



سلطنة عمان

كلية العلوم الشرعية

(الاستدلالات الأصولية عند سماحة الشيخ الخليلي في مسائل العقيدة من خلال كتاب "برهان الحق")

بحث تخرج مقدم لاستكمال متطلبات الحصول على درجة

البكالوريوس في الشريعة تخصص / الفقه وأصوله

إعداد الطالب:

(عمر بن أحمد بن حمد الخليلي)

إشراف

(الدكتور / إبراهيم بن راشد بن سيف الغماري)

العام الجامعي

١٤٤١ / ١٤٤٢ هـ - ٢٠٢٠ / ٢٠٢١ م



سلطنة عمان

كلية العلوم الشرعية

(الاستدلالات الأصولية عند سماحة الشيخ الخليلى في مسائل العقيدة من
خلال كتاب "برهان الحق")

بحث تخرج مقدم لاستكمال متطلبات الحصول على درجة

البكالوريوس في الشريعة تخصص / الفقه وأصوله

إعداد الطالب:

(عمر بن أحمد بن حمد الخليلى)

(٢٠١٧١٠٩٣)

العام الجامعي

١٤٤١ / ١٤٤٢ هـ - ٢٠٢٠ / ٢٠٢١ م

الإهداء

إلى والديّ الكريمين

وإلى شقيقي الجليل حمود بن حميد الصوافي

-حفظهم الله تعالى-

شكر وتقدير

لا يسعني إلا أن أشكر كل من أعانني في هذا البحث، وأخص منهم مشرفي الجليل الشيخ الدكتور إبراهيم بن راشد الغماري، فقد كان لي نعم الموجه والمرشد، وأشكر كذلك أخي الكبير أفلح بن أحمد الخليلي، فما أتيت به يومًا بسؤال فعدت إلا بأكثر مما كنت أرجو، وأشكر أخيراً جمّة الفؤاد الصديق العزيز المقداد بن خليل الكندي، فقد كان نعم العون في تنسيق البحث ولم يأل جهداً في تذليل كل صعب وتيسير كل عسير، فلهم جميعاً مني صادق الدعوات والابتهاالات بأن يجزيهم الله خير ما جزى شيخاً عن تلميذه، وأخاً عن أخيه.

تعهد

أتعهد أنا الطالب: عمر بن أحمد بن حمد الخليلي، الرقم الجامعي: ٢٠١٧١٠٩٣
بأن بحثي المقدم إلى المناقشة، جهد فردي، ولم أنتحل فيه شيئاً من بحوث الآخرين.
وكلّ ما استفدته، ودوّنته، كان وفق آداب البحث وقوانينه، من الاجتهاد، والنزاهة، والأمانة
العلمية، وسائر الضوابط المنصوص عليها.

وأتحمل المسؤولية التامة في حالة ثبوت خلاف ذلك.

والله على ما أقول شهيد.

التوقيع:

التاريخ:

ملخص البحث

عنوان البحث: الاستدلالات الأصولية عند سماحة الشيخ الخليلي في مسائل العقيدة من خلال كتاب "برهان الحق" للعلامة أحمد بن حمد الخليلي.

اسم الباحث: عمر بن أحمد بن حمد الخليلي.

يتحدث البحث عن العلاقة بين القواعد الأصولية والمسائل العقدية، فهو يربط بين التنظير الأصولي وتطبيقه على نصوص العقيدة سواء كانت من القرآن أو من السنة المطهرة، وتبين أهمية الموضوع في كون القواعد الأصولية مرجعا يحتكم إليه في كثير من الخلافات في فهم النصوص، لذا كان لزاما أن يسلط الضوء على العلاقة بين القواعد وتطبيقها وبيان الخلل الواقع في التطبيق عند بعض الطوائف والآراء العقدية.

نتائج البحث:

خلص البحث إلى أن جانب الاستدلال عند الإباضية منسجم بين في شقيه؛ النظري والتطبيقي، فلا يوجد نشاز بين الجانبين ولا تضاد في أنظار العلماء بين التأصيل الأصولي، وبين الاستدلال العقدي، وهذا ما بنى للمذهب الإباضي منهجا متسقا في بنائه العقدي، بخلاف من خالفهم في مسائل الاعتقاد، إذ لا يخلو المخالف من تناقض بين تأصيله وتطبيقه، أو من تكلف وتمحّل لجعل الأصل موافقا لما اعتقده مسبقا، وهذا ما يخالف المطلوب، إذ الأصل جعل الاعتقاد تبعا للدليل، لا ليّ الدليل ليكون مطاوعا للاعتقاد

فهرس المحتويات

المقدمة.....	١
تمهيد	٧
أولاً: التعريف بالشيخ أحمد بن حمد الخليلي.....	٧
ثانياً: التعريف بكتاب برهان الحق	٩
ثالثاً: العلاقة بين علمي الأصول والعقيدة	١٠
الفصل الأول: الأدلة	١٥
المبحث الأول: الأدلة الصحيحة	١٦
المطلب الأول: العقل	١٦
المطلب الثاني: القرآن	١٩
المطلب الثالث: السنة	٢١
المطلب الرابع: الإجماع	٣٩
المبحث الثاني: الأدلة الفاسدة	٤٨
المطلب الأول: الكتب المحرفة	٤٨
المطلب الثاني: أقوال الرجال	٥٠
المطلب الثالث: قياس الغائب على الشاهد	٥٢
الفصل الثاني: مباحث الدلالات	٥٥
المبحث الأول: العام وتخصيصه	٥٦
المطلب الأول: العام	٥٦
المطلب الثاني: التخصيص	٦٣

المبحث الثاني: المحكم والمتشابه	٦٧
المطلب الأول: المحكم	٦٧
المطلب الثاني: المتشابه	٧٠
المبحث الثالث: الحقيقة والمجاز	٧٤
المطلب الأول: الحقيقة	٧٤
المطلب الثاني: المجاز	٧٤
المبحث الرابع: الحروف	٧٩
المطلب الواو	٧٩
المطلب الثاني: الباء	٨١
المطلب الثالث: من	٨٣
المطلب الرابع: لن	٨٣
المطلب الخامس: على	٨٧
المطلب السادس: في	٨٧
المطلب السابع: اللام	٨٨
المطلب الثامن: الفاء	٨٨
المبحث الخامس: دلالة المفهوم والإيماء	٩٠
المطلب الأول: المفهوم	٩٠
المطلب الثاني: التنبيه والإيماء	٩٥
الخاتمة	٩٧
فهرس الآيات	١٠٠

فهرس المصادر والمراجع ١٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.
أما بعد:

فإن علم أصول الفقه من أهم العلوم في ضبط فهم النص، وهو حريّ بأن يسمّى علم أصول الفهم، لكونه علماً يحتكم إليه في فهم النصوص في مختلف العلوم الشرعية، بل وقد صار يستخدم لفهم القوانين الوضعية، فهو علم للتعامل مع النصوص بمختلف أنواعها، وقد صارت فجوة بين علم الأصول وبين ما عدا الفقه من العلوم الشرعية، لعدّة أسباب من جملة اسم هذا العلم، فصار لا يتبادر إلى الطالب عند ذكر التطبيقات الأصولية إلا الفروع الفقهية. وقد جاء هذا البحث لينظر من زاوية أخرى إلى الأصول، فهو ينظر في القواعد الأصولية وتطبيقاتها في أبواب العقيدة، لا الفقه، وقد وقع الاختيار على كتاب (برهان الحق) لكونه من أوسع الكتب الإباضية في الاعتماد على القواعد الأصولية في استدلالاته، والله تعالى الموفق.

أهمية الموضوع:

يكتسب الموضوع أهميته من كونه يبحث في طرق الاستدلال للمسائل العقدية، ولم أجد في هذا المبحث -خصوصاً عند الإباضية- من أفردته بالعناية والدراسة والتفصيل، مع كون منهجية التعامل مع النصوص العقدية وتحريها للاحتكام إليها سبباً من أسباب تقليص حجم الخلاف بين الطوائف، وبه يمكن بناء قاعدة للحوار الهادئ والمثمر بين مختلف المدارس الإسلامية.

أسباب اختيار الموضوع:

وقع اختياري لموضوع الاستدلالات الأصولية في المسائل العقدية لأمر

- ١- كونه يجمع بين علمين اثنين، فيمكن الطالب من الاطلاع على كتابات الأصوليين في جانب، وعلى تقارير علماء العقيدة في الجانب الآخر، وملاحظة مدى اتفاق التنظير الأصولي مع التطبيق في مباحث العقيدة.
- ٢- لقلة البحوث في الموضوع، خصوصا في المذهب الإباضي؛ فإني لم أجد بحثا يتحدث عن الموضوع بتوسع، وإنما وجدت بحثا أصوليا واحدا أشرت إليه في الدراسات السابقة.

الدراسات السابقة:

أهم الدراسات:

قامت جامعة السلطان قابوس بتنظيم ندوة علمية في جمادى الأولى لعام ١٤٣٨ هـ حول كتاب (برهان الحق) لسماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، قُدمت فيها عدد من الأوراق البحثية، ولكن الأوراق التي لها علاقة بالبحث هي:

(١) بحث (الاستدلال الأصولي في كتاب برهان الحق) للباحث الدكتور ماجد بن محمد الكندي، والبحث يصب في نفس الموضوع الذي يتناوله بحثي، إلا أنه لم يتوسع في تتبع المسائل ولم يناقشها باستفاضة وإنما اكتفى برؤوس المسائل، فكان بحثه مختصرا (٣٤ صفحة).

(٢) بحث (الصناعة الحديثية في كتاب برهان الحق) للباحث خالد بن عايش الهاشمي، وقد توسع فيه في عرض كثير من مسائل الحديث، وتطرق إلى الجوانب التي يشترك فيها علم أصول الفقه مع علم الحديث خصوصا في المبحث الثالث الذي كان حول القواعد المشتركة بين علم الأصول وعلم الحديث (٧٠ صفحة).

(٣) بحث (القطعيات والظنيات في برهان الحق) للباحث الدكتور أحمد بن يحيى الكندي، ومباحث القطع والظن من المباحث الأصولية التي يتطرق إليها البحث بطبيعة الحال (٥٦ صفحة).

٤) بحث (منهج الشيخ الخليلي اللغوي في كتاب برهان الحق) للباحث الدكتور خالد الدسوقي، وقد توسع في عرض الجانب البياني والبلاغي في الكتاب (١٤٢ صفحة).

أما من البحوث الأخرى غير التي أقيمت في الندوة:

٥) رسالة ماجستير بعنوان (التأويل عند الشيخ الخليلي في كتاب برهان الحق) للباحث إبراهيم بن عبد الله آل ثاني، في جامعة نزوى، نوقشت عام ١٤٤١ هـ، وقد تعرض في رسالته إلى العديد من المسائل الأصولية كالحقيقة والمجاز، والمحكم والمتشابه، وغيرها من المباحث التي لها صلة بعلم الأصول (١٦٨ صفحة).

والإضافة المرجوة في هذا البحث أن يكون أوعب مما سبقه في جمع الاستدلالات، ولكونه مستوعبا للأجزاء الاثني عشر من الكتاب، بينما كانت الدراسات السابقة على الأجزاء السبعة فقط، عدا بحث الباحث إبراهيم آل ثاني فقد شمل تسعة أجزاء من الكتاب.

إشكالية البحث:

جاء البحث بعدة إشكاليات ليعالجها:

- ١- ما علاقة علم الأصول بالعقيدة؟
- ٢- ما مدى التوافق بين التنظير الأصولي وتطبيقه على النصوص العقدية؟
- ٣- أي الأفكار جاءت متوافقة مع التنظير وما هي الأفكار التي تخالف التنظير؟

خطة البحث:

مقدمة

تمهيد

الفصل الأول: الأدلة

المبحث الأول: الأدلة الصحيحة

المطلب الأول: العقل

المطلب الثاني: القرآن

المطلب الثالث: السنة

المطلب الرابع: الإجماع

المبحث الثاني: الأدلة الفاسدة

المطلب الأول: بالكتب المحرفة

المطلب الثاني: بأقوال الرجال

المطلب الثالث: بقياس الغائب على الشاهد

الفصل الثاني: مباحث الدلالات

المبحث الأول: الخاص والعام

المطلب الأول: الخاص

المطلب الثاني: العام

المبحث الثاني: المحكم والمتشابه

المطلب الأول: المحكم

المطلب الثاني: المتشابه

المبحث الثالث: الحقيقة والمجاز

المطلب الأول: الحقيقة

المطلب الثاني: المجاز

المبحث الرابع: الحروف

المطلب الأول: الواو

المطلب الثاني: الباء

المطلب الثالث: من

المطلب الرابع: لن

المطلب الخامس: على

المطلب السادس: في

المطلب السابع: اللام

المطلب الثامن: الفاء

المبحث الخامس: دلالة المفهوم والإيماء

المطلب الأول: المفهوم

المطلب الثاني: التنبيه والإيماء

منهج البحث:

اتبعت في البحث منهجي التتبع في القواعد الأصولية والتحليل لها ولكلام سماحة الشيخ.

ولم أعتد على ما كتبه سماحة الشيخ وصرّح به من القواعد الأصولية فقط، بل اعتمدت أيضاً على النقول التي يسوقها للتدليل على قوله، وإن لم يتبع النقل بتعليق ولا تعقيب، ف"من المعلوم أن كل محكيّ إن لم يُتبع برّد فإن ذلك يعد إقراراً له"^١.

صعوبات البحث:

واجهتني جملة من الصعوبات، أهمها سعة الكتاب، وطول المناقشات الأصولية فيه، مما ألزمني في مبحث الدلالات بالاختصار على مناقشات المؤلف دون الزيادة عليها.

والله الكريم أسأل أن يتجاوز عن الخطأ والزلل، إنه كريم سميع مجيب الدعاء، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

عمر بن أحمد الخليلي

مسجد سلمة بن سعد - الموالح

٢٤/رمضان/ ١٤٤٢ هـ

^١ الخليلي، أحمد بن حمد، برهان الحق دراسة معمقة في تأصيل العقيدة الإسلامية ودرء الشبه عنها بالأدلة العقلية والنقلية، الكلمة الطيبة، مسقط، سلطنة عمان، ط١، ١٤٣٧ هـ، ج٨، ص ١٢٠.

مدخل تمهيدي

أولاً: التعريف بالشيخ أحمد بن حمد الخليلي^١:

اسمه ونسبه:

هو الشيخ العلامة أحمد بن حمد بن سليمان بن ناصر بن سالمين بن حميد الخليلي الخروصي، ينتمي إلى سلالة عرفت بالعلم، وبالرياسة الدينية، وتنتسب هذه العائلة إلى الإمام الخليل بن شاذان الخروصي أحد أئمة عمان في القرن الخامس الهجري.

وجدّه المباشرة الشيخ سليمان بن ناصر الخليلي أحد قضاة زمانه، توفي بالطاعون في حدود عام ١٣٢٨ هـ.

وجدّه لأمه حمود بن سالم البهلايني، توفي وهو ابن ثلاث سنين وستة أشهر.

ولادته ونشأته:

ولد في الساعة الثامنة من يوم الأحد في الثاني عشر من رجب لعام واحد وستين ثلاثمائة وألف هجرياً (١٣٦١ هـ)، الموافق السابع والعشرين من يوليو عام اثنين وأربعين وتسعمئة وألف ميلادياً (١٩٤٢ م) بمحلة (مفنيستي) بنجبار.

درس القرآن على يد والدته، وأتقن قراءة القرآن الكريم في سن السادسة، وحينها كان يتقن اللغتين العربية والسواحلية، وأنهى حفظ القرآن الكريم عن ظهر قلب في سن التاسعة.

