(٤)، ومثلها قصة النجاشي مع جعفر رضي الله عنه^(٥).

فكل هذه الآثار تشهد لما ذكرته من أن من الأشياء ما هو حسن أو قبيح لذاته قبل ورود الشرع، وأن العقول باستطاعتها إدراك ذلك لكن دون ترتيب ثواب أو عقاب عليه.

بل أقول: إن هذه الآثار تشهد لما هو أبعد من ذلك، وهو أن إدراك العقول للحسن والقبح كان سببًا في التعرف على نبوة الأنبياء عليهم السلام، وذلك بالنظر فيما يدعون

(١) أخرج هذه القصة البخاري في صحيحه برقم: ٤٦٧٠.

(٢) أخرج هذه القصة الأصبهاني في دلائل النبوة: ٢١٣.

(٣) أخرجه أحمد في المسند برقم: ٣٦٠٠.

(٤) القصة سبق تخريجها ص ٦٣٩. (٥) القصة سبق تخريجها ص ٤١٣.

إليه ويأمرون به^(١).

الأمر الثاني: أن الناظر في كتاب الله تعالى يجد أن الله تعالى وصف أشياء في كتابه بالحسن أو ما يدل على معناه، وكذلك وصف أشياء أخرى بالقبح أو ما يدل على معناه، قبل أن نستفيد ذلك من تحليل أو تحريم الله لها، مما يدل على أن الحسن والقبح أو صاف ملازمة لها قبل ورود الشرع، والأمثلة على ذلك كثيرة نأخذ شيئاً منها:

فمثلاً: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحِشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٨].

الفاحشة هنا هي طواف المشركين بالبيت عراة؛ الرجال والنساء غير قريش، فأخبر سبحانه أن فعلهم فاحشة قبل نهيهم عنه، ثم أمر تعالى باجتنابه وذلك بأخذ الزينة، وأنه سبحانه لا يأمر بما هو فاحشة في العقول والفطر، ولو كان القبيح والفاحش - كما هو رأي هؤلاء - هو المنهي عنه بعد ورود الشرع، لفسد مراد الآية، ولصار معناها: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهذا يسان عنه كلام آحاد العقلاء، فضلاً عن كلام الباري سبحانه لعدم فائدته^(٢).

ومثله: قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ [الأعراف: ٣٢].

فالله سبحانه وصف هذه الأرزاق بالطيب قبل التحريم، وهذا الوصف - وهو الطيب - كان هو السبب في امتناع التحريم؛ لكونه منافعاً للحكمة الإلهية من إحلال الطيبات وتحريم الخبائث، وهذا هو التحسين العقلي بعينه^(٣).

ومثله أيضاً: قوله تعالى: ﴿ فَيُظْلَمُونَ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [النساء: ١٦٠].

(١) انظر: مفتاح دار السعادة: ٨/٢ - ٩.

(٢) انظر: مدارج السالكين: ١/١٨٢، مفتاح دار السعادة: ١٣/٢.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١/١٨٣.

فهذا صريح فيما نحن فيه؛ حيث أخبر سبحانه أنه حرمه عليهم مع كونه طيباً في نفسه، ووصف الطيب ملازم له، بسبب ظلمهم عقوبة لهم، ولو كان الأمر كما يقوله هؤلاء لم يجمع الله تعالى هنا بين وصف الطيب والتحرير^(١).

فهذه الأمثلة، وغيرها كثير^(٢)، تدل على أن حُسن الأشياء وقبحها مُدرك بالعقول قبل ورود الشرع، لكن ترتيب الثواب والعقاب عليها متوقف على الشرع، فكيف بعد هذا يقوم إجماع على خلاف ما الدلالة عليه صريحة في كتاب الله تعالى!؟

الأمر الثالث: أن حصر التحسين والتقيح بالشرع رأي لم يذهب إليه أحد من سلف الأمة ولا أئمتها، بل ما يؤخذ من كلام الأئمة والسلف في تعليل الأحكام، وبيان حكمة الله في خلقه وأمره، وبيان ما فيما أمر الله به من الحسن الذي يعلم بالعقل، وما في مناهيه من القبح المعلوم بالعقل، وأيضاً ما نقلته آناً من كلامهم في ذلك، كله ينافي قول هؤلاء النافين للتحسين والتقيح العقلي.

بل صرح بعض الأئمة كالإمام أبي نصر السجزي أن هذا القول من البدع المحدثه في الإسلام، والتي حدثت زمن أبي الحسن الأشعري لما ناظر المعتزلة في القدر بطريق الجهم بن صفوان ونحوه من أئمة الجبر، فالتزم لأجل أصل الجبر الباطل هذا القول، حتى يسلم من لوازم المعتزلة عليه^(٣).

وقد ثبت عن كثير من السابقين والمعاصرين لأبي الحسن الأشعري حاكي هذا الإجماع - القول بالتحسين والتقيح العقلين، لكن لا كما يقول به المعتزلة، وهذا ثابت عن الحنفية بالجملة، ونقلوه عن أبي حنيفة نفسه^(٤)، وهو قول كثير من المالكية والشافعية والحنبلية، كأبي الحسن التميمي^(٥).....

(١) انظر: مفتاح دار السعادة: ١٤ / ٢.

(٢) انظر مزيداً من الأمثلة الكثيرة في المصدر السابق: ٩ / ٢ - ١٧، مدارج السالكين: ١ / ١٨٢ - ١٨٨.

(٣) انظر: رسالة السجزي إلى أهل زبيد: ٢٠٧ - ٢٠٩.

(٤) انظر: أصول الشاشي: ١٤٢، ١٦٥، أصول السرخسي: ٦٠ / ١.

(٥) عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث، أبو الحسن التميمي، الفقيه الحنبلي، صنف في =

وأبي الخطاب^(١) وغيرهما من أئمة أصحاب أحمد، وكأبي علي بن أبي هريرة^(٢)، وأبي بكر القفال الشاشي^(٣) وغيرهما من الشافعية، وكذلك من أصحاب مالك، وكذلك طوائف من أهل الحديث^(٤).

وقد ثبت أيضًا التحسين والتقييح العقليان عن أبي منصور الماتريدي وأتباعه^(٥).

فمع جميع هؤلاء المخالفين لحاكي هذا الإجماع، كيف يستقيم هذا الإجماع!؟

الأمر الرابع: أن هؤلاء النفاة لا مستند لهم على هذا الإجماع، وما ذكروه من أدلة، فإنه لا دلالة فيها، ويتبين ذلك في الكلام عليها:

فأما استدلال أبي الحسن الأشعري على مذهبه بقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، فلا دلالة فيه على نفي الحسن والقبح الذاتيين، وإنما تدل الآية على وجوب امتثال أوامر الرسول ﷺ، وأن هذا هو المطالب

- = الأصول والفروع والفرائض، وله كلام ومصنف في الخلاف، توفي سنة: ٣٧١هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ١٣٩/٢، البداية والنهاية: ٢٩٨/١١، الوافي بالوفيات: ٢٨٦/١٨.
- (١) محفوظ بن أحمد بن حسن بن حسن العراقي الكلوذاني، ثم البغدادي الأزجي، أبو الخطاب، شيخ الحنابلة، تلميذ القاضي أبي يعلى بن الفراء، كان مفتيًا صالحًا عابدًا ورعًا، حسن العشرة، له قصيدة يذكر فيها اعتقاده ومذهبه، توفي سنة: ٥١٠هـ. انظر: طبقات الحنابلة: ٢٥٨/٢، البداية والنهاية: ١٢/١٨٠، سير أعلام النبلاء: ٣٤٨/١٩.
- (٢) حسن بن حسين البغدادي، أحد أئمة الشافعية، تفقه على ابن سريج، كان معظماً عند السلاطين، له مسائل في الفروع، وانتهت إليه إمامة العراقيين، توفي سنة: ٣٤٥هـ. انظر: تاريخ بغداد: ٢٩٨/٧، طبقات الشافعية لابن شعبة: ١٢٦/٢، شذرات الذهب: ٣٧٠/٢.
- (٣) محمد بن علي بن إسماعيل الفقيه الشافعي، أبو بكر القفال الشاشي الكبير، صاحب المصنفات، قال الحاكم عنه: (كان عالم أهل ما وراء النهر بالأصول، وأكثرهم رحلة في الحديث)، توفي سنة: ٣٦٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٢٨٣/١٦، طبقات الشافعية لابن شعبة: ١٤٨/٢، شذرات الذهب: ٥١/٣.
- (٤) انظر: الرد على المنطقيين: ١٥٢/٢ - ١٥٣، منهاج السنة: ٤٤٩/١ - ٤٥٠، مدارج السالكين: ١٨٠/١.
- (٥) انظر: التوحيد للماتريدي: ٢٢١ - ٢٢٤، المسامرة شرح المسامرة: ١٥٤ - ١٦١.

به المسلم، وما زاد على ذلك فلا يطالب فيه، ولا يعاقب على عدم امتثاله، وأوامر الرسول ﷺ يدخل فيها ما بلغه عن ربه دخولاً أولياً.

وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، فإنه استدلال في غير محله، فالآيات إنما تدل على نفي ترتب الثواب والعقاب على مجرد التحسين والتقبيح العقليين قبل ورود الشرع، والذي يقول به المعتزلة، لا أنها تنفي اشتمال الأفعال على حُسن وقُبْح ذاتيين، بل إن دلالتها ظاهرة على أن أفعالهم قبل مجيء الرسل قبيحة تستوجب العذاب، والمانع من إنزاله بهم هو عدم إرسال الرسل^(١).

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على حصر التحسين والتقبيح في الشرع، والمستلزم لنفي التحسين والتقبيح العقليين؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه قولاً مُبتدعاً في الإسلام لا دليل عليه، ولم يتكلم به السلف الصالح، وقد خالفهم فيه جماهير المسلمين من أصحاب المذاهب الأربعة، مع ما فيه من مخالفة ظاهرة للنصوص الشرعية.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن القول الوسط في المسألة، أن القبح والحسن ثابت للفعل بنفسه، وأن العقل يستطيع إدراك ذلك، لكن ترتب الثواب والعقاب على الفعل لا يكون إلا بعد ورود الشرع في ذلك.

وأما الأدلة على هذا القول الوسط والتي دلت على الأمرين جميعاً:

فمنها قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١].

(١) انظر: مدارج السالكين: ١/ ١٨١ - ١٨٢، ٣/ ٣٦١، مفتاح دار السعادة: ٥٢/ ٢ - ٥٣.

ومعنى الآية على أحد القولين: أن الله لم يهلكهم بظلمهم قبل إرسال الرسل، فتكون الآية دالة على: أن أفعالهم وشركهم ظلم قبيح قبل البعثة، وأنه لا يعاقبهم عليه إلا بعد الإرسال.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ٤٧].

فهذه الآية تدل على أن ما قدمت أيديهم سبب لنزول المصيبة بهم، ولولا قبحه لم يكن سبباً، لكن امتنع إصابة المصيبة لانتفاء شرطها وهو عدم مجيء الرسول إليهم، فمذ جاء الرسول انعقد السبب، ووجد الشرط، فأصابهم سيئات ما عملوا، وعوقبوا بالأول والآخر^(١).

الإجماع على نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله:

حكى جمع من أهل الكلام الإجماع على نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى - معللين ذلك بأنه يلزم منه حاجة الرب إلى ذلك، والله منزه عن الحاجات.

يقول أبو الحسن الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر، والتي حكى فيها مجموعة من الإجماعات التي نسبها إلى السلف، يقول في أحدها: (وأجمعوا على أنه تعالى غير محتاج إلى شيء مما خلق... ولا لأفعاله علل؛ لأنه مالك غير مملوك، ولا مأمور ولا منهي)^(٢).

وهذا ابن القطان يحكي الإجماع على ذلك، ويقول: (وأجمعوا على أنه يعز من يشاء، ويذل من يشاء، ويغني من يشاء، ويفقر من يشاء، وعلى أن أفعاله لا اعتراض عليها، ولا تقاس أفعاله بأفعال خلقه، وأنه لا علة لأفعاله، خلقه لها بإرادته التي هي من ذاته)^(٣).

(١) انظر: مدارج السالكين: ١٨٢/١.

(٢) رسالة إلى أهل الثغر: ٢٤٠ - ٢٤١، وانظر: مقالات أبي الحسن الأشعري لابن فورك: ١٤٢.

(٣) الإقناع في مسائل الإجماع: ٥٤/١.

وهذا الأمدي في ثنايا ذكره لما أجمعت عليه الفرقة الناجية؛ أهل السنة والجماعة؛ من السلفية المحدثين والأشعرية في مسائل الأصول، يذكر منها هذه المسألة، ويقول: (وأنه بريء عن المقاصد والأغراض في فعله)^(١).

ومثل الأمدي الإيجي في آخر كتاب المواقف؛ يذكر ما أجمعت عليه الفرقة الناجية؛ أهل السنة والجماعة؛ من السلف المحدثين والأشعرية في مسائل الأصول، ويذكر من هذه المسائل هذه المسألة، ويقول: (غني لا يحتاج إلى شيء، ولا يجب عليه شيء، إن أتاب فبفضله، وإن عاقب فبعده، لا غرض لفعله)^(٢).

وهذا القول قال به كثير من الأشاعرة، وإن لم يحكوا الإجماع على ذلك^(٣)، وهو في الأصل قول للجهم بن صفوان وأتباعه^(٤)، وقال به - أيضًا - ابن حزم الظاهري، وهو فرع عن مقالته في القياس^(٥).

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على أدلة من الكتاب، كقوله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

يقول ابن حزم مبيّنًا وجه الدلالة من الآية الأخيرة على مذهبه: (فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه، وأن أفعاله لا يجري فيها (لم)...؟ وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله: (لم كان هذا؟)؛ فقد بطلت الأسباب جملة، وسقطت العلل البتة... لأن من فعل هذا السؤال فقد عصى الله تعالى، وألحد في الدين، وخالف

(١) الأبيكار: ٩٦/٥.

(٢) المواقف: ٤٢٩ - ٤٣٠.

(٣) انظر: التمهيد: ٣٠ - ٣٣، نهاية الإقدام: ٣٩٧، محصل أفكار المتقدمين: ٢٩٦، الأربعين للرازي: ٣٥٠/١.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى: ٣٧/٨ - ٣٨.

(٥) انظر: الإحكام: ١١١٠/٨، ١١٢٦.

قوله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فمن سأل عما يفعل فهو فاسق، فوجب أن تكون العلة كلها منفية عن الله تعالى ضرورة^(١).

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن هذا الإجماع الذي حكاه هؤلاء منقوض بما ثبت عن السلف المتقدمين من إثبات الحكمة في أفعال الله تعالى، وأنه تعالى لا يفعل شيئاً عبثاً، ولا بغير معنى ومصالحة، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، وهذا من مقتضيات اسمه تعالى (الحكيم)^(٢).

يقول ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير اسم الله (الحكيم): (الحكيم: الذي قد كمل في حكمته)^(٣).

وعن أبي العالية رحمه الله أنه قال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩]: (عزيز في نعمته إذا انتقم، حكيم في أمره)^(٤).

وعن قتادة رحمه الله أنه فسر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨] بقوله: (حكيم في أمره، خبير بخلقه)^(٥).

وهذا أبو جعفر الطبري رحمه الله يبين وجه الحكمة في ختم آية الميراث بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١١]، ويقول: (لم يزل ذا حكمة

(١) الإحكام: ٨/ ١١٣٠ - ١١٣١، ١١٣٨، رسالة إلى أهل الثغر: ٢٤٢.

(٢) انظر: شفاء العليل: ٢/ ٥٣٧، ورد على ذلك الشيخ أحمد بن حجر آل بوطاهي في كتاب لطيف نفيس بعنوان (تنزيه السنة والقرآن عن أن يكونا من أصول الضلال والكفران).

(٣) العظمة: ١/ ٣٨٣، الدر المنثور: ٨/ ٦٨٢.

(٤) الدر المنثور: ١/ ٣٣٥.

(٥) المصدر السابق: ٦/ ٦٧٤.

في تدبيره، وهو كذلك فيما يقسم لبعضكم من ميراث بعض، وفيما يقضي بينكم من الأحكام، لا يدخل حكمه خلل ولا زلل؛ لأنه قضاء من لا تخفى عليه مواضع المصلحة في البدء والعاقبة^(١).

ويقول رحمه الله في موضع آخر عند آية أخرى: (وهو حكيم) في ذلك لو فعله بكم، وفي غيره من أحكامه وتدبيره، لا يدخل أفعاله خلل ولا نقص ولا وهى ولا عيب؛ لأنه فعل ذي الحكمة الذي لا يجهل عواقب الأمور فيدخل تدبيره مذمة عاقبة، كما يدخل ذلك أفعال الخلق؛ لجهلهم بعواقب الأمور لسوء اختيارهم فيها ابتداءً^(٢).

وهذا أبو إسحاق الزجاج رحمه الله يبرز جانب الحكمة في أفعال الله حين كلامه على تفسير اسمي الله (الخافض والرافع)، قال: (الله سبحانه وتعالى يخفض من استحق الخفض من أعدائه، ويرفع من استحق الرفع من أوليائه، وكل ذلك حكمة منه وصواب)^(٣).

ويقول عند تفسير اسم الله (المؤخر): (المؤخر وهو الذي يؤخر ما يجب تأخيره، والحكمة والصلاح فيما يفعله الله تعالى، وإن خفي علينا وجه الحكمة والصلاح فيه)^(٤).

ومن خلال ما تقدم من كلام السلف السابق أجد أنهم أبرزوا جانب الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وهذا لا شك أنه قادح في هذا الإجماع، وخاصة إذا علمنا أن من نقلت كلامهم أنفًا، كلهم متقدمون على من حكى الإجماع على النفي هنا.

ثم إن هنا جانبًا آخر يحسن إيراده حول ما نقلته من كلام السلف حول معنى اسم الله (الحكيم)، وهو أن هذا المعنى الذي ذكره السلف لاسم الله (الحكيم)، والذي يقتضي إثبات الحكمة والتعليل في أفعاله تعالى، لا يذكره نفاة الحكمة والتعليل في أفعاله حين كلامهم على هذا الاسم، وإنما يقتصرون في تفسيرهم على المعنى الآخر لهذا الاسم،

(٢) المصدر السابق: ٤/ ٣٦١.

(١) تفسير الطبري: ٧/ ٥١.

(٤) المصدر السابق: ٥٩، ٦٣.

(٣) تفسير أسماء الله الحسنى: ٤٠.

والذي هو الإتقان والإحكام في الصنع^(١)، وهذا المعنى لا ينفيه السلف، بل يشبثونه ويرون أن هذا الاسم يدل على المعنيين، لكن يرون أن بعض المواضع التي يُذكر فيها هذا الاسم في القرآن تقتضي المعنى الأول الذي ذكره السلف من أمثال المواضع التي مرت معنا في كلامهم.

الأمر الثاني: أن هذه المخالفة لهذا القول لا تقتصر على السلف وأتباعهم، بل تتعداهم إلى طوائف أخرى من أهل القبلة؛ كالمعتزلة والشيعة والكرامية والماتريديّة، فهؤلاء كلهم أثبتوا حكمة محمودة لله تعالى في أفعاله، وإن كانوا يفارقون السلف في تفاصيل ذلك^(٢).

يقول عبد الجبار الهمداني: (إن الله - سبحانه - ابتدأ الخلق لعلّة، نريد بذلك وجه الحكمة الذي حُسّن منه الخلق، فيبطل على هذا الوجه قول من قال: إنه تعالى خلق الخلق لا لعلّة، لما فيه من إيهام أنه خلقهم عبثاً لا لوجه تقتضيه الحكمة)^(٣).

ويقول أبو منصور الماتريدي: (من عرف الله حق المعرفة، وعلم غناه وسلطانه، ثم قدرته وملكه في أنه له الخلق والأمر، عرف أن فعله لا يجوز أن يخرج عن الحكمة؛ إذ هو حكيم بذاته، غني عليم)^(٤).

ومن العجيب أن الأشعري - مع كونه ممن حكى الإجماع على النفي هنا - لما تكلم عن هذه المسألة في المقالات نقل الخلاف فيها، وبين أن المسلمين اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال، ثم ساقها^(٥)، فكيف يحكي الإجماع هنا، ثم يحكي الخلاف هناك؟! ومثله الرازي فإنه في بعض كتبه نصر القول بانتفاء الحكمة والتعليل في أفعال الله^(٦)،

(١) انظر: شأن الدعاء للخطابي: ٧٣ - ٧٤، الأسماء والصفات لليهقي: ٣٠.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: ٣٧/٨ - ٤٠.

(٣) المغني في أبواب العدل والتوحيد: ٩٢/١١.

(٤) التوحيد: ٢١٦، وانظر: تأويلات أهل السنة: ٤٢١/١.

(٥) مقالات الإسلاميين: ١٦٢/٢.

(٦) انظر: محصل أفكار المتقدمين: ٢٩٦، الأربعين للرازي: ٣٥٠/١.

ثم أجدّه في كتاب آخر يفند هذا القول ويبين وجه بطلانه، ويقول: (أن يقال: إنه تعالى خلقهم لا لغرض وحكمة أصلاً. فنقول: هذا - أيضاً - باطل من وجوه:...) (١).

وبعد هذا يتبين بهذه النقول وغيرها - ثبوت المخالفة لهؤلاء من جمهور طوائف المسلمين^(٢)، وهذا - ولا شك - يقدح في إجماعهم، وخاصة على مذهبهم في أهل الإجماع - كما مر - والذي يعتبرون فيه رأي المخالف لهم من أهل القبلة إذا لم يكفروه.

الأمر الثالث: أنه لا مستند لهم على هذا الإجماع يسند قولهم. أما ما استدلوا به من آيات، فإن ظاهرها لا يدل على انتفاء الحكمة في أفعاله، بل يدل على أن الله سبحانه لا راداً لقضائه ولا معقب لحكمه، ولا يُسأل عن فعله لكمال علمه وحكمته.

يقول ابن القيم رحمه الله مجيباً على استدلالهم هذا: (وقوله: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فهذا كله حق، ولكن أين فيه إبطال حكمته وحمده، والغايات المحمودة المطلوبة بفعله، وأنه لا يفعل شيئاً لشيء، ولا يأمر بشيء لأجل شيء، ولا سبب لفعله ولا غاية؟

أفتري أصحاب الحكمة والتعليل يقولون: إنه لا يفعل بمشيئة، أو أنه يُسأل عما يفعل؟ بل يقولون: إنه يفعل بمشيئته مقارناً للحكمة والمصلحة ووضع الأشياء مواضعها، وأنه يفعل ما يشاء بأسباب وحكم، ولغايات مطلوبة، وعواقب حميدة، فهم مثبتون لملكه وحده، وغيرهم يثبت ملكاً بلا حمد، أو نوعاً من الحمد ومع هضم الملك، الرب تعالى له كمال، وكمال الحمد، فكونه يفعل ما يشاء لا يمنع أن يشاء بأسباب وحكم وغايات، وأنه لا يشاء إلا ذلك). ثم قال: (وأما قوله: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فهذا لكمال علمه وحكمته، لا لعدم ذلك، وأيضاً فسياق الآية في معنى آخر، وهو إبطال إلهية من سواه، وإثبات الألوهية له وحده، فإنه سبحانه قال: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا إِلَهًا مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرون﴾ (٣) لَوْ كَانَ فِيهِمَا إِلَهٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا

(٢) انظر: منهاج السنة: ١/١٤١.

(١) المطالب العالية: ٤/٨٧.

يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ ﴿[الأنبياء: ٢١ - ٢٣]، فأين في هذا ما يدل على إبطال التعليل بوجه من الوجوه، ولكن أهل الباطل يتعلقون بألفاظ نزلوها على باطلهم لا تنزل عليه، وبمعان متشابهة يشتهب فيها الحق بالباطل، فعمدتهم المتشابهة من الألفاظ والمعاني، فإذا فصّلت وبيّنت يتبين أنها لا دلالة فيها، وأنها مع ذلك قد تدل على نقيض مطلوبهم^(١).

ويقول في موضع آخر: (وصدق الله وهو أصدق القائلين: ﴿لَا يُسْتَلُّ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ لكمال حكمته وعلمه ووضعه الأشياء مواضعها، وأنه ليس في أفعاله خلل، ولا عبث، ولا فساد يُسأل عنه كما يُسأل المخلوق، وهو ﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]، ولكن لا يريد أن يفعل إلا ما هو خير ومصلحة ورحمة وحكمة، فلا يفعل الشر، ولا الفساد، ولا الجور، ولا خلاف مقتضى حكمته؛ لكمال أسمائه وصفاته، وهو الغني الحميد، العليم الحكيم^(٢).

الأمر الرابع: أن النصوص الشرعية تواترت في إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وقد جاءت بأشكال وأساليب متنوعة، أذكر طرفاً منها^(٣):

(١) آيات جاء التصريح فيها بلفظ الحكمة:

كقوله تعالى: ﴿حِكْمَةٌ بَلِغَةٌ﴾ [القمر: ٥]، وقوله ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقوله: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]، ولا شك أن معطي الحكمة غيره يجب أن يكون حكيماً.

(٢) إخباره تعالى أنه فعل كذا لكذا، وأنه أمر بكذا لكذا:

وهذا كثير في القرآن، منه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ

(١) شفاء العليل: ٢ / ٧٣١ - ٧٣٢.

(٢) طريق الهجرتين: ٤٧٣، وانظر: مجموع الفتاوى: ١٣ / ٢٢٥.

(٣) انظر: شفاء العليل: ٢ / ٥٣٧ - ٥٧١.

مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِنَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿ [الطلاق: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْتكَ اللَّهُ ﴾ [النساء: ١٠٥].

فإن قيل: إن هذه اللام الواردة في هذه الآيات وغيرها مما هو من جنسها ليست لام التعليل، بل هي لام العاقبة، كما في قوله تعالى: ﴿ فَالْفَقْطَةُ ۗ ءَأُلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [القصص: ٨]^(١).

فالجواب: (أن لام العاقبة إنما تكون في حق من هو جاهل، أو هو عاجز عن دفعها، فالأول كقوله: ﴿ فَالْفَقْطَةُ ۗ ءَأُلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ ﴾، والثاني كقول الشاعر:

لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى ذهاب

وأما من هو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير فيستحيل في حقه دخول هذه اللام، وإنما اللام الواردة في أفعاله وأحكامه لام الحكمة والغاية المطلوبة)^(٢).

(٣) الإتيان بـ (كي) الصريحة في التعليل:

كقوله تعالى: ﴿ مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ ۖ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ ﴾ [الحشر: ٧].

(٤) ذكر ما هو من صرائح التعليل، مثل: (من أجل):

كقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [المائدة: ٣٢].

ولو أردت أن أستطرد في ذكر الأساليب والنصوص الدالة على الحكمة لطال المقام، لكن يكفي ما ذكرت، فكيف بعد هذا يُحكى الإجماع على خلاف تلك النصوص، مع أنه

(١) انظر: نهاية الإقدام: ٤٠٤، غاية المرام: ٢٤٢.

(٢) شفاء العليل: ٥٣٩/٢ - ٥٤٠.

من المعلوم أن الإجماع الصحيح لا يعارض النص الصريح!؟

وهكذا بعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على انتفاء الحكمة والتعليل في أفعال الله؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه على خلاف ما عليه السلف، وجماهير المسلمين من سائر الفرق، ثم لا دليل عليه، بل الأدلة على نقيضه.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن القول الحق في هذه المسألة هو إثبات الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، (وأنه سبحانه حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً، ولا لغير معنى ومصلحة، وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا وهذا في مواضع لا تكاد تحصى، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها)^(١).

ومما يجب العلم به أن حكمته تعالى تتضمن شيئين:

أحدهما: حكمة تعود إليه يحبها ويرضاها.

والثاني: حكمة تعود إلى عباده هي نعمة عليهم، يفرحون بها ويلتذون بها، وهذا في المأمورات وفي المخلوقات.

أما في المأمورات، فإن الطاعة هو يحبها ويرضاها، ويفرح بتوبة التائب أعظم فرح يعرفه الناس، فهو يفرح أعظم مما يفرح الفاقد لزاده وراحلته في الأرض المهلكة، إذا وجدها بعد اليأس، كما أنه يغار أعظم من غيرة العباد، وغيرته أن يأتي العبد ما حرم عليه، فهو يغار إذا فعل العبد ما نهاه، ويفرح إذا تاب ورجع إلى ما أمره به، والطاعة عاقبتها سعادة الدنيا والآخرة، وذلك مما يفرح به العبد المطيع، فكان فيما أمر به من الطاعات عاقبة حميدة تعود إليه وإلى عباده، ففيها حكمة له ورحمة لعباده)^(٢).

(١) شفاء العليل: ٥٣٧/٢.

(٢) مجموع الفتاوى: ٨/٣٥ - ٣٦ بتصرف يسير.

الإجماع على أن الظلم المنفي في حق الله هو التصرف في ملك الغير:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على أن الظلم المنفي في حق الله، هو أن يتصرف في ملك غيره.

يقول أبو المظفر الإسفراييني في سياق حكايته لما أجمع عليه المسلمون من السلف ومن بعدهم: (وأنه سبحانه يستحيل الظلم في وصفه؛ لأنه لا يتصرف في غير ملكه، ومن تصرف في ملكه لم يتقرر عليه الاعتراض في فعله، ومن تصرف في ملكه فليس بظالم في أفعاله)^(١).

ويقول الياضي: (الظالم هو المتصرف في ملك غيره، هذا قول جميع أئمة الهدى والاتباع، وعليه انعقد الإجماع قبل ظهور الابتداع)^(٢).

وهذا المعنى مما أشار إليه - أيضًا - الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر التي حكى فيها إجماعات السلف، وذلك في ثنايا تقريره لعدل الله حين قال: (كما أنه تعالى عادل على مَنْ خَلَقَهُ مِنْهُمْ، مع علمه أنه يكفر إذا أمره وأعطاه القدرة التي يعلم أنها تصيرُه إلى معصيته، وأنه عدل في تبقيته المؤمنين إلى الوقت الذي يعلم أنهم يكفرون فيه، ويرتدون عما كانوا عليه من إيمانهم، وتعذيبه لهم على الجرم المنقطع بالعذاب الدائم؛ لأنه تعالى مَلِكٌ لجميع ذلك فيهم، غير محتاج في فعله إلى تمليك غيره له ذلك، حتى يكون جائراً فيه قبل تملكه، بل هو تعالى في فعل جميع ذلك عادل له، وله مالك يفعل ما يشاء، كما قال تعالى: ﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]^(٣).