مشايخه:

تتلمذ الشيخ على عدد من العلماء، وأذكر عددًا منهم:

١- الشيخ العلامة أبو إسحاق إبراهيم أطفيش (ت: ١٣٨٥ هـ).

٢- الشيخ خلفان جميل السيابي (ت: ١٣٩٢ هـ).

^١ انظر: البوصافي: سالم بن راشد بن سعيد، الصفات النفسية لسماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي من خلال نتاجه الفكري، د.ن، ط١، ١٤٣٤ هـ، ص ٢٥-٣٥.

٣- الشيخ إبراهيم بن سعيد العبري (ت: ١٣٩٥ هـ).

٤- الشيخ عيسى بن سعيد الإسماعيلي.

شدّ رحاله في سن الثالثة والعشرين للعودة إلى موطن آبائه وأجداده في عمان عام أربعة وثمانين وثلاثمائة وألف هجريًا (١٣٨٤ هـ)، ووصل في الحادي عشر من جمادى الأولى من عامه خروجه، وأول مكان نزل فيه في عُمان هي محلة (بستان سحيم) القريبة من سوق بهلا، ثم ذهب إلى محلة (الخضراء).

عمله والمناصب التي يشغلها:

بعد عشرة أشهر من مكوثه في بهلا، ارتحل إلى مسقط في السادس والعشرين من جمادى الثانية عام خمسة وثمانين وثلاثمائة وألف هجريًا (١٣٨٥ هـ) ليكون مدرّسًا في مسجد الخور، وقد كان يدرس المستوى الأعلى، وهو المستوى الثالث.

أما المناصب التي يشغلها حاليًا:

- ١- المفتي العام لسلطنة عمان.
- ٢- الرئيس الفخري لكلية العلوم الشرعية بمسقط.
- ٣- رئيس مجلس إدارة مركز السلطان قابوس للثقافة والعلوم.
- ٤- عضو مجلس أمناء جامعة نزوى.
- ٥- عضو مجمع الفقه الإسلامي بجمعة.
- ٦- عضو مؤسسة آل البيت بالمملكة الأردنية الهاشمية.
- ٧- عضو الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين في دبلن (نائب الرئيس).

مؤلفاته:

- ١- كتاب جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل

- ٢- الحق الدامغ.
- ٣- شرح منظومة غاية المراد في الاعتقاد.
- ٤- زكاة الأنعام.
- ٥- برهان الحق في تأصيل العقيدة الإسلامية ودرء الشبه عنها بالأدلة العقلية والنقلية، وهو موضوع البحث.
- ٦- صيحة إنذار وصرخة استنفار، يا أمة القرآن تداركي لغة القرآن قبل أن تجهز عليها السنة أبنائها وأقلامهم.
- ٧- العقل بين جماح الطبع وترويض الشرع.
- ٨- الحقيقة الدامغة.
- ٩- مصرع الإلحاد ببراهين الإيمان.
- ١٠- الاستبداد مظهره ومواجهته.

ثانيًا: التعريف بالكتاب:

يعدُّ الكتاب موسوعة شاملةً في العقيدة الإسلامية، وابتعد المؤلف فيها عن التعقيدات الكلامية والجدل الفلسفي واعتمد على نور الوحي، من القرآن والسنة الثابتة عن النبي ﷺ وصرح العقل في الاستدلال.

وقد شرع في تأليف هذه الموسوعة عام (١٤٢٥ هـ)، وأتمّها -بفضل الله- عام (١٤٤٢ هـ)، وقد قسّم كتابه هذا على ثلاثة أقسام وخاتمة.

الأول: في أركان الإيمان التي جاءت في حديث جبريل ﷺ، وجاء هذا القسم في ١٣ مجلدًا.

الثاني: في بيان ما يجمع الإيمان وما يباينه، فذكر مما يجمع الإيمان؛ الإسلام، والإحسان، وغيرها، وذكر فيما يباينه، الكفر، والفسق، والنفاق، وغيرها، وجاء هذا القسم في جزء من المجلد ١٤.

الثالث: في الأحكام التي تذكر في أبواب العقائد، وذكر فيها أحكام الملل الست وأحكام الولاية والبراءة، ومسالك الدين، وأخذ هذا القسم ما تبقى من الجزء ١٤، والجزء ١٥ كاملاً. الخاتمة: في أحكام التوبة ومسائلها، وأفردت الخاتمة في مجلدٍ كامل ١٦.

ثالثاً: العلاقة بين علمي الأصول والعقيدة:

كانت العلوم الشرعية قبل التدوين ممتزجة ببعضها، إلا أن هذا لا يعني أنه لم يكن بينها تمايز أصلاً، ففي عصر النبي صلى الله عليه وسلم كانت هناك حلق علم خاصة بالتوحيد وأخرى بالحلال والحرام^١، وكان بعض الصحابة أعلم من غيرهم في فنون بعينها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم^٢، ثم بعد ذلك بدأ التدوين واستقلت العلوم استقلالاً كاملاً مع بقاء وشائج فيما بينها.

تعريف علم الأصول وعلم العقيدة:

وقبل الكلام في العلاقة بين أصول الفقه والعقيدة نبدأ بتعريف كل علم منهما: أولاً:

تعريف علم الأصول: علم يقتدر به على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها^٣. شرح التعريف:

٤- (العلم) هنا القواعد، وهي الأدلة والدلالات الإجمالية.

^١ الفراهيدي، الربيع بن حبيب الأزدي، الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع، رقم الحديث: ٢٩، ط ١، جمع وترتيب: الإمام أبي يعقوب يوسف الوارجلاني، صححه وعلّق عليه: الشيخ نور الدين عبد الله السالمي. (مسقط، مكتبة مسقط، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م) ج ١، ص ٣٦.

^٢ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، الجامع الكبير = سنن الترمذي، رقم الحديث: ٣٧٩١، د. ط، تحقيق: بشار عواد معروف. (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م) ج ٦، ص ١٣٦، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

^٣ انظر: السالمي، عبد الله بن حميد، نور الدين، طلعة الشمس شرح شمس الأصول، تحقيق: عمر حسن القيام، مكتبة الإمام السالمي، ولاية بدية-سلطنة عمان، ط ١، ١٤٢٨ هـ، ج ١، ص ٨٩.

٥- (يقتدر به على استنباط الأحكام الشرعية) تمييز لهذا العلم بفصل لا يشاركه فيه غيره، فيخرج به العلوم التي لا يقتدر بها على ذلك، والمراد بالأحكام الشرعية، هي الأحكام التكليفية، والأحكام الوضعية.

٦- (أدلتها) المراد به الكتاب والسنة، والإجماع والقياس، والاستدلال^١.
(العلم) جنس يشمل العلم بالأحكام الشرعية، والعلم بغيرها من التصورات والأحكام، وهو هنا لمطلق الإدراك، فيشمل الظن واليقين؛ لأن كثيراً من المسائل المستنبطة الاجتهادية تكون ظنية^٢.

ثانياً: تعريف علم العقيدة:

هو الفن المختص بالبحث في الأحوال المتعلقة بمسائل أصول الإيمان، وما يقتدر بها، اعتماداً على الأدلة الشرعية المعتبرة^٣.
شرح التعريف:

٧- (هو الفن المختص بالبحث) جنس يدخل فيه سائر العلوم، وفيه تنبيه على ضرورة التفريق بين علم العقيدة، والعلم بالعقيدة، فعلم العقيدة فنٌ علمي له أصول ومنطلقات محددة في البحث والدراسة، وليس مجرد العلم بمسائل العقيدة.

٨- (في الأحوال) معنى يشمل تقرير العقائد وإثباتها والرد على المخالفة فيها، وكل ما يتعلق بالعقائد.

٩- (المتعلقة بمسائل أصول الإيمان) قيد يخرج غيره من العلوم، والمراد بأصول الإيمان الأصول الستة في حديث جبريل^٤.

^١ انظر: السالمي، طلعة الشمس، مرجع سابق، ج ١، ص ٨٩-٩٠.

^٢ انظر: السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار ابن الحوزي، الرياض، ط ٤، ١٤٤١ هـ، ص ١٣.

^٣ انظر: العميري، سلطان بن عبد الرحمن، قانون التأسيس العقدي، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٤١ هـ، ص ٣٩. وقد ذكر تسعة حدود شائعة للتعريف بعلم العقيدة ونقدها، ثم اصطفى هذا التعريف ورأى أنه خال من الاعتراضات الواردة على باقي التعاريف.

^٤ مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم = صحيح مسلم، رقم الحديث: ٨، د. ط، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ج ١، ص ٣٦.

- ١٠ - (وما يقتزن بها) معنى يشمل ما توارد العلماء على ذكره، وبحته من الموضوعات في كتب العقائد، كبحت مسألة الولاية والبراءة وغيرها.
- ١١ - (اعتمادًا على الأدلة الشرعية المعتبرة) معنى يشمل كل ما يصلح أن يكون دليلًا شرعيًا معتبرًا في إثبات مسائل الإيمان، وما يقتزن بها، سواء كان عقليًا أو نقليًا، ظنيًا أو قطعيًا^١.

أوجه العلاقة بين العلمين:

- ١ - علاقة التأثير من العقيدة للأصول:
- لقد كانت كتب الأصول -لأسباب عديدة- ميدانًا لطرح المسائل العقدية الخلافية بين طوائف المتكلمين، خصوصًا بين الأشاعرة والمعتزلة، ومن أمثلة المسائل التي يكثر ذكرها في الكتب الأصولية مما ليس من علم الأصول مسألة التحسين والتقبيح العقليين^٢، ومسألة وجوب شكر المنعم بالعقل^٣، ومسألة الصلاحية والأصلحية في حق الله تعالى^٤.
- وتتردد نسبة إدخال الكلام^٥ في المدونات الأصولية بين القاضيين: أبي الطيب الباقلاني الأشعري، وعبد الجبار المعتزلي^٦، وهذا الجانب من العلاقة هو الذي اهتم به كثير من الباحثين وكتب فيه عدد من البحوث^٧.

^١ العميري، قانون التأسيس العقدي، مرجع سابق، ص ٣٩ - ٤٠.

^٢ انظر: الضويحي، علي بن سعد، آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقييماً، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤١٥ هـ، ص ١٦٤ - ١٩٨.

^٣ انظر: الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية، مرجع سابق، ص ١٩٨ - ٢٠٩.

^٤ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٧، ص ٣١٠ - ٣٩٣.

^٥ المقصود به المعنى الاصطلاحي.

^٦ انظر: الحسنات، أحمد، تطور الفكر الأصولي عند المتكلمين، دار النور، ط ١، ١٤٣٣ هـ، ص ٢٠٣.

^٧ مثلاً:

١ - علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام لمحمد الجيلاني الشتيوي، مكتبة حسن العصرية للطباعة والنشر، بيروت -

لبنان، ط ١، ١٤٣٨ هـ.

٢ - المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين لمحمد العروسي عبد القادر، مكتبة الرشد ناشرون، المملكة العربية السعودية، د. ط، د. ت.

٢- علاقة التأثير من الأصول للعقيدة:

وهذا الجانب هو الذي يتعلق به البحث أساساً، وقلّ من يشير من الأصوليين إليه، بل فيهم من يُفهم بكلامه أن القواعد الأصولية إنما هي لاستخراج الأحكام الفقهية العملية فقط كما يفهم من كلام الغزالي، حيث قال في تعريف أصول الفقه: "...فافهم أن أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام^١..."^٢، وقريب منه الرازي^٣، ويقول ابن السبكي: "والإضافة تفيد الاختصاص...وتفيد هنا اختصاص الأصول بالفقه"^٤، إلا أن بعض أهل العلم ينصون على أن القواعد الأصولية هي قواعد لفهم النصوص الشرعية والاستنباط منها، سواء كان المستنبط منها حكماً فقهياً، أو مسألة عقدية، أو عملاً سلوكياً أخلاقياً، يقول الميهورى^٥: "قال رحمه الله: اعلم أن أصول الشرع ثلاثة...وإنما لم يقل أصول الفقه، لأن هذه الأصول كما أنها أصول الفقه، فكذلك هي أصول الكلام أيضاً"^٦، وكذلك نص على عدم اختصاص الأصول بالفقه ابنُ جزى حيث يقول: "وأما أصول الفقه فإنها من أدوات تفسير القرآن، على أن كثيراً من

٣- آراء المعتزلة الأصولية لعلي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، مكتبة الرشد ناشرون، ط١، ١٤١٥ هـ.

٤- مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه لخالد عبد اللطيف، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٢٦ هـ. وغيرها.

^١ يعني بها الأحكام الشرعية الثابتة للأفعال الإنسانية من حيث الوجوب والإباحة والمنع، كما أشار في كلام سابق.
^٢ انظر: الغزالي، محمد بن محمد المستصفى من علم الأصول، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٣٤ هـ، ج١، ص٦١.

^٣ انظر: الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، اعتنى بها: عز الدين ضلّي، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق-سوريا، ط١، ١٤٣٣ هـ، ج١، ص٨.

^٤ انظر: السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٤١٦ هـ، ج١، ص٢١.

^٥ أحمد بن أبي سعيد بن عبد الله الصديقي الميهورى، توفي سنة ١١٣٠ هـ بدهلي، فقيه حنفي ومحدث أصولي، له كتاب: إشراق الأبصار في تخريج نور الأنوار. انظر: كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت، ج١، ص٢٣٣.

^٦ الميهورى، أحمد بن أبي سعيد، شرح نور الأنوار على المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦ هـ، ج١، ص١٢.

المفسرين لم يشتغلوا بها، وإنما لنعم العون على فهم المعاني وترجيح الأقوال"^١، ويقول سعد الشثري: "وفي رأيي أن تقييد الأصول بالفقه فيه نظر، لأن من مسائل علم الأصول ما يعتبر أصلاً لغير علم الفقه، فمسألة حجية تفسير الصحابي كما أنها أصل لبعض مسائل الفقه هي أصل للتفسير، ومسألة اشتراط عدالة الراوي لقبول خبره أصل لعلم الحديث، وهي مبحوثة في علم الأصول، ومسألة إفادة الأمر للوجوب عند إطلاقه يستفاد منها مسائل عقدية وتفسيرية وحديثية وفقهية"^٢.

الفصل الأول

الأدلة

ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: الأدلة الصحيحة

^١ الطيار، مساعد بن سليمان، شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣١ هـ، ص ١٣٤.

^٢ الشثري، سعد بن ناصر، الأصول والفروع، ص ٤٤. وكذلك: الكندي، ماجد بن محمد، الاستدلال الأصولي في كتاب برهان الحق، (بحث مرقون غير مطبوع) ص ٤. والسلمي، أصول الفقه، ص ٢١.

المبحث الثاني: الأدلة الفاسدة

تمهيد في تعريف الدليل لغة واصطلاحاً:

١- الدليل لغة:

جاء الدليل في اللغة بمعنى المرشد والهادي، سواء أكان أمانة وعلامة، أو ناصبها وواضعها، أو ذاكرها والمنبه عليها، وهو فاعل بمعنى فاعل على المبالغة، كعليم وعالم، وقدير وقادر، ودليل كذلك معدول عن دالّ، والمصدر منه دلالة ودلالة بالفتح والكسر، والفتح أفصح، وقد يسمى الدليل دلالة تسمية للشيء بمصدره، ويجمع الدليل على أدلة وأدلاء^١.

٢- الدليل اصطلاحاً:

هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر^٢.