وهذا التفسير للظلم هو مذهب الجبرية كالجهم وأتباعه^(٤)، وهو قول الأشعري

(١) التبصير في الدين: ١٦٩. (٢) مرهم العلل: ٦٩.

(٣) رسالة إلى أهل الثغر: ٢٥٢.

(٤) انظر: رسالة في معنى كون الرب عادلاً ضمن (جامع الرسائل): ١٢١/١ - ١٢٢.

وأتباعه^(١).

مستند الإجماع:

استند أهل الكلام في إجماعهم هذا على ظواهر بعض النصوص:

- كقوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨].
 - وجه الدلالة: إن عذبت عذبت من تملك، ولم تتصرف في غير ملكك.
 - وقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].
 - وكحديث: «لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه؛ لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم؛ لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم»^(٢).
- وتعلقوا - أيضاً - بقول مأثور عن إياس بن معاوية^(٣) رحمه الله أنه قال: (ما خاصمت أحداً من أهل الأهواء بعقلي كله إلا القدرية، قال: قلت: أخبروني عن الظلم ما هو؟ قالوا: أخذ ما ليس له. قال: قلت: فإن الله تعالى له كل شيء)^(٤).

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

- (١) انظر: رسالة إلى أهل الثغر: ٢٥٢ - ٢٥٣، الإنصاف: ٥٠، الاعتقاد للبيهقي: ١٥٣ - ١٥٤، الاقتصاد في الاعتقاد: ٩٠، المسامرة: ١٢٦، حاشية على شرح أم البراهين: ٤٨.
- (٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٨٢/٥، ح (٢١٦٢٩)، وأبو داود في كتاب: السنة، باب: في القدر، ح (٤٦٩٩)، من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (٥٢٤٤).
- (٣) إياس بن معاوية بن قرة بن إياس المزني البصري، أبو وائلة، أحد التابعين الأجلاء، ولي قضاء البصرة لعمر بن عبد العزيز، وكانت له فراسة وذكاء وفطنة، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة: ١٢٢ هـ. انظر: التاريخ الكبير: ١/٤٤٢، المنتظم: ٧/٢٢٠، سير أعلام النبلاء: ١٥٥/٥.
- (٤) أخرجه أبو نعيم في الحلية: ٣/١٢٤، وابن عساكر في تاريخ دمشق: ١٠/١٥.

الأمر الأول: أن تفسير أهل الكلام للظلم المنفي عن الله تعالى بهذا التفسير، يخالف ما ذكره أهل اللغة في معنى الظلم اللغوي، ويخالف - أيضًا - ما ثبت عن أهل التفسير من السلف المتقدمين ومن بعدهم في كلامهم على الآيات التي جاءت بنفي الظلم عن الله.

أما مخالفتهم لأهل اللغة، فمن جهة أن هذا المعنى الذي ذكروه لم يذكره أهل اللغة، وإنما ذكروا معنى آخر يوافق كلام العرب وأشعارهم في استعمال هذا اللفظ.

قال أبو بكر بن الأنباري اللغوي ناقلاً عن كبار أهل اللغة المتقدمين: (قال أهل اللغة؛ الأصمعي^(١) وأبو عبيدة^(٢) وغيرهما: الظالم معناه في كلامهم: الذي يضع الأشياء في غير مواضعها، واحتجوا بقول ابن مقبل^(٣)):

عاد الأذلة في دار وكان بها هرت الشقاشق ظلامون للجزر

قوله: هرت الشقاشق معناه: مقتدرون على الكلام، شبه الخطباء من الرجال بالإبل الهائجة، والشقاشقة التي يلقيها البعير من فيه. وقوله: ظلامون للجزر: قال أكثر أهل اللغة: معنى ظلمهم إياها؛ أنهم ذبحوها من غير مرض ولا علة، فجعلوا الذبح في غير موضعه ظلمًا... ومن الظلم قولهم: من أشبه أباه فما ظلم. معناه: فما وضع الشبه في غير موضعه... ويقال: ظلم الرجل سقاه: إذا سقاه قبل أن يخرج زبده^(٤).

(١) عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي الأصمعي البصري، أبو سعيد اللغوي الأخباري، أحد الأعلام، وحجة الأدب، ولسان العرب، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة: ٢١٥هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٣٦٣/٥، الفهرست: ٨٢، سير أعلام النبلاء: ١٠/١٧٥.

(٢) معمر بن المثنى التيمي البصري اللغوي، أبو عبيدة، العلامة الأخباري صاحب التصانيف، كان أحد أوعية العلم، توفي سنة: ٢١١هـ. انظر: العبر: ٣٥٩/١، شذرات الذهب: ٢/٢٤.

(٣) تميم بن مقبل بن عوف بن حنيف بن قتيبة العجلان، أبو كعب، شاعر مخضرم، أدرك الإسلام فأسلم، وكان يبكي أهل الجاهلية. الإصابة: ٣٧٧/١، الوافي بالوفيات: ١٠/٢٥٨.

(٤) الزاهر في معاني كلمات الناس لابن الأنباري: ١١٦/١ - ١١٧.

وقال ابن قتيبة: (أصل الظلم في كلام العرب: وَضَع الشيء في غير موضعه.

ويقال: من أشبه أباه فما ظلم. أي: فما وضع الشبه غير موضعه)^(١).

وجاء في اللسان في كلامه على مادة (ظلم) نحو من هذا الكلام، وزاد في الأمثلة من كلام العرب قولهم: (مَنْ اسْتَرَعَى الذُّبَّ فَقَدْ ظَلَمَ). وقولهم: (هُوَ أَظْلَمُ مِنْ حَيَّةٍ؛ لِأَنَّهَا تَأْتِي الْجُحْرَ لَمْ تَحْتَفِرْهُ فَتَسْكُنُهُ)^(٢).

وما ذكره أهل اللغة هنا تابعهم عليه غيرهم من اللغويين^(٣)، مما يدل على أن الظلم في اللغة لا يخرج معناه عن ذلك.

هذا من جهة مخالفة أهل الكلام في تفسير الظلم لأهل اللغة.

أما مخالفة المتكلمين لأهل التفسير من السلف فظاهرة؛ فإن المفسرين المتقدمين اجتمعت كلمتهم على تفسير الظلم المنفي عن الله تعالى في آيات كثيرة من كتابه بما يوافق المعنى اللغوي في كلام العرب، وهذا هو الأصل في تفسير القرآن، وذلك بأن يُفسر بما يوافق لغة العرب التي هي لغة القرآن، ولهذا قالوا: إن الظلم المنفي عن الله هو أن يُحمل على أحد سيئات غيره، أو أن يُنقص من حسناته التي عملها بدون سبب.

يقول ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]: (لا يخاف ابن آدم يوم القيامة أن يُظلم فيزداد عليه في سيئاته، ولا يظلم فيهضم في حسناته)^(٤).

ويقول قتادة رحمه الله في تفسير هذه الآية: (لا يخاف أن يُظلم فلا يجزى بعمله،

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ٤٦٧.

(٢) لسان العرب: ٣٧٣/١٢، ٣٧٥.

(٣) انظر: الحيوان للجاحظ: ٣٣١/١، معجم مقاييس اللغة: ٦١٧، مختار الصحاح: ١٧٠،

القاموس المحيط: ١٤٦٤، المصباح المنير للمقري: ٣٨٦/٢.

(٤) تفسير الطبري: ٣٧٩/١٨.

ولا يخاف أن يُنتقص من حقه فلا يوفى عمله^(١).

ويقول الحسن رحمه الله: (لا ينتقص الله من حسناته شيئاً، ولا يحمل عليه ذنب مسيء)^(٢).

ويقول الطبري رحمه الله: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا﴾، يقول: فلا يخاف من الله أن يظلمه، فيحمل عليه سيئات غيره، فيعاقبه عليها. ﴿وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢] يقول: لا يخاف أن يهضمه حسناته، فينقصه ثوابها^(٣).

وفي موضع آخر عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١١٧]، يقول أبو جعفر الطبري رحمه الله: (يعني بذلك جل ثناؤه: وما فعل الله بهؤلاء الكفار ما فعل بهم؛ من إحباطه ثواب أعمالهم وإبطاله أجورها، ظلماً منه لهم، يعني: وضعاً منه لما فعل بهم من ذلك في غير موضعه وعند غير أهله، بل وضع فعله ذلك في موضعه، وفعل بهم ما هم أهله)^(٤).

وقد تابعهم على هذا التفسير من جاء بعدهم من كبار المفسرين^(٥)، ولا غرابة في ذلك؛ لأن هذا التفسير هو الذي يتوافق مع المعنى اللغوي عند العرب، كما مر في كلامهم، بخلاف تفسير أهل الكلام الذي هو اصطلاح حادث ووضع جديد ساقهم إليه مذهبهم الباطل في القدر^(٦).

ويعدُّ؛ فهذه النقول - سواء من أهل اللغة أو التفسير - فوق أنها تبين خطأ هؤلاء في تفسيرهم للظلم المنفي عن الله، فهي كذلك - من باب أولى - تفيد في نقض هذا الإجماع المحكي؛ لأن هذه النقول تُثبت وجود المخالف المتقدم، وهذا - لا شك - قادح في الإجماع.

(١)، (٢) المصدر السابق: ٣٨٠ / ١٨.

(٣) المصدر السابق: ٣٧٩ / ١٨.

(٤) المصدر السابق: ١٣٧ / ٧، وانظر كلامه أيضاً في آيات أخرى: ٤٤٧ / ٧، ٤٥٦ / ٨.

(٥) انظر: البغوي في معالم التنزيل: ٢٩٦ / ٥، والقرطبي في الجامع: ٢٢٢ / ١١، وابن كثير في التفسير: ٣١٨ / ٥.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى: ١٤٦ / ١٨ - ١٤٧، مختصر الصواعق (المحقق): ٥٧٨ / ٢، ٥٨١.

الأمر الثاني: من المعلوم أن النصوص التي جاءت في نفي الظلم عن الله جاءت في سياق المدح له سبحانه؛ لأن من القواعد المقررة الثابتة في نصوص الصفات: إن نفي شيء عن الله فالمراد به إثبات كمال الضد؛ لأن النفي ليس بكمال إلا أن يتضمن ما يدل على الكمال^(١).

ولهذا فإذا تأملت المعنى الذي ذكره هؤلاء للظلم المنفي عن الله والذي نزه نفسه عنه، وجدته من الأمور الممتنعة لذاتها التي لا يُتصور وجودها^(٢)، فإن الله لا ملك لأحد غيره حتى يتصرف في ملك غيره، وهذا الممتنع المستحيل لا مدح فيه؛ لأنه يشترك في التنزه عنه كل أحد أصلاً، وإنما المدح يكون بترك ما يقدر الممدوح على فعله وتركه تنزيهاً عن فعله، وإلا فكيف يُمدح الجماد بترك الأفعال القبيحة؟ وكيف يُمدح الزمن العاجز بترك طيرانه إلى السماء؟^(٣).

ثم لو أردتُ أن أنزل هذا المعنى الذي ذكره على نص من النصوص التي نفت الظلم عن الله، لوجدت أن الغاية التي من أجلها سيق هذا النفي - وهي المدح - منتفية، فمثلاً: قوله تعالى في الحديث القدسي: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي»^(٤). معناه على تفسيرهم: حرمت على نفسي أو منعت نفسي بأن ما لا يكون مقدوراً، أو يكون مستحيلاً، أو أن أتصرف في ملك غيري لا يقع مني ولا يكون، (وهذا المعنى مما يتيقن المؤمن أنه ليس مراد الرب، وأنه يجب تنزيهه الله ورسوله عن إرادة مثل هذا المعنى الذي لا يليق الخطاب بمثله، إذ هو مع كونه شبه التكرير وإيضاح الواضح، ليس فيه مدح ولا ثناء، ولا ما يستفيدة المستمع، فَعُلِمَ أن الذي حرمه على نفسه، هو أمر مقدور عليه، لكنه

(١) انظر: القواعد المثلى: ٦٠ - ٦١.

(٢) انظر كلام الغزالي في الاقتصاد: ٩٠ حيث جعل نفي الظلم عنه من السلب المحض، كما تُسلب الغفلة من الجدار، والعبث من الريح!!

(٣) انظر: مختصر الصواعق (المحقق): ٥٨٥ / ٢ - ٥٩١.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم الظلم، ح (٢٥٧٧)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

لا يفعله؛ لأنه حرمه على نفسه، وهو سبحانه منزّه عن فعله مقدس عنه^(١).

ومن اللوازم الباطلة التي التزموها لهذا القول^(٢): أن كل ما يقدره الذهن، وكان وجوده ممكنًا، والرب قادر عليه؛ فليس بظلم سواء فعله أو لم يفعله، ولهذا فلو عذب الله المطيعين ونعمّ العصيين لم يكن ظالمًا لهم، ولهذا قالوا: (إن الله تعالى يجوز عليه أن يعذب أنبياءه ورسوله وملائكته وأولياءه وأهل طاعته، ويخلدتهم في العذاب الأليم، ويكرم أعداءه من الكفار والمشركين والشياطين، ويخصهم بجنّته وكرامته، وكلاهما عدل وجائز عليه، وأنه يُعلّم أنه لا يفعل ذلك بمجرد خبره، فصار ممتنعًا لإخباره أنه لا يفعله، لا لمنافاته حكمته، ولا فرق بين الأمرين بالنسبة إليه، ولكن أراد هذا وأخبر به، وأراد الآخر وأخبر به، فوجب هذا لإرادته وخبره، وامتنع ضده لعدم إرادته واختياره بأن لا يكون.

والتزموا له أيضًا: أنه يجوز أن يعذب الأطفال الذين لا ذنب لهم أصلًا، ويخلدتهم في الجحيم، وربما قالوا بوقوع ذلك^(٣).

ثم هناك ملحظ آخر على هذا المعنى الذي ذكره، وهو أن جعل الظلم هو التصرف في ملك الغير، ليس بمطرّد ولا منعكس، بل قد يتخلف؛ لأنه قد يتصرف شخص في ملك غيره بحق فلا يكون ظلمًا، وقد يتصرف شخص في ملكه بغير حق فيكون ظلمًا، وكثيرًا ما يرد في القرآن ظلم العبد لنفسه^(٤).

وبعد هذا فمن البعيد أن يقوم إجماع على معنى يلزم منه هذه اللوازم الباطلة، والتي لو لم يكن فيها إلا معارضة مراد الله أو مراد رسوله لكفى؛ لأن الإجماع الصحيح لا يأتي إلا موافقًا لهما.

(١) مجموع الفتاوى: ١٨ / ١٤٤.

(٢) انظر: الإنصاف: ٤٨، الإرشاد: ٢٣٧ - ٢٣٨، حاشية على شرح أم البراهين: ٤٨ - ٤٩.

(٣) مفتاح دار السعادة: ٢ / ١٤٣ - ١٤٤.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى: ١٨ / ١٤٥.

الأمر الثالث: أن هذا الإجماع لا مستند لهم فيه صريح من النصوص يسنده:

وأما استدلالهم بتلك النصوص (الدالة على أنه سبحانه إن عذبهم فإنهم عباد، وأنه غير ظالم لهم، وأنه لا يسأل عما يفعل... فهذه النصوص وأمثالها كلها حق يجب القول بموجبها، ولا تحرف معانيها، والكل من عند الله، ولكن أي دليل فيها يدل على أنه تعالى يجوز عليه أن يعذب أهل طاعته وينعم أهل معصيته؟ وأنه يعذب بغير جرم، ويحرم المحسن جزاء عمله ونحو ذلك؟ بل كلها متفقة متطابقة دالة على كمال القدرة، وكمال العدل والحكمة.

فالنصوص التي ذكرناها تقتضي كمال عدله وحكمته وغناه، ووضع العقوبة والثواب مواضعهما، وأنه لا يعدل بهما عن سننهما، والنصوص التي ذكرتموها تقتضي كمال قدرته وانفراده بالربوبية والحكم، وأنه ليس فوقه أمر ولا ناه يتعقب أفعاله بسؤال، وأنه لو عذب أهل سماواته وأرضه لكان ذلك تعذيباً لحقه عليهم، وكانوا إذ ذاك مستحقين للعذاب؛ لأن أعمالهم لا تفي بنجاتهم، كما قال النبي ﷺ: «لن ينجي أحدًا منكم عمله». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل»^(١)، فرحمته لهم ليست في مقابلة أعمالهم، ولا هي ثمن لها، فإنها خير منها، كما قال في الحديث نفسه: «ولو رحمهم، لكانت رحمته لهم خيراً لهم من أعمالهم»^(٢)، أي: فجمع بين الأمرين في الحديث؛ أنه لو عذبهم لعذبهم باستحقاقهم، ولم يكن ظالماً لهم، وأنه لو رحمهم لكان ذلك مجرد فضله وكرمه لا بأعمالهم؛ إذ رحمته خير من أعمالهم... وإذا كانت هذه حال العباد فلو عذبهم لعذبهم وهو غير ظالم لهم، لا لكونه قادرًا عليهم وهم ملكه، بل لاستحقاقهم، ولو رحمهم لكان ذلك بفضله لا بأعمالهم^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، ح (٦٠٩٨)، ومسلم في كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: لن يدخل أحد الجنة بعمله، بل برحمة الله تعالى، ح (٢٨١٦)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) جزء من حديث: «لو أن الله عذب أهل سماواته»، وقد سبق تخريجه ص ٦٧٧.

(٣) مفتاح دار السعادة: ٢/ ١٤٥ - ١٤٦.

أما تعلقهم بأثر إياس بن معاوية فلا متمسك لهم فيه؛ لأن الذي يظهر أن إياس إنما وافقهم لأجل المناظرة، لا أنه يذهب مذهبهم، فأراد أن يحاكمهم إلى فهمهم وحدّهم، ويبيّن لهم أنه على فهمهم وحدّهم لا يستقيم مذهبهم، وهذا سائغ في المناظرات لأجل عدم التطويل والتفريع، وقد ورد عن بعض السلف في مناظراتهم لأهل البدع ما يشهد لذلك، كالمناظرة التي بين الإمام ربيعة الرأي^(١) وغيلان^(٢)، حين قال غيلان لربيعة: (يا ربيعة، أين الذي يزعم أن الله يحب أن يعصى؟ فقال له ربيعة: ويلك يا غيلان، أو يعصى الله قسرًا؟ فكأنما ألقمه حجرًا)^(٣).

يقول ابن تيمية رحمه الله معلقًا على هذه المناظرة: (فإن قوله: يحب أن يعصى، لفظ فيه إجمال، وقد لا يتأتى في المناظرة تفسير المجملات خوفًا من لدد الخصم، فيؤتى بالواضحات، فقال: أفتراه يعصى قسرًا؟ فإن هذا إلزام له بالعجز الذي هو لازم للقدرية، ولمن هو شر منهم من الدهرية الفلاسفة وغيرهم. وكذلك إياس رأى أن هذا الجواب المطابق لحدهم خاصم لهم، ولم يدخل معهم في التفصيل الذي يطول)^(٤).

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أن الظلم المنفي في حق الله هو أن يتصرف في ملك غيره؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه مخالفًا لما قرره أهل اللغة وأهل التفسير المتقدمين في معنى ذلك، ولكون هذا المعنى يُلغى مقصود الشارع سبحانه من نفي الظلم عنه لإثبات كمال المدح، مع ما يلزم عليه من لوازم باطلة، ولعدم المستند الصريح الواضح البيّن لهذا الإجماع.

(١) ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ، أبو عثمان، المشهور بربيعة الرأي، تابعي جليل، كان مفتي المدينة وعالمها، روى عن جمع من الصحابة، وكان له مجادلات ومناظرات مع القدرية، توفي سنة: ١٣٦هـ. انظر: التاريخ الكبير: ٣/٢٨٦، سير أعلام النبلاء: ٦/٨٩.

(٢) غيلان بن أبي غيلان، أبو مروان القدري، مولى عثمان بن عفان، اشتهر عنه القول بالقدر، قتله هشام بن عبد الملك، وصلبه بالشام. انظر: التاريخ الكبير: ٧/١٠٢، تاريخ دمشق: ٤٨/١٨٦.

(٣) أخرجه الفريابي في كتاب القدر: ٢٢٨، والأجري في الإبانة الكبرى: ٢/٢٦٠.

(٤) مجموع الفتاوى: ١٨/١٤٠.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق ومن خلال ما نقلته عن أهل اللغة وأهل التفسير المتقدمين، يتبين أن الظلم في أصل اللغة هو: وضع الشيء في غير موضعه. وأما الظلم المنفي عن الله في النصوص فهو لا يخرج عن هذا المعنى اللغوي، ويمكن أن يقال: إن الظلم الذي حرمه الله على نفسه ونزّه نفسه عن فعله وإرادته، هو ما فسره به سلف الأمة وأئمتها، وهو مثل: (أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها، ويعاقب البريء على ما لم يفعل من السيئات، ويعاقب هذا بذنب غيره أو يحكم بين الناس بغير القسط، ونحو ذلك من الأفعال التي ينزه الرب عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها، وإنما استحق الحمد والثناء؛ لأنه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه، وكما أن الله منزّه عن صفات النقص والعيب، فهو أيضًا منزّه عن أفعال النقص والعيب)^(١).



(١) مجموع الفتاوى: ١٤٦/١٨، وانظر: مفتاح دار السعادة: ١٤٤/٢، شرح العقيدة الطحاوية: ٦٥٩ - ٦٦٣.

الفصل الرابع

الإجماعات في مسائل الإيمان والأسماء والأحكام

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الإجماعات في مفهوم الإيمان

المبحث الثاني: الإجماعات في مسائل الأسماء والأحكام

توطئة

هذا الفصل يتناول الإجماعات المدعاة التي حكاها أهل الكلام في باب الإيمان وما يتعلق به من الكلام حول الأسماء والأحكام، وهو كالفصل السابق ليس فيه كثير إجماعات مدعاة - حسب تباعي وبعثي - لكن الإجماعات المدعاة التي تناولتها بالمناقشة فيه، تعتبر إجماعات على مسائل كبيرة، لها أثرها في الانحراف الواقع عند أهل الكلام في مفهوم الإيمان وما يتعلق به، وقد عوّل عليها كثير منهم في بناء مذهبهم في هذا الباب، أسأل الله الإعانة والتسديد.



المبحث الأول

الإجماعات في مفهوم الإيمان

الإجماع على أن الإيمان في اللغة التصديق:

حكى جمع من أهل الكلام من المرجئة إجماع أهل اللغة على أن الإيمان في اللغة هو التصديق، ثم أوجبوا لذلك أن الإيمان الشرعي الذي جاءت به الشريعة لا يخرج عن معنى التصديق؛ لأن الشريعة - متمثلة بالكتاب والسنة - جاءت بلغة العرب.

يقول أبو الحسن الأشعري في (باب: الكلام على الإيمان): (إن قال قائل: ما الإيمان عندكم بالله تعالى؟ قيل له: هو التصديق بالله، وعلى ذلك اجتماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن... فلما كان الإيمان في اللغة التي أنزل الله تعالى بها القرآن هو التصديق... وجب أن يكون الإيمان هو ما كان عند أهل اللغة إيماناً هو التصديق)^(١).

ويقول الباقلاني - وهو أشهر من نُقل عنه حكاية الإجماع في ذلك - : (فإن قال قائل خبرونا ما الإيمان عندكم؟ قلنا: الإيمان هو التصديق بالله تعالى وهو العلم، والتصديق يوجد بالقلب. فإن قال: وما الدليل على ما قلتم؟ قيل له: إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبي ﷺ هو التصديق، لا يعرفون في لغتهم إيماناً غير ذلك... فوجب أن يكون الإيمان في الشريعة هو الإيمان المعروف في اللغة؛

(١) اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع: ١٢٢، وانظر: مقالات أبي الحسن الأشعري: ١٥٢.

لأن الله تعالى ما غير لسان العرب ولا قلبه^(١).

وهذا الرازي ينفي الخلاف في هذا، ويقول: (لا نزاع في أن الإيمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق)^(٢).

وهذا الأمدى يتابع من سبقه، ويقول حاكياً الإجماع: (الإيمان في اللغة: هو التصديق المعدى بالباء، باتفاق أهل اللغة... وإذا ثبت أن معنى الإيمان في اللغة هو التصديق، وجب حمل كل ما ورد من ألفاظ في الكتاب والسنة عليه)^(٣).

وقد عوّل كثير من المرجئة على هذه الحجة اللغوية، وإن لم يحكوا الإجماع على ذلك^(٤).

مستند الإجماع:

استدل أهل الكلام لما حكوه من إجماع أهل اللغة^(٥)، بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف: ١٧]، أي بمصدق لنا. واستشهدوا بقول القائل: فلان يؤمن بالشفاعة وبعذاب القبر. معناه عندهم جميعاً: يصدّق بذلك.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام عن أهل اللغة، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة^(٦):

(١) التمهيد: ٣٤٦.

(٢) محصل أفكار المتقدمين: ٣٤٧.

(٣) الأبكار: ٩/٥.

(٤) انظر: التوحيد للماتريدي: ٣٧٥، ٣٧٧، الإرشاد: ٣٣٢، أصول الدين للبغدادي: ٢٤٨،

أصول الدين لليزدوي: ١٤٨، شرح العقائد النسفية: ١٨٦، شرح المقاصد: ١٧٥/٥،

المواقف: ٣٨٤.

(٥) انظر: المصادر السابقة في نفس الموضوع.

(٦) هذا الإجماع المدعى تصدى لمناقشة أفكاره وتفنيد أدلته - الإمام ابن تيمية رحمه الله في =

الأمر الأول: يقال لهؤلاء الذين نسبوا إلى أهل اللغة هذا الإجماع: إن دعوى اجتماع أهل اللغة واتفاقهم على هذا المعنى مقدوح به من وجوه عدة^(١):

أولاً: من نقل هذا الإجماع؟ ومن أين يُعلم هذا الإجماع؟ وفي أي كتاب ذكر هذا الإجماع؟ ولا جواب لهم.

ثانياً: مَنْ تعنون بأهل اللغة؟ أتقصدون نقلتها كأبي عمرو والأصمعي ونحوهم؟ أو المتكلمين بها؟ فإن عنيتم الأول فهؤلاء لا ينقلون كل ما كان قبل الإسلام بإسناد، وإنما ينقلون ما سمعوه من العرب في زمانهم، وما سمعوه في دواوين الشعر وكلام العرب وغير ذلك بالإسناد، ولا نعلم فيما نقلوه لفظ الإيمان فضلاً عن أن يكونوا أجمعوا عليه، وإن عنيتم المتكلمين بهذا اللفظ قبل الإسلام، فهؤلاء لم يشهدهم ولا نقل لنا أحد عنهم ذلك.

ثالثاً: أنه لا يعرف عن هؤلاء جميعهم أنهم قالوا: الإيمان في اللغة هو التصديق، بل ولا عن بعضهم، وإن قدر أنه قاله واحد أو اثنان، فليس هذا إجماعاً.

رابعاً: أن يقال: هؤلاء لا ينقلون عن العرب أنهم قالوا: معنى هذا اللفظ كذا وكذا، وإنما ينقلون الكلام المسموع من العرب، وأنه يفهم منه كذا وكذا، وحينئذ فلو قدر أنهم نقلوا كلاماً عن العرب يفهم منه أن الإيمان هو التصديق، لم يكن ذلك أبلغ من نقل المسلمين كافة للقرآن عن النبي ﷺ، وإذا كان مع ذلك قد يظن بعضهم أنه أريد به معنى ولم يرد، فظن هؤلاء ذلك فيما ينقلونه عن العرب أولى.

خامساً: أنه لو قدر أنهم قالوا هذا، فهم آحاد لا يثبت بنقلهم التواتر، والتواتر من شرطه استواء الطرفين والواسطة، وأين التواتر الموجود عن العرب قاطبة قبل نزول القرآن أنهم كانوا لا يعرفون للإيمان معنى غير التصديق؟!

= كتاب الإيمان (الكبير)، حيث نقل رحمه الله كلام الباقلاني السابق، ثم تعقبه بالرد والمناقشة.

انظر: كتاب الإيمان: ١١٥ - ١٢٥، وفي المجموع: ٧/ ١٢١ - ١٣١.

(١) انظر: كتاب الإيمان: ١١٥ - ١٢١.

سادساً: أن من حكى هذا الإجماع عن أهل اللغة، لم يذكر شاهداً من كلام العرب على ما ادعاه عليهم.

سابعاً: أن من أهل اللغة من ذهب إلى أن أصل الإيمان في اللغة مأخوذ من الأمان الذي هو ضد الخوف، فأمن أي صار داخلاً في الأمان، يقول الأزهري اللغوي: (أمن فلان العدو إيماناً؛ فأمن يأمن؛ والعدو مؤمن... ويقال: ما كان فلان أميناً، ولقد أمّن يأمن أمانة)، (ويقال: استأمني فلان؛ فأمنته أو منه إيماناً)، ومنه اسم الله تعالى (المؤمن) فسروه بأنه: (الذي أمن الخلق من ظلمه)^(١).

ومن أهل اللغة من جعل أصل الإيمان الثقة، قال اللحياني^(٢): (يقال: ما آمن أن يجد صحابةً إيماناً، أي: ما وثق)^(٣).

وهذا الاختلاف من أهل اللغة في أصل الاشتقاق، دليل بين على وجود الخلاف في ذلك.