المبحث الأول

الأدلة الصحيحة

المطلب الأول: العقل:

الفرع الأول: تعريف العقل

^١ انظر: الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، ط ١، د.ت، ج ١٤، ص ٦٦، مادة (دلّ). وابن فارس، أبو زكريا أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجليل، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ ج ٢، ص ٢٥٩، مادة (دلّ). والجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤ هـ، ج ٤، ص ١٦٩٨، مادة (دلّ). وابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ١، د.ت، ج ١١، ص ٢٤٩، مادة (دلّ)، والكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٣ هـ، ص ٤٣٩.

^٢ الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ط ١، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ، ص ١٤٠.

لغة: قال ابن فارس: "العين والقاف واللام أصل... يدل عظمه على حبسة في الشيء أو ما يقارب الحبسة. من ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل"^١.

أما في الاصطلاح: فقد تباينت التعريفات فيه كثيراً، واختلفوا فيه إلى ما يربو على ألف قول^٢، وقد اعترف بعضهم بصعوبة حدّه، يقول الجويني: "إن قيل: فما العقل عندكم؟ قلنا: ليس الكلام فيه بالهين"^٣، والإشكال في أصله لتعدد معاني العقل، ولا يمكن جمع جميع المعاني وصوغها في تعريف واحد، لذا قال الغزالي: "وكذلك إذا قيل: ما حد العقل؟ فلا تطمع في أن تحده بحد واحد؛ فإنه هوس، لأن اسم العقل مشترك يطلق على عدة معان"^٤.

والذي يقصد به في هذا السياق العلوم الضرورية أو ما يبنى عليها.

الفرع الثاني: أهمية العقل

ولما كان العقل مناط التكليف، كان ذكره في القرآن متكرراً كثيراً، فقد وردت مادته تسعا وخمسين مرة في القرآن الكريم^٥، كلها يفيد أن انتفاءه مذمة، وقد جاء معناه في مرادفاته أيضاً كالألباب والحجر والأحلام، وأعمال العقل؛ كالتفكير والتذكر والتدبر والنظر والعلم وغيرها^٦.

الفرع الثالث: مرتبة العقل بين الأدلة

لقد اختلفت طوائف الأمة في الاستدلال بالعقل، فبين مُقَصِّ له لا يكاد يعتبره دليلاً أصلاً، وبين مغالٍ فيه يراه أصلاً وما عداه من الأدلة إنما يكون تبعياً أو اعتضادياً معه، وينسب

^١ ابن فارس، مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج ٤، ص ٦٩.

^٢ انظر: الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريه: عمر بن سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ١، ١٤٠٩ هـ، ج ١، ص ٨٤.

^٣ الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، دولة قطر، ط ١، ١٣٩٩ هـ، ج ١، ص ٩٥.

^٤ الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج ١، ص ٩٩.

^٥ عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة، د. ط، ١٣٦٤ هـ، ص ٤٦٨-٤٦٩.

^٦ العريفي، سعود بن عبد العزيز، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربية السعودية-الخبر، ط ٣، ١٤٣٨ هـ، ص ٣٨-٣٩.

إلى المعتزلة مغالاتهم في استعمال العقل إلى حد أن جعلوا حكمه بحسن شيء أو قبحه حكما شرعياً.

ومثله عن بعض المتكلمين، فقد قال الرازي إن تأويل النصوص المتشابهة إنما هو من قبيل التبرع لا الوجوب، والواجب هو الاستدلال بالدليل العقلي^١. ولكن هذا ليس هو الأصل في المذهب الأشعري، فإن الدليل النقلي له مكانته وحجيته كما هو في سائر المذاهب الأخرى.

الفرع الرابع: إذا تعارض العقل والنقل في مسألة

مسألة التعارض بين العقل والنقل مما شاع قديماً، وفيها تفصيل، فالنقل لا يقدم على العقل بإطلاق، ولا العقل مقدم على النقل بإطلاق؛ بل يقدم القطعي منهما، فإن كان الدليل النقلي قطعياً فهو المقدم، وإن كان العقلي هو القطعي فهو المقدم، أما تعارض العقل القطعي والنقل القطعي فدعوى التعارض ممتنعة، إذ الشرع لا تتعارض قطعياته، بل ولا ظنياته إلا تعارضاً ظاهراً فقط.

الفرع الخامس: حدود العقل في مجال الاستدلال العقدي

العقل إما نافٍ أو موجب أو مجوّز، وليس الاستدلال به في الإيجاب كالاستدلال به في الجواز، فالجواز العقلي ليس دليلاً بذاته، وإنما قصارى ما يدل عليه عدم امتناع حصول الشيء عقلاً، وقد يرد السمع بمنعه، كإرسال رسول بعد النبي ﷺ.

وموجبات العقل العقدية قاصرة على إثبات وجود الله عز وجل وبعض صفاته كالعلم والقدرة والحكمة، وقد أضاف بعضهم إلى ذلك ما يتفرع عن هذا الأصل، كإرسال الرسل^٢ والبعث يوم القيامة للجزاء^١.

^١ الرازي، محمد بن عمر، أساس التقديس، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ط، ١٤٠٦ هـ، ص ١٣٠.

^٢ انظر: الفصل الخامس من كتاب (الأدلة العقلية النقلية) في دلائل النبوة، إذ ذكر بعض الأدلة التي تشير إلى أن من مقتضى الحكمة إرسال الرسل كقوله تعالى ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسُ أَنْ يُتْرَكَ سُدى﴾ (القيامة: ٣٦)، ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥)، وكذلك الأدلة الدالة على فساد الناس حين لا يكون لهم شرع

الفرع السادس: أمثلة على الاستدلال بالعقل

لذلك كان الاستدلال بالعقل في جانب الإثبات قليلا جدا في برهان الحق، وكان جانب النفي أكثر منه، والجواز كذلك، فمثال النفي:

رد الأحاديث التي تسمى (بأحاديث الصفات) ^٢ وقد نقل في هذا السياق نصا لابن الجوزي يرجع فيه الإشكال عند المشبهة إلى الاستدلالات العقلية يقول فيه "إذ ليس لهم (يعني المجسمة) حظ من علوم المعقولات التي يعرف بها ما يجوز على الله وما يستحيل، فإن علم المعقولات يصرف ظواهر المنقولات عن التشبيه" ^٣.

ومثال الجواز:

رده على من نفوا إمكان تنعيم الأرواح بنعيم الجنة بدعوى أن الروح لا تحس بالجواز العقلي -وهو الأصل- "ولا دليل قط يدل على أن الأرواح بنفسها ميتة لا إحساس لها، فإن هذا من

يهتدون به فيكونون في حاجة ماسة للأنبياء ليرشدوهم، كقوله تعالى في وصف حال العرب قبل البعثة ﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الجمعة: ٢) وفي الحديث عند مسلم وغيره "... وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا، وإن الله نظر إلى أهل الأرض، فمقتهم عربهم وعجمهم، إلا بقايا من أهل الكتاب..."، انظر: مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، رقم الحديث: ٢٨٦٥، ج ٣، ص ٢١٩٧.

^١ وهو مقتضى كمال الحكمة وكمال العدل، وفي القرآن إشارات إلى ذلك، منها قوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ (القلم: ٣٥) إذ لو لم يكن هناك يوم آخر لكان في ذلك تسوية بينهما، بل اقترن في غير موضع ذكر خلق السماوات والأرض بالحق بذكر العدل في الجزاء، فالله يقول في سورة الجاثية: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِيُجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (الجاثية: ٢٢)، وفي سورة ص جاء بعد قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ (ص: ٢٧)، قوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ (ص: ٢٨).

^٢ انظر مثلا: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٩٧.

^٣ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، حققه وقدم له: حسن السقاف، دار الإمام النووي، عمان-الأردن، ط ٤، ١٤٢١ هـ، ص ٢٢٤.

اقتحام عالم الغيب بدون دليل"^١، فقد نفى الامتناع العقلي، ولكنه لم يحكم بوقوع التنعيم للأرواح بالعقل، إنما كان مستنده في ذلك ما جاء به السمع. ومثال الوجوب:

قال في معرض إثبات الصفات الكمالية لله -عز وجل-: "اعلم أن العقل والنقل متضافان جميعاً، على إثبات الكمالات لله سبحانه، ونفي النقائص عنه، فكل صفة تليق بالكمال المطلق هو موصوف بها، وضدها منفي عنه"^٢.

المطلب الثاني: القرآن الكريم:

الفرع الأول: تعريف القرآن الكريم

للعلماء في تعريفه طرائق متعددة كلها تصب في معنى واحد، وأقتصر هنا على تعريفين اثنين كلاهما للوالد -حفظه الله-:

- ١- القرآن هو الكلام المنزل بحروفه وكلماته على النبي محمد صلى الله عليه وسلم، المعجز بتراكيبه ومعانيه، المنقول عنه بالتواتر القطعي^٣.
- ٢- الكتاب المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم للهداية والإعجاز، وهو ما اشتمل عليه المصحف المتداول بين جميع الأمة، من فاتحة الحمد إلى خاتمة الناس^٤.

الفرع الثاني: مكانة القرآن في الاستدلال

ودليل القرآن هو أهم الأدلة كلها على الإطلاق، فهو الدليل المتفق عليه بين جميع طوائف الأمة الإسلامية، المحتفى به عندهم والمقدم على غيره من الأدلة حال التعارض^٥، فهو الميزان المحتكم إليه، وإنما ميدان الخلاف في فهم دلالاته واستنباط معانيه.

^١ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق ج ٨، ص ١١٣.

^٢ المرجع السابق، ج ٢، ص ١٢٣.

^٣ الخليلي، أحمد بن حمد، الحق الدامغ، الكلمة الطيبة، مسقط-سلطنة عمان، ط ١، ١٤٣٨هـ، ص ١٠٣.

^٤ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤٢.

^٥ تقدم شيء من تفصيل المسألة في الكلام عن تعارض العقل والنقل.

ومن مميزات القرآن تواتره بجميع ألفاظه، تواترا لم يرقَ إليه تواتر في أي نقل من النقول في هذه الأمة أو غيرها من الأمم^١.

والإجماع منعقد على تكفير من رد شيئا من القرآن وأنكره، قال سماحة الشيخ حفظه الله: "لذلك أجمعت الأمة على أن كل من رده أو رد شيئا منه ولو حرفا واحدا كان مرتدا عن الإسلام خالعا ربقته من عنقه، وتنطبق عليه أحكام الارتداد من كل ناحية"^٢.

الفرع الثالث: الاختلاف في الاحتجاج بالقراءات الشاذة

وقد اختلفت الأمة في الاحتجاج بالقراءات الشاذة في الأحكام، وقبل ذلك نذكر اختلافهم في تحديد القراءات الشاذة، فقد اختلفوا في تحديدها، ف قيل: إن ما وراء قراءة السبعة هو من الشاذِّ، ولا يجوز أن يقرأ في الصلاة، وقيل: إنَّ القراءات الشاذة هي ما وراء قراءة العشرة ونقل الدِّمياطي الاتفاقَ على شذوذ قراءة من بعد العشرة^٣، وقال السيوطي: لا تجوز القراءة بالشاذ إجماعًا كما حكاه ابن عبد البر^٤.

وعلى كل حال فإن الاختلاف في القراءات الشاذة خلاف في الأحكام الفرعية ولا يصح الاحتجاج بها في أمر العقائد، إذ لم تثبت بطريق التواتر، وهي ظنية.

ولما كان التواتر في القراءة ركنا في اعتماد القراءة فقد شرط سماحة الشيخ على نفسه ألاَّ يحتجَّ بالقراءات الشاذة وحكم بعدم صحة الاحتجاج بها في مسائل العقيدة، وأمثلة ذلك:

١- رده لاستدلال الرازي في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ نَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾

(الإنسان: ٢٠)، فقد استدل به على إثبات الرؤية معوِّلاً على قراءة بفتح الميم وكسر

اللام (مَلِكًا) فقال: "وأجمع المسلمون على أن ذلك الملك ليس إلا الله تعالى.

وعندي التمسك بهذه الآية أقوى من التمسك بغيرها"^٥.

^١ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ١، ص ١٧.

^٢ الخليلي، أحمد بن حمد، الحقيقة الدامغة، مكتبة مسقط، مسقط-سلطنة عمان، ط ١، ١٤٣٦ هـ، ص ٦٣.

^٣ الدِّمياطي، أحمد بن محمد بن أحمد، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، المحقق: أنس مهرة، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، ط ٣، ١٤٢٧ هـ، ص ٩.

^٤ السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، المنصورة-مصر، د.ط، ١٤٢٠ هـ، ج ١، ص ١٥١.

^٥ الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ، ج ١٣، ص ١٣٨.

وقد علّق سماحة الشيخ على هذا بأن هذه القراءة لا يكاد يذكرها إلا النادر من أهل التفسير، بل لم يجد لها ذكرًا قبل الفخر، ولم يجدها في كتب القراءات وكتب التفسير المعنية بذكر القراءات، والفخر الرازي بنفسه لم يذكرها في تفسيره لهذه الآية وإنما ذكرها في سورة الأنعام ولم يعزها إلى أحد، فكيف يعوّّل عليها في إثبات قضية عقدية تتوقف على الدليل القطعي لفظاً ومعنى^١.

٢- استدلل بعض المجسمة بآية سورة القلم: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (القلم: ٤٢) بقراءات أخرى، يروونها عن ابن مسعود وعن ابن عباس، منها قراءتها بالبناء للمعلوم (يُكْشَفُ) على أن الله هو الكاشف، ومنها بالمشناة الفوقية والبناء للمعلوم (تُكْشَفُ) على أن الكاشف القيامة، ومنها المثناة الفوقية أيضاً ولكن بالبناء للمجهول (تُكْشَفُ)، ومنها القراءة بالنون (نُكْشَفُ)، وقد حكم عليها جميعاً بالشذوذ لفقدان شروط القراءة الصحيحة المتواترة^٢.

الفرع الرابع: القراءات المتواترة

أما القراءات المتواترة الصحيحة فإنها محتج بها عند الجميع، ويُفسّر بعضها بعضها، وقد اعتمد سماحة الشيخ على قراءة الجمهور في منع تأويل الزجاجي بأن لفظ (المتين) وصف للقوة في الآية: ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (الذاريات: ٨٥)^٣، فقد رد قوله بأمرين أحدهما قراءة الجمهور برفع (المتين)، وهو ما يؤكد أنه وصف للمضاف وهو (ذو) لا للمضاف إليه وهو (القوة)^٤.

المطلب الثالث: السنة النبوية:

^١ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٤٠.

^٢ انظر: المرجع السابق، ج ٦، ص ٢٦٧.

^٣ القرطبي، محمد بن أحمد، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته، حققه وخرّج حديثه وعلّق عليه: عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٤٢٦ هـ، ص ٢٦٤.

^٤ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٧، ص ١٧٩، وكذلك انظر: ج ٧، ص ٢٥٥، ج ١٠، ص ٤٧.

الفرع الأول: تعريف السنة

في اللغة: الطريقة المسلوكة، قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ (آل عمران: ١٣٧)، وتطلق على السيرة محمودة كانت أو مذمومة، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا بَعْدَهُ، مَنْ غَيَّرَ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْوَرِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا وَوَزْرُ مَنْ عَمَلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مَنْ غَيَّرَ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ»^١.

ومنه قول الشاعر:

من معشرٍ سنّت لهم آباؤهم *** ولكل قومٍ سنّة وإمامها^٢

وقول الآخر:

فلا تجزعن من سيرة أنت سرتها فأول راضٍ سنّة من يسيرها^٣

وتطلق بمعنى الدوام؛ فقولنا (سنّة) معناه: أمر بإدامته، من قولهم: سننت الماء؛ إذا واليت في صبه^٤.

واختلف التعريف الاصطلاحي بناء على اختلاف المآخذ في التعريف، فللأصوليين تعريفهم وللمحدثين تعريفهم وللفقهاء تعريفهم، وسنذكر الأول لكونه ألصق بمادة البحث.