الأمر الثاني: أن الطريق الذي سلكه هؤلاء المتكلمون لمعرفة معنى الإيمان الشرعي من خلال معرفة معناه في اللغة ثم الاعتماد عليه في تفسير ذلك، طريق خاطئ ومسلك منحرف؛ والسبب في ذلك أن الإيمان لفظ جاءت به الشريعة وفسره الكتاب والسنة، فيرجع في بيانه إليهما؛ لأنهما الأصل وهما المرجع، وعلى هذا فلا حاجة في ذلك للرجوع للغة في هذه الحالة، للاستغناء عنها بالأصل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله - في كلامٍ طويلٍ له حول هذه القضية - : (ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث، إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم،

(١) تهذيب اللغة: ٣٦٧/١٥ بتصرف يسير، وانظر لسان العرب: ٢١/١٣.

(٢) علي بن المبارك اللحياني، أبو الحسن، أخذ عن الكسائي، وأخذ عنه أبو عبيد القاسم بن سلام، له كتاب النوادر. انظر: معجم الأدباء: ٢١٠/٤، الوافي بالوفيات: ٢٦٥/٢١.

(٣) تهذيب اللغة: ٣٧١/١٥، وانظر لسان العرب: ٢١/١٣.

ولهذا قال الفقهاء: الأسماء ثلاثة أنواع: نوع يعرف حده بالشرع كالصلاة والزكاة، ونوع يعرف حده باللغة كالشمس والقمر، ونوع يعرف حده بالعرف كلفظ القبض، ولفظ المعروف، في قوله: ﴿وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، ونحو ذلك. ورؤي عن ابن عباس أنه قال: (تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله؛ من ادعى علمه فهو كاذب)^(١)، فاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك قد بين الرسول ما يراد بها في كلام الله ورسوله، وكذلك لفظ الخمر وغيرها، ومن هناك يعرف معناها، فلو أراد أحد أن يفسرها بغير ما بينه النبي ﷺ لم يقبل منه، وأما الكلام في اشتقاقها ووجه دلالتها، فذاك من جنس علم البيان وتعليل الأحكام، هو زيادة في العلم وبيان حكمة ألفاظ القرآن، لكن معرفة المراد بها لا يتوقف على هذا.

واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هي أعظم من هذا كله، فالنبي ﷺ قد بين المراد بهذه الألفاظ بياناً لا يحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك، بالاشتقاق وشواهد استعمال العرب ونحو ذلك، فلهذا يجب الرجوع في مسميات هذه الأسماء إلى بيان الله ورسوله، فإنه شاف كاف، بل معاني هذه الأسماء معلومة من حيث الجملة للخاصة والعامة...

وأهل البدع إنما دخل عليهم الداخل؛ لأنهم أعرضوا عن هذه الطريق، وصاروا يبنون دين الإسلام على مقدمات يظنون صحتها إما في دلالة الألفاظ، وإما في المعاني المعقولة، ولا يتأملون بيان الله ورسوله، وكل مقدمات تخالف بيان الله ورسوله فإنها تكون ضلالاً، ولهذا تكلم أحمد في رسالته المعروفة في الرد على من يتمسك بما يظهر له من القرآن، من غير استدلال ببيان الرسول والصحابة والتابعين، وكذلك ذكر في رسالته إلى أبي عبد الرحمن الجرجاني في الرد على المرجئة، وهذه طريقة سائر أئمة المسلمين لا يعدلون عن بيان الرسول إذا وجدوا إلى ذلك سبيلاً، ومن عدل عن سبيلهم وقع في البدع، التي مضمونها أنه يقول على الله ورسوله ما لا يعلم، أو غير الحق،

(١) انظر: الدرالمشور: ١٥٢/٢.

وهذا مما حرمه الله ورسوله... مثال ذلك: أن المرجئة لما عدلوا عن معرفة كلام الله ورسوله، أخذوا يتكلمون في مسمى الإيمان والإسلام وغيرهما بطرق ابتدعوها، مثل أن يقولوا: الإيمان في اللغة هو التصديق، والرسول إنما خاطب الناس بلغة العرب لم غيرها، فيكون مراده بالإيمان التصديق...

فيقال لهم: اسم الإيمان قد تكرر ذكره في القرآن والحديث أكثر من ذكر سائر الألفاظ، وهو أصل الدين وبه يخرج الناس من الظلمات إلى النور، ويفرق بين السعداء والأشقياء، ومن يوالى ومن يعادى، والدين كله تابع لهذا، وكل مسلم محتاج إلى معرفة ذلك، أفيجوز أن يكون الرسول قد أهمل بيان هذا كله، ووكله إلى هاتين المقدمتين؟! ومعلوم أن الشاهد الذي استشهدوا به على أن الإيمان هو التصديق أنه من القرآن، ونقل معنى الإيمان متواتر عن النبي ﷺ أعظم من تواتر لفظ الكلمة، فإن الإيمان يحتاج إلى معرفته جميع الأمة فينقلونه، بخلاف كلمة من سورة، فأكثر المؤمنين لم يكونوا يحفظون هذه السورة، فلا يجوز أن يجعل بيان أصل الدين مبنياً على مثل هذه المقدمات^(١).

فهذا الكلام من الشيخ رحمه الله فيه بيان شاف في هذه القضية المهمة، التي ترتب على الانحراف فيها هذه البدعة الخطيرة التي هي بدعة الإرجاء، بل ترتب على هذا المنهج الذي سلكه هؤلاء بدع أخرى في أصول الدين وفروعه.

الأمر الثالث: أن دعواهم أن كون الإيمان في اللغة هو التصديق يوجب الترادف بينهما - دعوى مردودة، بل الحق أن الإيمان ليس مرادفاً للتصديق من وجوه عدة^(٢):

الأول: أنه يقال للمخبر إذا صدقته: صدَّقه، ولا يقال: آمنه وآمن به، بل يقال: آمن له، كما قال تعالى: ﴿فَأَمِّنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، ففرق بين المعدى بالباء والمعدى باللام، فالأول يقال للمُخْبِرِ به، والثاني للمُخْبِر. ولا يرد كونه يجوز أن يقال: ما أنت بمصدق لنا؛ لأن دخول اللام لتقوية العامل كما إذا تقدم المعمول، أو كان العامل اسم فاعل أو مصدرًا

(١) الإيمان الكبير: ٢٧١ - ٢٧٤، وانظر: ١١٣ - ١١٤.

(٢) انظر: الإيمان: ٢٧٥ - ٢٧٧، الإيمان الأوسط: ٤١٣ - ٤١٤، شرح الطحاوية: ٤٧١ - ٤٧٣.

على ما عرف في موضعه. فالحاصل أنه لا يقال قط: آمنت ولا صدقت له، إنما يقال: آمنت له، كما يقال: أقررت له. ولهذا تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق.

الثاني: أن الإيمان كما أنه ليس مرادفًا للتصديق من جهة اللفظ كما في الوجه الأول، فكذلك ليس مرادفًا له من جهة المعنى، فإن لفظ التصديق يصلح جوابًا لكل مخبر عن مشاهدة أو غيب، فيقال له في اللغة: صدقت، كما يقال: كذبت، فمن قال: السماء فوقنا، قيل له: صدق، كما يقال: كذب. وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن غائب، ولم يوجد في الكلام أن من أخبر عن مشاهدة، كقوله: طلعت الشمس وغربت، أنه يقال: آمنه، كما يقال: صدقناه، ولهذا المحدثون والشهود ونحوهم يقال: صدقناهم، وما يقال: آمننا لهم، فإن الإيمان مشتق من الأمن - كما مر - فيستعمل في خبر يؤتمن عليه المخبر، كالأمر الغائب الذي يؤتمن عليه المخبر، ولهذا لم يوجد قط في القرآن وغيره لفظ آمن له إلا في هذا النوع، فلفظ الإيمان متضمن مع التصديق معنى الائتمان والأمانة، كما يدل عليه الاستعمال والاشتقاق، ولهذا قالوا: ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ﴾ [يوسف: 17]، أي: لا تقر بخبرنا، ولا تثق به، ولا تطمئن إليه، ولو كنا صادقين؛ لأنهم لم يكونوا عنده ممن يؤتمن على ذلك، فلو صدقوا لم يأمن لهم.

الثالث: من الفروق البينة التي تنفي الترادف بين اللفظين: أن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب كلفظ التصديق، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت، ويقال: صدقناه أو كذبناه، ولا يقال لكل مخبر: آمنه أو كذبناه، ولا يقال: أنت مؤمن له أو مكذب له، بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر، يقال: هو مؤمن أو كافر، والكفر لا يختص بالتكذيب، بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق، لكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك وأخالفك ولا أوافقك، وكان كفره أعظم، فلما كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط، علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط، بل إذا كان الكفر يكون تكديبًا ويكون مخالفة ومعاودة وامتناعًا بلا تكذيب، فلا بد أن يكون الإيمان تصديقًا مع موافقة وموالاتة وانقياد، لا يكفي مجرد التصديق، فيكون الإسلام جزءًا مسمى الإيمان، كما كان الامتناع من الانقياد مع التصديق جزءًا مسمى الكفر.

وهكذا يتبين الفرق بين لفظ الإيمان والتصديق، وأنهما ليسا مترادفين، فكيف بعد هذا يُحكى إجماع على قضية غير مسلمة؟!

الأمر الرابع: أن ما استدلوا به لا حجة لهم فيه على دعوى الترادف:

فاستدلوا لهم بقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ لا يوجب الترادف؛ لأن صحة تفسيره بالتصديق في هذا الموضع، لا يلزم منه إيجاب هذا التفسير في كل المواضع^(١).

وأما استشهادهم بقول القائل: فلان يؤمن بالشفاعة وبعذاب القبر. على معنى: يصدّق بذلك. فالجواب^(٢):

إنه من المعلوم أن هذه الألفاظ ليست من ألفاظ العرب قبل نزول القرآن، بل هو مما تكلم الناس به بعد عصر الصحابة، لما صار من الناس أهل البدع يكذبون بالشفاعة وعذاب القبر، ومرادهم بذلك هو مرادهم بقوله: فلان يؤمن بالجنة والنار، وفلان لا يؤمن بذلك، والقائل لذلك، وإن كان تصديق القلب داخلاً في مراده، فليس مراده ذلك وحده، بل مراده التصديق بالقلب واللسان، فإن مجرد تصديق القلب بدون اللسان، لا يعلم حتى يخبر به عنه.

ثم إن من قال ذلك، فليس مراده التصديق بما يرجى ويخاف بدون خوف ولا رجاء، بل يصدق بعذاب القبر ويخافه، ويصدق بالشفاعة ويرجوها، وإلا فلو صدق بأنه يعذب في قبره ولم يكن في قلبه خوف من ذلك أصلاً لم يسموه مؤمناً به، كما أنهم لا يسمون مؤمناً بالجنة والنار، إلا من رجا الجنة وخاف النار، دون المعرض عن ذلك بالكلية مع علمه بأنه حق، كما لا يسمون إبليس مؤمناً بالله، وإن كان مصداقاً بوجوده وربوبيته.

الأمر الخامس: مما يزيد مقالتهم انحرافاً وغلطاً، هو أنهم بقولهم بالتصديق هنا قصرُوا التصديق على مجرد العلم والخبر، أي نسبة الصدق إلى المخبر أو الخبر دون أن يكون معه عمل أو قبول وإذعان، وهذا غلط بين يخالف ما جاء في الكتاب والسنة وكلام السلف، بل وكلام العرب، والتي بينت كلها أن التصديق ليس محصوراً بالتصديق

(١) انظر: الإيمان: ١٢٠، ٢٧٥، شرح الطحاوية: ٤٧١.

(٢) انظر: الإيمان: ١١٩ - ١٢٠.

الخبري، بل ويشمل كذلك التصديق العملي^(١):

فأما دلالة القرآن على ذلك فكثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾، هذه الآية فسر النبي ﷺ بها الإيمان^(٢)، قال تعالى في آخرها: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ [البقرة: ١٧٧].

قال ابن جرير في تفسيرها: (يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾، من آمن بالله واليوم الآخر، وعتهم النعت الذي نعتهم به في هذه الآية. يقول: فمن فعل هذه الأشياء، فهم الذين صدقوا الله في إيمانهم، وحققوا قولهم بأفعالهم)^(٣).

ثم نقل عن السلف في تفسيرها ما يؤكد قوله، فروى عن الربيع بن أنس رحمه الله أنه قال: (أولئك الذين صدقوا فتكلموا بكلام الإيمان، فكانت حقيقته العمل، صدقوا الله)^(٤).

وروى عن الحسن أنه يقول: (هذا كلام الإيمان، وحققته العمل، فإن لم يكن مع القول عمل فلا شيء)^(٥).

وأما دلالة السنة على ذلك: فقد جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العينين النظر، وزنا اللسان النطق، والنفس تمنى وتشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»^(٦). فسمى ﷺ هذه الأفعال تصديقاً.

(١) انظر: الإيمان: ٢٧٨ - ٢٧٩، ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي: ٢٣٠ / ١ - ٢٣٤.

(٢) كما في حديث أبي ذر رضي الله عنه: (أن النبي ﷺ سُئِلَ عن الإيمان؟ فأجاب بهذه الآية)، والحديث أخرجه الحاكم في مستدركه: ٢ / ٢٩٩، ح (٣٠٧٧)، وعبد الرزاق في مصنفه: ١١ / ١٢٨، ح (٢٠١١٠).

(٣) تفسير الطبري: ٣ / ٣٥٦.

(٤)، (٥) أخرجه الطبري في تفسيره: ٣ / ٣٥٦.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب: الاستئذان، باب: زنا الجوارح دون الفرج، ح (٥٨٨٩)، ومسلم في كتاب: القدر، باب: قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره، ح (٢٦٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأما كلام السلف فكثير، ومنه: ما نقلته آنفاً حين الكلام على تفسير الآية، وأزيد عليه ما جاء عن الحسن البصري رحمه الله أنه قال: (ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني، ولكن ما قر في القلب وصدقته الأعمال، من قال حسناً وعمل غير صالح رده الله على قوله، ومن قال حسناً وعمل صالحاً رفعه العمل)^(١).

وروى محمد بن نصر المروزي رحمه الله بإسناده - أن عبد الملك بن مروان كتب إلى سعيد بن جبير يسأله عن مسائل، فأجابه فيها: سألت عن الإيمان؟ قال: فالإيمان هو التصديق، أن يصدق العبد بالله وملائكته، وما أنزل من كتاب وما أرسل من رسول، وباليوم الآخر. وتسأل عن التصديق؟ والتصديق أن يعمل العبد بما صدق به من القرآن، وما ضعف عن شيء منه وفرط فيه، عرف أنه ذنب، واستغفر الله وتاب منه، ولم يصبر عليه، فذلك هو التصديق...^(٢).

وأما كلام العرب في ذلك فكثير، منه: قول كثير عزة^(٣) - وهو من العرب الذين يُحتج بكلامهم - يمدح أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رحمه الله:

وقلتَ فصدقتَ الذي قلتَ بالذي فعلتَ فأضحى راضياً كلُّ مسلم^(٤)

ويقول صاحب الصحاح: (والصِدِّيقُ: الدائمُ التصديق، ويكون الذي يُصدَّقُ قوله بالعمل)^(٥).

وبهذا يتضح أنه على فرض أن الإيمان مرادف للتصديق، فالتصديق الصحيح - كما

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان: ٨٠ / ١.

(٢) تعظيم قدر الصلاة: ٣٤٦ / ١.

(٣) كثير بن عبد الرحمن بن الأسود بن عامر، أبو صخر الخزاعي الحجازي، الشاعر المشهور، و(عزة) هذه المشهور بها المنسوب إليها امرأة كان يتغزل فيها، وقد ذكر أن (كثير) كان فيه تشيع، توفي سنة: ١٠٧هـ. انظر: وفيات الأعيان: ١٠٦ / ٤، البداية والنهاية: ٣٢٥ / ٩، العبر: ١٣٢ / ١.

(٤) الأغاني لأبي فرج الأصفهاني: ٢٩٦ / ٩.

(٥) مختار الصحاح: ١٥١، النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير: ١٨ / ٣.

مر - هو الذي يكون بالقول والعمل لا كما يقصده المرجئة من إطلاقهم، فلا حجة لهم بالاستدلال باللغة على مذهبهم.

وهكذا، وبعد هذه الأمور التي ذكرتها مجتمعة، يتبين لي أن إجماع أهل اللغة على أن الإيمان في اللغة مرادف للتصديق؛ إجماع مدعى لا حقيقة له.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن معنى الإيمان في اللغة أعم من التصديق، فهو يتضمن التصديق والإقرار والعمل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (إن الإيمان وإن كان يتضمن التصديق، فليس هو مجرد التصديق، وإنما هو الإقرار والطمأنينة؛ وذلك لأن التصديق إنما يعرض للخبر فقط، فأما الأمر فليس فيه تصديق من حيث هو أمر، وكلام الله خبر وأمر، فالخبر يستوجب تصديق المخبر، والأمر يستوجب الانقياد له والاستسلام، وهو عمل في القلب جماعه الخضوع والانقياد للأمر، وإن لم يفعل المأمور به، فإذا قوبل الخبر بالتصديق والأمر بالانقياد، فقد حصل أصل الإيمان في القلب، وهو الطمأنينة والإقرار، فإن اشتقاقه من الأمن الذي هو القرار والطمأنينة، وذلك إنما يحصل إذا استقر في القلب التصديق والانقياد)^(١).

(١) الصارم المسلول: ٣/٩٦٦ - ٩٦٧.

الإجماع على أنه لا يجتمع في العبد إيمان وكفر:

حكى بعض أهل الكلام الإجماع على أنه لا يجتمع في العبد إيمان وكفر، بمعنى أنه إما أن يكون مؤمنًا محضًا كامل الإيمان، أو كافرًا محضًا، ولا يمكن أن يكون مؤمنًا عنده بعض شعب الكفر أو النفاق؛ لأن هذه الأسماء شيء واحد لا تتبعض، فإذا زال بعضها زال كلها.

وقد نقل ابن فورك في مقالاته عن أبي الحسن الأشعري الإجماع على ذلك، فقال - فيما يحكيه عنه -: (وأن الأمة أجمعت على أنه لا يصح أن يكون مؤمنًا كافرًا معًا، وكان ينكر لذلك القول بأن إقرار اللسان على الانفراد إيمان، ومن ركب القول بأنه إيمان على الحقيقة، وأنه كافر مؤمن فقد خرق الإجماع؛ لأنهم أجمعوا قبل حدوث أصحاب هذه المقالة أنه لا يصح أن يكون المكلف مؤمنًا بالله كافرًا به معًا)^(١).

وهذا الإيجي، في ثنايا رده على المعتزلة في كلامهم على صاحب الكبيرة، يقول: (قلنا: قد مر أنه مؤمن قطعًا، ولا خلاف فيه ممن قبله، بل قد أجمع على أنه إما مؤمن أو كافر، فالقول بالواسطة خرق للإجماع، فيكون باطلاً)^(٢).

وقد تابع الجرجاني - شارح المواقف - الإيجي على ذلك^(٣).

وممن حكى الإجماع عن أهل الكلام في هذه المسألة ابن تيمية رحمه الله، حيث نسبه في مواضع من كتبه إلى أبي الحسن وغيره من أهل الكلام^(٤).

وقد تابع أبا الحسن الأشعري على هذا الرأي كثير من المرجئة، وغيرهم من أهل الكلام، وإن لم يحكوا الإجماع على ذلك^(٥).

(١) مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري: ١٥٦ - ١٥٧، ٢٠٢، وانظر: اللمع للأشعري: ١٢٣ - ١٢٤، له كلام نحو هذا.

(٢) المواقف: ٣٩٢. (٣) انظر: شرح المواقف: ٥٦٠/٣.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى: ٣٥٣/٧، ٤٠٤، ٥١١، ٤٨/١٣.

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين: ٢١٣/١ - ٢٢٣، أصول الدين للبغدادي: ٢٥٥، الملل والنحل: ١١٥/١.

مستند الإجماع:

لعل الذي استندوا إليه في مقاتلتهم هذه - هو اعتقادهم أن الإيمان والكفر شيء واحد، وخصلة واحدة لا تتبعض ولا تتجزأ، وإذا كان الأمر كذلك، فمن الطبيعي ألا يجتمع الإيمان والكفر في العبد؛ لأن في ذلك اجتماع موجب الإيمان المبقي على الملة، وموجب الكفر الناقل عن الملة، وهذا محال^(١).

المنافسة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن المتأمل في كلام السلف رضوان الله عليهم يجد أنهم يذهبون إلى التبعض في الاسم والحكم، على خلاف ما عليه أهل الكلام من المرجئة وغيرهم، فيرون أن الإيمان شعب متفاوتة، من هذه الشعب ما هو واجب ينقص بزوالها عن كماله الواجب، ومنها ما هو مستحب ينقص بزوالها عن كماله المستحب، وكذلك الكفر شعب متفاوتة، بعضها ينقل عن الملة، وبعضها لا ينقل عن الملة، وهكذا في أسماء النفاق والفسق والظلم والشرك، منها ما هو أكبر ناقل عن الملة، ودونها شعب لا تنقل عن الملة، فكل هذه الأسماء مما يقبل التبعض، ومما يشهد لهذا من كلام السلف:

ما نُقِلَ عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، قال: (إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه، إنه ليس كفرًا ينقل عن الملة، كفر دون كفر)^(٢).

وروي عن عطاء رحمه الله أنه قال عن هذه الآية والآيات التي بعدها من سورة المائدة:

(١) انظر: مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري: ١٥٤ - ١٥٦، مجموع الفتاوى: ٥١١/٧ - ٥١٢، ٤٧٠/١٢ - ٤٧١.

(٢) أخرج هذا الأثر الحاكم في مستدركه: ٣٤٢/٢، ح (٣٢١٩)، وقال عنه: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [المائدة: ٤٥]، وقوله: ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [المائدة: ٤٧]، قال: (كفر دون كفر، وفسق دون فسق، وظلم دون ظلم)^(١).

وسأل إسماعيل الشالنجي^(٢) الإمام أحمد رحمه الله عن الآية السابقة، قائلاً له: (ما هذا الكفر؟ فقال: كفر لا ينقل عن الملة، مثل الإيمان بعضه دون بعض، فكذلك الكفر، حتى يجيء من ذلك أمر لا يختلف فيه)^(٣).

وهذا الإمام البخاري رحمه الله يترجم لأحد أبوابه في الصحيح: (باب كفران العشير، وكفر دون كفر)^(٤)، وفي باب آخر يقول: (باب: ظلم دون ظلم)^(٥).

ومثله الإمام الترمذي رحمه الله يقول معلقاً على حديث: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»^(٦): (ومعنى هذا الحديث: قتاله كفر، ليس به كفراً مثل الارتداد عن الإسلام). ثم نقل كلام ابن عباس وعطاء السابق مؤكداً به قوله^(٧).

وأخيراً أختتم بكلام الإمام محمد بن نصر المروزي رحمه الله بعد أن نقل جملة من كلام السلف حول تبعض وتجزؤ هذه الأسماء الشرعية، قال: (الفسق فسقان: فسق ينقل عن الملة، وفسق لا ينقل عن الملة، فيسمى الكافر فاسقاً، والفاسق من المسلمين فاسقاً، ذكر الله إبليس فقال: ﴿ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ [الكهف: ٥٠]، وكان ذلك الفسق منه كفراً...

(١) تفسير الطبري: ٣٥٥/١٠، ونُقل عن طاوس رحمه الله نحو من كلامهم.

(٢) إسماعيل بن سعيد الكسائي الشالنجي الطبري، أبو إسحاق، كانت بينه وبين الإمام أحمد بن حنبل مكاتبات، توفي سنة: ٢٤٦هـ. انظر: الجرح والتعديل ج ٢/ ص ١٧٣، طبقات الحنابلة:

١٠٤/١، المتنظم: ٣٤١/١١.

(٣) تعظيم قدر الصلاة: ٥٢٨/٢.

(٤) صحيح البخاري: ١٩/١.

(٥) المصدر السابق: ٢١/١.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: ما ينهى من السباب والشتم، ح (٥٦٧٩)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب بيان قول النبي ﷺ: سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، ح (٦٤)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٧) سنن الترمذي: ٢١/٥.

وسمي القاذف من المسلمين فاسقاً ولم يخرج من الإسلام، قال الله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجِدُوهُنَّ نِسْبَيْنَ جَلْدَةً وَلَا نَقَبُلُوا لَهُنَّ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤]... قالوا: فكما كان الظلم ظلمين، والفسوق فسقين، كذلك الكفر كفران: أحدهما ينقل عن الملة، والآخر لا ينقل عنها، فكذلك الشرك شركان: شرك في التوحيد ينقل عن الملة، وشرك في العمل لا ينقل عن الملة وهو الرياء^(١).

فكل هذه النقول عن هؤلاء الأئمة تبين أن الأسماء الشرعية من الإيمان والكفر والشرك والنفاق والفسق... تتبعض وتتجزأ، وإذا كانت كذلك، فهذا دليل على جواز اجتماعها في الشخص الواحد - وإن كانت تخل بإيمانه وتضرُّ به لكن لا تزيله، ولا تنافيه منافاة تامة - فيجتمع الإيمان مع كفر أصغر أو شرك أصغر أو نفاق أصغر، أو فسق أصغر، وهذا هو الذي دلت عليه النصوص، كما سيأتي بإذن الله.

الأمر الثاني: أن ما نُقل عن السلف من الآثار ليست قاصرة على إثبات التبعض، بل نُقل عنهم ما هو أصرح من ذلك، وهو أنهم أثبتوا اجتماع الإيمان مع غيره في العبد، مما يدل على أنهم لا يرون مانعاً من ذلك، وهذا - بحد ذاته - كاف في نقض الإجماع لإثباته وجود المخالف المتقدم، ومن كلام الصحابة والسلف في ذلك:

ما نُقل عن حذيفة رضي الله عنه أنه قال: (القلوب أربعة: قلب مصفح، فذلك قلب المنافق، وقلب أغلف، فذلك قلب الكافر، وقلب أجرد فكأن فيه سراجاً يزهر، فذاك قلب المؤمن، وقلب فيه نفاق وإيمان، فمثل الإيمان فيه كمثل البقلة يمدّها الماء الطيب، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدّها القيح والدم، فأَي المادتين غلبت على الأخرى غلبت عليه)^(٢).

ويقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (إن الإيمان يبدأ لمظة بيضاء في القلب،

(١) تعظيم قدر الصلاة: ٥٢٦/٢ - ٥٢٧.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه موقوفاً على حذيفة: ١٦٨/٦، وأخرجه الإمام أحمد مرفوعاً عن أبي سعيد: ١٧/٣، ح (١١١٤٥)، والموقوف أصح كما قال ذلك الألباني في تخريجه لكتاب الإيمان الكبير: ٢٨٨.

فكلما ازداد الإيمان عظمًا ازداد ذلك البياض، فإذا استكمل الإيمان أبيض القلب كله، وإن النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب، فكلما ازداد النفاق عظمًا ازداد ذلك السواد، فإذا استكمل النفاق اسود القلب كله، وإيم الله لو شققتم عن قلب مؤمن لوجدتموه أبيض، ولو شققتم عن قلب منافق لوجدتموه أسود^(١).

ويقول ابن مسعود رضي الله عنه: (الغناء يُنبئ النفاق في القلب، كما يُنبئ الماء الزرع، والذكر يُنبئ الإيمان في القلب، كما يُنبئ الماء الزرع)^(٢).

ومن كلام السلف هذا يتبين كيف أن العبد يجتمع فيه الإيمان والنفاق، وأنه لا مانع من ذلك، بل إن هذا هو مقتضى الطبع والجبلة، ومما يشهد له حال الناس، فإنك ترى اجتماع خصال الخير مع خصال الشر في الشخص الواحد، ولا تعارض في ذلك، فيكون ممدوحًا بما فيه من الخير، ويكون مذمومًا بما فيه من الشر.

الأمر الثالث: هذا الأصل الذي ذهب إليه أهل الكلام وحكوا الإجماع عليه، يعارض النصوص الكثيرة المتكاثرة، والتي نصت على خلاف هذا الأصل، وبيّنت أن هذه الأسماء الشرعية تتبع بعض وتتجزأ، وأنه قد يجتمع في العبد إيمان ونفاق، وبعض شعب الإيمان، وشعبة من شعب الكفر، وهكذا...، ومن هذه النصوص على سبيل المثال:

قوله تعالى: ﴿هُمَ لِلْكَفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، فأثبت الله لهم إيمانًا وكفرًا، غير أنهم أقرب إلى الكفر.

يقول الإمام ابن كثير رحمه الله: (استدلوا به على أن الشخص قد تتقلب به الأحوال، فيكون في حال أقرب إلى الكفر، وفي حال أقرب إلى الإيمان)^(٣).

ويقول تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦].

يقول ابن القيم رحمه الله: (أثبت لهم الإيمان به مع مقارنة الشرك، فإن كان مع هذا

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان: ٧٠/١.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: ٢٢٣/١٠.

(٣) تفسير ابن كثير: ١٦٠/٢.

الشرك تكذيب لرسله، لم ينفعهم ما معهم من الإيمان بالله، وإن كان معه تصديق لرسله وهم مرتكبون لأنواع من الشرك لا تخرجهم عن الإيمان بالرسول وباليوم الآخر، فهؤلاء مستحقون للوعيد لأعظم من استحقاق أرباب الكبائر^(١).

وجاء في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»^(٢).

وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه، مات على شعبة من نفاق»^(٣).

وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»^(٤).

وفي الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اثنان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنياحة على الميت»^(٥).

وفي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «لا ترغبوا عن آبائكم، فمن رغب عن أبيه فهو كفر»^(٦).

(١) مدارج السالكين: ٢١٨/١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: الإيمان، باب: علامة المنافق، ح (٣٤)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان خصال المنافق، ح (٥٨).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب: الإمارة، باب: ذم من مات ولم يغز، ولم يحدث نفسه بالغزو، ح (١٩١٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) سبق تخريجه ص ٧٠٤.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب والنياحة، ح (٦٧).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب: الفرائض، باب: من ادعى إلى غير أبيه، ح (٦٣٨٦)، ومسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم، ح (٦٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وجاء في الحديث: «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»^(١).

هذه بعض النصوص التي تدل على ما ذكرت من أنه يجتمع في الإنسان إيمان ونفاق، أو إيمان وكفر، أو إيمان وشرك؛ فإن كل هذه الأعمال التي وُصفت بالنفاق، أو الكفر، أو الشرك، أو الفسوق - كلها لو ارتكبها المسلم لا تخرجه من دائرة الإسلام، ولو كان الأمر كما قرره هؤلاء للزم من تلك الأعمال خروج مرتكبها من دائرة الإسلام، أو أن النبي ﷺ غلط في وصف تلك الأعمال بتلك الأوصاف، ولما كان كلا الأمرين متفتيًا، تبين فساد أصلهم ومعارضته للنصوص، فكيف يكون هذا الأصل بعد هذا محل إجماع، والإجماع - كما هو معلوم - لا يعارض النص الصريح الصحيح؟!!

الأمر الرابع: مما سبق بيانه في الأمور السابقة: يتبين أنه لا دلالة لهم فيما استندوا عليه من حجة؛ لأن حجتهم قائمة على نفي التبعض والتجزؤ في هذه الأسماء، وقد تقدم في الأمور السابقة - سواء كان ذلك في النصوص الشرعية أو في كلام السلف - ما يُثبت عكس ذلك، فيكون إجماعهم هذا مجردًا من المستند، وهذا من قواعد الإجماع.

وهكذا وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على أنه لا يجتمع في العبد إيمان وكفر؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه يخالف ما ثبت في النصوص الشرعية، وكلام السلف من القول بالتبعض في هذه الأسماء واجتماعها، ولعدم المستند المعتبر في الإجماع الشرعي.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أنه لا مانع من أن يجتمع في العبد إيمان ونفاق، أو بعض شعب الإيمان وشعبة من شعب الكفر، وهذا هو الذي دلت عليه النصوص السابقة، فإنها بينت أن العبد

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده: ١٢٤/٢، ح (٦٠٧٢)، وأبو داود في كتاب الإيمان والنذور، باب: في كراهية الحلف بالأبء، ح (٣٢٥١)، والترمذي في كتاب: النذور والأيمان، باب: ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، ح (١٥٣٥)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وقد حسنه الترمذي، وصححه الألباني في صحيح الجامع، ح (٦٢٠٤).

المؤمن قد تقوم به بعض شعب الكفر أو الفسق أو الشرك، ولا تخرجه من الإسلام، وإنما تنقله من دائرة الإيمان المطلق الذي هو دليل الكمال إلى دائرة مطلق الإيمان الذي هو دليل نقص الإيمان وبقاء أصله، فيكون مسماه عندهم مؤمن ناقص الإيمان، وبهذا القول تسلم لك الأصول، وتجتمع الأدلة.

يقول ابن أبي العز الحنفي رحمه الله: (ويجتمع في المؤمن ولاية من وجه وعداوة من وجه، كما قد يكون فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان... فإجماعات من شعب الإيمان، والمعاصي من شعب الكفر، وإن كان رأس شعب الكفر الجحود، ورأس شعب الإيمان التصديق)^(١).

لكن مما يجب التنبيه عليه هنا - أن المقصود بجواز اجتماع الشعب بعضها مع بعض، هو فيما دون الناقل عن الملة منها، بمعنى أنه لا يجتمع في العبد إيمان وكفر أكبر ناقل عن الملة؛ كاستحلال لأمر من الأمور المحرمة بالشرع مثلاً، أو إيمان وشرك أكبر ناقل عن الملة؛ كالدعاء أو السجود لغير الله تعالى، ومثله النفاق الأكبر، والفسوق الأكبر... إلخ.



(١) شرح العقيدة الطحاوية: ٥٠٧ - ٥٠٨، وانظر: الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلام: ٨٩ - ٩٧، تعظيم قدر الصلاة: ٥١٧/٢ - ٥٢٦، الفصل في الملل: ٢/٢٥٣، مجموع الفتاوى: ٧/٣٥٠، الإيمان الأوسط: ٣٩٨ - ٤٠٢.

المبحث الثاني

الإجماعات في مسائل الأسماء والأحكام

الإجماع على تأييم المجتهد المخطئ في مسائل أصول الدين:

حكى جمع من أهل الكلام الإجماع على تأييم المجتهد المخطئ في مسائل أصول الدين مطلقاً، دون تفريق بين من بذل وسعه في الاجتهاد أو قصر في ذلك.

فهذا أبو حامد الغزالي حين ناقش هذه المسألة وأورد قول من قال بعدم التأييم، بيّن أن قوله ليس بمحال في العقل، لكنه باطل بدليل الشرع والإجماع، يقول أبو حامد: (وإن أراد أن المصيب واحد لكن المخطئ معذور غير آثم، فهذا ليس بمحال عقلاً، لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق سلف الأمة على ذم المبتدعة ومهاجرتهم، وقطع الصحبة معهم، وتشديد الإنكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وفروع الفقه، فهذا من حيث الشرع دليل قاطع، وتحقيقه أن اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل، والجهل بالله حرام مذموم، والجهل بجواز رؤية الله تعالى وقدم كلامه... كل ذلك جهل بالله، وجهل بدين الله)، إلى أن قال: (أما معرفة الله تعالى ففيها ثواب، وفي الجهل بها عقاب، والمستند فيه الإجماع دون دليل العقل، وإلا فدلّل العقل لا يحيل حظ المأثم عن الجاهل بالله، فضلاً عن الجاهل بصفات الله تعالى وأفعاله)^(١).

(١) المستصفي: ٣٥٠.

وهذا القاضي عياض بعد أن تناول قول العنبري^(١) بعدم التأثيم، قال: (وفارق (أي: العنبري) في ذلك فرق الأمة، إذ أجمعوا سواء على أن الحق في أصول الدين في واحد، والمخطئ فيه آثم عاص فاسق)^(٢).

وهذا الرازي يوجه مقولة من ذهب إلى عدم التأثيم - كالجاحظ والعنبري^(٣) - ثم يذكر أن الاتفاق قام على نقيضها، يقول الرازي: (ذهب الجاحظ وعبيد الله بن الحسن العنبري إلى أن كل مجتهد في الأصول مصيب، وليس مرادهم من ذلك مطابقة الاعتقاد؛ فإن فساد ذلك معلوم بالضرورة، وإنما المراد نفي الإثم والخروج عن عهدة التكليف، واتفق سائر العلماء على فساد هذا القول)^(٤).

ومثله الأمدى تكلم عن هذه المسألة، ثم ذكر أدلته على القول بتأثيم المجتهد المخطئ في مسائل الأصول مطلقاً، وذكر من أدلته الإجماع^(٥).

وقد حكى الإجماع على هذه المسألة غير هؤلاء جماعة من المتكلمين^(٦)، ومن أهل الأصول ممن هم على منهج أهل الكلام ومعتقدهم^(٧).

(١) عبيد الله بن الحسن بن حصين العنبري البصري، ولي قضاء البصرة، وكان محموداً ثقة عاقلاً من الرجال، وثقه جمع من الأئمة، وقد ذكر أن له مذهباً رديئاً في تصويب المجتهدين، وقد أنكر بعض العلماء نسبة ذلك إليه، وبعضهم ذكر رجوعه عنه، توفي سنة: ١٦٨ هـ. انظر: الجرح والتعديل: ٣١٢/٥، الثقات: ١٤٣/٧، تاريخ بغداد: ٣٠٦/١٠، مجموع الفتاوى: ١٣٨/١٩، تهذيب التهذيب: ٧/٧ - ٨.

(٢) الشفا: ٢٨٠/٢.

(٣) سوف آتي - بإذن الله - على إيراد أقوالهم.

(٤) المحصول: ٢٩/٦.

(٥) انظر: الأبيكار: ١٠٩/٥، الإحكام: ١٨٥/٤.

(٦) كالجويني في التلخيص: ٣/٣٤٤، والشهرستاني في الملل والنحل: ١/١٦٧.

(٧) انظر: التحصيل من المحصول للأرموي: ٢/٢٩٠، كشف الأسرار للبخاري: ٤/٣٢، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي: ٣/٢٥٧، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٣/٣٠٥، نهاية السؤل للإسنوي: ٣/٢٠٥، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام: ١٦٤.

مستند الإجماع:

استند هؤلاء في إجماعهم على أدلة، منها^(١):

• قوله تعالى: ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدْتُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٣].

وجه الدلالة: أن الله تعالى ذمهم على معتقدتهم وتوعدهم بالعقاب عليه، ولو كانوا معذورين فيه لما كان كذلك.

• وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ (١٠٣) الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣ - ١٠٤].

وجه الدلالة: أن الله تعالى بين أنهم اجتهدوا لتحصيل الاهتداء وتحسين الصنع، ومع ذلك بين أنهم يستحقون العذاب مما يدل على أن المخطئ في الأصول آثم مطلقاً.

المناقشة:

هذا الإجماع الذي حكاه أهل الكلام، إجماع مدعى لا حقيقة له عند النظر والتدقيق، ويتبين ذلك في أمور عدة:

الأمر الأول: أن القول بتأثير المجتهد - الذي بذل وسعه - المخطئ في مسائل الأصول مطلقاً، قول يخالف ما ذهب إليه المتقدمون من السلف وأئمة الفتوى والاجتهاد.

فهذا عبيد الله بن الحسن العنبري - وهو من المتقدمين - نسب إليه كثير من العلماء، أنه لا يرى تأثير المجتهد المخطئ مطلقاً، لا في مسائل الأصول ولا في مسائل الفروع^(٢).

(١) انظر: المحصول: ٣٠/٦، الأبيكار: ١٠٨/٥، الإحكام للآمدي: ١٨٥/٤، شرح مختصر الروضة: ٦١١/٣.

(٢) انظر: البرهان: ١٣١٦/٢، المنحول: ٥٥٩، المحصول: ٢٩/٦، منهاج السنة: ٨٧/٥.

وهذا الإمام ابن حزم وغيره، يذكر أن القول بعدم تأييم المجتهد المخطئ في مسائل الأصول، هو قول أئمة الاجتهاد والفتوى المتقدمين؛ كابن أبي ليلى، وأبي حنيفة، والشافعي، وسفيان الثوري، وداود بن علي، وغيرهم^(١).

يقول الإمام الشافعي رحمه الله: (وألغوا المأثم عن المجتهد على الظاهر، وإن أخطأ عندهم، ولم يلغوه عن العامد)^(٢).

ويقول رحمه الله في موضع آخر - يتكلم عن حكم المجتهد المخطئ - : (فإن قيل: فيكون مطيعاً بالخطأ. قيل: هذا مثل جاهد يكون مطيعاً بالصواب لما كلف من الاجتهاد، وغير آثم بالخطأ؛ إذ لم يكلف صواب المغيب العين عنه، فإذا لم يكلف صوابه، لم يكن عليه خطأ ما لم يجعل عليه صواب عينه. فإن قيل: أفتجد سنة تدل على ما وصفت؟ قيل: نعم، أخبرنا عبد العزيز بن محمد... عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»^(٣)^(٤).

ومما يؤكد ما ذكر عن هؤلاء الأئمة من قولهم بعدم التأييم، هو أن أبا حنيفة والشافعي كانوا يقبلون شهادة أهل الأهواء، ويصححون الصلاة خلفهم، ولو كانوا يذهبون إلى كفرهم أو تفسيقهم - كما هو مذهب أهل الكلام - ما ذهبوا هذا المذهب^(٥).

يقول الشافعي رحمه الله: (فلم نعلم أحداً من سلف هذه الأمة يقتدى به، ولا من التابعين بعدهم، رد شهادة أحد بتأويل، وإن خطأه وضلله، ورآه استحل فيه ما حرم عليه،

(١) انظر: الفصل: ٢/٢٦٧، الفتاوى: ١٣/١٢٥، منهاج السنة: ٥/٨٧.

(٢) الرسالة: ٥٠٠.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح (٦٩١٩)، ومسلم في كتاب: الأفضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح (١٧١٦).

(٤) الأم: ٧/٣٠٢.

(٥) انظر: منهاج السنة: ٥/٨٧، الفتاوى: ١٣/١٢٥.

ولا رد شهادة أحد بشيء من التأويل كان له وجه يحتمله، وإن بلغ فيه استحلال الدم والمال...^(١).

الأمر الثاني: أن القول بعدم التأثيم قبل أن يكون قولاً لهؤلاء العلماء المتقدمين؛ هو قولٌ للصحابة والتابعين، وإن لم ينقل عنهم ذلك، لكن تشهد له الوقائع الكثيرة الشاهدة على ما ذكرت، فقد كانوا يختلفون في أمور من مسائل الأصول والاعتقاد، ولم يكن بعضهم يكفر بعضاً أو يصمه بالإثم، وإنما يعذر بعضهم بعضاً، ومن الأمثلة على ذلك^(٢):

• أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يذهب إلى أن النبي ﷺ رأى ربه، وأنكرت عليه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ذلك محتجة بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ويقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَائِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]^(٣).

• وهذه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنكرت أن يكون الميت يسمع نداء الحي استناداً إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾ [الروم: ٥٢]، وهذا مخالف لما هو ثابت عن النبي ﷺ من سماع الأموات في بعض الأحيان لكلام الأحياء^(٤).

• وثبت عنها رضي الله عنها أنها ذهبت إلى أن النبي ﷺ - في الإسراء والمعراج - أسري به بروحه دون بدنه، وهذا يخالف ما ثبت من أنه أسري به

(١) الأم: ٦/٢٠٥.

تنبيه: من ذهب من المتقدمين إلى عدم قبول شهادة أهل الأهواء - كالإمام مالك وأحمد - فإنه - والله أعلم - لا لقولهم بالتأثيم، بل كان مقصودهم إنكار المنكر، وهجر من أظهر البدعة، ولهذا فرقوا بين الداعية وغيره، مع أن الحكم - في الأصل - فيهم واحد. انظر الفتاوى: ١٣/١٢٥.

(٢) انظر: الفتاوى: ٢٠/٣٣ - ٣٦، المسائل المشتركة للعروسي: ٣٠٤.

(٣) انظر: صحيح البخاري: ٤/١٨٤٠، الشريعة للأجري: ٢/١٠٤٩.

(٤) انظر: تهذيب الآثار للطبري: ٢/٥١٦ - ٥٢٠.

بالروح والبدن^(١).

- وثبت عنها رضي الله عنها - أيضًا - أنها أنكرت على ابن عمر رضي الله عنهما أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، مع ثبوته في الحديث الصحيح^(٢).
- وذهب بعض التابعين إلى أن الله لا يرى، وفسروا قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، بأنها تنتظر ثواب ربها^(٣).
- وهذا التابعي الجليل شريح القاضي، رحمه الله، كان يقرأ قوله تعالى: ﴿بِكُلِّ عَجَبَةٍ﴾ [الصافات: ١٢]، بالنصب، ويقول: (إن الله لا يعجب من الشيء، إنما يعجب من لا يعلم)، قال الأعمش: فذكرت ذلك لإبراهيم النخعي^(٤)، فقال: (إن شريحًا كان معجبًا برأيه، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما كان أعلم منه، كان يقرأها: ﴿بِكُلِّ عَجَبَةٍ﴾)^(٥).
- وأنكر بعض السلف كابن مسعود وابن عباس والضحاك بن مزاحم^(٦) القراءة المتواترة الثابتة: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقالوا: الصحيح أنها (ووصى)، وأن من قرأها: ﴿وَقَضَىٰ﴾ ألصق إحدى الواوين بالصاد فصارت قافًا^(٧).

كل هذه المسائل من مسائل الاعتقاد، وقد ثبت فيها خطأ بعض السلف، ومخالفتهم

(١) انظر: الدر المنثور: ٢٢١/٦.

(٢) انظر: الاستذكار: ٧٠/٣ - ٧٣.

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة: ٢٠٥/٧ برقم: ٣٥٣٦٧.

(٤) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي اليماني، ثم الكوفي، أبو عمران، فقيه العراق، أحد الأعلام، تابعي جليل، قال عنه الأعمش: (كان إبراهيم صيرفي الحديث)، توفي سنة: ٩٦هـ. انظر: التاريخ الكبير: ٣٣٣/١، سير أعلام النبلاء: ٥٢٠/٤.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم: ٣٢٠٦/١٠، الأسماء والصفات للبيهقي: ٤٣٨.

(٦) الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو محمد، وقيل: أبو القاسم، صاحب التفسير، كان من أوعية العلم، وليس بالموجود لحديثه، وهو صدوق في نفسه، وثقه جمع من الأئمة، وتوفي سنة: ١٠٢هـ. انظر: التاريخ الكبير: ٣٣٢/٤، سير أعلام النبلاء ج ٤/ص ٥٩٨.

(٧) الدر المنثور: ٢٥٨/٥.

للحق الثابت في ذلك، ومع هذا فلم يُذكر عن أحد منهم أنه فسَّق المخالف أو كفره، أو قال بتأثيره؛ لأن خطأهم كان عن اجتهاد وتحرُّر للصواب.

ولهذه الوقائع التي ذكرتها وغيرها^(١)، حكى بعض العلماء - كابن حزم وابن تيمية - إجماع الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة على عدم تأييم المخطئ في مسائل الأصول، فضلاً عن مسائل الفروع^(٢).

فكيف بعد هذا كله يحكى الإجماع على التأييم؟!

الأمر الثالث: أن القول بالتأييم - والذي حكوا الإجماع عليه - يخالف النصوص الثابتة الكثيرة في الشرع، والتي دلت على انتفاء الإثم ولحوق الوعيد عن المجتهد المخطئ من هذه الأمة، ولم تفرق بين الأصول والفروع في ذلك، ومن هذه النصوص ما يلي^(٣):

- قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وفي صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «قال الله: قد فعلت»^(٤)، وهذا النص عام في كل مخطئ من هذه الأمة، ولم يُفرق فيه بالحكم بين الأصول والفروع.
- ومن الأدلة: قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وهذا النص - أيضاً - عام في نفي الجناح

-
- (١) كعدم جلد الصحابة للمرأة التي استهلت بالزنى، وكذلك عدم جلدهم الجماعة الذين استحلوا شرب الخمر. انظر في هذه الأمثلة وغيرها: الفصل: ٢/ ٢٦٧، منهاج السنة: ٨٩/٥ - ٩٠، الاستقامة: ١٨٩/٢ - ١٩٠، الرد على البكري: ١/ ٣٨٢ - ٣٨٣.
 - (٢) انظر حكايتهم للإجماع: الفصل: ٢/ ٢٦٧، منهاج السنة: ٨٧/٥، ٩١، الفتاوى: ١٣/ ١٢٥، ٢٣/ ٣٤٦، إيثار الحق على الخلق: ٣٩٧.
 - (٣) انظر: الفصل: ٢/ ٢٧١-٢٧٧، الأحكام لابن حزم: ٨/ ١١٥٨-١١٦١، منهاج السنة: ٨٩/٥ - ٩١، الفتاوى: ١٢/ ٤٨٩، ٢٣/ ٣٤٧، إيثار الحق على الخلق: ٣٩٣-٣٩٥.
 - (٤) أخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق، ح (١٢٥)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

والإثم عمن صدر منه الفعل عن طريق الخطأ دون تفريق بين الأصول والفروع.

• ومنها: قوله تعالى - حكاية عن الحواريين أصحاب عيسى عليه السلام: ﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ ﴾ [المائدة: ١١٢]، فهؤلاء شكوا في قدرة الله تعالى على إنزال المائدة - وهذا من مسائل الأصول - ومع ذلك فلم يكن هذا الشك سبباً في كفرهم أو تأييمهم لما كان ناتجاً عن خطأ.

• ومن الأدلة أيضاً: ما جاء في الحديث الصحيح: «أن رجلاً كان يسرف على نفسه، فلما حضره الموت، قال لبيته: إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اطحنوني، ثم ذروني في الريح، فوالله لئن قدر علي ربي، ليعذبني عذاباً ما عذبه أحدًا. فلما مات فُعل به ذلك، فأمر الله الأرض، فقال: اجمعي ما فيك منه. ففعلت، فإذا هو قائم، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: يا رب خشيتك. فغفر له»^(١). وهذا الحديث ظاهر الدلالة على المراد؛ لأن هذا الرجل أخطأ في مسألة أصولية، وهي الشك في قدرة الله تعالى على إعادته، ومع ذلك غفر الله له.

• ومنها حديث: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكروها عليه»، وفي رواية: «إن الله وضع عن أمتي...»^(٢)، وهذا عام في كل خطأ.

فهل بعد هذه الأدلة وغيرها - مما لم أذكره - يستقيم إجماع على خلافها؟!

الأمر الرابع: هذا الإجماع الذي حكوه لا مستند له تقوم به حجة، وأما ما استدلوا به من الآيات على قولهم، كقوله: ﴿ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرَدْتُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ

(١) أخرجه البخاري في كتاب: الأنبياء، حديث الغار، ح (٣٢٩٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكراهة، والسكران والمجنون وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره، ح (٤٩٦٨)، وابن ماجه في كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، ح (٢٠٤٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الْخَاسِرِينَ ﴿ [فصلت: ٢٣]، وقوله: ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿ [الكهف: ١٠٣ - ١٠٤].

فيجاب عنها بما يلي^(١):

(١) إن هذه الآيات جاءت في الكفار المخالفين لدين الإسلام جملة، وليست في المتأولين من جملة أهل الإسلام، ومن المعلوم أن الكفار المخالفين خارجون عن محل النزاع، ومما يدل على أن الآيات في الكفار - هو سياق الآيات التي جاءت فيها.

(٢) على فرض أن جملة المتأولين من أهل الإسلام داخلون في هذه الآيات - مع بعده - فما الدليل على أن هؤلاء المذكورين في الآية بذلوا الوسع والجهد في تحري الحق؟! فإن ظاهرها يدل على أن ضلالهم وانحرافهم ناتج عن ظن وتفريط وعدم تحرُّ واجتهاد، كما يدل عليه قوله: ﴿ ظَنُّكُمْ ﴾، ﴿ وَهُمْ يُحْسَبُونَ ﴾، وإذا كانوا كذلك فهم خارجون عما نحن فيه؛ لأن الكلام هنا في المنخطف المجتهد دون المفرط.

(٣) إن القول بدخول المتأولين من أهل الإسلام في هذه الآيات يلزم منه تكفير جميع الصحابة ومن بعدهم ممن اجتهد وأخطأ؛ لأن هذه الآيات حكمت بكفرهم وخسرانهم، كما يدل على ذلك سياق الآيات.

ففي الآية الأولى أخبر تعالى أنهم من الخاسرين الذين مثواهم النار، وفي الآية الثانية أخبر تعالى بعدها أن هؤلاء الموصوفين كفار قد أحبط الله أعمالهم، وحبوط العمل لا يكون إلا بالكفر المخرج عن الملة، يقول تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ [الكهف: ١٠٥].

وبهذا يتبين أنه لا مستند لهم فيما ذهبوا إليه.

(١) انظر: الفصل: ٢/٢٧٣ - ٢٧٤.

وهكذا، وبعد هذه الأمور التي ذكرتها، يتبين لي أن الإجماع على تأييم المجتهد المخطئ في مسائل أصول الدين؛ إجماع مدعى لا حقيقة له؛ لكونه يخالف ما ثبت عن الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من أئمة الفتوى والاجتهاد من عدم ذهابهم للتأيم، ويخالف النصوص الثابتة المستفيضة في نفي الإثم عن المخطئ المجتهد، فضلاً عن عدم المستند الدال عليه.

القول الصحيح في المسألة:

مما سبق يتبين أن الحق في هذه المسألة - هو أن المجتهد الذي بذل وسعه في تحري الحق والبحث عنه، ثم أخطأ في إصابة الحق، أن خطأه مغفور، ولا إثم عليه؛ للأدلة الشرعية التي مرت معنا في ثنايا المناقشة، وهذا القول هو الثابت عن الصحابة ومن جاء بعدهم من أئمة السلف وأهل العلم المعترين.

يقول الإمام ابن حزم رحمه الله: (ذهبت طائفة إلى أنه لا يكفر ولا يفسق مسلم بقول قاله في اعتقاد أو فتيا، وأن كل من اجتهد في شيء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق، فإنه مأجور على كل حال، إن أصاب الحق فأجران، وإن أخطأ فأجر واحد، وهذا قول ابن أبي ليلى، وأبي حنيفة، والشافعي، وسفيان الثوري، وداود بن علي - رضي الله عن جميعهم - وهو قول كل من عرفنا له قولاً في هذه المسألة من الصحابة رضوان الله عليهم، لا نعلم منهم في ذلك خلافاً أصلاً^(١)).



(١) الفصل: ٢/٢٦٧، وانظر: منهاج السنة: ٥/٨٧، الفتاوى: ١٢/١٨٠، ٢٣/٣٤٦، مختصر الصواعق المرسله (المحقق): ٤/١٥٧٢، إشار الحق على الخلق: ٣٩٣، المسائل المشتركة: ٣٠٣، الأصول والفروع للشري: ٤٩٨.

الخصائمه

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من ختم الله به
النبوات، وبعد:

وفي نهاية هذا البحث لا بد من وقفة أستجمع فيها بعض حصاد ما زرعت، وأعرض
فيه أبرز جوانب ما كتبت، وذلك في نقاط سريعة:

(١) إن السلف - رحمهم الله تعالى - كان لهم تصور معين في فهم الإجماع،
وطريقة خاصة في الاستدلال به، وباستقراء كلامهم في ذلك وتتبع مواردهم
فيه، يتبين أن السلف إذا أطلقوا الإجماع، فإنهم يريدون به أحد أمور ثلاثة:

أ- المعلوم من الدين بالضرورة.

ب- الإجماع الاستقرائي.

ج- الإجماع الإقراري.

(٢) إن لدليل الإجماع عند السلف مكانة عظيمة ومنزلة كبيرة، يظهر ذلك في
مظاهر عديدة مرت في ثنايا البحث.

(٣) إن دليل الإجماع حجة عند السلف في قضايا الاعتقاد، بل وفي جميع أمور
الدين دون تفريق، وهذا هو جزء من منهجهم العام في الاستدلال، حيث لا
يفرقون في الاستدلال بين أن تكون المسألة المُستدل لها خبرية أو طليية،
علمية أو عملية.

(٤) إن المتكلمين كان لهم فهمهم الخاص للدليل الإجماع، حيث قصرُوا مفهومه والاستدلال به على الإجماع النطقي، الذي يصعب تحقيقه، وهذا فيه تضيق للدليل الإجماع، ولعل السبب في ذلك يعود إلى تقلدهم العلوم الفلسفية والمنطقية، والتي كان لها أكبر الأثر على العلوم الإسلامية التي تناولوها بالبحث والكتابة.

(٥) أهل الكلام يحتجون بالإجماع على مسائل الاعتقاد، ويرون أنه مقدم على الأدلة السمعية الأخرى - الكتاب والسنة - لقطعيتها، لكن مع ذلك كانت لهم طريقتهم الخاصة في الاستدلال، والتي يفارقون بها السلف، فكانوا يستدلون به في المسائل السمعية دون العقلية، وفي المسائل العملية دون العلمية.

(٦) إن أهل الكلام كان عندهم تساهل في حكاية الإجماع على مسائل من أصول الدين، مما أوجد ظاهرةً كلاميةً كانت هي موضوع البحث، وهي (الإجماعات المدعاة).

(٧) باستعراض هذه الإجماعات ومناقشتها، تبين لي أنها إجماعات مدعاة لا حقيقة لها عند البحث والتدقيق، أما كيف حكواها وادعواها؟! فهذا يعود للأمر التالية:

أ- إن بعض هذه الإجماعات المحكية كانت حكايته من مدعيه؛ بسبب جهله بأقوال السلف، فحكاه معتقداً بثوبته.

ب- بعض هذه الإجماعات قد تكون صحيحة لكن أوردوها في غير محلها، فاستدلوا بالإجماع في موارد النزاع، كاستدلالهم بالإجماع - الثابت - على نفي النقص عن الله، وعلى نفي الصفات الاختيارية عن الله تعالى، بجامع النقص.

ج- إن بعض هذه الإجماعات حكاه مدعيها على أمور اعتقد أنها من لوازم الإسلام، وإذا كانت كذلك فالمسلمون - في ظنه - لا بد أن يعتقدوا

ثبوتها، فادعى الإجماع بما قام عنده من هذا الظن.

د- بعض هذه الإجماعات قام عند مدعيها أن العقلاء مجمعون عليها، وإجماعهم إجماع ضمني للمسلمين، فحكاها إجماعاً عنهم.

هـ- بعض الإجماعات حكوها بألفاظ مجملة، أو على اصطلاحات حادثة ظنوها من دين الإسلام، وليست هي كذلك.

و- بعض هذه الإجماعات حكوها بطريق الإجماع المركب.

٨) هذه الإجماعات المدعاة كانت سبباً في ترويح بعض البدع بين أوساط الجهال باعتبار أن عمل الناس عليها، وقد ترتب عليها بعض المفاسد، والتي من أظهرها البغي الذي يكون على من خالف هذه الإجماعات المدعاة، إما بالتكفير تارة، أو بالتضليل تارة.