فالسنة اصطلاح الأصوليين: ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير، وأريد به إثبات حكم شرعي أو نفيه^٥.

^١ مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم = صحيح مسلم، رقم الحديث: ١٠١٧، د.ط، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت)، ج ٢، ص ٧٠٤.

^٢ الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ، ١٩٩٢ م، ج ٢، ص ١٦.

^٣ ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ١، د.ت، ج ١٣، ص ٢٢٠، مادة (سنن).

^٤ المرجع السابق.

^٥ القنوي، سعيد بن مبروك، الإمام الربيع بن حبيب مكانته ومسنده، مكتبة الضامري، السيب-سلطنة عمان، ط ١، د.ت، ص ٩.

الفرع الثاني: حجيتها وشروط العمل بها

والسنة حجة، وهي مصدر من مصادر التشريع بإجماع الأمة ولا يخالف في ذلك مسلم.

وتعريف الحديث الصحيح: ما روي بنقل عدل، تام الضبط، متصل السند، غير معلل ولا شاذ^١.

وما فقد شرطاً من هذه الشروط سقط عنه وصف الصحة، وهذا ما عول عليه سماحة الشيخ في البرهان، وتفصيله:

الشرط الأول: اتصال السند؛ وهذا الشرط ينخرم بعدة أمور منها:

أ- المنقطع: بأنه ما سقط منه قبل الوصول إلى الصحابي واحد^٢، وقد ضعف سماحة الشيخ بالانقطاع قصة عبد الله بن رواحة مع جاريته وامرأته^٣.

ب- المرسل: وهو ما أضافه الصحابي أو التابعي إلى النبي صلى الله عليه وسلم مما سمعاه من غيره^٤، وقد ضعف قصة إنشاد حسان بن ثابت للنبي صلى الله عليه وسلم الأبيات التي فيها (رسول الذي فوق السماوات من عل) بالإرسال^٥، وقد يتقوى الحديث المرسل برواية غيره متصلاً^٦.

^١ انظر: الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ومعه حاشية ابن قطلوبغا (ت ٨٧٩) وحاشية ابن أبي شريف (ت ٩٠٦)، وحاشية إبراهيم الكوراني (ت ١١٠١)، تحقيق: محمد مرابي، دار ابن كثير، دمشق-سورية، ط ٣، ١٤٣٨هـ، ص ١١١.

^٢ السخاوي، شمس الدين، محمد بن عبد الرحمن، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، تحقيق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، الناشر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ١٤٢١ هـ، ص ١٧١.

^٣ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٢٤٥.

^٤ القنوبي، الربيع بن حبيب، مرجع سابق، ص ١٥٦.

^٥ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٢٩٤.

^٦ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٤٢.

ت- المدلس: وهو ألا يذكر الراوي اسم من حدثه، وأوهم سماعه للحديث ممن لم يحدثه به، ومثاله في البرهان تضعيف رواية قتادة عن عكرمة معنعاً^١ لاشتهاره بالتدليس^٢.
الشرط الثاني: عدالة الرواة وضبطهم؛ وقد ضعف سماحة الشيخ العديد من الروايات بسبب انحراف هذا الشرط، ويأتي انحرافه من وجوه عدة، والذي ضعف سماحة الشيخ بعض الروايات بسببه:

ث- المبهم: وهو من لم يُسمَّ^٣، ومثاله في البرهان تضعيف رواية كان راويها عن محمد بن كعب القرظي مبهماً^٤.

ج- المجهول: وهو مجهول عين أو مجهول حال، ومثال تضعيف رواية المجهول تضعيف سماحة الشيخ لرواية سيف السدوسي^٥.

ح- رواية المخلط: وهو طرؤ سوء الحفظ بعد الضبط^٦.

وفي حالة اختلاف المحدثين في الراوي بين موثق ومضعف فإن الحكم هو تقديم التجريح على التعديل دون قيد^٧، والقول بتقديم الجرح على التعديل هو قول جمهور أهل العلم كما حكاه الخطيب البغدادي^٨، ولكنه قيد ذلك بتساوي المجرحين والمعدلين، أما إذا زاد عدد المعدلين على المجرحين فالحكم للجرح أيضاً ولكن يُعمل بمقتضى الحديث^٩، وكذلك يفرقون بين ما كان فيه الجرح والتعديل مجملاً أو مفصلاً، وهل بين المعدل وجه تعديله ورد الجرح أم لا^{١٠}، والحكم

^١ العنعنة: كل حديث فيه صيغة "فلان عن فلان" من غير بيان للتحديث أو الإخبار أو السماع. انظر: العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، التبصرة والتذكرة، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت، ص ١٦٣.

^٢ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٤٠.

^٣ ابن حجر، نزهة النظر، مرجع سابق ص ٢٠٩.

^٤ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٨٩.

^٥ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ١٤٧.

^٦ ابن حجر، نزهة النظر، مرجع سابق، ص ٢١٦.

^٧ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٣٨، ٢١٠، ٢٩١، ٣١٨، ج ٨، ص ٤٤٦، ج ٩، ص ٤٣٠.

^٨ البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٣٠ هـ، ص ١٢٣.

^٩ البغدادي، الكفاية، مرجع سابق، ص ١٢٤.

^{١٠} للشيخ القنوي رسالة في الجرح والتعديل وهل يقبلان مجملين أم لا بد من التفصيل، وهي مخطوطة بحوزة الباحث نسخة منها، وقد ذكر في المسألة عشرة مذاهب.

بتقديم الجرح على التعديل مطلقا مشكل؛ فإن كثيرا من أئمة الحديث قد جرح فيهم مجرحون بغير حق، كالإمام البخاري ومسلم وغيرهما من الحفاظ، ولكن هذا الجرح لم يسلم للجرح، بل بقي الاحتجاج برواياتهم والأخذ بها إلى يوم الناس هذا.

الشرط الثالث: سلامة السند من العلل؛ فقد يظهر السند في أول الأمر سليما، لكن بجمع الطرق والروايات يتبين تعليل الحديث أو سلامته من العلل، ومن أمثلة تضعيفه لأحاديث بالإعلال في السند:

خ- اضطراب السند: كرواية أبي بكر في حديث النزول ليلة النصف من شعبان، فقد ضعفه بكون القاسم يرويه مرة عن أبيه عن عمه، وتارة عن أبيه أو عمته، وأخرى عن أبيه أو عمه^١.

د- الشذوذ: وقد حكم سماحة الشيخ على زيادة أوردها مسلم في صحيحه لم يوردها البخاري بالشذوذ^٢.

الشرط الرابع: سلامة المتن من العلل؛ وله عدة أنواع منها:

ذ- نكارة المتن: قال معلّق على إحدى روايات الرؤية التي رواها الطبراني^٣: "وكيف يعول في العقائد الدينية على مثل هذه الروايات الساقطة على علاقتها وما في متونها من نكارة وأسانيدها من ضعف"^٤.

ر- الاضطراب في المتن: باختلاف ألفاظ الروايات وتباينها، وقد حكم سماحة الشيخ -تبعا للسقاف- على حديث الجارية بالاضطراب^٥.

ز- مخالفة الكتاب العزيز: وقد رد بذلك جملة كبيرة من الروايات، كروايات رؤية الله تعالى^٦، وروايات التجسيم له تعالى^٧.

^١ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٥٩.

^٢ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٢٨.

^٣ الطبراني، سليمان بن أحمد اللخمي، المعجم الكبير، رقم الحديث: ٩٧٦٣، ط ٢؛ تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. (الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٣ م) ج ٩، ص ٣٥٧.

^٤ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٩٢.

^٥ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٤٩.

^٦ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣١٣.

^٧ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٨٩.

الفرع الثالث: الرد على المخالفين في قاعدة العرض على القرآن

وقد حاول بعض المخالفين نقض هذه القاعدة والتشجيع على الآخذين بها، وأنها ما كانت إلا لهدم السنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وأنها من وضع الزنادقة، فقد حكموا على ما رواه الإمام الربيع من طريق ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إِنَّكُمْ سَتَخْتَلِفُونَ مِنْ بَعْدِي فَمَا جَاءَكُمْ عَنِّي فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَافَقَهُ فَعَنِّي وَمَا خَالَفَهُ فَلَيْسَ عَنِّي"^١.

وقد حاول الألباني تبعاً لابن عبد البر ردّ الرواية بأنها مناقضة لنفسها؛ لأن الله تعالى أمر بطاعة نبيّه صلى الله عليه وسلم من غير أن يقيدوها بموافقة الكتاب^٢، وهذا من المغالطات فإن الحديث لا يأمر بمخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم في أي أمر لكنه يضع قاعدة لمعرفة ما يمكن أن يكون قد قاله النبي صلى الله عليه وسلم أو لم يقله، كيف ونصه: (فما وافقه فعني وما خالفه فليس عني) فهو ينفي ثبوت ما خالف الكتاب^٣، على أن طائفة من الصحابة قد ردوا عددًا من الروايات التي جاءتهم لأنها خالفت نصّ الكتاب في نظرهم، وقد ذكر هذه القاعدة -ردّ الحديث المخالف للقرآن- طائفة من المحدثين منهم؛ الخطيب البغدادي^٤، والنووي في المجموع^٥، وقد طبّقه المحدثون في كثير من الأحاديث من أمثلتها:

١- رد الإمام أحمد لحديث: "رفع عن أمي النسيان والخطأ وما استكروها عليه"^٦، كما نقل عنه الحافظ في تلخيص الحبير: "ونقل الخلال عن أحمد قال: من زعم أن

^١ الفراهيدي، الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع، مرجع سابق، رقم الحديث: ٤١، ج ١، ص ٤١.

^٢ الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، مكتبة المعارف - الرياض، ط ١، ١٤١٢ هـ، ج ٣، ص ٥٩٠-٥٩٢.

^٣ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٩.

^٤ البغدادي، أبو بكر الخطيب، الفقيه والمتفقه، تصحيح وتعليق: إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، ١٤٠٠ هـ، ج ١، ص ١٣٢-١٣٣.

^٥ النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، دار الفكر، د. ط، د. ت، ج ٤، ص ٣٤٢.

^٦ لم أجده بلفظه.

الخطأ والنسيان مرفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الله أوجب في قتل النفس الخطأ الكفارة" ^١.

- ٢- رد بعض أهل العلم لحديث مسلم "خَلَقَ اللَّهُ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، ... " ^٢، قال ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (الأعراف: ٥٤) ما نصه: "فأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد في مسنده... خلق الله التربة يوم السبت فقد رواه مسلم بن حجاج في صحيحه والنسائي من غير وجه... وفيه استيعاب الأيام السبعة والله تعالى قد قال في ستة أيام ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذا الحديث وجعلوه من رواية أبي هريرة عن كعب الأحبار وليس مرفوعاً" ^٣، وإذا كان الألباني وغيره قد ضعفوا الرواية السابقة فقد صحح كلاهما ما روي عن أبي حميد وأبي أسيد رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إِذَا سَمِعْتُمُ الْحَدِيثَ عَنِّي تَعْرِفُهُ قُلُوبُكُمْ، وَتَلِينُ لَهُ أَشْعَارُكُمْ وَأَبْشَارُكُمْ، وَتَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْكُمْ قَرِيبٌ، فَأَنَا أَوْلَاكُمْ بِهِ، وَإِذَا سَمِعْتُمُ الْحَدِيثَ عَنِّي تُنْكِرُهُ قُلُوبُكُمْ، وَتَنْفِرُ عَنْهُ أَشْعَارُكُمْ وَأَبْشَارُكُمْ، وَتَرَوْنَ أَنَّهُ مِنْكُمْ بَعِيدٌ، فَأَنَا أْبَعْدُكُمْ مِنْهُ» ^٤.
- س- مخالفة السنة المتواترة: فقد نقل سماحة الشيخ عن الشيخ القنوبي تعليقه على رواية حديث الجارية بلفظ أين الله؟" ^٥ بقوله: "وبيان بطلانه من وجوه: الأول: أنه مخالف لما تواتر عن النبي ﷺ" ^١.

^١ العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، اعتنى به: حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، ط ١، ١٤١٦ هـ، ج ١، ص ٢٨٢. ما أورده هنا مثلاً ولا يلزم منه موافقة الإمام أحمد في رد الحديث إذ القصد التمثيل.

^٢ النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب الخراساني، السنن الكبرى، رقم الحديث: ١٠٩٤٣، ط ١، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي. (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ، ٢٠٠١ م) ج ١٠، ص ٢٠.

^٣ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، د. م، ط ٢، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م، ج ٣، ص ٤٢٦.

^٤ ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان التميمي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، رقم الحديث: ٦٣، ط ٢، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٤ هـ، ١٩٩٣ م) ج ١، ص ٢٦٤، علّق عليه شعيب الأرنؤوط، وقال: إسناده صحيح على شرط مسلم.

^٥ مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، رقم الحديث: ٥٣٧، ج ١، ص ٣٨١.

ش - مخالفة مقتضيات العقل السليم: وقد رد سماحة الشيخ روايات التجسيم لمخالفتها مقتضى العقل.^٢

ص - مخالفة ما رواه الثقات: كما في حديث الجارية بلفظ "أين الله؟"، فقد نقل سماحة الشيخ رد الشيخ القنوبي لهذا اللفظ بمخالفته لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من إرساله بعض أصحابه للدعوة للتوحيد دون أن يأمرهم بهذه العقيدة المزعومة.^٣

ض - مخالفة الإجماع: كما في رواية الجارية السابقة أيضاً، فقد نقل سماحة الشيخ عن الشيخ القنوبي ردها لمخالفتها إجماع الأمة على أن من شهد ألا إله إلا الله وأن محمداً صلى الله عليه وسلم رسول الله فقد دخل في الإسلام دون سؤاله عن تحديد مكان الله.^٤

ط - ركافة اللفظ والأخطاء اللغوية^٥: كما رد رواية رواها أحمد في مسنده لإثبات عقيدة رؤية الله عز وجل^٦، فقد علق عليها بقوله: "على أن ما في متن هذه الرواية من ركافة العبارة، والأخطاء الإعرابية كاف في إثبات براءة النبي صلى الله عليه وسلم -الذي أوتي جوامع الكلم وكان أفصح من نطق بالضاد- منها"^٧، وقال في موضع آخر معلقاً على رواية أخرى: "وما كان للنبي صلى الله عليه وسلم أن يرسل كلامه متنافرة جملة، مبعثرة معانيه، فإن ذلك لا يليق ببلاغته عليه الصلاة والسلام"^٨.

^١ القنوبي، سعيد بن مبروك، السيف الحاد في الرد على من أخذ بحديث الآحاد في مسائل الاعتقاد، (بدون بيانات دار النشر)، د.م، ط ٣، ١٤١٨ هـ، ص ١٣٢، وكذلك: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٤٤.

^٢ الخليلي، برهان الحق، ج ٥، ص ٨٣، ٨٩، ١٣٩-١٤٠، ٢٤٩.

^٣ القنوبي، السيف الحاد، مرجع سابق، ص ١٣٢، وكذلك: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٤٤.

^٤ القنوبي، السيف الحاد، مرجع سابق، ص ١٣٢، وكذلك: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٣٤٤.

^٥ قال ابن القيم في المنار المنيف: "ومنها (أي طرق معرفة الحديث الضعيف): ركافة ألفاظ الحديث وسماحتها، بحيث يمجها السمع، ويسمج معناها الفطن"، انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر الحنبلي، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، حققه وخرّج نصوصه وعلّق عليه: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ١، ١٣٩٠ هـ، ص ٨٨.