هذه هي أبرز النتائج التي خلصت إليها في هذا البحث.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم



الفهارس العامة

- (١) فهرس الآيات القرآنية.
- (٢) فهرس الأحاديث النبوية.
- (٣) فهرس الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين.
- (٤) فهرس الأعلام المترجم لهم.
- (٥) فهرس المذاهب والفرق المعرف بها.
- (٦) فهرس الإجماعات المدعاة.
- (٧) ثبت المصادر والمراجع .
- (٨) فهرس الموضوعات

فهرس

الآيات القرآنية

رقمها	رقم الصفحة	الآية
سُورَةُ الْفَاتِحَةِ		
٢	٤٢٠	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْمَلَائِكَةِ﴾
سُورَةُ الْبَقَرَةِ		
٢٩	٦٢٠	﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾
٣٧	٣٢٠	﴿فَلَقَّ عَادَمٌ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾
٦١	٣٢٦	﴿أَتَشْتَبِهُونَ الَّذِي هُوَ أَدْفَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾
١٠٣	٦٤٧	﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾
١٢٩	٦٦٩	﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾
١٤٣	١٩١، ١٨٩	﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾
١٧٧	٦٩٩	﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾
٢٢٢	٥٨٨	﴿وَسَقَلُوا نَفْسًا عَنِ الْمَجِيزِ قُلْ هُوَ أَدَىٰ﴾
٢٢٢	٥١٩	﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾	٢٥٥	٢٧٣
﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾	٢٦٩	٦٧٣
﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾	٢٨٦	٧١٧

سُورَةُ الْعَمَلَاتِ

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ تُحْكِمُكَ﴾	٧	٦٢٠، ٦١٥
﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي﴾	٣١	٧٥
﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾	١٠٣	٨٠، ٧٩
﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾	١٠٥	٨٠
﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾	١٠٨	٥٠٠
﴿لَنْ يَضُرَّوَكُمْ إِلَّا أذى﴾	١١١	٥٨٨
﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾	١١٧	٦٨٠
﴿هُمْ لِلْكَافِرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾	١٦٧	٧٠٦
﴿وَلَا يَحْزَنكَ الَّذِينَ يُسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾	١٧٦	٥٨٨

سُورَةُ النَّبَاتِ

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِنْهُ لِمَنْ حَظٌّ الْأُنثَىٰ مِنَ الذَّكَرِ﴾	١١	٥٤٢
﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾	١١	٦٦٩
﴿وَعَاشِرُوهُمْ بِالْمَعْرُوفِ﴾	١٩	٦٩٥
﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾	٢٨	٥٠١، ٤٩٩
﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾	٤٦	٢٧٠
﴿غَيْرًا حَكِيمًا﴾	٥٦	٤٥١

رقم الصفحة	رقمها	الآية
٦٢٣، ٣٠٩	٥٩	﴿فَإِن نَّزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فُرُدُّهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾
٣٨٥، ٣٧٨	٦٤	﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ﴾
٧٥	٦٥	﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾
٤٢	٦٦	﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾
٣٥٩، ٣٥٣	٨٥	﴿مَنْ يَسْمَعْ شَفَعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا﴾
٤٥١	٩٦	﴿وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَّحِيمًا﴾
٦٧٤	١٠٥	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾
٦٧٣	١١٣	﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾
١٣٠، ٥٢	١١٥	﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا نَبَّيْنَ لَهُ الْهُدَىٰ﴾
١٣٢		
٦٦٣	١٦٠	﴿فِيظَلِمِ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾
٦٠٣	١٦٣	﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾
٥٠١، ٤٩٩	١٦٤	﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾
٦٠٣		
٦٦٦، ٦٦٠	١٦٥	﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾
سُورَةُ الْمَائِدَةِ		
٢٠٠، ١٦٣	٣	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّتْ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾
٢٢٥، ٢٢٢		
٣٥٩		
٦٧٤	٣٢	﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾
٥٨٥، ٥٨٤	٣٣	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ ﴾	٣٥	٣٠٣، ٣١١، ٣١٢
﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾	٤٢	٥١٩
﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلْهُمَا كَفِرًا كَفَرُوا بِهِمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾	٤٤	٧٠٣
﴿ يَتَأْتِيهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾	٦٧	٢٢٤
﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾	١١٢	٧١٨
﴿ إِنْ تَعَدَّيْتُمْ فَلَا تَهْتَدُوا عِبَادَ اللَّهِ ﴾	١١٨	٦٧٧
سُورَةُ الْأَنْعَامِ		
﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴾	١٨	٦٦٩
﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ﴾	١٩	٤٧٩، ٤٨٠،
		٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٨
﴿ مَا فَزَعَنَا مِنْ أَلْحَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾	٣٨	٢٢٢
﴿ لَيْسَ لَهُمْ مِنَ دُونِهِ وَلِيُّ وَلَا شَفِيعٌ ﴾	٥١	٣٦٣
﴿ قَوْلُهُ الْحَقُّ ﴾	٧٣	١٨٤
﴿ فَلَمَّا أَفْلَحَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآلِافِينَ ﴾	٧٦	٤٣٥، ٤٤٢،
		٤٤٣، ٥٠٩،
		٥١٦، ٥١٧،
﴿ وَمَا فَزَعُوا اللَّهَ حَقَّ فَذَرَةً ﴾	٩١	٥٧٥
﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾	١٠٣	٧١٥
﴿ ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ ﴾	١٣١	٦٦٦

رقم الصفحة	رقمها	الآية
سُورَةُ الْأَنْعَامِ		
٥١٩، ٥١٨	١١	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾
٦٠٢	٢٢	﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكَ الشَّجَرَةِ﴾
٣٢٠	٢٣	﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾
٦٦٣	٢٨	﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً﴾
٦٦٣، ٢٨٩	٣٣	﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾
٦٢٣	٥٣	﴿هَلْ يُنظَرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ﴾
٥٤٤	٥٧	﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾
٣٥٩	١٧٢	﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾
٦٤٩	١٧٥	﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرَ مِنْهَا﴾
٤٧٨، ٤٧٧	١٨٠	﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾
٤٨٢، ٤٨١		
٤٩١، ٤٨٥		
٤٠٧	١٨٤	﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا يَصَاحِبُهُمْ مِن جِنَّةٍ﴾
٥١	١٨٦	﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ﴾
٥٨٠، ٢٧٣	٢٠٦	﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَن عِبَادَتِهِ﴾
٥٨٢		

سُورَةُ الْأَنْعَامِ

٣٢٧	٩	﴿إِذْ تَسْتَخِيمُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَاب لَكُمْ﴾
٣٣٥	٧٢	﴿وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ﴾

الآية	رقمها	رقم الصفحة
سُورَةُ التَّوْبَةِ		
﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾	٤	٥١٩
﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾	٩٧	١٠٨
﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرَى اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾	١٠٥	٥١٩
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾	١١٩	١٢٩
سُورَةُ يُوسُفَ		
﴿وَيَسْجُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾	١٨	٣٦٣
﴿الْإِلَٰهَاتِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾	٦٢	٦٤٨، ٦٤٧
﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾	٧١	٢٦
﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾	١٠١	٤٠٧
﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾	١٠٦	٣٣٦، ٣٣٥
		٣٤٦
سُورَةُ هُودٍ		
﴿وَأَصْنَعِ الْفُلْكَ يَا عِيسَى﴾	٣٧	٥٦٢، ٥٦٠
		٥٦٣
﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾	١٠٧	٦٧٣، ٤٥٨
		٦٧٦
سُورَةُ يُوسُفَ		
﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ، وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجُبِّ﴾	١٥	٢٧، ٢٦

رقم الصفحة	رقمها	الآية
٦٩٨، ٦٩٧	١٧	﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ﴾
٦٢٣	١٠٠	﴿ يَتَأْتَى هَذَا تَأْوِيلُ رُءُوسِ يَاقُونَجٍ مِنْ قَبْلُ ﴾
٧٠٦	١٠٦	﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ ﴾
سُورَةُ الشُّعَرَاءِ		
٥١٩	١١	﴿ وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَ لَهُ ﴾
٤٨٩	١٦	﴿ قُلِ اللهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾
سُورَةُ الْاِنْبِیَاءِ		
٣٦١	١٠	﴿ اَفِی اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ﴾
٤٦٤	٤٨	﴿ یَوْمَ نَبْدِلُ الْاَرْضَ عِوَجًا فَالْاَرْضُ غٰیِبَةٌ ﴾
سُورَةُ الْحٰجِّیْنَ		
٥٦٧	٢٣	﴿ وَاِنَّا لَنَحْنُ نُحٰیءُ وَنُحِیثُ وَنَحْنُ الْوٰرِثُونَ ﴾
سُورَةُ الْبٰرَقَاتِ		
٤٥٩	١٧	﴿ اَمِّنٌ یَخْلُقُ كَمَنْ لَا یَخْلُقُ ﴾
٤١٧، ٢٩٩	٣٦	﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ اُمَّةٍ رَّسُولًا ﴾
٥٦٩، ٥٦٨	٤٤	﴿ وَاَنْزَلْنَا لِیْلِكَ الذِّكْرَ لِیُبَیِّنَ لِلنَّاسِ ﴾
٢٠٤	٦٠	﴿ وَیَلِیهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی ﴾
١٦٣، ٧٨	٨٩	﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتٰبَ یُبَیِّنُ لَنَا لِکُلِّ شَیْءٍ ﴾
٢٢٢		

رقم الصفحة	رقمها	الآية
		سُورَةُ الْاِسْتِزَارِ
٦٦٦،٦٦٠	١٥	﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾
٧١٦	٢٣	﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾
٥٣٦،٢٥٩	٣٦	﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾
٤٨٢،٤٧٧	١١٠	﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ ﴾
		سُورَةُ الْبَكْرَةِ
٣٦٧	٢١	﴿ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴾
٥١٩	٢٣	﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايٍءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴾
٧٠٤	٥٠	﴿ فَفَسَقَ عَنِ أَمرِ رَبِّهِ ﴾
٧١٩،٧١٣	١٠٤-١٠٣	﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا... ﴾
٧١٩	١٠٥	﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ ﴾
٥٤٢	١١٠	﴿ فَلَيَمْعَلْ عَمَلًا صَالِحًا ﴾
		سُورَةُ طٰهٍ
٦٢٩،٦١٦	٥	﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾
٤٨٢	٨	﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾
٦٠٢	١٣	﴿ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ ﴾
٥٦٢-٥٦٠	٣٩	﴿ وَلِنُضَعَّ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾
٦٨٠،٦٧٩	١١٢	﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾
٧٨	١٢٤	﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا ﴾

رقم الصفحة	رقمها	الآية
		سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ
٢٧٣	١٩	﴿ وَكَهْمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾
٦٧٣، ٦٧٢	٢٣-٢١	﴿ أَمْ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُبْشِرُونَ... ﴾
٦٦٩، ٦٦٨	٢٣	﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾
٦٧٣، ٦٧٢		
٦٧٧		
٤١٧	٢٥	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ ﴾
٥٩٩	٧٩	﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ ﴾
		سُورَةُ الْبُورَةِ
٤٥١	١١٥	﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾
		سُورَةُ التَّوْرَةِ
٧٠٥	٤	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾
٢٨٩	١٥	﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِالْأَسْنَنِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ ﴾
٢٧٥، ٢٧٤	٣٥	﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾
٥٥٣، ٥٥١		
٥٥٩، ٥٥٦		
٤٨٥، ٧٥	٦٣	﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾
		سُورَةُ الشُّجَرَاءِ
٦٠٢	١٠	﴿ وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى ﴾

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾	٢١٣	٣٤٦
سُورَةُ التَّيْمَاتِ		
﴿ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْفَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾	٨٨	٥٠١، ٤٩٩
سُورَةُ الْقَصَصِ		
﴿ فَالْقَطْعُ ءَأَلُ فِرْعَوْنَ ﴾	٨	٦٧٤
﴿ فَاسْتَعْتَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ ﴾	١٥	٣٣٥، ٣٢٧
﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ ﴾	٣٠	٥١٩
﴿ وَلَوْلَا أَنْ نُصِيبَهُمْ مُصِيبَةً ﴾	٤٧	٦٦٧
﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾	٨٨	٣٤٦
﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾	٨٨	٤٦٣، ٤٦٧
		٤٦٨، ٤٨٠
		٤٨٨
سُورَةُ الْعَنْكَبُوتِ		
﴿ فَعَامَنَ لَهُ لُوطٌ ﴾	٢٦	٦٩٦
سُورَةُ الشُّورَى		
﴿ أَوَلَمْ يَفْكُرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾	٨	٤٠٧
﴿ فَأَقْرَعُ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا... ﴾	٣٠	٤٠٨، ١٥٣
﴿ فَانظُرْ إِلَى ءَأَثَرِ رَحْمَتِ اللَّهِ ﴾	٥٠	٤٠٧
﴿ فَإِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى ﴾	٥٢	٧١٥

رقم الصفحة	رقمها	الآية
٢٢٧، ١٥٤	٥٨	﴿وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾
		سُورَةُ الشُّعَرَاءِ
٣٦٣	٤	﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾
		سُورَةُ الْأَنْجُرَادِيَّةِ
١٨٤	٤	﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ﴾
٧١٧	٥	﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾
٧٥	٣٦	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ﴾
٤٨٥	٤٠	﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ﴾
٥٨٦، ٥٨٤	٥٧	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾
		سُورَةُ فَاطِمَةَ
٦٢٩، ٢٧٢	١٠	﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾
		سُورَةُ الْيُنُسِ
٥٩٨	٦٥	﴿وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾
٥٦٩	٧١	﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيَانَا أَنْعَمًا﴾
٥١٩	٨٢	﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ، كُنْ فَيَكُونُ﴾
		سُورَةُ الصَّافَّاتِ
٧١٦	١٢	﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾

رقم الصفحة	رقمها	الآية
سُورَةُ الْحَشْرِ		
٦٢٩	٢٩	﴿ كُنْتُ أَنْزَلْتُهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴾
٥١٦	٤٠	﴿ وَإِنَّ لَهُ، عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحَسَنَ مَّآبٍ ﴾
٥٧٢، ٥٧٠	٧٥	﴿ قَالَ يَا بَلِيسَ مَا مَنَّكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي ﴾
٦٢٩، ٥٧٣		
سُورَةُ الْبُرُجِ		
٣٦٣	٣	﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾
٦٤٧	١٧	﴿ وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا ﴾
٣٦١	٣٠	﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾
٣٥٦، ٣١٢	٤٣	﴿ أَوْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ ﴾
٣٦٣		
٣٥٦، ٣١٨	٤٤	﴿ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا ﴾
٥٥١	٦٩	﴿ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾
سُورَةُ غَاثِ		
٣٤٦، ٣٣٧	٦٠	﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾
سُورَةُ فَصَحَاتِ		
٥٩٩، ٥٩٨	١١	﴿ أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَنْبِئَا طَائِعِينَ ﴾
٥٩٨	٢٠	﴿ حَوْجَ إِذَا مَا جَاءُوهَا ﴾
٥٩٩	٢١	﴿ وَقَالُوا لِيَجْلُو ذَهَبًا لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا ﴾

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ ﴾	٢٣	٧١٨، ٧١٣ ٧١٩
﴿ فَإِنْ أَسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾	٣٨	٥٨٠
سُورَةُ الشُّورَى		
﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾	١١	٥٤٤، ٥٢٦ ٥٧٤، ٥٤٥ ٥٩٢، ٥٨٨
﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا ﴾	٥١	٧١٥، ٦٠٣
سُورَةُ الْاِحْقَافِ		
﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾	١١	٤٩٦
سُورَةُ الْمُحْمَدِ		
﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ ﴾	٣	١٨٤
﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى ﴾	١٧	٤٢
﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفَرَعَاتِ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهِنَّ ﴾	٢٤	٦٢٩
﴿ وَاللَّهُ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ وَأَسْمُ الْفُقَرَاءِ ﴾	٣٨	٥٤٥، ٥٢٦ ٥٤٧
سُورَةُ الْحَجَرَاتِ		
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾	١	٧٥

رقم الصفحة	رقمها	الآية
		سُورَةُ الْأَنْبِيَاءِ
٣٢٠	٥٦	﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾
		سُورَةُ الْقِيَامَةِ
٦٧٣	٥	﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ﴾
٢٧١، ٢٧٢،	١٤	﴿تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا﴾
٥٦٤		
		سُورَةُ الشُّجُرَاتِ
٤٦٣، ٤٦٧،	٢٦	﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾
٤٦٨		
٤٦٤	٣٧	﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾
		سُورَةُ الْوَاقِعَاتِ
٤٦٤	٤-٦	﴿إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا...﴾
		سُورَةُ الْحَازِمِيِّنَ
٩٨	٤	﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾
		سُورَةُ الْحَجَّازَاتِ
٥٢٠، ٦١٩	١	﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا﴾

الآية	رقمها	رقم الصفحة
سُورَةُ الْجُثُثِ	٧	٦٦٠، ٦٦٥، ٦٧٤
﴿ مَا آفَاةَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾		
سُورَةُ الطَّلَاقِ	١٢	٦٧٣، ٦٧٤
﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾		
سُورَةُ التَّجْوِيدِ	١١	٥٨٠
﴿ رَبِّ آتِنِي لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ ﴾		
سُورَةُ الْمَلِكِ	٢٧	٢٥
﴿ وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ ﴾		
سُورَةُ الْبَجَائِعِ	٨	٤٦٤
﴿ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْهَيْلِ ﴾		
سُورَةُ التَّوْحِ	١٠	٣٣٩
﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴾		
﴿ وَقَالُوا لَا نَدْرَأُ الْهَتَكَ ﴾	٢٣	٣٧٥
سُورَةُ الْحِنِّ	٢٨	٤٢٥، ٤٢٩
﴿ وَأَخْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَا ﴾		

الآية	رقمها	رقم الصفحة
﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾	١١	٥٤١
﴿ وَجُودٌ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ۖ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾	٢٢-٢٣	٧١٦
﴿ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ يَا لَوْلَا الْقُدُّوسُ ۙ طَوَّىٰ ﴾	١٦	٦٠٢
﴿ إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾	١	٤٦٤
﴿ فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾	١٦	٦٠٤، ٤٥٨
﴿ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴾	٧-٨	٥٤٥
﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾	٢٢	٥١١
﴿ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْتُوثِ ﴾	٤	٤٦٤

الآية	رقمها	رقم الصفحة
سُورَةُ الْاِخْلَاقِ		
﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾	٢-١	٥٢٥، ٥١٠
		٥٤١، ٥٢٨
		٥٤٥، ٥٤٣
		٥٤٦
﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾	٤	٥٤٢



فهرس

الأحاديث النبوية

رقم الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٨١	الحارث بن الحارث	أمركم بخمس كلمات
٦٠١	ابن عباس	أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما
٦٠٩	المغيرة بن شعبة	أتعجبون من غيرة سعد
٧٠٧	أبو هريرة	اثنتان في الناس هما بهم كفر
٤٠٢، ٣٩٢	جبير بن مطعم	أحب البقاع إلى الله المساجد
٤٠١	أبو هريرة	أحب البلاد إلى الله
٣٣١	ابن مسعود	إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة
٧١٤	عمرو بن العاص	إذا حكم الحاكم فاجتهد
٧٠٧	عبد الله بن عمرو بن العاص	أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً
٤١٣	عمرو بن عبسة	أرسلني بصلة الرحم، وكسر الأوثان
٣٣٢	ابن عباس	أعث إن كان عندك خير
٨٢	أنس بن مالك	افتترقت اليهود على إحدى وسبعين
٦٠١	ابن عباس	أقرأني جبريل على حرف
٦٥٣	عبد الله بن عمرو بن العاص	اكتب فوالذي نفسي بيده

رقم الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٦٤٨	عبيد بن عمير الليثي	ألا إن أولياء الله المصلون
٣٧٦-٣٧٤	علي بن أبي طالب	ألا تدع تماثلاً إلا طمسته
٣٥٤	عبد الله بن عمرو بن العاص	أما ما كان لي ولبني عبد المطلب
٤١٢	ابن عمر	أمرت أن أقاتل الناس
٤٨٨	سهل بن سعد	أمعك من القرآن شيء؟
٤٧١	--	إن السماء تمطر مطراً كمني الرجال
٣٣١	ابن عمر	أن الشمس تدنو يوم القيامة
٥٩١	عمر بن الخطاب	إن القرآن أنزل على سبعة أحرف
٥٥٤، ٥٥٢	عبد الله بن عمرو بن العاص	إن الله تبارك وتعالى خلق خلقه في ظلمة
٧١٨	أبو هريرة	إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان
٦٩٩	أبو هريرة	إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا
٨٣، ٨٢	ابن عمر	إن الله لا يجمع أمتي أو قال أمة محمد...
٥٦٥	ابن عمر	إن الله لا يخفى عليكم
٥٢٠	ابن مسعود	إن الله يحدث من أمره ما يشاء
٧٣	أبو هريرة	أن الله ينزل إلى السماء الدنيا
٢٧	أنس بن مالك	إن أمتي لا تجتمع على ضلالة
٤٤٨	عبادة بن الصامت	إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب
٣٧٤	أم سلمة	إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح
٥٢٠	أبو هريرة	إن ربي قد غضب اليوم غضباً
٧٨١	أبو هريرة	أن رجلاً كان يسرف على نفسه
٣٠٤	عثمان بن حنيف	إن شئت دعوت لك

رقم الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٥٧٧، ٢٦٨	عمرو بن العاص	إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين
٤٩٣، ٤٨٤	أبو هريرة	إن لله تسعة وتسعين اسمًا
٤٦٥	أوس بن أوس	إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة
٦٢٤، ٦١٥	أبو هريرة	إن من العلم كهيئة المكنون
٦٤٧	عمر بن الخطاب	إن من عباد الله لأناسًا ما هم بأنبياء
٢٦٧	أبو هريرة	أنا عند ظن عبدي بي
٣٥٣	أنس بن مالك	أنا فاعل...
٦٥٥	أنس بن مالك	إنما أنا بشر أرى كما يرضى البشر
٦٥٥	ابن مسعود	إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون
٦٥٥	أم سلمة	إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم
٦٥٦	عائشة	إنما تُقتن يهود
٥٦٣	ابن عمر	إنه أعور، وإن ربكم ليس بأعور
٣٤٦	عبادة بن الصامت	إنه لا يستغاث بي، إنما يستغاث بالله
٢٢٣	العرباض بن سارية	إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقًا عليه...
٣٧٣	جندب بن عبد الله	إنني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل
٣٦٣	أبو هريرة	أول شافع، وأول مشقّع
٤٥٤	عبادة بن الصامت	أول ما خلق الله القلم
٦٠٩	لقيط بن عامر	تنظرون إليه وينظر إليكم
٤٥٥	عمران بن الحصين	ثم خلق السماوات والأرض
٥٥٣	أبو ذر	رأيت نورًا
٧٠٧، ٧٠٤	ابن مسعود	سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر

رقم الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٣٥٤	جبير بن مطعم	سبحان الله!
٦٢٣	عائشة	سبحانك اللهم ربنا ويحمدك
٦١٩	أبو رزين العقيلي	ضحك ربنا من قنوط عباده
٧٢	العرباض بن سارية	عليكم بستي وسنة الخلفاء المهديين من بعدي
٤١٢	معاذ بن جبل	فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله
٤٠٨	معاذ بن جبل	فإذا عرفوا الله...
٣٣١	ابن مسعود	فإن لله في الأرض حاضرًا سيحبسه عليكم
٤١٢	معاذ بن جبل	فإنك تقدم على قوم أهل كتاب
٤١٢	أبو هريرة	فزوروا القبور، فإنها تذكركم الموت
٣٧٤	أبو هريرة	قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد
٧١٧	ابن عباس	قال الله: قد فعلت...
٣٣٢	ابن عباس	قد أسمعت إن كان عندك غواث
٢٢٣	العرباض بن سارية	قد تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها
٤٩٣، ٤٥٥	عمران بن الحصين	كان الله تعالى ولم يكن شيء غيره
٤٤٩	عمران بن الحصين	كان الله ولا شيء معه
٤٥٤	عبد الله بن عمرو	كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق
٤٦٦	أبو هريرة	كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب
٥٨٧	أبو موسى الأشعري	لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله
٣٩٨	أبو سعيد الخدري	لا إله إلا الله، سيق من أرضه وسمائه
٢٠٤، ١٣١	جمع من الصحابة	لا تجتمع أمتي على ضلالة
٧٠٧	أبو هريرة	لا ترغبوا عن آبائكم

رقم الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٣٩٢، ٣٨٣	أبو هريرة	لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد
٣٩٣	بصرة بن أبي بصرة الغفاري	لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد
٦٠٧	سعد بن عبادة	لا شخص أحب إليه مدحه من الله
٦٠٧، ٢٦٩	المغيرة بن شعبة	لا شخص أغير من الله
٣٦٠	ابن عباس	لا، إنما أنا شافع
٣٧١	عائشة	لعن الله اليهود والنصارى
٣٧٤	عائشة	لعنة الله على اليهود والنصارى
٣٤٢	أبو هريرة	لكل نبي دعوة مستجابة
٦٥٦	أبو هريرة	لم أنس ولم تقصر
٣٠٤	عمر بن الخطاب	لما اقترف آدم الخطيئة...
٥٨٠	أبو هريرة	لما خلق الله الخلق، كتب في كتابه فهو عنده
٦٨٣	أبو هريرة	لن ينجي أحدًا منكم عمله
٣٠٥	أنس بن مالك	الله الذي يحيي ويميت، وهو حي لا يموت
٥٨٧	عبد الله بن مغفل	الله الله في أصحابي
٦٠	أنس بن مالك	اللهم إنا كنا إذا أجدبنا نتوسل إليك بنبينا
٤٥٦	أبو هريرة	اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء
٣٠٥	أبو سعيد	اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك
٣٠٤	عثمان بن حنيف	اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد
٥٥٢، ٥٥١	ابن عباس	اللهم لك الحمد أنت قيم السماوات
٣٤٧	ابن مسعود	اللهم لك الحمد، وإليك المشتكى
٦٧٧	زيد بن ثابت	لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه...

رقم الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٢٥	ابن عباس	لو يعطى الناس بدعواهم...
٤٦٦	أبو هريرة	ليس من الإنسان شيء إلا يبلى
٢٨١	غضيف بن الحارث	ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها
٢٢٣	العرباض بن سارية	ما بقي شيء يقرب من الجنة
٣٧٣	عائشة	ما قبض الله نبياً إلا في الموضع
٦٣٧	أبو هريرة	ما من الأنبياء نبي إلا أعطي من الآيات
٣٨٨	أبو هريرة	ما من رجل يسلم علي إلا رد الله...
٣٩٨	أبو هريرة	ما من مولود إلا وقد ذر عليه
٤٠٨، ١٥٣	أبو هريرة	ما من مولود إلا يولد على الفطرة
٤٤٤		
٨١، ٨٠	جابر بن سمرة	من أراد منكم بحبوحه الجنة...
٣٧٩، ٣٧٨	ابن عمر	من جاءني زائراً لا تعمله حاجة إلا زيارتي...
٣٧٨	ابن عمر	من حج فزار قبري بعد وفاتي...
٧٠٨	ابن عمر	من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك
٨١	أبو هريرة	من خرج من الطاعة وفارق الجماعة...
٣٠٥	أبو سعيد الخدري	من خرج من بيته إلى الصلاة...
٣٧٨	ابن عمر	من زار قبري وجبت له شفاعتي
٦٢٦	أبو هريرة	من غشنا فليس منا
٦٠٢	ابن مسعود	من قرأ حرفاً من كتاب الله، فله به حسنة
٥٨٧	جابر بن عبد الله	من لكعب بن الأشرف
٢٦	حفصة	من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له

رقم الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٧٠٧	أبو هريرة	من مات ولم يغز ولم يحدث به نفسه...
٨١	جبير بن مطعم	نصّر الله عبدًا سمع مقالتي فوعاها
٣٧٩	بريدة الأسلمي	نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
٦٤٧	عمر بن الخطاب	هم قوم تحابوا بروح الله على غير أرحام
٤٠٢	عبد الله بن عدي	والله إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله
١٩٠	أبو سعيد الخدري	والوسط: العدل
٧٣	صهيب الرومي	وأن أهل الجنة يرون ربهم
٧٦	جابر بن عبد الله	وإني قد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده
٣٣٢	الحارث بن حسان البكري	وما وافد عاد؟
٥٢٠	أبو هريرة	وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل
٣٥٤	جبير بن مطعم	ويحك أتدري ما الله!؟ إن شأنه أعظم...
٥٨٩، ٥٨٦	أبو هريرة	يؤذيني ابن آدم يسب الدهر، وأنا الدهر
٥٨٨	أبو ذر	يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني
٦٨١	أبو ذر	يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي
٦٠٣	عبد الله بن أنيس	يحشر الله العباد، فيناديهم
٥٢٠	أبو هريرة	يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر
٥٢٠، ٢٦٦	أبو هريرة	ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء



رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس

الأثار الواردة عن الصحابة والتابعين

رقم الصفحة	القائل	طرف الأثر
٤٠٩	الكلبي	أخذ ميثاقهم أنه ربهم، فأعطوه ذلك
٣٩١	عمر بن عبد العزيز	إذا أتيت المدينة ستري قبر النبي
٣٦٩	أبو موسى	إذا انطلقتم بجناتتي فأسرعوا المشي
٥٦٢	ابن عباس	أشار بيده إلى عينيه
٣٣١	مالك الدار	أصاب الناس قحط شديد
٤١٣	أبو سفيان	اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئاً
٤٠٩	محمد بن كعب القرظي	أقرت الأرواح قبل أن تخلق أجسادها
٨٠	ابن عباس	أمر الله المؤمنين بالجماعة
٣٩٨	علي بن أبي طالب	إن أحب البقاع إلى الله مكان قبض فيه نبيه
٧٠٦،٧٠٥	علي بن أبي طالب	إن الإيمان يبدأ لمظة بيضاء في القلب
٥٥٤	عبد الله بن عمرو بن العاص	إن الله حين خلق الخلق
٥٩٣	علي بن أبي طالب	إن الله تعالى كلم موسى بلا جوارح
٧١٦	شريح القاضي	إن الله لا يعجب من الشيء

رقم الصفحة	القائل	طرف الأثر
٨٧	عمر بن الخطاب	إن جاءك شيء في كتاب الله فاقض به
٥٥٤	ابن مسعود	إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار
٣٦٩	عبد الله بن شرحبيل	أن عثمان خرج فأمر بتسوية القبور
٦١٧	ابن عباس	أنا ممن يعلم تأويله
٧٦	عبد الله بن مسعود	إننا نقتدي ولا نبتدي، ونتبع ولا نبتدع
٣٣٣	عائشة	انظروا قبر النبي فاجعلوا منه كوى
٧٠٣	ابن عباس	إنه ليس بالكفر الذي يذهبون إليه
١٩٩	عمر بن عبد العزيز	أوصيك بتقوى الله، والاقتصاد في أمره
٦٩٩	الربيع بن أنس	أولئك الذين صدقوا فتكلموا بكلام الإيمان
٥٦٢	ابن عباس	بعين الله تبارك وتعالى...
٥٦٢	قتادة	بعين الله ووجهه...
٥٦٢	أبو عمران الجوني	تربى بعين الله
٢٢٣	أبو ذر الغفاري	تركنا رسول الله، وما طائر...
٦٩٥	ابن عباس	تفسير القرآن على أربعة أوجه
٣١٢	قتادة	تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه
٤٦٧	عمر بن الخطاب	حجة ههنا، ثم أحدج ههنا، حتى تفنى
٦١٧	أبو عبد الرحمن السلمي	حدثنا الذين كانوا يقرئوننا...
٦٩٩	قتادة	حكيم في أمره، خبير بخلقه
٦٩٩	ابن عباس	الحكيم: الذي قد كمل في حكمته
٦١٩	عائشة	الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات
٣٩٣	أبو هريرة	خرجت إلى الطور فلقيت كعب الأخبار

رقم الصفحة	القائل	طرف الأثر
٤٠٩	ابن عباس	خلق الله آدم ثم أخرج ذريته من ظهره
٥٧٠	ابن عمر	خلق الله أربعة بيده: العرش...
٥٨٦	عكرمة مولى ابن عباس	الذين يؤذون الله ورسوله، هم أصحاب...
٣٦٩	ابن عمر	رأى فسطاطاً على قبر
٢٣٥	جمع من الصحابة	رضيه رسول الله لديننا
٧٠٠	سعيد بن جبير	سألت عن الإيمان؟ قال: فالإيمان هو التصديق
٤٢٠	ابن عباس	السموات والأرضون ومن فيهن
٨٣	عمر بن عبد العزيز	سن رسول الله وولاية الأمر بعده سنناً
٦١٩	ابن مسعود	العرش فوق الماء، والله فوق العرش
٦١٧	مجاهد بن جبر	عرضت المصحف على ابن عباس
٦٦٩	أبو العالية	عزيز في نعمته إذا انتقم، حكيم في أمره
٢٠٠	أبو العالية	عليكم بالقرآن فتعلموه، فإذا تعلمتموه...
٧٠٦	ابن مسعود	الغناء يُنبئ النفاق في القلب، كما يُنبئ الماء الزرع
٦٦٢	ابن مسعود	فما رأى المسلمون حسناً
٣١٢	أبو وائل	القربة في الأعمال
٧٠٥	حذيفة	القلوب أربعة: قلب مصفح...
٨٦	ميمون بن مهران	كان أبو بكر إذا ورد عليه الخصم...
٣٨٨	ابن عمر	كان إذا دخل المسجد...
٣٨٠	ابن عمر	كان إذا قدم من سفر أتى قبر النبي
٦١٧	ابن مسعود	كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات...
٧٦	ابن شهاب الزهري	كان من مضى من علمائنا، يقول...

رقم الصفحة	القائل	طرف الأثر
٣٦٩	أنس	كان يكره أن يبني مسجدًا بين القبور
٣٨١	النخعي	كانوا يكرهون زيارة القبور
٧٠٤	عطاء	كفر دون كفر، وفسق دون فسق
٦٦١	أم المؤمنين خديجة	كلا أبشر، فوالله لا يخزيك الله أبدًا
٣٣٥	سالم بن عبد الله	لا تسأل أحدًا غير الله تعالى
٢٢٣	عمر بن الخطاب	لا عذر لأحد في ضلالة ركبها حسبها هدى
٦٧٩	ابن عباس	لا يخاف ابن آدم يوم القيامة أن يُظلم
٦٧٩	قتادة	لا يخاف أن يُظلم فلا يجزى بعمله
٦٨٠	الحسن البصري	لا ينتقص الله من حسناته شيئًا
٤٥١	جعفر بن محمد الصادق	لأن الله كان محسنًا بما لم يزل، فيما لم يزل...
٥٩٣	ابن عباس	لما سلط الله بختنصر على اليهود...
٣١٨	العباس بن عبد المطلب	اللهم إنه لم ينزل بلاء إلا بذنب
٣٨١	الشعبي	لولا أن رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور...
٧٠٠	الحسن البصري	ليس الإيمان بالتحلي ولا بالتمني
٥٨١	الحسن البصري	ليس شيء عند ربك من الخلق
٤٠٩	السدي	ليس في الأرض أحد من ولد آدم...
٦١٨	الحسن البصري	ما أنزل الله من آية إلا والله يحب أن يعلم...
٦٧٧	إياس بن معاوية	ما خاصمت أحدًا من أهل الأهواء بعقلي
٣٩٠	عبيد الله بن عمر	ما نعلم أحدًا من أصحاب النبي ﷺ فعل ذلك
٦١٧	عبد الله بن عمر	مكث على سورة البقرة ثمانين سنين يتعلمها
٨٧	عبد الله بن مسعود	من عرض له قضاء بعد اليوم...

رقم الصفحة	القائل	طرف الأثر
٥١	عمر بن الخطاب	من يضل الله فلا هادي له
٢٣٥	علي بن أبي طالب	نراه إذا سكر هذى، وإذا هذى افتري
٥٥٣	ابن عباس	هادي أهل السماوات والأرض
٦٩٩	الحسن البصري	هذا كلام الإيمان، وحقيقته العمل
٣٦٩	محمد بن كعب	هذه الفساطيط على القبور محدثة
٦١٨	عمر بن الخطاب	هذه امرأة سمع الله شكواها
٣١٢	السدي	هي المسألة والقربة
٦٦٢	الطفيل بن عمرو	وا تكل أمي، والله إنني لرجل لبيب شاعر
٦٢٢	مجاهد	(والراسخون في العلم) يعلمون تأويله
٦١٧	ابن مسعود	والله الذي لا إله غيره ما أنزلت سورة...
٥٨٦	قتادة	يا سبحان الله! ما زال أناس...



رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس الأعلام المترجم لهم

رقم الصفحة	الاسم
٤٧٦	إبراهيم بن إسحاق الحربي
١٢١	إبراهيم بن إسماعيل، المعروف بابن عليّة
١٩٥	إبراهيم بن خالد الكلبي، أبو ثور
٦٦	إبراهيم بن سيار بن هاني، المعروف بالنظام
٤٤	إبراهيم بن علي الشيرازي، أبو إسحاق
٤٩٢	إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري
٤٨٧	إبراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج
٣٥	إبراهيم بن موسى اللخمي، الشهير بالشاطبي
٧١٦	إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي
٦٤	أبو بكر الأصم المعتزلي
٢٧٨	أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز الحصني
٥١٦	أبو معاذ التومني
٢٤٨	أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الجرجاني، أبو بكر
٣٢١	أحمد بن أبي بكر الكناني، المعروف بالبوصيري
٤٤	أحمد بن أبي طاهر الإسفراييني، أبو حامد

رقم الصفحة	الاسم
٥٣	أحمد بن الحسين، أبو بكر البيهقي
٥٣٢	أحمد بن حسن بن سنان الدين البياضي
٢٠١	أحمد بن سيار المروزي
٤٠٠	أحمد بن عبد الله الأصبهاني، أبو نعيم
٦٤	أحمد بن علي الرازي، المعروف بأبي بكر الجصاص
٢٦٥	أحمد بن علي بن ثابت، المشهور بالخطيب البغدادي
١٩٠	أحمد بن علي، المعروف بابن حجر العسقلاني
٤١٤	أحمد بن عمر بن سريج
٨٤	أحمد بن عمرو بن الضحاك، المشهور بابن أبي عاصم
٦١٤	أحمد بن محمد، الشهير بالدردير
٥٦٦	أحمد بن محمد، المشهور بابن المنير
٣٠١	أحمد بن محمد بن حجر الهيثمي
٩٨	أحمد بن محمد بن عبد الله، أبو عمرو الطلمنكي
٣٠٨	أحمد بن محمد بن عبد الملك القسطلاني
٢٠١	أحمد بن محمد بن عمر بن بسطام البسطامي
٣٠٩	أحمد بن محمد، أبو الحسين القدوري
٨٤	أحمد بن محمد، أبو جعفر الطحاوي
٣٠٢	أحمد زيني دحلان
٩٣	إسحاق بن إبراهيم، المعروف بابن راهويه
٣٨٢	إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل
٧٠٤	إسماعيل بن سعيد الشالنجي
٣١٢	إسماعيل بن عبد الرحمن، المعروف بالسدي
٣٥	إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد الصابوني
٣١٣	إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي

رقم الصفحة	الاسم
٣٣٨	إسماعيل بن محمد الأصبهاني، الملقب بقوام السنة
٣٠٢	إسماعيل بن محمد باشة التميمي
١٩٤	أشهب بن عبد العزيز بن داود القيسي المصري، أبو عمرو
٣٣٢	أوس بن عبد الله الربيعي البصري
٦٧٧	إياس بن معاوية بن قره بن إياس المزني البصري
٦٣	بشر بن غياث المريسي
٣٩٣	بصرة بن حميل بن بصرة الغفاري
٦٧٨	تميم بن مقبل العجلان
٨١	جبير بن مطعم
٧٤	الجعدي بن درهم
٤٥١	جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (الصادق)
٣٩٧	جميع بن عمير التميمي
٣٠٣	جميل صدقي بن محمد الزهاوي
٣٧٣	جندب بن عبد الله بن سفيان العلقمي البجلي
٧٤	جهم بن صفوان
٢٩٢	جولد تسيهر
٨١	الحارث بن الحارث الأشعري الشامي
٣٣٢	الحارث بن حسان بن كلدة البكري
١٢١	الحارث بن سريج، أبو عمر النقال
١٩٧	حرب بن إسماعيل الكرمانى
٥٨١	الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد الأنصاري
٥٥	الحسن بن إسماعيل الربيعي
٦٦٥	حسن بن حسين البغدادي
٢٠١	الحسن بن علي الجوزجاني

رقم الصفحة	الاسم
٨٤	الحسن بن علي بن خلف البريهاري
١٢١	الحسين القلاس البغدادي
٣٣٦	الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الشافعي
٢٠٣	الحسين بن علي البصري، الملقب بالجعل
٤٢٧	الحسين بن محمد النجار الرازي
٤٠٩	الحسين بن محمد بن المفضل الأصفهاني، أبو القاسم، الملقب بالراغب
٣٦	الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي البغوي
٤٢٨	حفص الفرد
٥٤	حماد بن زيد بن درهم
٥٤	حماد بن سلمة بن دينار البصري
٢٢٤	حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي
٥٥	حميد بن أبي حميد الطويل
٣٧٤	حيان بن حصين، أبو الهياج الأسدي
٥٨٢	خشيش بن أصرم
٦١٨	خولة بنت ثعلبة الأنصارية
٥٤٠	داود الجواربي
١٧٩	داود بن سليمان البغدادي النقشبندي
٤٢	داود بن علي بن خلف الأصبهاني
٣٣٠	ذكوان أبو صالح السمان الزيات التيمي
٦٢٢	الربيع بن أنس بن زياد الخراساني المروزي
٦٨٤	ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ، المشهور بربيعة الرأي
٤٧٧	رزق الله بن عبد الوهاب التميمي
٢٠٠	رفيع بن مهران الرياحي البصري، المعروف بأبي العالية
٣١٨	الزبير بن بكار

رقم الصفحة	الاسم
٥١٦	زهير الأثري
٣٣٥	سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب
٤٨٧	سعيد بن أوس بن ثابت البصري
٤٥٠	سعيد بن جبير
٥٤	سفيان بن سعيد، أبو عبد الله الثوري
٥٢	سفيان بن عيينة
٥٥	سليمان بن بلال، أبو محمد القرشي التيمي
١٠٧	سليمان بن خلف، أبو الوليد الباجي
١٠٤	سليمان بن عبد القوي الطوفي
٣٤٠	سليمان بن عبد الله ابن الإمام محمد بن عبد الوهاب
٥٧	سليمان بن مهران الأعمش
٣٥٤	سواد بن قارب الأزدي
٨٦	شريح بن الحارث بن قيس الكندي
٧٣	شريك بن عبد الله النخعي
٣١٢	شقيق بن سلمة، أبو وائل الأسدي
٧١٦	الضحاك بن مزاحم الهلالي
٤٢٨	ضرار بن عمرو القاضي
١٣٠	طاهر بن محمد الإسفراييني، أبو المظفر
٦٤٥	طيفور بن عيسى بن شروسان البسطامي، أبو يزيد
٣٨١	عامر بن شراحيل
٣٦٩	عامر بن عبد الله بن قيس الأشعري
٧٣	عباد بن العوام بن عمر بن المنذر، أبو سهل الكلبي
١٢٩	عباد بن سليمان الضمري
١٩٤	العباس بن الوليد بن مزيد البيروتي

رقم الصفحة	الاسم
٣٤٤	عباس بن محمد بن حاتم الدوري، أبو الفضل
٤٦٥	عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي
٣٥	عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي
٢٨	عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين الأيجي
٥٣٣	عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي
٤٢	عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي
٢٧٨	عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري، أبو سعد المتولي
٢٨	عبد الرحمن بن محمد، المعروف بابن خلدون
٥٣٤	عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين الخياط
٣١٠	عبد العزيز بن عبد السلام (العز بن عبد السلام)
٥٣	عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون
٤٨٤	عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني
٣٢١	عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله المنذري
١١٣	عبد القاهر بن طاهر البغدادي، أبو منصور
٤٧٥	عبد الكريم بن هوازن، أبو القاسم القشيري
٣١٠	عبد الكريم بن محمود بن مودود بن محمود بن بلدجي الموصلبي
٣٠٨	عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ
١١١	عبد الله بن أحمد النسفي، أبو البركات
١٣٨	عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة
٢٥٧	عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان الياضي
٦١٧	عبد الله بن حبيب بن ربيعة، أبو عبد الرحمن السلمى
٥٧	عبد الله بن سليمان بن الأشعث - صاحب السنن - السجستاني
٣٦٩	عبد الله بن شرحبيل ابن حسنة القرشي
٣٤٠	عبد الله بن عدي بن عبد الله (ابن عدي)

رقم الصفحة	الاسم
٤٦٩	عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي
٣٤٤	عبد الله بن محمد، أبو محمد، المعروف بأبي الشيخ
٣٤١	عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، أبو إسماعيل
٧٧	عبد الله بن وهب بن مسلم، أبو محمد الفهري
٥٦٢	عبد الملك بن حبيب البصري، أبو عمران الجوني
٦٧٨	عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي الأصمعي
٣٤٨	عبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعرائي
٥٩٦	عبد الوهاب بن عبد الواحد الشيرازي
١٠٩	عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني
٣١٢	عبد الحق بن غالب المحاربي الغرناطي
١٢٧	عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، أبو هاشم
١١١	عبد العزيز بن أحمد البخاري
٦٦٤	عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث، أبو الحسن التميمي
٥٤	عبد الله بن المبارك
٤٢٨	عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان
٩٣	عبد الله بن طاهر
٣٣٠	عبد الله بن محمد بن أبي شيبة
٣٠٦	عبد الله بن محمد بن علي الهاشمي، الخليفة العباسي، المعروف بأبي جعفر
٦٩	عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري
٣٨٣	عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني
١١٠	عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي
٩٤	عبد الواحد بن عبد العزيز، أبو الفضل التميمي
٧١٢	عبيد الله بن الحسن بن حصين العنبري
٥٣٥	عبيد الله بن سعيد بن حاتم، أبو نصر السجزي

رقم الصفحة	الاسم
٥٦.....	عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ
٦٠٧.....	عبيد الله بن عمر القواريري الزجاج
٣٩١.....	عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري
٣٥.....	عبيد الله بن محمد، المشهور بابن بطة
٦٤٨.....	عبيد بن عمير بن قتادة الليثي
٩٦.....	عبيد الله ابن الشيخ أبي علي الأصبهاني الحداد
٣٠٣.....	عثمان بن حنيف
٣٥.....	عثمان بن سعيد بن خالد، أبو سعيد الدارمي
٢٢٣.....	العرياض بن سارية السلمي
٤٠٣.....	عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي
٥٦٢.....	عكرمة مولى ابن عباس
٣٣٢.....	العلاء بن عبد الله
٣٦٦.....	علوي بن أحمد بن الحسن الحداد
٣٤٠.....	علي بن أبي بكر بن سليمان، أبو الحسن الهيثمي
١١١.....	علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الأمدي
٤٦.....	علي بن أحمد بن حزم الظاهري
٩٨.....	علي بن إسماعيل، أبو الحسن الأشعري
١٢٠.....	علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم، المعروف بابن عساكر
٦٠٠.....	علي بن الحسين، الشريف المرتضى
٦٩٤.....	علي بن المبارك اللحياني
١٩١.....	علي بن خلف بن بطال البكري
٤٤٧.....	علي بن سلطان محمد الهروي القاري
٢٥٢.....	علي بن عبد الكافي بن علي السبكي
٣٠٢.....	علي بن عبد الله بن أحمد الحسني السهمودي

رقم الصفحة	الاسم
٦١	علي بن عبد الله، المشهور بابن المدني
١٠٦	علي بن عقيل، أبو الوفاء
٧٣	علي بن عمر بن أحمد، أبو الحسن، المشهور بالدارقطني
١١١	علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن البزدوي
١٦٩	علي بن محمد بن العباس البغدادي الصوفي، أبو حيان التوحيدي
٩٥	علي بن محمد بن خلف المعافري القروي القابسي المالكي
٤٠٦	علي بن محمد بن علي الحسيني الجرجاني
١٧٦	علي بن محمد بن علي الطبري الهراسي، أبو الحسن، المعروف بإلكيا
٤٧١	علي بن محمد بن محمد بن أبي العز الحنفي
١٩٣	علي بن محمد، أبو الحسن، المعروف بابن القطان
٣٢٨	علي بن يعقوب بن جبريل البكري
٣٩٦	عمر بن علي بن سالم بن صدقة الفاكهي
٦٤٦	عمر بن محمد بن عبد الله، أبو حفص السهروردي
٦٣٨	عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ، أبو عثمان البصري
٥٢	عمرو بن دينار
٤١٣	عمرو بن عتبة بن خالد السلمي
٥٣٧	عمرو بن عبيد البصري
٨٢	عوف بن مالك الأشجعي
٢٤٦	عياض بن موسى بن عياض اليحصبي
٦٨٤	غيلان بن أبي غيلان
٥٧	الفضل بن عمرو بن حماد التيمي الطلحي
١٧٨	القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسي
٤٦٧	القاسم بن سلام بن عبد الله، أبو عبيد
٦١٤	القاسم بن قطلويغا

رقم الصفحة

الاسم

- قتادة بن دعامة السدوسي ٣١٢
- قتيبة بن سعيد بن جميل بن طريف الثقفي ٧٠
- كثير بن عبد الرحمن (كثير عزة)، الشاعر المشهور ٧٠٠
- لقيط بن عامر، أبو رزين العقيلي ٦٠٩
- الليث بن سعد ٥٣
- المبارك بن محمد الجزري، المشهور بابن الأثير ٣٠٠
- مجاهد بن جبر ٦١٦
- محسن بن عبد الكريم الأمين العاملي ٣٥٣
- محفوظ بن أحمد الكلوذاني، أبو الخطاب ٦٦٥
- محمد الحسيني بن إبراهيم الظواهري المصري ٤٠٧
- محمد العربي التبان ٣٠٢
- محمد بن إبراهيم بن المنذر ٤١٤
- محمد بن إبراهيم المرتضى، المعروف بابن الوزير اليمني ١٥٥
- محمد بن إبراهيم بن يعقوب البخاري الكلاباذي، أبو بكر ٦٤٦
- محمد بن إبراهيم، المشهور ببدر الدين ابن جماعة ٢٧٣
- محمد بن أبي بكر بن عيسى بن دران السعدي الإختائي ٣٧٧
- محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، أبو عبد الله (المفسر) ٣١٢
- محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي ٦٥
- محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي البغدادي ٥٠٦
- محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهر الهروي الشافعي ٥٦٣
- محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى، المعروف بابن النجار ١٩٨
- محمد بن أحمد بن عبد المؤمن بن اللبان ٥٤٨
- محمد بن أحمد بن عبد الهادي ٢٦١
- محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني الذهبي ٦٠

رقم الصفحة	الاسم
٥٧٢	محمد بن أحمد بن مجاهد، أبو عبد الله الطائي
٤١٢	محمد بن أحمد بن محمد السمناني الحنفي
٥٦	محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي الغطفاني
٥١٢	محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر
٤٨٧	محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده، أبو عبد الله
٤٤٨	محمد بن أشرف الحسيني السمرقندي
١٩٥	محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي
١٠٧	محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر الأنصاري
٨٤	محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الأجري
١٩٤	محمد بن الحسين بن محمد البغدادي الحنبلي، أبو يعلى الفراء
٦٠٠	محمد بن الحسين بن موسى الرضي، أبو الحسن، الشريف الرضي
١١٠	محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن الباقلاني
٥٦٣	محمد بن القاسم بن بشار بن الأنباري، أبو بكر
٤٢٦	محمد بن الهذيل بن عبيد الله البصري العلاف، أبو الهذيل
٥١٣	محمد بن الهيصم، أبو عبد الله
٣٥٨	محمد بن الوليد بن خلف الطرطوشي
٨٠	محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر الطبري
٣٤٣	محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، أبو حاتم
٧١	محمد بن خفيف الضبي الفارسي الشيرازي
٤٩٥	محمد بن داود بن محمد، أبو بكر المروزي الشافعي
٣٨١	محمد بن سيرين الأنسي الأنصاري، أبو بكر
٣٩٧	محمد بن عبد الباقي بن علوان الزرقاني
٥٤	محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى
٥٣	محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب

رقم الصفحة

الاسم

- محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي ٣٩٧
- محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي ٥٣١
- محمد بن عبد الله النيسابوري الشافعي (الحاكم) ٣١٨
- محمد بن عبد الله بن سليمان، أبو سليمان السعدي الدمشقي (المفسر) ٥٦٩
- محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن العربي الأندلسي ٤٦٩
- محمد بن عبد الملك بن محمد الكرجي، أبو الحسن ٤٤
- محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني ٤١٠
- محمد بن عبد الله بن عيسى المري، المعروف بابن أبي زنين ٤٨١
- محمد بن علي، ابن القاضي التهانوي ٢٨
- محمد بن علي بن الطيب البصري، أبو الحسين ١١٠
- محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني ١٢٣
- محمد بن علي، أبو بكر القفال الشاشي الكبير ٦٦٥
- محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني، أبو عبد الله الرازي ١١١
- محمد بن عيسى الجهمي، الملقب بيرغوث ٤٢٧
- محمد بن كعب بن سليم القُرظي ٣٦٩
- محمد بن محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف الشافعي ٥١٦
- محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الغزالي، أبو حامد ١٠٤
- محمد بن محمد بن الحسين النسفي البزدوي، أبو اليسر ٤٤٨
- محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي ١٢٩
- محمد بن مرزوق بن عبد الرزاق الزعفراني ٣٥٩
- محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي الزهري ٧٦
- محمد بن مكرم بن علي بن منظور ٣٠٠
- محمد بن نصر بن الحجاج المروزي ٦٢
- محمد جواد البلاغي ٣٥٣

رقم الصفحة	الاسم
٣٠٢	محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري الجركسي
٣٢٢	محمد صديق بن حسن بن علي القنوجي
٤٥٥	محمود بن أحمد بن موسى العيني الحنفي
٥٧٦	مسدد بن مسرهد البصري
٢٨	مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني
٣٩٩	مطرف بن عبد الله بن الشخير
٢٥١	معمر بن أحمد بن محمد بن زياد، أبو منصور الأصبهاني
٦٧٨	معمر بن المثنى التيمي البصري اللغوي، أبو عبيدة
٤٤	منصور بن محمد التميمي السمعاني، المشهور بأبي المظفر
١٩٥	موسى بن سليمان الجوزجاني الحنفي
٤٧٩	ميمون بن محمد بن محمد النسفي الحنفي، أبو المعين النسفي
٨٦	ميمون بن مهران
٥٨	نصر بن إبراهيم المقدسي
٥١	هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي، أبو القاسم
٥١٥	هبة الله بن علي بن ملكا، أبو البركات الطيب
٤٢٨	هشام بن الحكم الشيباني
٣٢١	يحيى بن شرف، أبو زكريا النووي
٣٤٤	يحيى بن معين بن عون الغطفاني البغدادي
٣٥٨	يزيد بن الأسود الجرشي، أبو الأسود
١٩٢	يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، أبو يوسف
٣٠٢	يوسف بن أحمد بن نصر الدجوي
٣٢٨	يوسف بن إسماعيل بن يوسف النبهاني
٩٥	يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر



رَفَعُ

عبد الرحمن العجمي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس

المذاهب والفرق المعرف بها

رقم الصفحة	الفرقة
٢٩.....	الجهمية
٣٠.....	الأشاعرة
٦٠٤.....	الحشوية
١٨٣.....	الخوارج
١٨٠.....	الدهرية
١٨٤.....	الرافضة
١٩٢.....	الزيدية
١٨٠.....	الفلاسفة
٣٠.....	القبورية
١٩٣.....	القدرية
١٦١.....	الكرامية
٥٤٧.....	الكلاية
٣٠.....	الماتريدية
٢٧.....	المتكلمون (أهل الكلام)
٥٦٤.....	المجسمة

الفرقة	رقم الصفحة
المرجئة.....	١٩٢
المشبهة.....	١٩٣
المعتزلة.....	٢٩.....
الهشامية.....	٥١٥



فهرس

الإجماعات المدعاة

رقم الصفحة	نوعه	الإجماع المدعى
٤٢٣	الروبية	الإجماع على إثبات الجوهر الفرد
٤٣٣	الروبية	الإجماع على إثبات العرض
٥٣١	الصفات	الإجماع على استحالة اللذة والألم في حق الله تعالى
٤٣٣	الروبية	الإجماع على استحالة تعري الجواهر عن الأعراض
٣٧٧	الروبية	الإجماع على استحباب شد الرحل لزيارة قبر النبي ﷺ وغيره الألوهية
٤٤٦	الروبية	الإجماع على امتناع حوادث لا أول لها
٥٠٥	الصفات	الإجماع على امتناع واستحالة قيام الحوادث بذات الرب تعالى
٦٩١	الإيمان	الإجماع على أن الإيمان في اللغة التصديق
٦٥٩	القدر	الإجماع على أن التحسين والتقييح محصور في الشرع
٦٧٦	القدر	الإجماع على أن الظلم المنفي في حق الله هو التصرف في ملك الغير
٤٦١	الروبية	الإجماع على أن العالم يفنى بالكلية
٦٤٣	النبوات	الإجماع على أن الكرامة دليل على الولاية
٥٣٣	الصفات	الإجماع على أن الله تعالى لا يتجزأ ولا يتبعض

رقم الصفحة	نوعه	الإجماع المدعى
٥٣٤، ٥٣٣	الصفات	الإجماع على أن الله لا يحول ولا يزول ولا يتغير ولا ينتقل
٦٠٥	الصفات	الإجماع على أن الله لا يوصف بالشخص
٥٠٥	الصفات	الإجماع على أن صفات الله قديمة لا تتجدد ولا تتعدد
٥٠٧	الصفات	الإجماع على أن علم الله تعالى واحد
		الإجماع على أن قدرة الله تعالى على المقدورات كلها قدرة واحدة
٥٠٧	الصفات	
٥٩٠	الصفات	الإجماع على أن كلام الله ليس بحروف ولا أصوات
٦١٢	الصفات	الإجماع على أن مذهب السلف هو التفويض
٣٩٦	الألوهية	الإجماع على أن موضع قبر النبي ﷺ أفضل بقاع الأرض
٦٣٤	النبوات	الإجماع على أنه لا دليل على صدق الأنبياء إلا المعجزة
٧٠٢	الإيمان	الإجماع على أنه لا يجتمع في العبد إيمان وكفر
		الإجماع على تأييم المجتهد المخطئ في مسائل أصول الدين
٧١١	الأسماء والأحكام	
٥٨٠	الصفات	الإجماع على تأويل (العنبدية) في الآيات والأحاديث الواردة
٥٦٩	الصفات	الإجماع على تأويل الأيدي
٥٨٤	الصفات	الإجماع على تأويل آيات المحاربة والأذية
٥٦٠	الصفات	الإجماع على تأويل صفة العين
٥٥١	الصفات	الإجماع على تأويل صفة النور
٥٧٤	الصفات	الإجماع على تأويل وصف الأصابع
٤٧٩	الأسماء	الإجماع على تسمية الله بالشيء
٤٩٢	الأسماء	الإجماع على تسمية الله بالقديم

رقم الصفحة	نوعه	الإجماع المدعى
		الإجماع على تسمية الله بالموجود والواجب والصانع والمريد والمتكلم
٤٩٩	الأسماء	
٥٣٠	الربوبية	الإجماع على تنزيه الله عن الجوهر
٣٥٢	الألوهية	الإجماع على جواز الاستشفاع بالأموات
٣٢٧	الألوهية	الإجماع على جواز الاستغاثة بالأموات
٣٦٦	الألوهية	الإجماع على جواز البناء على القبور واتخاذ المساجد عليها الألوهية
٤٣٣	الربوبية	الإجماع على حدوث الأعراض
		الإجماع على عصمة الأنبياء من النسيان والسهو في الأقوال البلاغية
٦٥٢	النبوات	
٥٠٧	الصفات	الإجماع على نفي كلام ثانٍ قديم
٣٠٠	الألوهية	الإجماع على مشروعية التوسل بالنبي ﷺ وغيره
٥٢٣	الصفات	الإجماع على نفي الجسمية عن الله
٥٢٦	الصفات	الإجماع على نفي الجهة والتحيز عن الله
٥٣٣	الصفات	الإجماع على نفي الحركة والسكون عن الله تعالى
٦٦٧	القدر	الإجماع على نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله
٥٣٣	الصفات	الإجماع على نفي العرض عن الله
٥٢٩	الصفات	الإجماع على نفي المكان والزمان عن الله
٤٠٦	الربوبية	الإجماع على وجوب النظر لمعرفة الله تعالى



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنها الفردوس
www.moswarat.com

ثبت المصادر والمراجع

- ١- الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، ت: فوقية حسين محمود، دار الكتاب، القاهرة، ط: الثانية، ١٩٨٧م.
- ٢- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة (الكتاب الأول)، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، ت: رضا نعلان، دار الراية للنشر، السعودية، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٣- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة (الكتاب الثاني): عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، ت: عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، دار الراية للنشر، السعودية، ط: الثانية، ١٤١٨هـ.
- ٤- أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، صديق بن حسن القنوجي، ت: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.
- ٥- إبطال التأويلات لأخبار الصفات، أبو يعلى الفراء، ت: محمد بن حمد النجدي، دار إيلاف الدولية.
- ٦- أبحار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الأمدي، ت: أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٣هـ.
- ٧- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول، علي بن عبد الكافي السبكي، ت: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٨- إثبات صفة العلو، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، ت: بدر عبد الله البدر، الدار السلفية، الكويت، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.