^٦ مسند أحمد، ج ١٤، ص ٥٣٨-٥٣٩، برقم ١٩٥٤٤.

^٧ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٠٤.

^٨ المرجع السابق، ج ٦، ص ٤٢٤.

ومع هذا التشدد في قبول الروايات واشتراط عرضها على المعايير، فإن سماحة الشيخ قد لا يمتنع من العمل بالرواية الضعيفة احتياطاً، مالم تخالف أصلاً ثابتاً^١.

الفرع الرابع: عدم التقيد بشروط المحدثين

ولكن سماحة الشيخ لم يتقيد في كثير من الأحيان بحكم المحدثين على الحديث بالضعف، فقد يصحح الحديث لتعززه بالواقع والمشاهدة، ومثال ذلك أخذه في تفسير الآية: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٣١) بحديث الترمذي عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ، قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي عُنُقِي صَلِيبٌ مِنْ ذَهَبٍ. فَقَالَ: "يَا عَدِيُّ اطْرَحْ عَنْكَ هَذَا الْوَثَنَ"، وَسَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فِي سُورَةِ بَرَاءةٍ: {اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ}، قَالَ: "أَمَّا إِنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَعْبُدُونَهُمْ، وَلَكِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا أَحْلَوْا لَهُمْ شَيْئًا اسْتَحْلَوْهُ، وَإِذَا حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ شَيْئًا حَرَّمُوهُ"^٢.

فقد علق على الرواية بقوله: "وهو وإن قال فيه الترمذي بأنه حديث غريب لا نعرفه إلا من طريق عبد السلام بن حرب وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث. فإنه يتعين الأخذ به في تفسير الآية؛ لأنهم لم يكن شأنهم مع أحبارهم ورهبانهم كشأنهم مع المسيح عليه السلام، وإنما عبادتهم لهم لا تتجاوز قبولهم لما يأتيهم منهم من فتاواهم الباطلة، لذلك عول على هذا التفسير السلف"^٣.

وقد يقوي الحديث الضعيف لتعززه بشواهد الشرع من القرآن والسنة ومن أمثلته ما روي عن ابن مسعود وعائشة وابن عمر وابن الحنفية وعروة بن الزبير من إنكارهم لما روي في تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥)، وتأويل أهل الشام له بوضع الله تعالى قدمه على صخرة بيت المقدس^٤.

^١ المرجع السابق، ج ١٠، ص ٢٦.

^٢ الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، رقم الحديث: ٣٠٩٥، ج ٥، ص ١٢٩، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب، وغطيف بن أعين ليس بمعروف في الحديث.

^٣ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٤٥.

^٤ الربيع، الجامع الصحيح، مرجع سابق، رقم الحديث: ١٣٢، ج ٣، ص ٣٩٨-٣٩٩.

فقد علق عليها بقوله "ولا يعكر علينا ما في بعض هذه الأسانيد من الضعف بسبب بعض الرواة كليث بن أبي سليم، الذي سبق ذكره؛ لأن الروايات المخالفة لهذه فيها من الضعف ما هو أبلغ مما في هذه، على أن ضعف هذه ينجبر بموافقتها لصريح المعقول وصحيح المنقول، أما تلك فهي متصادمة مع هذه الدلائل وكفى بهذا شاهدا على عدم صحتها"^١. وكذلك قوى حديثاً في وصف الحور العين لموافقه أدلة القرآن^٢.

وقد يقوى حديثاً للفظه وبيانه، فقد قوى حديث علي بن أبي طالب عند الترمذي أنه قال: **أَمَّا إِنِّي قَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "أَلَا إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةً". فَقُلْتُ: مَا الْمَخْرَجُ مِنْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ نَبَأٌ مَا قَبْلَكُمْ وَحَبْرٌ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمٌ مَا بَيْنَكُمْ، وَهُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ فَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ ابْتَغَى الْهَدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ، وَهُوَ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ، وَهُوَ الدِّكْرُ الْحَكِيمُ، وَهُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، هُوَ الَّذِي لَا تَزِيغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ، وَلَا تَلْتَبِسُ بِهِ الْأَلْسِنَةُ، وَلَا يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ، وَلَا يَخْلُقُ عَلَى كَثَرَةِ الرَّدِّ، وَلَا تَنْقُضِي عَجَائِئُهُ، هُوَ الَّذِي لَمْ تَنْتَهِ الْجِرُّ إِذْ سَمِعْتُهُ حَتَّى قَالُوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾ (الجن: ٥) مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَمَنْ عَمِلَ بِهِ أُجِرَ، وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ، وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هَدَى إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ"**^٣.

فقد علق عليه بقوله: "وهذا الحديث كل جملة منه لها شاهد من القرآن، وقوة سبكه وانسجام معانيه يشهدان بأن نوره يتألق من مشكاة النبوة الهادية، فلا ريبه عند من أبصر أنه صادر عنه عليه الصلاة والسلام وإن قيل في إسناده ما قيل، فليس الإسناد هو كل شيء، وإنما النظر في المتون أهم من النظر في الأسانيد، فكم من حديث روي بأسانيد صحيحة عند أهل المصطلح، وإذا عرض متنه على الأصول الثابتة في عقيدة الإسلام بالأدلة القاطعة تباين معها كما سبق بيان شيء من ذلك"^٤، وهذا لا يدل على التساهل المطلق في الأخذ بالروايات، فقد نص على أن الضعيف لا ينجبر بمثله^٥.

^١ الخليلي، برهان الحق، ج ٥، ص ١٩٦.

^٢ المرجع السابق، ج ١٠، ص ٩٨.

^٣ الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، رقم الحديث: ٢٩٠٦، ج ٥، ص ٢٢.

^٤ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٢٠٣.

^٥ انظر: المرجع السابق، ج ٨، ص ٣٤٩.

وهذا التساهل في قبول الرواية ليس في الأحكام العقدية القطعية، وإنما في مسائل فرعية ظنية.

الفرع الخامس: اشتراط التواتر في العقيدة

إلا أن جماهير أهل العلم اشتراطوا في المسائل القطعية اليقينية تواتر الرواية. والتواتر لغة: تتابع الشيء فرادى^١.

واصطلاحًا: ما رواه جماعة لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة عن جماعة مثلهم بحيث إنه لا يمكن تواطؤ مثلهم على الكذب عادة أيضا حتى ينتهي به النقل كذلك إلى الرسول عليه الصلاة والسلام^٢.

وزاد سماحة الشيخ اشتراط عدم التناقض والاضطراب إلى الشروط السابقة أيضًا^٣، وقد اختلفوا في بعض شروط المتواتر كالعدد الذي يكون به الحديث متواترًا وصفة رواته على أقوال، فقليل: التواتر يحصل بالكثرة دون حصر، ولا معنى لحصر التواتر في عدد معين^٤، وقيل: بتعيينه في الأربعة، وقيل: في الخمسة، وقيل: في السبعة، وقيل: في العشرة، وقيل: في الاثني عشر، وقيل: في الأربعين، وقيل: في السبعين^٥، وقيل غير ذلك.

^١ المناوي، محمد بن عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعريف، تحقيق: محمد رضوان الدايدة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ.

^٢ السالمي، طلعة الشمس، مرجع سابق، ج٢، ص١٥.

^٣ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج٨، ص١٦٨.

^٤ الحافظ ابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ومعه حاشية ابن قطلوبغا وحاشية ابن أبي شريف وحاشية إبراهيم الكوراني، تحقيق: محمد مرابي، دار ابن كثير، دمشق-سورية، ط٣، ١٤٣٨ هـ، ص٧١.

^٥ المرجع السابق، ص٧٢.

قال الحافظ ابن حجر في نزهة النظر: "وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد"^١، وعلق على كلامه المحشّي بقوله: "أي: بدعوى قائله، وإلا فمن تأمل استدلال القائلين ظهر له أن دليله لا يفيد دعواه، وأن منعها متوجه لم ينتهض دليل على دفعه"^٢.
 وذهب الإمام السالمى إلى أن الأقوال وإن اختلفت ظاهرا فمؤداها واحد، وعليه فالخلاف لفظي^٣.

وعدم التعيين هو القول الصحيح الذي ذهب إليه طائفة من أهل العلم كابن حزم^٤، وأبي المظفر السمعاني^٥، والغزالي^٦، والرازي^٧، والآمدي^٨، إذ ليس عدد من الأعداد أولى من غيره بإفادة القطع، وإنما الشرط الكثرة، والاطمئنان لحال الرواة، لذا قد يتساوى عدد الرواة في حديثين وتطمئن النفس لأحدهما دون الآخر لشهرة رواته بالثبوت والحفظ.
 وذهب القاضي أبو الحسين البصري في المعتمد^٩ إلى أنه متى أفاد عدد القطع في واقعة لزم أن يفيد القطع في كل واقعة، مع قطع النظر عن القرائن التي قد توجد في إحدى الواقعتين دون الأخرى.

وقد رد عليه الغزالي^{١٠}، والرازي^{١١}، والآمدي^{١٢}، بما حاصله أن القرائن تفيد علما زائدا وإن كانت بمفردها لا ترقى للقطع، والتفريق بين الخبر المجرد والخبر المحتف بالقرائن مما لا يمكن دفعه بحال.

^١ ابن حجر، نزهة النظر، مرجع سابق، ص ٧٢

^٢ حاشية ابن أبي شريف، مطبوعة بهامش نزهة النظر، ص ٧٢

^٣ السالمى، طلعة الشمس، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٨.

^٤ ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، ج ١، ص ١٧٧-١٧٨.

^٥ السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، القواطع في أصول الفقه، قدّم له وحققه وضبط نصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: صالح سهيل علي حمودة، دار الفاروق، عمّان-الأردن، ط ١، ١٤٣٢ هـ، ج ٢، ص ٤٩٨.

^٦ الغزالي، المستصفى، ج ١، ص ٣٥٠.

^٧ انظر: الرازي، المحصول، مرجع سابق ج ٢، ص ١٠٣.

^٨ الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، د.ط، ١٤٤٠ هـ، ص ١٩٦

^٩ انظر: البصري، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله، الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، د.ط، ١٣٨٥ هـ، ج ٢، ص ٥٦٤.

^{١٠} انظر: الغزالي، المستصفى، مرجع سابق ج ٢، ص ٣٥٠.

^{١١} انظر: الرازي، المحصول، مرجع سابق ج ٢، ص ١٠٥.

واشترط سماحة الشيخ إضافة للكثرة في العدد السلامة من التناقض والاضطراب^٢.
 واشترط بعضهم ألا يحوي المخبرين بلد ولا يحصرهم عدد، ورجحه الآمدي^٣، وهو
 كالمقتضى لتعريفهم.
 واشترط قوم اختلاف أنساب المخبرين وأوطانهم وأديانهم وهو ظاهر الفساد؛ إذ لا دليل
 يقتضيه^٤.
 ونص أهل العلم على أن المتواتر يفيد القطع، بل حكى الإجماع عليه ابن حزم^٥، وابن
 رشد الحفيد^٦.

الفرع السادس: حجية حديث الآحاد

أما الحديث الآحادي فقد اختلفت الآراء وتباينت فيه أنظار العلماء إلى ثلاثة أقوال
 رئيسة^٧:

- ١- خبر الواحد يفيد العلم: وهو قول بعض الظاهرية كابن حزم، وطائفة من أهل
 الحديث، وبعض الحنابلة، واختاره ابن خويز منداد من المالكية، ونسبه إلى مالك،
 ونُسب هذا القول أيضا إلى أحمد بن حنبل، وهو لا يصح عنهما^٨.
 واستدل أصحاب هذا القول ببعض الأدلة التي توهموها دالة على مرادهم، منها:

^١ انظر: الآمدي، الإحكام، مرجع سابق ص ١٩٨.
^٢ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق ج ٨، ص ١٦٨.
^٣ انظر: الآمدي، الإحكام، مرجع سابق ص ١٩٦.
^٤ المرجع السابق، ص ١٩٧.
^٥ انظر: ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، حققه وخرّج أحاديثه: فواز أحمد زمرلي وعبد
 الرحمن زمرلي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٣٧ هـ، ج ١، ص ١٧٥.
^٦ انظر: ابن رشد، أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد، الضروري في أصول الفقه، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، دار
 الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤١٤ هـ، ص ٦٩.
^٧ هناك قول رابع ينسب لبعض المعتزلة، وهو أن حديث الآحاد لا يفيد علما ولا يوجب العمل، وهو قول شاذ بمرّة
 والمعتزلة بأنفسهم يقولون بخلافه، وانظر لبيان تفاصيل نقضه انظر: السالمي، طلعة الشمس، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٦
 وما بعدها.
^٨ انظر: القنوي، السيف الحاد، مرجع سابق، ص ٩-١٢.

أ- قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^١ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (المائدة: ٦٧). وقال عليه الصلاة والسلام «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً...»^٢، ومعلوم أن البلاغ هو ما تقوم به الحجة على المبلَّغ، ويحصل به العلم، فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم لم يقع به التبليغ، وقد كان عليه الصلاة والسلام يرسل الواحد من أصحابه فيقيم به الحجة على من بلغه^٢.

وجوابه: إن القول بأن البلاغ لا يحصل إلا بالقطعي دعوى غير مسلمة، وإذا قلنا بأن البلاغ لا بد من أن يكون قطعياً وإلا لم يقبل يلزم أن ينسحب أيضاً إلى الدلالة، فيوجب القائل بعدم حجية غير القطعي بأن لا يأخذ بالدليل غير قطعي الدلالة وإن كان في القرآن الكريم أو السنة المتواترة، وهذا ما لا يطرد عليه المخالف.

وأما مسألة إرسال النبي صلى الله عليه وسلم الواحد من أصحابه إلى الناس ليقوم به الحجة عليهم في أصل الدين فغير مسلم، وعامة الذين يذكرون هذا الدليل إنما يستدلون بإرسال النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً إلى اليمن، وإرسال مصعب بن عمير إلى أهل المدينة قبل الهجرة، ولا يصح الاستدلال بأي منهما وبيانه:

١- إرسال معاذ إلى اليمن: إن معاذاً حينما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن لم يذهب إليها منفرداً، وإنما كان رأس بعث أرسله النبي صلى الله عليه وسلم، ففي تاريخ الطبري ما نصه "عن عبيد بن صخر بن لوذان الأنصاري السلمي، وكان فيمن بعث النبي صلى الله عليه وسلم مع عمال اليمن في سنة عشر بعدما حج حجة التمام: وقد مات باذام، لذلك فُرق عملها بين شهر بن باذام، وعامر بن شهر الهمداني، وعبدالله بن قيس أبي موسى الأشعري، وخالد بن سعيد بن العاص، والطاهر بن أبي هالة، ويعلى بن أمية، وعمرو بن حزم، وعلى بلاد حضرموت: زياد بن ليبيد البياض،

^١ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، رقم الحديث: ٣٤٦١، ط١، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (د.م، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ) ج ٤، ص ١٧٠.

^٢ ابن حزم، الإحكام، مرجع سابق، ج ١، ٢٠٣.

وعكاشة بن ثور بن أصغر الغوثي... ومعاوية بن كندة، وبعث معاذ بن جبل معلما
لأهل البلدين: اليمن وحضرموت" ^١.

على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قال: "لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي الْوَحْدَةِ مَا أَعْلَمُوا، مَا سَارَ
رَاكِبٌ بِلَيْلٍ وَحْدَهُ" ^٢، وروى عنه أنه قال "الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ، وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ، وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ" ^٣،
فكيف يرسل معاذًا وحده؟

ومما يؤكد أن عادة النبي صلى الله عليه وسلم أن يرسل في البعث مجموعة أشخاص ولا يرسل
واحدا ما رواه الإمام أحمد في قصة بريدة قال "بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثين إلى
اليمن، على أحدهما علي بن أبي طالب"، وهذا تأكيد على أن معاذًا أيضًا كان في بعث ولم
يكن وحده.

٢- إرسال مصعب بن عمير لأهل المدينة: ولا دليل فيه البتة، إذ إن النبي صلى الله عليه
وسلم كان قد اجتمع ببعض أهل المدينة ثلاث مرات، في الأولى اجتمع بستة منهم أو
بثمانية، ثم عادوا في العام التالي فبايعوه (بيعة العقبة الأولى)، وكانوا اثني عشر رجلا،
وقد ذكر الحافظ ابن جرير الطبري أسماءهم في تاريخه ^٤، ثم جاؤوا في العام التالي، وكان
عددهم سبعين ^٥ أو ثلاثة وسبعين ^٦.

ب- لو لم يفد خبر الثقة العلم لم يجز التحاكم إليه، فضلا عن أن يجعل الله تعالى من
الأشياء التي يجب رد التنازع إليها سنة نبيه صلى الله عليه وسلم، كما قال تعالى:
﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

^١ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، تاريخ الأمم والملوك، المحقق: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الأردن، د.ط،
د.ت، ج ٢، ص ٢٤٧، وانظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الكافي الشاف في تخریج أحاديث الكشاف، دار
عالم المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت، ج ٤، ص ٥٥.

^٢ البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، رقم الحديث: ٢٩٩٨، ج ٤، ص ٥٨.

^٣ أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ٧٠٠٧، ط ١، تحقيق:
أحمد محمد شاكر. (القاهرة، دار الحديث، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ م) ج ٦، ص ٤٤٥، وعلق عليه أحمد شاكر فقال: إسناده
صحيح.

^٤ الطبري، التاريخ، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٨٨.

^٥ ابن حبان، صحيح ابن حبان، مرجع سابق، رقم الحديث: ٦٢٧٤، ج ١٤، ص ١٧٢.

^٦ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد
الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت، ج ٧، ص ٢٢١.

(النساء: ٥٩)، ومعلوم أن الرد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بعد وفاته بالرد إلى سنته^١.

والجواب: أن الله تعالى قد أمرنا بالتحاكم إلى السنة، ولكن لا دليل في الآية على قطعيتها، وقد أوجب المخالف العمل بالظني في دلالاته في غير ما مسألة، وفي هذا مناقضة لدعواه هنا.

ت - لو لم يفد علما لما توعد الله مخالفته بالفتنة والعذاب الأليم ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور: ٦٣)^٢.

وجوابه: هو مشابه للاستدلال السابق والجواب نفسه، والسياق في المسائل العملية لا العقدية، وعليه فالاستدلال خارج محل النزاع أصلاً.

ث - أن أهل العلم بالحديث يميزون الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، ولو كانت أحاديث الآحاد الصحيحة لا تفيد علماً بل هي مظنونة ومحملة للصدق والكذب لم يكن في تفريقهم بين الصحيح والضعيف فائدة؛ إذ الجميع مظنون محتمل^٣.

والجواب: أن الفرق موجود، إذ الظن مراتب، وفيه الراجح والمرجوح، وهذا ما يعلمه المرء من نفسه ضرورة، والاستدلال عليه عبث.

٢ - خبر الواحد يفيد الظن: وهو قول جمهور الأمة كما قال ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت^٤ وابن السبكي في جمع الجوامع^٥.

وهو قول أصحابنا قاطبة^٦، وهو قول ابن تيمية كما نص عليه في منهاج السنة^٧.

^١ انظر: الموصلي، محمد، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ، ج ١، ص ٣٩٩-٤٠٠.

^٢ انظر: المرجع السابق، ج ١، ص ٣٩٩-٤٠٠.

^٣ انظر: المرجع السابق، ج ١، ص ٣٩٥، وكذلك انظر: الجبرين، عبد الله بن عبد الرحمن، أخبار الآحاد في الحديث النبوي، حجيتها، مفادها، العمل بموجبها، دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٤٠٨ هـ، ص ٦٦.

^٤ انظر: البهاري، محب الله بن عبد الشكور، المسلم في أصول الفقه مع حاشيته، دراسة وتحقيق: عامر بن عيسى اللهور، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٤١ هـ، ج ٢، ص ١٦٢.

^٥ انظر: السبكي، عبد الوهاب بن علي، جمع الجوامع مع شرح الجلال المحلي وحاشية العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط، د. ت، ج ٢، ص ١٥٧.

^٦ انظر: القنوبي، السيف الحاد، مرجع سابق، ص ٨.

^٧ انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة والقدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٦ هـ، ج ٢، ص ١٣٣.

واستدل أصحاب هذا القول بجملة من الأدلة منها^١:

- أ- أن احتمال الوهم والخطأ من الثقة وارد، وما كان هذا شأنه فلا يمكن القطع به.
 - ب- أن الناس قد اتفقوا على أن التصحيح والتضعيف أمر ظني، فلا يصح أن يبنى على الظني حكم قطعي.
 - ت- أن العالم قد يحكم على حديث بصحة أو ضعف، ثم يتبين له أن الصواب خلاف ما قاله، لعلّة في الرواية لم ينتبه لها، أو لوجود طرق لم يطلع عليها سابقا، أو لأي سبب آخر، وما كان هذا حاله لا يمكن أن يقطع به.
 - ث- لو أفاد خبر الواحد القطع لما تعارض خبران، إذ لا يصح تعارض القطعيات بحال.
 - ج- لو أفاد خبر الواحد القطع لاكتفي به في الشهادة على الحدود والأحكام، ولم تكن حاجة داعية إلى أربعة شهود عدول في الزنا واثنتين في السرقة ونحوها من الحدود.
 - ح- أن أكثر الروايات جاءت بالمعنى، فكيف يصح أن يوثق بها مع احتمال إساءة الراوي لفهم الرواية؛ خصوصا أن كثيرا من الرواة لم يكونوا فقهاء بما يروونه، وكثير منهم كان من الأعاجم.
- وعلى هذا يتبين أن القول بعدم قطعية أحاديث الآحاد هو الحق الذي لا يصح القول بخلافه^٢، ولكن يجدر التنبيه على أمر قد حصل فيه تخطيط كبير عند كثيرين في تصور معنى هذا القول، فقد ظنوا أن خبر الآحاد لا يؤخذ به في العقيدة أي أنه كالعدم فيها، وأن المقصود بعدم الأخذ بحديث الآحاد في الاعتقاد عدم الأخذ به في جميع مسائل العقيدة الغيبية، والصواب أن المراد عدم القطع بصحة الرواية، سواء كانت في العقيدة أو غيرها على السواء، فهي تفيد الظن، ولا يجوز ردها بحجة أنها لا تبلغ مبلغ التواتر، بل يلزم الأخذ بها والظن بمدلولها وإن لم يُقطع به. وهذا هو الذي عمل به الأصحاب في مدوناتهم^٣ وأصحاب المذاهب الكلامية في كتاباتهم المختلفة^١.

^١ انظر: القنوبي، السيف الحاد، ص ١٣-٢٣

^٢ هذا في أصل مسألة حكم حديث الآحاد، أما في حال احتفاف القرائن فالمسألة قابلة للأخذ والرد في بعض التفاصيل والقرائن المعتبرة وغير المعتبرة في الحكم، والمسألة بحاجة إلى بحث.

^٣ انظر على سبيل المثال: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٣، ٨٠، ج ١٠، ص ١١٤، ج ٤، ص ١٣٤.

بل قد يتحرزون من رد رواية ضعيفة جزافا، بل يتأولونها لاحتمال أن تكون صحيحة، ومثاله حديث الصورة المشهور^٢، فقد أطال سماحة الشيخ في احتمالات تأويله، وبعد إسهاب طويل شغل عددا كبيرا من الصفحات قال "وتجديني قد أطلت النفس في بحث هذه الرواية وتتبع ما قيل فيها، وتمحيصه بالنقد والبحث، حرصا على دفع الشبه وتصفية العقيدة من شوائب التشبيه، فلذلك أوردت الوجوه الصحيحة المحتملة في تأويل هذا الحديث بما لا يتعارض مع صريح المعقول وصحيح المنقول، وإلا فإنه حديث آحادي، وقد سبق لي أن قلت في كتابي هذا بأنني لا أعتمد في إثبات العقيدة إلا ما هو قطعي من نصوص القرآن والأحاديث المتواترة عن النبي عليه أفضل الصلاة والسلام، أما الآحادي فلائنه لا تعدو دلالة الظن -لأنه بنفسه ظني الثبوت- لست أعتمده، وإنما أستأنس به في الاستدلال إن كانت له قاعدة من نصوص قاطعة أو براهين العقل، وهذا هو الذي عول عليه المحققون على اختلاف مذاهبهم"^٣.

أمثلة على الحديث المتواتر التي استدلل بها سماحة الشيخ في كتاب برهان الحق:

ذكر سماحة الشيخ عدداً من الأحاديث التي تبلغ مبلغ التواتر المعنوي، كتلك التي تحذر من الكبائر، فقد قال عنها "والأحاديث في هذا كثيرة بلغت حد التواتر"^٤، وكذلك في معرض رده على ابن تيمية في مسألة فناء النار، فقد حكم على قوله بمخالفة الأحاديث المتواترة، "هذا ولا عذر لابن تيمية في إثباته هذا المعتقد بما ذكره السمهري من كون القول بفناء النار ذكره غير واحد من أئمة التفسير ممن سبقوا ابن تيمية أو جاؤوا بعده، فإن أولئك الأئمة إنما حكموه

وكذلك انظر: أطفيش، محمد بن يوسف، شرح عقيدة التوحيد، تحقيق: مصطفى وينتن، جمعية التراث، غرداية- الجزائر، ١٤٢٢ هـ، ص ٢٤٩، ٤٩٣

وأيضاً: السالمي: عبد الله بن حميد، بهجة الأنوار الشرح المختصر لمنظومة أنوار العقول، تحقيق: اللجنة العلمية بموقع بصيرة، مكتبة خزائن الآثار، سلطنة عمان، بركاء، ١، ١٤٣٧ هـ، ص ٢٤٠.

وغيرها كثير، بل لا تخلو عامة المصنفات الإباضية في العقيدة من إيراد أخبار آحادية مع عدم القطع بها

^١ بل أفرد بعضهم كتباً مستقلة في ذلك، ومن ذلك كتاب الإمام الرازي (أساس التقديس) الذي ألفه لتأويل ما يسمى بأحاديث الصفات، فلو كان يرى الآحاد كالعدم لما احتاج إلى تأويل ما جاء في ذلك من أخبار آحادية، وهو صنع كثير من غيره من أئمة المتكلمين من مختلف الطوائف.

^٢ أعني الشهرة اللغوية لا في اصطلاح المحدثين

^٣ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق ج٦، ص ٨٠-٨١.

^٤ المرجع السابق، ج٩، ص ٣٧.

ولم يقولوه، على أنهم لو قالوه فإنه لا عبرة بقولهم إن خالف نص القرآن الكريم ونص الأحاديث الثابتة المتواترة عن النبي عليه الصلاة والسلام^١.

وكذلك أحاديث الحوض فقد قال عنها "الأحاديث الناصة على الحوض بلغت حد التواتر أو كادت، فقد جاءت من طرق شتى عن أكثر من خمسين صحابياً"^٢.
وقد نقل عن طائفة الحكم عليها بالتواتر كابن عبد البر^٣، وابن تيمية^٤، والإيجي^٥، وابن كثير^٦، والقاسمي^٧، والدمشقي^٨، والكتاني^٩، والإمام السالمي^{١٠}، وقال القطب بأنها قريبة من التواتر^{١١}.

مسألة ادعاء التواتر:

قد يكون الحديث متواتراً عند قومٍ آحاداً عند آخرين بسبب وصوله إلى الأولين من طرقٍ كثيرة، ووصوله إلى الآخرين من طرقٍ محصورة فقد نقل سماحة الشيخ عن الإمام السالمي في مسألة عذاب القبر قوله: "والمشتون أعلم بالكتاب والسنة، وأكمل في أحوال الاستنباط،

^١ المرجع السابق، ج ٩، ص ٤٠٩-٤١٠.

^٢ المرجع السابق، ج ٨، ص ٤٨١.

^٣ انظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المحقق: ياسر بن إبراهيم، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط ٤، ١٤٢٩ هـ، ج ٢، ص ٣٠٩.

^٤ انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد النجدي، مكتبة النهضة الحديثة، د. ط، ١٤٠٤ هـ، ج ١٨، ص ١٦.

^٥ انظر: الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، المواقف في علم الكلام، تحقيق: محمد العززي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د. ط، د. ت ج ٨، ص ٣٤٩.

^٦ انظر: ابن كثير، تفسير القرآن، مرجع سابق ج ٨، ص ٥٠٢.

^٧ انظر: القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، حققه: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط ١، ١٤٢٥ هـ، ص ١٥١.

^٨ انظر: الدمشقي، طاهر بن صالح، توجيه النظر إلى أصول الأثر، المطبعة الجمالية، ط ١، ١٣٢٨ هـ ص ٤٩.

^٩ انظر: الكتاني، محمد بن جعفر، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، دار الكتب السلفية، مصر، ط ٢، د. ت، ص ١٩.

^{١٠} السالمي، عبد الله بن حميد، مشارق أنوار العقول، تحقيق عبد المنعم العاني، مكتبة الإمام نور الدين السالمي، د. ط، د. ت، ص ٣٦٧.

^{١١} أطفيش: محمد بن يوسف، هيميان الزاد إلى دار المعاد، وزارة التراث القومي والثقافة، ط ٢، ١٤١٣ هـ ج ١٥، ص ٤٥٩.

ولعلمهم إنما ذكروا الخلاف كي لا يبرؤوا ممن لم يثبتته، إذ لم تبلغ الأخبار في ذلك درجة القطع؛ لأنها عندهم دون التواتر" ^١.

المطلب الرابع: الإجماع:

الفرع الأول: تعريف الإجماع

لغة: الإجماعُ الإِعداد والعزيمةُ على الأمر ^٢.

واصطلاحًا: عرفه الإمام السالمي -رحمه الله- بقوله: عبارة عن اتفاق علماء الأمة على حكم في عصر وقيل: اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر على أمر ^٣.

الفرع الثاني: حجية الإجماع

وقد اختلفت الأمة في حجية الإجماع على قولين رئيسين:

- ١- أن الإجماع حجة: وهذا القول هو قول عامة الأمة بمختلف طوائفها، وهو الذي درج عليه الصحابة والتابعون ومن بعدهم من عامة المذاهب المتبوعة، إلا ما سيأتي في القول الثاني ^٤.
- ٢- أن الإجماع ليس حجة أصلاً: وحامل لواء هذا القول هو النظام من المعتزلة،^٥ ونُسب^٦ للإمام أحمد، أخذاً من العبارة التي اشتهرت عنه "من ادعى الإجماع فهو كاذب" ^٧.

^١ السالمي، شرح الجامع الصحيح، مكتبة الإمام نور الدين السالمي، السيب، د.ط، ١٤٢٤ هـ، ج ١، ص ٣٨٨.

^٢ ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ٨، ص ٥٣.

^٣ السالمي، طلعة الشمس، مرجع سابق ج ٢، ص ١٠٥.

^٤ انظر: المرجع السابق، ج ٢، ص ١١٧.

^٥ انظر: السالمي، طلعة الشمس، مرجع سابق، ج ٢، ص ١١٧.