- ٩- اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن القيم، ت: عواد المعتقد، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الثالثة، ١٤١٩هـ.
- ١٠- الإجماع، محمد بن إبراهيم بن المنذر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
- ١١- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٢- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ت: أحمد شاكر، الناشر: زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة، القاهرة.
- ١٣- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، ط: الثانية، ١٤٠٢هـ.
- ١٤- الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٥- الأذكار المتخبة من كلام سيد الأبرار، محيي الدين بن يحيى النووي، المكتبة الإسلامية، إستانبول، ط: الرابعة، ١٣٧٥هـ.
- ١٦- آراء الكلاية العقدية، هدى بنت ناصر الشلاحي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٠هـ.
- ١٧- آراء المعتزلة الأصولية، علي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد، ط: الثانية، ١٤١٧هـ.
- ١٨- آراء جولد تسيهر وشاغت حول الإجماع: دراسة نقدية، للباحث: سعيد أحمد صغير، رسالة علمية مكتوبة بالآلة الكاتبة، في (قسم الاستشراق كلية الدعوة والإعلام في المدينة المنورة).
- ١٩- الأربعين في أصول الدين، محمد بن عمر الرازي، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٢٠- الأربعين في دلائل التوحيد، أبو إسماعيل الهروي، ت: علي بن ناصر الفقيهي، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٢١- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، محمد علي الشوكاني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٢- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. أبو المعالي الجويني، ت: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.

- ٢٣- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٥هـ.
- ٢٤- إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المشبهات، محمد بن أحمد بن اللبان، ت: أيمن البحيري، عمر الورداني، دار البيان العربي، القاهرة، ١٤٢٢هـ.
- ٢٥- أساس التقديس في علم الكلام، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٢٦- الاستدلال بالظني في العقيدة، فتحي سليم، دار البيارق، ط: الأولى، ١٤٠١هـ.
- ٢٧- الاستذكار، ابن عبد البر، ت: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٢٨- الاستغاثة في الرد على البكري، ابن تيمية، ت: عبد الله بن دجين السهلي، دار الوطن، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٢٩- الاستقامة، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، ١٤١١هـ.
- ٣٠- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٣١- أسد الغابة في معرفة الصحابة، عز الدين بن الأثير أبو الحسن علي بن محمد الجزري، ت: عادل أحمد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.
- ٣٢- الأسماء والصفات، أبو بكر البيهقي، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط: الأولى.
- ٣٣- إشارات المرام من عبارات الإمام، أحمد البياضي، ت: يوسف عبد الرازق، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ط: الأولى، ١٣٦٨هـ.
- ٣٤- الإشارة إلى مذهب أهل الحق، أبو إسحاق الشيرازي، ت: محمد السيد الجليند، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٠هـ.
- ٣٥- الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، ت: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

- ٣٦- أصول الدين، أبو اليسر محمد البزدوي، ت: هانز بيترلنس، تعليق: أحمد السقا، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
- ٣٧- أصول الدين، أحمد بن محمد الغزنوي الحنفي، ت: عمر الداعوق، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٣٨- أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠١هـ.
- ٣٩- أصول السرخسي، محمد بن أحمد السرخسي، ت: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٤٠- أصول الشاشي، أبو علي أحمد بن محمد الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- ٤١- أصول الفقه الإسلامي، بدر أبو العينين بدران، شباب الجامعة، الإسكندرية.
- ٤٢- أصول الفقه وابن تيمية، صالح بن عبد العزيز المنصور، ط: الأولى، ١٤٠٠هـ.
- ٤٣- أصول الفقه، محمد الخُضري، دار المعرفة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٤٤- أصول مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية، ناصر بن عبد الله القفاري، دار الرضا، الجيزة، ط: الثالثة، ١٤١٨هـ.
- ٤٥- الأصول والفروع حقيقتهما، والفرق بينهما، والأحكام المتعلقة بهما، سعد بن ناصر الشثري، كنوز إشبيلية، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ.
- ٤٦- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، ت: صلاح الدين العلابي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٤٧- اعتقاد أئمة السلف أهل الحديث، محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار إيلاف الدولية، الكويت، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٤٨- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أحمد بن الحسين البيهقي، ت: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠١هـ.
- ٤٩- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، محمد بن عمر الرازي، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.

- ٥٠- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، ت: محمد بن سعد آل سعود، معهد البحوث العلمية في جامعة أم القرى، ط: الأولى.
- ٥١- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، ت: بشير عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٥٢- الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، محمد بن أحمد القرطبي، ت: أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي، القاهرة، ١٣٩٨هـ.
- ٥٣- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: الخامسة، ١٩٨٠م.
- ٥٤- الإغائة بأدلة الاستغائة، حسن السقاف، مكتبة الإمام النووي، عمان، ط: الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٥٥- الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، ت: علي مهنا وسمير جابر، دار الفكر، لبنان.
- ٥٦- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٥٧- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد الغزالي الطوسي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: الأخيرة.
- ٥٨- اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية، ت: ناصر بن عبد الكريم العقل، وزارة الشؤون الإسلامية، ط: السابعة، ١٤١٩هـ.
- ٥٩- الإقناع في مسائل الإجماع، لأبي الحسن بن القطان، ت: حسن الصعدي، الفاروق الحديثة، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٦٠- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٣هـ.
- ٦١- الانتصار في الرد على المعتزلة والقدرية الأشرار، يحيى بن أبي الخير العمراني، ت: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٦٢- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، عبد الرحيم بن محمد الخياط، ت: محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- ٦٣- الأنساب، عبد الكريم بن محمد السمعاني، ت: عبد الله عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٨م.

- ٦٤- الإنصاف فيما يجب اعتقاده، أبو بكر الباقلاني، ت: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الرابعة، ١٤٢١هـ.
- ٦٥- أنواع وأحكام التوسل، عبد الله بن عبد الحميد الأثري، دار الراية، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٦٦- أوضح الإشارة في الرد على من أجاز الممنوع من الزيارة، أحمد بن يحيى النجمي، مكتبة الغرباء الأثرية، ط: الثانية، ١٤١٩هـ.
- ٦٧- إثبات الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد، محمد بن نصر المرتضى اليماني (ابن الوزير)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، ١٩٨٧م.
- ٦٨- إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، ت: وهبي سليمان غاوجي الألباني، دار السلام، مصر، ط: الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٦٩- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٧٠- الإيضاح في أصول الدين، أبو الحسن بن الزاغوني، ت: أحمد السايح، وإحسان مرزا، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٧١- الإيمان الكبير، ابن تيمية، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط: الثالثة، ١٤٠٨هـ.
- ٧٢- الإيمان الأوسط (شرح حديث جبريل)، ابن تيمية، ت: علي بن بخيت الزهراني، دار ابن الجوزي، ط: الثانية، ١٤٢٤هـ.
- ٧٣- الإيمان ومعالمه وسننه واستكمال درجاته، أبو عبيد القاسم بن سلام، ت: محمد ناصر الدين الألباني، دار الأرقم، الكويت.
- ٧٤- الإيمان، محمد بن إسحاق بن منده، ت: علي بن محمد الفقيهي، دار الفضيلة، ط: الرابعة، ١٤٢١هـ.
- ٧٥- البحر الزخار (مسند البزار)، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، ت: د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.

- ٧٦- البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي، ت: عمر الأشقر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٧٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثانية، ١٩٨٢م.
- ٧٨- بدائع الفوائد، ابن القيم، ت: هشام عبد العزيز وعادل العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٧٩- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.
- ٨٠- البدع والحوادث، محمد بن الوليد الطرطوشي، ت: محمد الطالبي، دار الأصفهاني، جدة.
- ٨١- البدع لابن وضاح، محمد بن وضاح، ت: محمد أحمد دهمان، دار الصفا، ١٤١١هـ.
- ٨٢- البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ما جاءت به الشرائع، محمد بن إبراهيم الوزير، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٩هـ.
- ٨٣- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، ت: عبد العظيم الديب، دار الأنصار، القاهرة، ط: الثانية، ١٤٠٠هـ.
- ٨٤- البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ.
- ٨٥- البروق النجدية في اكتساح الظلمات الدجوية، عبد الله القصيمي، مطبعة المنار، مصر، ١٣٥٠هـ.
- ٨٦- بغية المرئاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ابن تيمية، ت: موسى سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٨٧- بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ابن حجر العسقلاني، ت: محمد حامد الفقي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط: الثالثة، ١٤١١هـ.
- ٨٨- بيان تلبيس الجهمية (المحقق)، ابن تيمية، ت: جمع من الأساتذة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.
- ٨٩- بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، ت: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم.

- ٩٠- البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنانرجات، أبو بكر الباقلاني، ت: الأب رتشرديو يوسف مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٨م.
- ٩١- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- ٩٢- التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ت: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.
- ٩٣- تاريخ المدينة المنورة (أخبار المدينة)، أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري، ت: علي محمد دندل وياسين سعد الدين بيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.
- ٩٤- تاريخ بغداد، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٩٥- تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، ت: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م.
- ٩٦- تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ت: محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣هـ.
- ٩٧- تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، ت: أحمد صقر، المكتبة العلمية، ط: الثالثة، ١٤٠١هـ.
- ٩٨- تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريدي)، أبو منصور الماتريدي، ت: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ.
- ٩٩- التبصرة في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ١٠٠- التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، أبو المظفر الإسفراييني، ت: كمال الحوت، عالم الكتب، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ١٠١- تبين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- ١٠٢- التحصيل من المحصول، محمود بن أبي بكر الأرموي، ت: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

- ١٠٣- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٠٤- تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين، محمد بن علي الشوكاني، دار القلم، بيروت، ط: الأولى، ١٩٨٤م.
- ١٠٥- التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، شمس الدين السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.
- ١٠٦- تحفة المريد على جوهرة التوحيد، إبراهيم البيجوري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: الأخيرة، ١٣٥٨هـ.
- ١٠٧- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية، فالح بن مهدي آل مهدي، دار الوطن، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.
- ١٠٨- التحقيق التام في علم الكلام، محمد الحسيني الظواهري، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط: الأولى، ١٣٥٨هـ.
- ١٠٩- التدمرية، ابن تيمية، ت: محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، ط: الخامسة، ١٤١٩هـ.
- ١١٠- تذكرة الحفاظ، أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى.
- ١١١- الترغيب والترهيب، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، ت: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
- ١١٢- التسعينية، ابن تيمية، ت: محمد بن إبراهيم العجلان، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ١١٣- تطهير الاعتقاد من أدران الإلحاد، محمد بن إسماعيل الصنعاني، ت: السيد محمد سيد، مكتبة الزهراء، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
- ١١٤- التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد الكلاباذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- ١١٥- التعريفات الاعتقادية، سعد بن محمد آل عبد اللطيف، دار الوطن، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

- ١١٦- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، ت: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ١١٧- تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر بن الحجاج المروزي، ت: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ١١٨- تفسير أسماء الله الحسنى، إسحاق إبراهيم بن محمد الزجاج، أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية.
- ١١٩- تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ١٢٠- تفسير البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، دار الفكر، بيروت.
- ١٢١- تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون، تونس.
- ١٢٢- تفسير السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، ت: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
- ١٢٣- تفسير القرآن (تفسير ابن أبي حاتم)، عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم الرازي، ت: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا.
- ١٢٤- تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، ت: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ.
- ١٢٥- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.
- ١٢٦- التقريب والإرشاد (الصغير)، محمد بن الطيب الباقلاني، ت: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، ١٩٩٨م.
- ١٢٧- التقرير والتحبير في علم الأصول، ابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ.
- ١٢٨- تلبس إبليس، أبو الفرج ابن الجوزي، ت: السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.

- ١٢٩- تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، ت: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.
- ١٣٠- التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك الجويني، ت: عبد الله النيباني وشبير أحمد، دار البشائر، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
- ١٣١- التمهيد في أصول الدين، أبو المعين النسفي، ت: عبد الحي قاويل، دار الثقافة، القاهرة، ١٤٢٦هـ.
- ١٣٢- التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد الكلوذاني، ت: محمد علي إبراهيم، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ١٣٣- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، ت: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية، المغرب، ١٣٨٧هـ.
- ١٣٤- التمهيد، محمد بن الطيب الباقلائي، ت: الأب رتشرد اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت، ١٩٥٧م.
- ١٣٥- تنبيه الرجل الغافل على تمويه الجدل الباطل، ابن تيمية، ت: علي العمران ومحمد شمس، دار عالم الفوائد، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ١٣٦- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، أبو الحسن محمد بن أحمد الملطي، ت: يمان بن سعد الميادين، رمادي للنشر، الدمام، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.
- ١٣٧- التنديد بمن عدد التوحيد، حسن السقاف، دار الإمام النووي، عمان، ط: الثانية، ١٤١٣هـ.
- ١٣٨- تهافت الفلاسفة، أبو حامد الغزالي، ت: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط: الخامسة.
- ١٣٩- تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار (مسند عمر بن الخطاب)، لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.
- ١٤٠- تهذيب الأسماء واللغات، محيي الدين بن شرف النووي، ت: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٦م.
- ١٤١- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.

- ١٤٢- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد الزهري، ت: مجموعة من الباحثين بإشراف محمد عوض مرعب، إحياء التراث العربي، ط: الأولى.
- ١٤٣- التوحيد وإثبات صفات الرب، أبو بكر بن خزيمة، ت: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة الرشد، ط: السادسة، ١٤١٨هـ.
- ١٤٤- التوحيد ومعرفة أسماء الله وصفاته على الاتفاق والتفرد، محمد بن إسحاق بن منده، ت: علي ابن محمد الفقيهي، الجامعة الإسلامية، مركز شئون الدعوة، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.
- ١٤٥- التوحيد، أبو منصور الماتريدي، ت: فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
- ١٤٦- التوسل أنواعه وأحكامه، محمد ناصر الدين الألباني، تنسيق: محمد عيد العباسي، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
- ١٤٧- التوسل بالنبي وجهلة الوهابيين، لأبي حامد بن مرزوق، عناية: حلمي حسين، مكتبة اشيق، إستانبول، ١٣٩٦هـ.
- ١٤٨- التوصل إلى حقيقة التوسل، محمد نسيب الرفاعي، المكتبة المكية.
- ١٤٩- توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٦هـ.
- ١٥٠- التوفيق الرباني في الرد على ابن تيمية الحراني، جماعة من العلماء.
- ١٥١- التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١٥٢- تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبد الله آل الشيخ، ت: محمد أيمن الشبراوي، عالم الكتب، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ١٥٣- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ت: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ١٥٤- الثقات، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، ت: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط: الأولى، ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.
- ١٥٥- جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)، محمد بن جرير الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

- ١٥٦- جامع الرسائل، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، دار العطاء ودار التدمرية، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ١٥٧- الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، ت: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
- ١٥٨- الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى، أبو عيسى الترمذي السلمي، ت: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ١٥٩- جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، ت: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، ط: الخامسة.
- ١٦٠- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة.
- ١٦١- الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٣٧١هـ ١٩٥٢م.
- ١٦٢- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، نعمان خير الدين الألكوسي، ت: علي السيد صبيح، مطبعة المدني، ١٤٠١هـ.
- ١٦٣- جماع العلم، الإمام الشافعي، ت: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى.
- ١٦٤- جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، شمس الدين الأفغاني، دار الصميعي، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
- ١٦٥- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ابن تيمية، ت: علي الألمعي وعبد العزيز العسكر وحمدان الحمدان، دار الفضيلة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ١٦٦- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن أبي الوفاء القرشي، دار: مير محمد كتب خانة، كراتشي.
- ١٦٧- الجواهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم، أحمد بن حجر الهيتمي، دار جوامع الكلم، القاهرة.
- ١٦٨- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت.

- ١٦٩- حاشية الصاوي على الجلالين، أحمد محمد الصاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٦٠هـ.
- ١٧٠- حاشية ردالمحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين، ت: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- ١٧١- حاشية على شرح أم البراهين، محمد الدسوقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: الأخيرة، ١٣٥٨هـ.
- ١٧٢- الحبل المتين في اتباع السلف الصالحين، سعيد الرحمن التيراهي، مكتبة الحقيقة، إستانبول، ١٤٢١هـ.
- ١٧٣- الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، قوام السنة الأصبهاني، ت: محمد المدخلي ومحمد أبو رحيم، دار الراية، الرياض، ط: الثانية، ١٤١٩هـ.
- ١٧٤- حجة الإجماع، عدنان كامل السرميني، دار نور المكتبات، جدة، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ١٧٥- حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين، عبد الرحيم السلمي، دار المعلمة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
- ١٧٦- حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، ت: عبد الله يوسف الجديع، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ١٧٧- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الرابعة، ١٤٠٥هـ.
- ١٧٨- الحيدة والاعتدال في الرد على من قال بخلق القرآن، عبد العزيز الكناني، ت: علي بن ناصر الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ.
- ١٧٩- الحيوان، للجاحظ، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤١٦هـ.
- ١٨٠- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي، دار صادر، بيروت.
- ١٨١- خلاصة الوفا بأخبار المصطفى، علي بن عبد الله السمهودي، ت: محمد الأمين الجكني، ط: الأولى.

- ١٨٢- خلق أفعال العباد، محمد بن إسماعيل البخاري، ت: فهد بن سليمان الفهيد، دار أطلس الخضراء، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ١٨٣- دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية: محمد ثابت الفندي ورفقاه، ط: الثانية، ١٣٥٣هـ.
- ١٨٤- الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد علاء الدين الحصفكي، ت: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- ١٨٥- الدر المنثور، عبد الرحمن بن الكمال السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.
- ١٨٦- الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد، محمد علي الشوكاني، مكتبة الصحابة، الكويت.
- ١٨٧- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، ١٤١١هـ.
- ١٨٨- دراسات حول الإجماع والقياس، شعبان محمد إسماعيل، مكتبة النهضة المصرية، ط: الثانية، ١٤١٣هـ.
- ١٨٩- الدرر السنية في الرد على ابن تيمية، علي بن عبد الكافي السبكي، عني بها: القدسي، مكتبة الترقى، دمشق، ١٣٤٧هـ.
- ١٩٠- الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن قاسم، ط: السادسة، ١٤١٧هـ.
- ١٩١- الدرر السنية في الرد على الوهابية، أحمد زيني دحلان، دار جوامع الكلم، القاهرة.
- ١٩٢- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، ت: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد/ الهند، ط: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
- ١٩٣- دعاوى المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف، دار الوطن، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
- ١٩٤- الدعوات الكبيرة، أبو بكر البيهقي، ت: بدر البدر، منشورات مركز المخطوطات والتراث بالكويت، ١٤١٤هـ.
- ١٩٥- دفع شبه التشبيه بكف التنزيه، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي الحنبلي، ت: حسن السقاف، دار الإمام النووي، الأردن، ط: الثالثة، ١٤١٣هـ.
- ١٩٦- دفع شبه من شبه وتمرد، أبو بكر الحصني الدمشقي، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.

- ١٩٧- دلائل النبوة، قوام السنة إسماعيل الأصبهاني، ت: محمد الحداد، دار طيبة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ١٩٨- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٩٩- ديوان البوصيري، محمد بن سعيد البوصيري، ت: محمد سيد كيلاني، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط: الأولى، ١٣٧٤هـ.
- ٢٠٠- الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، ت: أبي اليزيد العجمي، دار الصحوة، القاهرة، ١٤٠٥هـ.
- ٢٠١- ذم التأويل، ابن قدامة المقدسي أبو محمد، ت: بدر البدر، الدار السلفية، الكويت، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٢٠٢- ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل الهروي، ت: عبد الله الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٢٠٣- ذيل (تذكرة الحفاظ للذهبي) لتلميذه محمد بن علي بن الحسن الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٠٤- ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي، ت: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ.
- ٢٠٥- الرائق في تنزيه الخالق، يحيى بن حمزة، ت: إمام حنفي عبد الله، دار الآفاق العربية، القاهرة، ١٤٢٠هـ.
- ٢٠٦- الرد على الأخنائي، ابن تيمية، ت: عبد الرحمن المعلمي، المطبعة السلفية، القاهرة.
- ٢٠٧- الرد على الجهمية، ابن منده، ت: علي محمد ناصر الفقيهي، المكتبة الأثرية، باكستان.
- ٢٠٨- الرد على الجهمية، عثمان بن سعيد الدارمي، ت: بدر البدر، دار ابن الأثير، الكويت، ط: الثانية، ١٤١٦هـ.
- ٢٠٩- الرد على الزنادقة والجهمية، أحمد بن حنبل، ت: محمد حسن راشد، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٩٣هـ.

- ٢١٠- الرد على المنطقيين، ابن تيمية، ت: رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٣م.
- ٢١١- الرد على الوهابية، محمد جواد البلاغي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- ٢١٢- الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبد الوهاب، جمع: عبد العزيز الرومي ومحمد بلتاجي وسيد حجاب، مطابع الرياض، ط: الأولى.
- ٢١٣- رسائل العدل والتوحيد، تأليف: جمع من أئمة الاعتزال، ت: محمد عمارة، دار الهلال.
- ٢١٤- الرسالة التسعينية في الأصول الدينية، صفي الدين الأرموي الهندي، ت: جلال عامر وعبد الملك أحمد، (على ملف أكروبات مأخوذ من موقع الرازي على الشبكة العنكبوتية).
- ٢١٥- رسالة السجزي إلى أهل زيد، أبو النصر عبيد الله بن سعيد السجزي، ت: محمد باكريم باعبد الله، الجامعة الإسلامية، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ.
- ٢١٦- الرسالة المدنية، ابن تيمية، ت: الوليد بن عبد الرحمن الفريان، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٢١٧- الرسالة الواضحة في الرد على الأشاعرة، عبد الوهاب بن الحنبلي، ت: علي الشبل، مجموعة التحف النفائس الدولية، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٢١٨- رسالة إلى أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، ت: عبد الله شاکر الجنيد، مكتبة العلوم والحكم، المدينة، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٢١٩- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ت: أحمد شاکر، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٢٢٠- رفع المنارة لتخريج أحاديث التوسل والزيارة، محمود سعيد ممدوح، دار الإمام النووي، عمّان، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٢٢١- الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ.
- ٢٢٢- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ابن قدامة المقدسي، ت: عبد الكريم بن علي النملة، الرشد، الرياض، ط: الخامسة، ١٤١٧هـ.
- ٢٢٣- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٤هـ.

- ٢٢٤- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، ت: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الرابعة عشرة، ١٤١٠هـ.
- ٢٢٥- الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، ت: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٢٢٦- الزواجر عن اقتراف الكبائر، ابن حجر الهيتمي، ت: مركز التحقيق والإعداد بمكتبة نزار الباز، المكتبة العصرية، صيدا، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ.
- ٢٢٧- زيارة القبور الشرعية والشركية، محيي الدين محمد البركوي، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، السعودية، ط: الرابعة، ١٤٢٦هـ.
- ٢٢٨- سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، ت: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٢٢٩- السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.
- ٢٣٠- السلسلة الضعيفة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.
- ٢٣١- السنة، أبو بكر بن أبي عاصم، ت: باسم الجوابرة، دار الصمعي، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ.
- ٢٣٢- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- ٢٣٣- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
- ٢٣٤- سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
- ٢٣٥- سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي، ت: السيد عبد الله هاشم يمانى المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م.
- ٢٣٦- سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، ت: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ٢٣٧- السنن الصغرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت: د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤١٠هـ ١٩٨٩م.

- ٢٣٨- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١١ هـ، ١٩٩١ م.
- ٢٣٩- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: السابعة، ١٤١٠ هـ.
- ٢٤٠- السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، تقي الدين السبكي، تعليق: الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث.
- ٢٤١- الشامل في أصول الدين، أبو المعالي الجويني، ت: علي سامي النشار وزميلاه، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٦٩ م.
- ٢٤٢- شأن الدعاء، أبو سليمان الخطابي، ت: أحمد الدقاق، دار الثقافة العربية، دمشق، ط: الثالثة، ١٤١٢ هـ.
- ٢٤٣- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم اللالكائي، ت: أحمد سعد الغامدي، دار طيبة، ط: السادسة، ١٤٢٠ هـ.
- ٢٤٤- شرح الأصبهانية، ابن تيمية، ت: محمد بن عودة السعوي، (رسالة علمية مكتوبة بالآلة الكاتبة)، جامعة الإمام، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٤٠٧ هـ.
- ٢٤٥- شرح الأصول الخمسة، عبد الجبار بن أحمد الهمداني، ت: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: الثالثة، ١٤١٦ هـ.
- ٢٤٦- شرح الخريدة البهية في علم التوحيد، أحمد بن محمد العدوي الشهير بالدردير، ت: عبد السلام شتار، دار البيروتي، دمشق، ط: الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- ٢٤٧- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١١ هـ.
- ٢٤٨- شرح السنة، أبو محمد الحسن بن علي البريهاري، ت: خالد الراددي، دار السلف، ط: الثالثة، ١٤٢١ هـ.
- ٢٤٩- شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، ت: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣ هـ، ١٩٨٣ م.

- ٢٥٠- شرح السيوطي لسنن النسائي، السيوطي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
- ٢٥١- شرح العقائد النسفية، مسعود بن عمر التفتازاني، ت: محمد عدنان درويش، راجعه: أديب الكلاس.
- ٢٥٢- شرح العقيدة الأصفهانية، ابن تيمية، ت: سعيد محمد، مكتبة الرشد، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٢٥٣- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ت: عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٢٥٤- شرح الفقه الأكبر، الملا علي القاري، ت: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٢٥٥- شرح الكوكب المنير، محمد بن الفتوح الشهير بابن النجار، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ١٤١٨هـ.
- ٢٥٦- شرح اللمع، أبو إسحاق الشيرازي، ت: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٢٥٧- شرح المقاصد في علم الكلام، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار المعارف النعمانية، باكستان، ط: الأولى، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
- ٢٥٨- شرح المواقف، علي بن محمد الجرجاني، ت: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٧م.
- ٢٥٩- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٢٦٠- شرح ثلاثة الأصول، محمد بن صالح بن عثيمين، إعداد: فهد السليمان، دار الثريا، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٢٦١- شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطلال، ت: ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، ط: الأولى.
- ٢٦٢- شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله بن محمد الغنيمان، دار العاصمة، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٢هـ.

- ٢٦٣- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي الطوفي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية، ط: الثانية، ١٤١٩هـ.
- ٢٦٤- الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، عبيد الله بن بطة، ت: رضا نعان معطي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ.
- ٢٦٥- الشريعة، محمد بن الحسين الأجرى، ت: عبد الله بن عمر الدميحي، دار الوطن، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ.
- ٢٦٦- شعار أصحاب الحديث، محمد بن محمد بن أحمد الحاكم، ت: صبحي السامرائي، دار الخلفاء، الكويت.
- ٢٦٧- شعب الإيمان، أبو بكر البيهقي، ت: حمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٢٦٨- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض اليحصبي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.
- ٢٦٩- شفاء السقام في زيارة خير الأنام، تقي الدين السبكي، ت: محمد رضا الحسيني، ط: الرابعة، ١٤١٩هـ.
- ٢٧٠- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن القيم، ت: عمر الحفيان، مكتبة العبيكان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٢٧١- شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق، يوسف النبهاني، ت: محمد عزت، المكتبة التوفيقية.
- ٢٧٢- الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، ت: محمد عبد الله عمر الحلواني، محمد كبير أحمد شودري، دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٢٧٣- الصارم المنكي في الرد على السبكي، محمد بن أحمد بن عبد الهادي، ت: عقيل المقطري اليمني، مؤسسة الريان، ط: الثانية، ١٤٢٤هـ.
- ٢٧٤- الصحائف الإلهية، شمس الدين السمرقندي، ت: أحمد الشريف، مكتبة الفلاح، الكويت، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٢٧٥- الصحاح (تاج اللغة وضحاح العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، القاهرة، ط: الأولى، ١٣٧٦هـ.