^٦ يشكك عامة الأصوليين في صحة نسبة هذا القول إلى أحمد، ويومئ إلى ذلك تعبير الشيخ الشماخي في مختصر العدل حين قال "ومنع (أي الإجماع) النظام وبعض الروافض، قبل وابن حنبل". انظر: الشماخي، أبو العباس أحمد بن سعيد، مختصر العدل والإنصاف، دراسة وتحقيق: فرقة بحث من طالبات كلية الإصلاح للتربية والعلوم الإسلامية، نشر جمعية الإصلاح، غرداية - الجزائر، د.ط، ١٤٤٠ هـ، ص ٢٦٧.

^٧ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٦ ص ٢٨٦

والقائلون بعدم حجيته لهم في قولهم منزعان، أو نوعان من الاحتجاج:

- ١- أن الإجماع في نفسه ليس بحجة، وقد حاول هؤلاء صرف أدلة الإجماع عن ظاهرها، فقالوا بأنها ليست واردة في حجية الإجماع أصلاً.
- ٢- الذين سلموا بأصل حجية الإجماع، وأن الأدلة تدل عليه، ولكنهم قالوا بأن تحقق الإجماع أو العلم بوقوعه متعذر^٢، وهذا الاعتراض إنما يتوجه إلى الإجماع القولي دون السكوتي كما يظهر.

الفرع الثالث: أدلة حجية الإجماع

استدل الجمهور بعدد من الأدلة على قولهم بحجية الإجماع، وهي تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الاحتجاج بالقرآن

وميزة الاستدلال بالقرآن أنه قطعي في ثبوته، وإنما الشأن في إثبات دلالة الآيات على

المعنى المراد

- ١- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرٌ﴾ (النساء: ١١٥)، فقد جمع بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد، فلو كان اتباع غير سبيلهم مباحاً لما جمع بينهما في الوعيد؛ ألا ترى أنه لا يحسن قول الحكيم لغيره إن زينت

^١ لأهل العلم تأويلات عديدة لقول أحمد، وقد ذكر الباحث عثمان بن علي حسن أربعة توجيهات للعبارة، ورجح منها أن هذه العبارة كانت منه في موقف رده على المعتزلة الذين يحكون الإجماع على أقوالهم مع قلة معرفتهم بأقوال الصحابة ومن بعدهم. حسن، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، ج ١، ص ١٤٤.

^٢ انظر: السالمي، طلعة الشمس، ج ٢، ص ١٠٦، وقسمها السمعاني إلى ثلاثة أقسام، فجعل الاستحالة الوقوع قسماً برأسه واستحالة ثبوت الطريق إليه قسماً آخر، والخلاف لفظي كما يظهر. انظر: السمعاني، القواطع، ج ٢، ص ٧١٣-

وشربت الماء عاقبتك^١، وهذه الآية مع التسليم بكونها دليلاً على المراد إلا أنها ليست نصاً في الغرض^٢.

٢- قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ (البقرة: ١٤٣)، فوصف الأمة بكونهم وسطاً والوسط هو العدل، ويدل عليه النص واللغة، ووجه الاحتجاج بالآية أنه عدلهم وجعلهم حجةً على الناس في قبول أقوالهم كما جعل الرسول حجة علينا في قبول قوله علينا ولا معنى لكون الإجماع حجة سوى كون أقوال أصحابه حجةً على غيرهم من الناس^٣، إلا أن الأحاديث التي جاءت في سبب ورود الآية لا تعين على هذا القول^٤.

وعلى كل حال؛ فلا يسلم دليل من هذه الآيات من اعتراضٍ ينزل بحجتيه عن القطع.

النوع الثاني: الاحتجاج بالسنة

وهذا الدليل أقوى من الاستدلال بالقرآن من ناحية الدلالة لذلك قال الغزالي: "المسلك الثاني وهو الأقوى التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم: " لا تجتمع أمتي على الخطأ"^٥، ولذلك كان استدلال الإمام الشافعي في كتبه بالسنة.

١- قوله عليه الصلاة والسلام: «إن الله لا يجمع أمتي -أو قال: أمة محمد صلى الله عليه وسلم- على ضلالة»،^٦ وقد روي الحديث بألفاظ متعددة مجموعها يبلغ

^١ انظر: السمعاني، القواطع، مرجع سابق، ج ٢، ص ٧١٧.

^٢ انظر: الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٤٤.

^٣ انظر: الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، ص ١٣٣.

^٤ انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق ج ١، ص ٤٥٤.

^٥ لم أعثر عليه بهذا اللفظ.

^٦ انظر: الغزالي، المستصفى، ج ١، ص ٤٤٤.

^٧ الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، رقم الحديث: ٢١٦٧، ج ٤، ص ٣٦، وهو عند الربيع عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (ما كان الله ليجمع أمتي على ضلال) [الربيع، الجامع الصحيح، مرجع سابق، رقم الحديث: ٤٠، ج ١، ص ٤١].

التواتر المعنوي كما نص على ذلك الخطيب البغدادي^١، وقال عنه السخاوي في (المقاصد الحسنة) "وبالجملة فهو حديث مشهور المتن ذو أسانيد كثيرة"^٢، وقال الحافظ الحاكم في المستدرك بعد أن سرد تسعة أحاديث في حجة الإجماع: "فقد ذكرنا تسعة أحاديث بأسانيد صحيحة يستدل بها على الحجة بالإجماع واستقصيت فيه تحرياً لمذاهب الأئمة المتقدمين رضي الله عنهم"، وعلق عليه الذهبي مقراً لكلامه: "فهذه الأحاديث التسعة تدل على أن الإجماع حجة"^٣.

٢- "عن يسير بن عمرو قال شيعنا أبا مسعود (الصحابي البصري عقبة بن عمر رضي الله عنه) حين خرج... فقال لهم: اتقوا الله واصبروا حتى يستريح بر، أو يستراح من فاجر، وعليكم بالجماعة فإن الله لا يجمع أمة محمد على ضلالة. قال الحافظ ابن حجر: إسناده صحيح ومثله لا يقال من قبل الرأي"^٤.

٣- نقل الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد: "وعن علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه قلت: يا رسول الله، إن نزل بنا أمر ليس فيه بيان أمر ولا نهي فما تأمرني؟ قال: شاوروا فيه الفقهاء والعابدين ولا تمضوا فيه رأي الخاصة رواه الطبراني في الأوسط، ورجاله موثوقون من أهل الصحيح"^٥، ويعترضه أمران:

أ- أنه لم يذكر الإجماع، وإنما ذكر مشورة الفقهاء الذين قد يختلفون في المسألة، وقد يقال بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمره بجمع جميع الفقهاء لمشاورتهم فالعموم ليس مراداً.

^١ البغدادي، أبو بكر الخطيب، الفقيه والمتفقه، تصحيح وتعليق: إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، ١٤٠٠ هـ، ص ١٦٧.

^٢ السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، المحقق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ، ص ٤٦٠.

^٣ الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، رقم الحديث: ٤٤٦٥، ط ١، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١ هـ، ١٩٩٠ م)، ج ١، ص ١٢٠.

^٤ العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، اعتنى به: حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، ط ١، ١٤١٦ هـ، ج ٣، ص ١٤١.

^٥ الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: محمد عبد الفادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د. ط، د. ت ج ١، ص ١٧٨.

ب- إنما هو بالمشاورة لا بالأخذ بقولهم والمشورة مُعلمة وليست ملزمة.

النوع الثالث: احتجاج بالعقل؛ وفيه دليلان

١- أن يقال إنه قد ثبت يقيناً أن النبي صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء وشريعته

دائمة إلى قيام الساعة ثم وقعت حوادث ليس لها نص قاطع لا في الكتاب ولا في السنة لكن أجمعت الأمة على حكمها فلو قلنا إن إجماعهم ليس بحجة والحق خارج عن قولهم وأنهم أجمعوا على الخطأ لزم أن تكون شريعته غير دائمة فيؤدي ذلك إلى الخلف في أخبار الشرع بأن الشريعة دائمة^١.

٢- دليل العادة الجارية بأن اتفاق أهل الإجماع وقد كثر عددهم بأن يذهلوا عن الحق، مع حذقهم وكثرة تأملهم في الأدلة مستبعد، فتقدير الغلط عليهم كتقديره في امتناع تواطؤ الرواة على الكذب في الحديث المتواتر^٢.

وهذه الأدلة قد تكون أفرادها ظنية إلا أن مجموعها يشد بعضها بعضاً، هذا فيما يتعلق بأصل حجية الإجماع.

وتبقى مسألة إمكان نقله ومعرفة ذلك فقد قال المعارضون، سلّمنا بحجية الإجماع فكيف السبيل إلى تحقيقه؟ وإن سلّمنا بتحقيقه فكيف السبيل إلى العلم بذلك؟ إذ حصر المجتهدين في كل العالم أقرب إلى التعذر خصوصاً في الأعصار المتأخرة.

وجوابه: أنه قد ثبت بالشرع أن الإجماع حجة، وأمر الله ورسوله بعدم مخالفته، ولا يكون ذلك إلا بعلم الله أن الإجماع واقع لا محالة، وإلا كان كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم عبثاً ينزه عنه كلام الشارع.

الفرع الرابع: أقسام الإجماع

ينقسم الإجماع إلى قسمين اثنين:

^١ انظر: البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي - بيروت،

١٣٩٤ هـ، ج ٣، ص ٢٦٠.

^٢ الجويني، البرهان، مرجع سابق، ج ١، ص ٦٧٩.

١- قولي، وهو ما فيه اتفاق أقوالهم أو تواطؤ أفعالهم على شيء واحد، وهو متفق على حجيته، إلا أنهم اختلفوا في قطعته، فذهب الجمهور إلى أنه حجة قطعية^١، وقال البعض بأنه ليس قطعياً، ومن قال بهذا القول النسفي^٢، وغيره^٣.

وهو بهذه القيود التي يذكرها الأصوليون صعب الوقوع، ويصعب أكثر منه العلم به، فعصر الصحابة -وهو أيسر العصور لوقوع الإجماع- كان فيه مائة وبضع وثلاثون مفتياً من الصحابة، ولا توجد مسألة معينة نُقل اتفاقهم بالإسناد الصحيح إلى كل واحد منهم، ولو روي عن كل واحد منهم فثبوت ذلك القول عن ذلك الصحابي ظني، أما أن يتواتر عن كل واحد منهم القول في المسألة بنقل الكافة عن الكافة فلا أظنه متصوراً أصلاً. فكيف في العصور المتأخرة أو في هذا العصر، فهذا قريب من التعذر^٤.

٢- سكوتي، وهو ما فيه قول بعضهم أو عمله، مع سكوت الباقيين عليه بعد انتشار ذلك فيهم ومع القدرة على إنكاره^٥، وقد اختلف في حجيته في الأحكام لأنه ظني التحقق، فذهبت طائفة من أهل العلم إلى القول بعدم حجيته، ويرى آخرون حجيته وهؤلاء على قسمين قسم يراه حجة قطعية وهو قول والشيрази^٦، وقسم يراه حجة ظنية وهو قول الطوفي^٧، وابن قدامة^٨، وابن تيمية^٩، وقول الإمام السلمي^{١٠}.

^١ الخن، محمد معاذ مصطفى، القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، دار القلم - دمشق، ط ١، ١٤٤٠ هـ، ص ١٥٦ وما بعدها، فقد نقل عن الكثير قولهم بقطعية الإجماع، كالجويني والخصاص، والسرخسي، وابن حزم.

^٢ هو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود، توفي عام ٧١٠ هـ، من كبار الفقهاء الحنفية والمفسرين، له كتاب المنار في أصول الفقه وغيره. انظر: السريري، معجم الأصوليين، مرجع سابق، ص ٣٠٠.

^٣ البزدوي، كشف الأسرار، مرجع سابق، ج ٢، ص ١٩٣.

^٤ الخن، القطعي والظني، ص ١٥٩ وما بعدها.

^٥ يرى السلمي (معاصر) إمكان وقوع الإجماع في هذا العصر. انظر: السلمي، أصول الفقه، ص ١٢٩. والواقع أنه ولو كان ممكناً عقلاً فإنه صعب الوقوع في العادة.

^٦ انظر: السلمي، طلعة الشمس، ج ٢، ص ١٠٦.

^٧ الشيрази، إبراهيم بن علي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، د. ط، ١٤٠٣ هـ، ص ٣٩١.

^٨ انظر: الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٩ هـ، ج ٣، ص ١٣٦.

ويرى بعض الباحثين أنه لم يؤثر إجماع قولي أبداً، وكل ما ينقله الفقهاء إنما هو من قبيل الإجماع السكوتي^٤.

واختلفوا في مرتبة الإجماع من حيث ترتيب الأدلة، فقدمه بعضهم على القرآن والسنة^٥، وعلى خلافه الإمام الشافعي، حيث قال - كما في كتاب اختلاف مالك والشافعي - ما نصه "...ولا يُصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى"^٦. وبيان المسألة فرض أن لو تعارض - ظاهراً - إجماع مع آية في كتاب الله أو سنة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم، فعلى القول بتقديم الإجماع يُعمل به؛ إذ لا يمكن للأمة أن تجمع على خلاف ما شرعه الله، ويُقدّر وجود ناسخ اعتمد عليه الإجماع ثم خفي على المجتهدين^٧ بعد ذلك.

ولما كان الإجماع صعب التحقق والكثير من الإجماعات المدعاة غير ثابتة، فلم يستدل سماحة الشيخ - حفظه الله - بالإجماع استقلالاً، وإنما كان استدلاله به اعتضاداً مع أدلة أخرى فمن أمثلة ذلك:

أ- احتج على من فضّل جبريل على النبي محمد صلى الله عليه وسلم بإجماع الأمة على أفضلية النبي صلى الله عليه وسلم، حيث قال "وكان هذا سبباً للرد عليه^٨ بأنه خالف إجماع الأمة في ذلك حتى اتهم بأنه حط من قدر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الكلام"^٩.

^١ انظر: ابن قدامة، عبد الله بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان، ط ١، ١٤١٩ هـ ج ٢، ص ٥٠٠.

^٢ انظر: مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ١٩، ص ٢٧٦.

^٣ انظر: السالمي، طلعة الشمس، مرجع سابق، ج ٢، ص ١١٥.

^٤ السلمي، أصول الفقه، مرجع سابق ص ١٣٦.

^٥ القراني، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، اعتنى بتحقيقه: نايف بن عبد الرحمن آل الشيخ مبارك، دار الفتح للنشر والدراسات، عمان - الأردن، ط ١، ١٤٤١ هـ، ص ٦٥٧.

^٦ الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، تحقيق وتخريج: الدكتور رفعت فوزي، عبد المطلب، دار الوفاء، ط ٤، ١٤٣٢ هـ، ج ٨، ص ٧٦٤.

^٧ أي: بعضهم.

^٨ يعني الزمخشري.

^٩ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٦٩.

ب- قال في معرض الاستدلال على خلق القرآن بقوله "إن الأمة مجمعة على أن كل ما عدا الله مخلوق"^١ والاحتجاج بالإجماع هنا ليس في المسألة المختلف فيها، وإنما جعله أصلاً بنى عليه استدلاله كما هو ظاهر.

على أنه لم يسلّم لكل الإجماعات المحكية، وقد شكك في بعضها أو نفاه، ومن ذلك:
أ- علق على قول ابن القيم: "أجمع أهل السنة على أن الله تعالى على عرشه على الحقيقة لا على المجاز"^٢، بقوله: "قلت: الإجماع ملاذ يفرون إليه عندما تطاردهم الحجة، ويعيهم الرد، فهم يقرونه تارة، وينكرونه أخرى، كيف وفي قول إمامهم "من ادّعى الإجماع فهو كاذب"، وقد ذكر ذلك ابن القيم نفسه في كتابه إعلام الموقعين وغيره.