- ٢٧٦- صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الخامسة.
- ٢٧٧- صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ.
- ٢٧٨- صحيح شرح العقيدة الطحاوية، حسن السقاف، دار الإمام النووي، عمّان، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٢٧٩- صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، ت: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط: الرابعة، ١٤١٨هـ.
- ٢٨٠- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٢٨١- صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
- ٢٨٢- صريح السنة، أبو جعفر الطبري، ت: بدر المعتوق، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٢٨٣- الصفات، أبو الحسن الدارقطني، ت: علي بن محمد الفقيهي، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٢٨٤- الصفدية، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، دار الهادي النبوي، مصر، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٢٨٥- الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتزلة، ابن القيم، ت: علي بن محمد الخليل الله، دار العاصمة، الرياض، ط: الثالثة، ١٤١٨هـ.
- ٢٨٦- صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، جلال الدين السيوطي، ت: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٨٧- صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان، محمد بشير السهسواني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط: الرابعة، ١٤١٠هـ.
- ٢٨٨- صيانة صحيح مسلم، عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، ت: موفق عبد القادر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ.
- ٢٨٩- الضعفاء الكبير، محمد بن عمر بن موسى العقيلي، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

- ٢٩٠- الضعفاء والمتروكين، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ت: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط: الأولى، ١٣٩٦هـ.
- ٢٩١- ضعيف الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.
- ٢٩٢- ضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، ط: الثانية، ١٤٢١هـ.
- ٢٩٣- الضوء اللامع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار الحياة، بيروت.
- ٢٩٤- طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٢٩٥- طبقات الحنابلة، محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، ت: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.
- ٢٩٦- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، ت: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: الثانية، ١٤١٣هـ.
- ٢٩٧- طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، ت: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ٢٩٨- طبقات الصوفية، محمد بن الحسين بن محمد الأزدي، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٢٩٩- الطبقات الكبرى المسماة لواقع الأنوار في طبقات الأخيار، وبهامشه كتاب الأنوار القدسية في بيان آداب العبودية، عبد الوهاب الشعراني، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٤ هـ ١٩٥٤م.
- ٣٠٠- طبقات المدلسين، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، ت: د. عاصم بن عبد الله القريوتي، مكتبة المنار، عمان، ط: الثالثة، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
- ٣٠١- طبقات المفسرين (للداودي)، أحمد بن محمد الأذروي، ت: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، ط: الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
- ٣٠٢- طبقات المفسرين، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: الأولى، ١٣٩٦هـ.

- ٣٠٣- طريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن القيم، ت: الداني بن منير آل زهوي، المكتبة العصرية، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٣٠٤- طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، ناصر الدين البيضاوي، ت: عباس سليمان، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، ١٤١١هـ.
- ٣٠٥- ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، سفر الحوالي، مكتب الطيب، ط: الثانية، ١٤١٨هـ.
- ٣٠٦- ظلال الجنة في تخريج السنة، لابن أبي عاصم، ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٣هـ.
- ٣٠٧- العبر في خبر من خبر، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٨٤م.
- ٣٠٨- عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن الجبرتي، دار الجيل، بيروت.
- ٣٠٩- العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسين الفراء، ت: أحمد المباركي، ط: الثالثة، ١٤١٤هـ.
- ٣١٠- العظمة، عبد الله بن محمد بن حيان الأصبهاني، ت: رضا الله المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٣١١- عقائد السلف، جمع: علي النشار وعمار الطالبي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧١م.
- ٣١٢- العقد الثمين في بيان مسائل الدين، علي بن محمد السويدي.
- ٣١٣- عقيدة السلف وأصحاب الحديث، أبو عثمان الصابوني، ت: ناصر بن عبد الرحمن الجديع، دار العاصمة، الرياض، ط: الثانية، ١٤١٩هـ.
- ٣١٤- عقيدة الشيعة : وهو كتاب عن تاريخ الاسلام في إيران والعراق، دوايت م رونلدسن، تعريب ع.م، ط: الثانية، ١٤١٠هـ.
- ٣١٥- العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، أبو المعالي الجويني، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، للتراث، ١٤١٢هـ.
- ٣١٦- العقيدة رواية أبي بكر الخلال، أحمد بن محمد بن حنبل، ت: عبد العزيز عز الدين السيروان، دار قتيبة، دمشق، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

- ٣١٧- العقيدة والشريعة في الإسلام، جولد تسيهر، ترجمة: محمد يوسف ورفيقاه، دار الكتاب المصري، ١٩٤٦م.
- ٣١٨- علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين، رضا بن نعلان معطي، دار الهجرة، ط: السادسة، ١٤١٦هـ.
- ٣١٩- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، ط: السابعة عشرة، ١٤٠٨هـ.
- ٣٢٠- علماء نجد خلال ستة قرون، عبد الله بن عبد الرحمن البسام، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٣٩٨هـ.
- ٣٢١- العلو للعلوي العظيم، شمس الدين الذهبي، ت: عبد الله بن صالح البراك، دار الوطن، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٣٢٢- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٣٢٣- عنوان المعجد في تاريخ نجد، عثمان بن عبد الله بن بشر، ت: عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ، دار الملك عبد العزيز، ط: الرابعة، ١٤٠٢هـ.
- ٣٢٤- غاية الأمان في الرد على النبهاني، محمود شكري الألويسي، ت: الداني بن منير آل زهوي، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٦هـ.
- ٣٢٥- غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علي الأمدي، ت: حسن عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ.
- ٣٢٦- الغنية في أصول الدين، أبو سعيد عبد الرحمن النيسابوري المتولي، ت: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٣٢٧- الغنية لطالبي طريق الحق، عبد القادر الجيلاني، ت: يوسف بن محمود الحاج أحمد، المطبعة العالمية، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٣٢٨- الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، ت: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت.
- ٣٢٩- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

- ٣٣٠- فتاوى عز الدين بن عبد السلام، ت: محمد جمعة كردي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٣٣١- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، ت: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.
- ٣٣٢- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، بيروت.
- ٣٣٣- الفتاوى الحموية الكبرى، ابن تيمية، ت: حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٥هـ.
- ٣٣٤- الفجر الصادق في الرد على منكري التوسل والكرامات والخوارق، جميل صدقي الزهاوي، عناية: حلمي حسين، مكتبة اشيق، إستانبول، ١٩٨٤م.
- ٣٣٥- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، محمد صالح الزركان، دار الفكر.
- ٣٣٦- الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، ت: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية، ١٤٢١هـ.
- ٣٣٧- الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد ابن حزم، ت: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٣٣٨- الفصول في الأصول، أحمد بن علي الجصاص، ت: عجيل جاسم النشيمي، التراث الإسلامي، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٣٣٩- الفقيه والمتفقه، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، ت: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط: الثانية، ١٤٢١هـ.
- ٣٤٠- الفكر الأصولي، عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، دار الشروق، ط: الثانية، ١٩٨٤م.
- ٣٤١- الفهرست، محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٨هـ.
- ٣٤٢- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة (ضمن مجموعة رسائل الغزالي رقم: ٣)، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، ط: الرابعة، ١٤٢٧هـ.
- ٣٤٣- القائد إلى تصحيح العقائد، عبد الرحمن المعلمي، تعليق: الألباني، المكتب الإسلامي، ط: الثانية، ١٤٠٢هـ.

- ٣٤٤- قاضي القضاة عبد الجبار الهمذاني، عبد الكريم عثمان، دار العروبة، بيروت.
- ٣٤٥- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ٣٤٦- قانون التأويل، محمد بن عبد الله بن العربي، ت: محمد السليمان، دار الغرب الإسلامي، ط: الثانية، ١٩٩٠م.
- ٣٤٧- القبورية في اليمن: نشأتها، آثارها، موقف العلماء منها، أحمد حسن المعلم، الجامعة الوطنية بتعز، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٣٤٨- قدم العالم وتسلسل الحوادث، كاملة الكواري، دار أسامة، عمان، ط: الأولى، ٢٠٠١م.
- ٣٤٩- قصيدة عبد الله بن سليمان الأشعث، ت: محمود محمد الحداد، عبد الله بن سليمان الأشعث، دار طيبة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.
- ٣٥٠- القطع والظن عند الأصوليين، سعد بن ناصر الشثري، دار الحبيب، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٧هـ.
- ٣٥١- كطف الثمر في بيان عقيدة أهل الأثر، محمد صديق حسن خان، ت: عاصم القريوتي، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ١٤٢٢هـ.
- ٣٥٢- قواعد الاستدلال بالإجماع، سعد بن ناصر الشثري، دار المسلم، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٣٥٣- قواطع الأدلة في أصول الفقه، منصور محمد السمعاني، ت: عبد الله حافظ الحكمي، ١٤١٨هـ.
- ٣٥٤- قواعد العقائد، أبو حامد الغزالي، ت: موسى محمد علي، عالم الكتب، ط: الثانية، ١٤٠٥هـ.
- ٣٥٥- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين، ت: أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٦هـ.
- ٣٥٦- القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط: الثالثة، ١٤١٩هـ.
- ٣٥٧- الكاشف عن المحصول في علم الأصول، محمد بن محمود العجلي، ت: علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٨م.

- ٣٥٨- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، ابن القيم، ت: عبد الله العمير، دار ابن خزيمة، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٣٥٩- الكافية في الجدل، أبو المعالي الجويني، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٣٦٠- الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء، مختار بن محمود العجالي المعتزلي الشهير بتقي الدين النجراني، ت: السيد محمد الشاهد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، مصر، ١٤٢٠هـ.
- ٣٦١- الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني، ت: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.
- ٣٦٢- كتاب القدر، أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض الفريابي، ت: عمرو عبد المنعم سليم، دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
- ٣٦٣- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبه الكوفي، ت: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
- ٣٦٤- كتاب النعوت الأسماء والصفات، الإمام النسائي، ت: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، مكتبة العبيكان، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٣٦٥- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن عمر الزمخشري، ت: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٣٦٦- كشف الارتياح في أتباع محمد بن عبد الوهاب، محسن الأمين، ت: حسن الأمين، مكتبة الحرمين، قم، ط: الثانية، ١٣٨٢هـ.
- ٣٦٧- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، عبد الله النسفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى.
- ٣٦٨- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، علاء الدين البخاري، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، ط: الثانية، ١٤١٤هـ.
- ٣٦٩- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، ط: الأولى.

- ٣٧٠- لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، ت: دائرة المعارف النظامية الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- ٣٧١- لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، عبد الملك بن عبد الله الجويني، ت: فوقية حسين محمود، عالم الكتب، لبنان، ط: الثانية، ١٤٠٧هـ.
- ٣٧٢- اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، عالم الكتب، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ.
- ٣٧٣- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، ت: حمودة غرابية، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة،
- ٣٧٤- لوامع البيئات شرح أسماء الله تعالى والصفات، محمد بن عمر الرازي، ت: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٠هـ.
- ٣٧٥- الماتريدية دراسة وتقويمًا، أحمد بن عوض الله الحربي، دار الصميعي، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢١هـ.
- ٣٧٦- الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات الإلهية، للشمس السلفي الأفغاني، ط: الثانية، ١٤١٩هـ.
- ٣٧٧- المباحث المشرقية، محمد بن عمر الرازي، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٣٧٨- المجتبي من السنن، (سنن النسائي)، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
- ٣٧٩- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان بن أحمد بن أبي حاتم التميمي البستي، ت: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط: الأولى، ١٣٩٦هـ.
- ٣٨٠- مجلة المنار، على قرص مضغوط، إنتاج ماس للبرمجة ونظم المعلومات، بإشراف المنتدى الإسلامي.
- ٣٨١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث/ دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- ٣٨٢- المجموع الثمين من فتاوى فضيلة الشيخ محمد العثيمين، جمع: فهد السليمان، دار الوطن، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٠هـ.

- ٣٨٣- المجموع شرح المذهب، محيي الدين بن يحيى النووي، دار الفكر، بيروت.
- ٣٨٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، وزارة الشؤون الإسلامية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ.
- ٣٨٥- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
- ٣٨٦- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، محمد عمر الرازي، ت: طه عبد الرؤوف، دار الكتاب العربي، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٣٨٧- المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر الرازي، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٢هـ.
- ٣٨٨- محق القول (ضمن مقالات الكوثري)، محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٤هـ.
- ٣٨٩- المحلي، أبو محمد ابن حزم، ت: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ٣٩٠- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ت: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.
- ٣٩١- مختصر اختلاف العلماء، أحمد بن محمد بن سلامة الجصاص، ت: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٧هـ.
- ٣٩٢- مختصر الحججة على تارك المحجة، نصر بن إبراهيم المقدسي، ت: محمد هارون، أضواء السلف، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٣٩٣- مختصر الصواعق المرسله لابن القيم، محمد بن الموصلي، ت: الحسن العلوي، أضواء السلف، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٣٩٤- مختصر الصواعق المرسله لابن القيم، محمد بن الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٣٩٥- المختصر في أصول الفقه، علي بن محمد البعلي الشهير: بابن اللحام، ت: محمد مطهر بقاء، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط: الثانية، ١٤٢٢هـ.
- ٣٩٦- مدارج السالكين، ابن القيم، ت: مكتب التحقيق بدار إحياء التراث، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

- ٣٩٧- المدخل إلى السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، ت: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ١٤٠٤هـ.
- ٣٩٨- مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة أصول الفقه، مسعود بن موسى فلوسي، مكتبة الرشد، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٣٩٩- المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار صادر، بيروت.
- ٤٠٠- مذاهب الإسلاميين، عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين، ط: الثانية، ٢٠٠٥م.
- ٤٠١- مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، أحمد بن عبد الرحمن القاضي، دار العاصمة، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٤٠٢- مراتب الإجماع، ابن حزم، حسن أحمد أسبر، دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٤٠٣- مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، عبد الله بن أسعد اليافعي، ت: محمود محمد محمود حسن نصار، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٤٠٤- مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، عبد الله بن أحمد بن حنبل، ت: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.
- ٤٠٥- المسائل العقدية التي حكى فيها شيخ الإسلام الإجماع في أبواب التوحيد (مخطوط)، خالد بن مسعود الجعيد، رسالة علمية في جامعة أم القرى.
- ٤٠٦- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، محمد العروسي عبد القادر، دار حافظ، ط: الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٤٠٧- المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة، جمع وتحقيق: عبد الإله بن سلمان الأحمد، دار طيبة، ط: الثانية، ١٤١٦هـ.
- ٤٠٨- المسامرة في العقائد المنجية في الآخرة، محمد بن عبد الواحد بن الهمام، ت: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ. وبهامشه المسامرة شرح المسامرة، لابن أبي شريف، وحاشية على المسامرة، لابن قطلوبغا.
- ٤٠٩- المستدرک على الصحيحين، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، ت: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

- ٤١٠- المسترشد على مزاعم المشبهة والمجسمة، القاسم الرسي، ت: إمام حنفي، دار الآفاق العربية، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٤١١- المستصفي في علم الأصول، محمد بن محمد الغزالي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
- ٤١٢- مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
- ٤١٣- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني، مؤسسة قرطبة، مصر.
- ٤١٤- المسوّد في أصول الفقه، آل تيمية، ت: أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٤١٥- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض بن موسى اليحصبي، المكتبة العتيقة ودار التراث.
- ٤١٦- مشكل الحديث وبيانه، أبو بكر بن فورك، ت: موسى محمد علي، مطبعة حسان.
- ٤١٧- مصباح الأنام وجلاء الظلام، علوي بن أحمد الحداد، على ملف (أكروبات) من موقع مكتبة الحقيقة بإستانبول.
- ٤١٨- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني، ت: محمد المتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٤١٩- مصباح الظلام في الرد على من كذب على الإمام، عبد اللطيف بن حسن آل الشيخ، ت: عبد العزيز الزير آل حمد، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٤٢٠- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٤٢١- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.
- ٤٢٢- المطالب العالية من العلم الإلهي، محمد بن عمر الرازي، ت: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

- ٤٢٣- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد حكيم، ت: عمر بن محمود أبو عمر، دار ابن القيم، الدمام، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٤٢٤- معالم أصول الدين، محمد بن عمر الرازي، ت: طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- ٤٢٥- معالم الانطلاقة الكبرى عند أهل السنة والجماعة، محمد عبد الهادي المصري، دار الوطن، الرياض، ط: السابعة، ١٤١٣هـ.
- ٤٢٦- معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ت: محمد عبد الله النمر و عثمان جمعة ضميرية و سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط: الرابعة، ١٤١٧هـ.
- ٤٢٧- معالم السنن، أبو سليمان الخطابي، المكتبة العلمية، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠١هـ.
- ٤٢٨- معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، محمد خليفة التميمي، أضواء السلف، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٤٢٩- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، ت: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٤٣٠- معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١١هـ.
- ٤٣١- المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.
- ٤٣٢- معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار الفكر، بيروت.
- ٤٣٣- المعجم الصغير (الروض الداني)، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، ت: محمد شكور محمود الحاج أمير، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- ٤٣٤- المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، ط: الثانية، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٣م.
- ٤٣٥- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى و دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- ٤٣٦- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري، ت: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.
- ٤٣٧- المعجم الوسيط (٢+١)، إبراهيم مصطفى، وأحمد الزيات، وحامد عبد القادر، ومحمد النجار، ت: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.
- ٤٣٨- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، ت: محمد عوض وفاطمة أصلان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٤٣٩- المغني في أبواب التوحيد والعدل، عبد الجبار بن أحمد الأسدآبادي، ت: جماعة من المحققين بإشراف: د. طه حسين، المؤسسة المصرية العامة.
- ٤٤٠- المغني في الضعفاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: الدكتور نور الدين عتر.
- ٤٤١- المغني، الموفق ابن قدامة، ت: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، ط: الثالثة، ١٤١٧هـ.
- ٤٤٢- مفاهيم يجب أن تصحح، محمد علوي المالكي، دار جوامع الكلم، القاهرة.
- ٤٤٣- مفتاح دار السعادة، ابن القيم، ت: بشير محمد عيون، دار البيان، دمشق، ١٤١٩هـ.
- ٤٤٤- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن الأشعري، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ.
- ٤٤٥- مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، محمد بن الحسن بن فورك، ت: أحمد السايح، مكتبة الثقافة الدينية، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
- ٤٤٦- مقالات الكوثري، محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٤هـ.
- ٤٤٧- مقدمات في الأهواء والافتراق والبدع (١)، ناصر بن عبد الكريم العقل، دار الوطن، الرياض، ط: الثانية، ١٤١٧هـ.
- ٤٤٨- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، ت: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٤هـ.
- ٤٤٩- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، ت: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.

- ٤٥٠- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، محمد بن محمد الغزالي، ت: بسام عبد الوهاب الجابي، الجفان والجابي، قبرص، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ٤٥١- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ت: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، ط: الثانية، ١٤٢١هـ.
- ٤٥٢- مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار الفكر، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٤٥٣- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، دار صادر، بيروت، ط: الأولى، ١٣٥٨هـ.
- ٤٥٤- منتهى السؤل في علم الأصول، أبو الحسن الأمدي، الجمعية العلمية الأزهرية، مطبعة: محمد علي صبيح.
- ٤٥٥- المنحة الوهية في رد الوهابية، داود بن سليمان البغدادي، مكتبة الحقيقة، إستانبول، ١٤٠٦هـ.
- ٤٥٦- المنحول من تعليقات الأصول، لأبي حامد الغزالي، ت: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٩هـ.
- ٤٥٧- منهاج التأسيس والتقدیس في كشف شبهات داود بن جرجيس، عبد اللطيف بن حسن آل الشيخ، دار الهداية، الرياض، ط: الثانية، ١٤٠٧هـ.
- ٤٥٨- منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام، ط: ١٤٠٦هـ.
- ٤٥٩- المنهاج في شعب الإيمان، الحسين بن الحسين الحلبي، ت: حلمي فودة، دار الفكر، ط: الأولى.
- ٤٦٠- منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان علي حسن، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الرابعة، ١٤١٨هـ.
- ٤٦١- منهج الأشاعرة والماتريدية في علم الكلام، محمد حسن أحمد حسنين، رسالة جامعية (مخطوطة) في جامعة الأزهر، ١٤٠٣هـ.
- ٤٦٢- منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة، أحمد بن عبد اللطيف آل عبد اللطيف، مركز الملك فيصل، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.

- ٤٦٣- الموافقات في أصول الفقه، إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي، ت: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
- ٤٦٤- المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن الإيجي، مكتبة المتنبى، القاهرة.
- ٤٦٥- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، أحمد بن علي القسطلاني، ت: صالح الشامي، المكتب الإسلامي، ط: الأولى.
- ٤٦٦- الموسوعة الفلسفية، عبد المنعم الحفني، دار ابن زيدون، بيروت.
- ٤٦٧- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف: مانع الجهني، دار الندوة العالمية، الرياض، ط: الرابعة، ١٤٢٠هـ.
- ٤٦٨- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، ت: رفيق العجم وجماعة، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٦م.
- ٤٦٩- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.
- ٤٧٠- موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبد الرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.
- ٤٧١- موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، سليمان بن صالح الغصن، دار العاصمة، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٤٧٢- موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من آراء الفلاسفة، صالح غرم الغامدي، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.
- ٤٧٣- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٥م.
- ٤٧٤- النبذة الكافية في أصول أحكام الدين، ابن حزم، ت: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٠١هـ.
- ٤٧٥- النبوات، ابن تيمية، ت: عبد العزيز الطويان، أضواء السلف، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٤٧٦- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر.

- ٤٧٧- النزول، أبو الحسن الدارقطني، ت: علي بن محمد الفقيهي، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.
- ٤٧٨- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، ط: السابعة، ١٩٧٧م.
- ٤٧٩- نظرات في أصول الفقه، عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٤٨٠- النفي في باب صفات الله بين أهل السنة والجماعة والمعطلة، أرزقي بن محمد سعيداني، دار المنهاج، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ.
- ٤٨١- نقد مراتب الإجماع، ابن تيمية، ت: حسن أحمد أسبر، دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
- ٤٨٢- نقض الإمام أبي سعيد الدارمي على المريسي الجهمي العنيد، الإمام أبو سعيد الدارمي، ت: رشيد حسن الألمعي، مكتبة الرشد، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.
- ٤٨٣- نهاية الإقدام في علم الكلام، عبد الكريم الشهرستاني، ت: ألفرد جيموم.
- ٤٨٤- نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، عبد الكريم الأسنوي، دار ابن حزم، بيروت، ١٩٩٩م.
- ٤٨٥- نهاية الوصول إلى علم الأصول، أحمد بن علي بن الساعاتي، ت: سعد بن غرير السلمي، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ١٤١٨هـ.
- ٤٨٦- النهاية في غريب الأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، ت: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
- ٤٨٧- نهج البلاغة، جمع: الشريف الرضي، ت: محمد عبده، النهضة و دار الذخائر، قم، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
- ٤٨٨- النور السافر، عبد القادر العيدروسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٤٨٩- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح متقى الأخبار، محمد علي الشوكاني، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣هـ.
- ٤٩٠- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول سنة ١٩٥١م، أعادت طبعه دار إحياء التراث العربي، بيروت.

- ٤٩١- هذه مفاهيمنا، صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، السعودية.
- ٤٩٢- الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٤٩٣- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ.
- ٤٩٤- الورقات، إمام الحرمين الجويني، ت: عبد اللطيف العبد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ٤٩٥- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ت: إحسان عباس، دار الثقافة، لبنان.



فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	٥
أهمية الموضوع وأسباب اختياره	٧
أهداف البحث	١٠
خطة البحث	١١
منهج البحث	١٥
شكر وتقدير	٢٣
التمهيد	٢٥
الدعوى	٢٥
الإجماع	٢٦
المتكلمون	٢٧
أصول الدين	٣١
الباب الأول: منهج السلف ومنهج المتكلمين في الاستدلال بالإجماع على مسائل	
أصول الدين	٣٧
الفصل الأول: الإجماع عند السلف	٣٩
المبحث الأول: مفهوم الإجماع عند السلف	٤١
المبحث الثاني: منزلة الإجماع عند السلف	٧٥
المبحث الثالث: حجية الإجماع في مسائل الاعتقاد عند السلف	٩١
الفصل الثاني: الإجماع عند المتكلمين	١٠١
توطئة	١٠٣
المبحث الأول: مفهوم الإجماع وحجيته	١١٣
المطلب الأول: مفهوم الإجماع عند المتكلمين	١١٣
المطلب الثاني: حجية الإجماع عند المتكلمين	١٢٨
المبحث الثاني: ترتيب الإجماع بين الأدلة عند المتكلمين	١٣٧
المبحث الثالث: الاستدلال بالإجماع على مسائل أصول الدين عند المتكلمين	١٤٥
المبحث الرابع: طرق الإجماع وألفاظه	١٦٥
المطلب الأول: طرق الإجماع	١٦٥

رقم الصفحة

الموضوع

١٧٨.....	المطلب الثاني: ألفاظ الإجماع
١٨٧.....	الفصل الثالث: الفرق بين إجماعات السلف وإجماعات المتكلمين
١٨٩.....	المبحث الأول: الفرق باعتبار المجمعين
٢١١.....	المبحث الثاني: الفرق باعتبار مرتبته بين الأدلة
٢٢١.....	المبحث الثالث: الفرق باعتبار الشمول
٢٣١.....	المبحث الرابع: الفرق باعتبار المستند
٢٤٣.....	الفصل الرابع: سمات الإجماعات المدعاة ومفاسدها
٢٤٥.....	المبحث الأول: سمات الإجماعات المدعاة
٢٤٥.....	السمة الأولى: عدم المستند
٢٤٨.....	السمة الثانية: عدم ثبوت النقل
٢٥٢.....	السمة الثالثة: الإجماع على ألفاظ مجملة
٢٥٥.....	السمة الرابعة: الإجماع على مصطلحات حادثة
٢٥٩.....	السمة الخامسة: إيراد الإجماع في محل النزاع
٢٦٣.....	المبحث الثاني: المفاسد المترتبة على الإجماعات المدعاة
٢٦٣.....	توطئة
٢٦٣.....	المفسدة الأولى: رد أخبار الأحاد
٢٧٠.....	المفسدة الثانية: التحريف
٢٧٥.....	المفسدة الثالثة: التكفير
٢٨١.....	المفسدة الرابعة: نشر البدع
٢٨٦.....	المفسدة الخامسة: نسبة القول الخطأ إلى الإسلام وأهله
٢٨٩.....	المفسدة السادسة: تسلط الأعداء في القديم والحديث
٢٩٥.....	الباب الثاني: إجماعات أهل الكلام المدعاة على مسائل أصول الدين ومناقشتها
٢٩٧.....	الفصل الأول: الإجماعات في توحيد الألوهية والربوبية
٢٩٩.....	المبحث الأول: الإجماعات في توحيد الألوهية
٢٩٩.....	توطئة
٤٠٥.....	المبحث الثاني: الإجماعات في توحيد الربوبية
٤٠٥.....	توطئة
٤٧٣.....	الفصل الثاني: الإجماعات في توحيد الأسماء والصفات

رقم الصفحة

الموضوع

٤٧٥.....	المبحث الأول: الإجماعات في توحيد الأسماء
٤٧٥.....	توطئة.....
٥٠٣.....	المبحث الثاني: الإجماعات في توحيد الصفات
٥٠٣.....	توطئة.....
٥٠٥.....	المطلب الأول: الإجماع على امتناع قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى
	المطلب الثاني: إجماعات في نفي صفات عن الله بألفاظ مجملة واصطلاحات
٥٢٣.....	حادثة.....
٥٥١.....	المطلب الثالث: إجماعات في تأويل آيات وأحاديث الصفات
٥٩٠.....	المطلب الرابع: إجماعات متفرقة.....
٦٣١.....	الفصل الثالث: الإجماعات في النبوات والقدر
٦٣٣.....	المبحث الأول: الإجماعات في النبوات
٦٣٣.....	توطئة.....
٦٥٩.....	المبحث الثاني: الإجماعات في القدر.....
٦٨٧.....	الفصل الرابع: الإجماعات في مسائل الإيمان و الأسماء والأحكام.....
٦٨٩.....	توطئة.....
٦٩١.....	المبحث الأول: الإجماعات في مفهوم الإيمان.....
٧١١.....	المبحث الثاني: الإجماعات في الأسماء والأحكام.....
٧٢١.....	الخاتمة.....
٧٢٧.....	الفهارس:.....
٧٢٩.....	(١) فهرس الآيات القرآنية.....
٧٤٧.....	(٢) فهرس الأحاديث النبوية.....
٧٥٥.....	(٣) فهرس الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين.....
٧٦١.....	(٤) فهرس الأعلام المترجم لهم.....
٧٧٥.....	(٥) فهرس المذاهب والفرق المعرف بها.....
٧٧٧.....	(٦) فهرس الإجماعات المدعاة.....
٧٨١.....	(٧) ثبت المصادر والمراجع.....
٨١٩.....	(٨) فهرس الموضوعات.....



رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

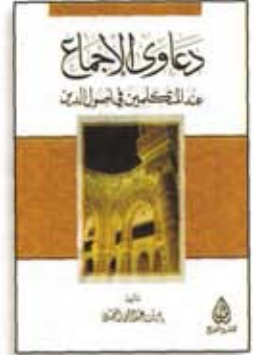
www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

دَعَاوِي الإِجْمَاعِ عِنْدَ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي أَصُولِ الدِّينِ

لهذا الكتاب



دراسة نقدية تجمع بين النظرية والتطبيق وتهدف إلى تقويم مسالك المتكلمين فيما ادعوه من إجماعات في مسائل أصول الدين، ومن ثم فهي تقوم على دراسة الإجماع عند المتكلمين في هذا الباب بغرض بيان مرادهم منه وتصورهم له ومتى يحتاجون به؛ ممهداً بذلك لمناقشة تلك الإجماعات المدعاة، مع التفريق بين منهج السلف ومنهج المتكلمين في الإجماع المتعلق بهذه المسائل.

كما اضطلعت الدراسة ببيان سمات الإجماعات المدعاة في مسائل أصول الدين ومفاسدها حتى يكون المطلع في كتبهم على وعي كامل بالأسس والمبادئ التي بنيت عليها تلك الإجماعات.

وقد خصص المؤلف جزءاً تطبيقياً لمناقشة الإجماعات المدعاة في قضايا أصول الدين؛ مثل الألوهية، والربوبية، والأسماء والصفات، والنبوات، والقدر، والأسماء والأحكام. مستنذاً في تحرير كلامهم إلى كتبهم التي أنفوها لهذا الغرض.

الناشر

رقم الترخيص: ٩٧٨-٩٩٦٠-٦٨٦-٤٦-٢

ISBN 978-9960-686-46-2

3 2 0 2 0



9 789960 686462

دار
النشر والتوزيع

دار الميمان للنشر والتوزيع
www.arabia-it.com
info@arabia-it.com

يطلب هذا الكتاب من:
المملكة العربية السعودية - الرياض
هاتفنا: ٤٦٢-٧٣٣٦ | ٩٦٦ (٠٠)
فاكس: ٤٦١-٢١٦٣ | ٩٦٦ (٠٠)