وتجد ابن القيم نفسه كثيراً ما يعرض عن الإجماع عندما يعنّ له ذلك، ويميل إليه هواه، وأنت تدري أن كل فئة من الناس يمكنها أن تدعيّ الإجماع على ثبوت قولها"^٣.

ب- علق سماحة الشيخ -حفظه الله- على كلام لابن القيم أيضاً بقوله "قلت: لا يكون قول طائفة إجماعاً يحتج به، حتى تتفق جميع طوائف الأمة من غير أن يشذ أحدٌ من أفرادها فضلاً عن طوائفها على ذلك القول، إذ لو كان لأحد أن يحتج بقول الطائفة التي ينتمي إليها لكان لغيره ممن ينتمي إلى طائفة أخرى أن يحتج بقول طائفته، ويجعله إجماعاً، وهذا مما يذهب بقوة الدليل عندما تتعارض الأدلة، وبعد كل منها حجة في مقابل الدليل الآخر على أن دعوى الإجماع ليست بالهينة، وقد علمت ما فيها مما سبق"^٤.

وإذا كان النص قد دل على الحكم قطعاً، فقد يظن البعض أن الإجماع لا حاجة له إذ ذاك، ولكن الحاجة له تبقى قائمة، وذلك أنه يقطع خلاف من أراد تأويل النص بما قد يظنه سائغاً^٥.

^١ المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٨٦.

^٢ الموصلي، مختصر الصواعق المرسلّة، ص ٣١٠.

^٣ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٢١٥.

^٤ المرجع السابق، ج ٥، ص ٢٢٨.

^٥ انظر: السلمي، أصول الفقه، ص ١٣٣.

الفرع الخامس: حكم مخالف الإجماع

تبين مما سبق أن الإجماع على درجات، فليس كل إجماع قطعياً، بل منه ما هو ظني، ويمكن التفريق بين قطعي الإجماع وظنيّه بأمر عدة^١، منها:

١- كونه قولياً أو سكوتياً: فالإجماع القولي بلا شك أقوى من الإجماع السكوتي، وقد

تقدم التفصيل في ذلك، بل ذهب البعض كالشافعي إلى أن الإجماع السكوتي ليس بحجة أصلاً^٢

٢- كون الإجماع منقولاً بالتواتر أو عن طريق الآحاد: فالإجماع المنقول بالتواتر مقطوع

بأصله، أما المنقول عن طريق الآحاد فقد ذهب طائفة من أهل العلم إلى أنه لا يعدو أن يفيد الظن، وعلى ذلك الإمام السالمي^٣، ونسبه القرافي إلى الأكثر^٤، بل ذهب بعض الأصوليين كالغزالي إلى أن الإجماع إذا نُقل بطريق الآحاد فليس حجة أصلاً^٥، وبما أن الإجماع في أصله حجة، فالأصل ألا يقدر في حجته النقل الآحادي، وإنما ينزل به عن مرتبة القطع إلى الظن.

٣- كونه إجماعاً على ما لا يسع جهله أو على ما عدا ذلك: فقد اختلف أهل العلم

في الإجماع على غير ما لا يسع جهله، فذهب البعض كالشافعي إلى أن الإجماع لا ينعقد إلا على ما لا يسع جهله^٦.

٤- كون الإجماع مستنداً إلى دليل قطعي أو غيره^٧: فقد شرط بعضهم في الإجماع

القطعي أن يكون مستنده قطعياً، وإلا كان ظنياً، وهو قول الشاطبي^٨ ونسبه

^١ لا يلزم الأخذ بجميع التفريقات، فمن أخذ مثلاً بالتفريق بين المنقول بالآحاد والتواتر لا يلزم أن يأخذ بالتفريق بين ما استند إلى قطعي أو ظني.

^٢ الشافعي، الأم، مرجع سابق، ج ٨، ص ٧٥٨، ٦٤٣.

^٣ انظر: السالمي، طلعة الشمس، ج ٢، ص ١٢٣.

^٤ انظر: القرافي، شرح التنقيح، ص ٦٤٨.

^٥ انظر: الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٠٤.

^٦ انظر: الشافعي، الأم، مرجع سابق، ج ٩، ص ٢٩، الرسالة (ف/١٥٥٩)، الأم ج ٨، ص ٧٥٨.

^٧ وهذا أعم من سابقه، إذ في القطعي ما يسع جهله، بل وتجهله العامة، كأنصبه المواريث المنصوصة في القرآن الكريم

- الزركشي لابن جرير الطبري^٢، بل قال البعض بأن الإجماع مالم يستند إلى دليل قطعي فليس بحجة أصلاً، وهو منسوب إلى ابن جرير أيضاً^٣ وهو مذهب الظاهرية وبعض المعتزلة^٤، وقال الجمهور^٥ بعدم اشتراط قطعية الأصل ليكون الإجماع قطعياً.
- ٥- كون الإجماع مما اشتهر بين العامة أو مما لم يعلمه إلا الخاصة: فالإجماع الذي لا يدركه إلا المتبحرون في الفقه لا يكفر مخالفه^٦.
- ٦- أن يكون مما يدخل في مفهوم اسم الإسلام أو لا يدخل: فالذي يدخل فيه يكفر مخالفه كالعبادات الخمس واعتقاد التوحيد والرسالة، وأما الذي لا يدخل فكجِلّ البيع وصحة الإجارة^٧.
- ٧- كون الإجماع إجماع مذهب أو إجماع الأمة: يقرر عامة الأصوليين في كتبهم أن إجماع المذهب ليس بحجة، إلا أنهم في كثير من الأحيان يستدلون به في الفروع الفقهية، وإجماع المذهب -إذا قلنا بحجتيه- لا يصح الحكم على مخالفه بالكفر أو الفسق^٨.

المبحث الثاني

الأدلة الفاسدة

المطلب الأول: الأدلة العقدية في الكتب المخرفة:

الفرع الأول: ثبوت التحريف في الكتب السماوية السابقة

^١ انظر: الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة، دار المعرفة، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت، ج ٢، ص ٥٠.

^٢ انظر: الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٥٢.

^٣ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مرجع سابق، ج ١٩، ص ١٩٦.

^٤ البخاري، كشف الأسرار، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤٨٢.

^٥ الحن، القطعي والظني، ص ١٧٢، وقد نقل فيه نصوصاً عن أبي الحسين والجويني، والغزالي، وابن السبكي، وغيرهم.

^٦ انظر: القراني، شرح التنقيح، مرجع سابق، ص ٦٥٧، وكذلك: السمعاني، القواطع، مرجع سابق، ج ٢، ص ٧٢٩.

^٧ انظر: الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، ص ١٧٨.

^٨ انظر السالمي، شرح الجامع الصحيح، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣١٠.

إنَّ مما اختص به الله سبحانه وتعالى هذه الأمة أنه ضمن لها حفظ كتابها، أما كتب الأمم السابقة فقد وكل الله سبحانه وتعالى حفظها إلى من أنزلت إليهم فما رعوها حق رعايتها، فطالته يد التحريف والزيادة والنقص، ومع تطاول العهد وتباعد الزمان صارت كتبهم مليئة بالتحريف والكفر ونسبة ما لا يليق لله سبحانه وتعالى وإلى أنبيائه الكرام، عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام، هذا فضلا عما فيها من أخطاء تاريخية وعلمية تخالف العلم الحديث مخالفة قطعية، ويكفي رادعا عن الأخذ بما في هذه الكتب أنَّ عمر بن الخطاب أتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتب فقرأه النبي صلى الله عليه وسلم فغضب، فقال: "أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو أن موسى صلى الله عليه وسلم كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني"^١.

ومع ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله "إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم..."^٢، إلا أنه مع هذا فقد خالف البعض واحتج بما فيها من النصوص المحرفة التي لا يجوز التعويل عليها إطلاقا لما فيها من التشبيه الصريح، والتجسيم المحض، فضلا عن عدم إمكان إقامة إسناد صحيح لهذه الكتب إلى من أنزلت إليهم وفق الصناعة الحديثية، وإذا كان الحديث الضعيف لا يعول عليه في مسائل الاعتقاد فالكتب التي لا توجد لها أسانيد يكون حكمها من باب أولى

الفرع الثاني: إنكار بعض علماء المسلمين للتحريف

وممن تأثر بما في هذه الكتب المحرفة ابن تيمية إذ يقول: "وهذا الذي في التوراة وكتب الأنبياء ليس مما أحدثه أهل الكتاب"^٣. ونص على الاستدلال به في أكثر من موضع من كتبه المختلفة^١.

^١ أحمد، ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ١٥١٥٦، ط٢، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ، ١٩٩٩ م) ج ٢٣، ص ٣٤٩.

^٢ أحمد، مسند الإمام أحمد، مرجع سابق، رقم الحديث: ١٧٢٢٥، ج ٢٨، ص ٤٦٠.

^٣ ابن تيمية، الجواب الصحيح، مجموعة من المحققين، دار الفضيلة، الرياض، ط١، ١٤٢٤ هـ، ج ٢، ص ٥٤٩. وكذلك: ج ٢، ص ٢٥٠.

على أنه في بعض المواضع قال بالتحريف منها قوله:
 "ومما يدل على ذلك أنك في هذا الزمان إذا أخذت نسخ التوراة الموجودة عند اليهود والنصارى والسامرة وجدت بينها اختلافا في مواضع متعددة.
 وكذلك نسخ الإنجيل وكذلك نسخ الزبور مختلفة اختلافا متباينا بحيث لا يعلم العاقل أن جميع نسخ التوراة الموجودة متفقة على لفظ واحد ولا يعلم أن جميع نسخ الإنجيل متفقة على لفظ واحد، ولا يعلم أن جميع نسخ الزبور متفقة على لفظ واحد، فضلا عن سائر النبوات"^٢.
 وممن احتج بما جاء في التوراة أيضا ابن قتيبة الدينوري في مختلف الحديث إذ يقول في معرض رده على من قال بعود الضمير في الحديث «... الله خلق آدم على صورته»^٣ إلى آدم:
 "لأنني قرأت في التوراة أن الله جل وعز لما خلق السماء والأرض قال (نخلق بشرا بصورتنا) فخلق آدم من أدمة الأرض ونفخ في وجهه نسمة الحياة وهذا لا يصلح له ذلك التأويل"^٤.
 وتابعه على ذلك التويجري في كتابه عقيدة أهل الإيمان^٥.

الفرع الثالث: رد ابن حزم على منكري حدوث التحريف

وقد اشتد ابن حزم في النكير على من قال بأنها ليست محرّفة "وما ندري كيف يستحل مسلم إنكار تحريف التوراة والإنجيل وهو يسمع كلام الله عز وجل: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِمَّنْ أَنْشَأَ السُّجُودَ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْوَهُ فَزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ (الفتح: ٢٩).
 وليس شيء من هذا فيما بأيدي اليهود والنصارى مما يدّعون أنه التوراة والإنجيل، فلا بد لهؤلاء الجهال من تصديق ربهم جل وعز أن اليهود والنصارى بدّلوا التوراة والإنجيل وألا يرجعوا

^١ ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ، ج ٢، ص ٣٦٤. وكذلك: ج ٢، ص ٣٦٥.

^٢ ابن تيمية، الجواب الصحيح، ج ٢، ص ١٢.

^٣ مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، رقم الحديث: ٢٦١٢، ج ٤، ص ٢٠١٧.

^٤ الدينوري، ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، تحقيق: رضا فرج الهمامي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٦ هـ، ص ١٩٩-٢٠٠.

^٥ التويجري، حمود بن عبد الله، عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، دار اللواء، ط. ٢، ١٤٠٩ هـ، ص

إلى الحق ويكذبوا ربهم جل وعز يصدقوا اليهود والنصارى، فليحقوقا بهم ويكون السؤال عليهم كلهم حينئذ واحدا فيما أوضحناه من تبديل الكتابين وما أوردناه مما فيهما من الكذب المشاهد عيانا مالم يأت نص بأنهم بدلوهما لعلنا بتبديلهما يقينا، كما نعلم ما نشهده بحواسنا مما لا نص فيه، وقد اجتمعت المشاهد والنص" ^١.

المطلب الثاني: أقوال الرجال:

الاستدلال بأقوال الرجال على نوعين

الفرع الأول: أقوال الصحابة

يرى سماحة الشيخ عدم الأخذ بكلام الصحابة في العقيدة بإطلاق، لأنهم -مع جلالة قدرهم- غير معصومين، إذ يمكن أن يخطئ أحدهم فيما يقوله، فلا يتابع على ذلك. والمسألة مختلف فيها، فيقول السيوطي مثلا "التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بأمر الآخرة له حكم الرفع بإجماع أهل الحديث" ^٢، وهذا الرأي يحمل التفسير في هذا السياق على ما لا يقال من قبيل الرأي، فيكون مرفوعا حكما. ومن أمثلة ^٣ رد ما روي عن الصحابة:

١- ما روي عن ابن عباس من طريق عيينة بن عمرو قال: أخبرني من سمع ابن عباس يخاصم نافع بن الأزرق، فقال ابن عباس، الورود الدخول، وقال نافع: لا، فقرأ ابن عباس ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرَدُونَ﴾ (الأنبياء: ٩٨) أورد هو أم لا؟ وقال: (يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ) أورد هو

^١ ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، وعبدالرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، د.ط، د.ت، ج ١، ص ٢١١-٢١٢.

^٢ السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار (حاشية على تفسير البضاوي)، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٤ هـ، ج ٢، ص ١١٧.

^٣ الأمثلة المذكورة ضعيفة ولا تثبت أصلا كما بين ذلك سماحة الشيخ، ولكن المراد بها هنا التمثيل على القاعدة.

أم لا؟ أما والله أنا وأنت سندخلها، فانظر هل نخرج منها أم لا؟ وما أرى الله مخرجك منها بتكذيبك، قال: فضحك نافع^١.

٢- ما روي عن ابن رواحة من طريق قيس بن أبي حازم قال: كان عبد الله بن رواحة واضعاً رأسه في حجر امرأته، فبكى فبكت امرأته، فقال: ما يبكيك؟ قالت: رأيتك تبكي فبكيت، قال: إني ذكرت قول الله -عز وجل-: ﴿وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ (مريم: ٧١) فلا أدري أنجو منها أم لا^٢.

الفرع الثاني: أقوال من بعد الصحابة

اختلف أهل العلم في قول التابعي إذا كان مما لا يقال من جهة الرأي، فذهب كثير منهم إلى أنه لا يكون حجة، وخالف آخرون فقالوا بحجتيته. وظاهر اختيار ابن حجر في النكت أنه ليس بحجة^٣.

وقد ذهب سماحة الشيخ إلى القول الأول، خصوصاً فيما عارض قول القائل فيه دليلاً نصياً، فهو يقول عن تفسير التابعي "وأما ما روي من ذلك عن التابعين، فإنه بذاته لا تنهض به حجة؛ إذ ليسوا في تفسير القرآن بحجة يعول عليها إلا استئناساً عندما لا يكون ثم مانع من الأخذ برأيهم في التفسير"^٤، ومن أمثلة رده لتفسير التابعين المعارض للنص^٥:

١- استدلل القائلون بالرؤية بما روي عن فضالة قال: كان الحسن^٦ يحلف بالله أن محمداً صلى الله عليه وسلم قد رأى ربه تبارك وتعالى^٧.

^١ الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ج ١٦، ص ١٠٨-١٠٩.

^٢ الحاكم، المستدرک، مرجع سابق، رقم الحديث: ٨٧٤٨، ج ٤، ص ٦٣١.

^٣ انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، النكت على ابن الصلاح، تحقيق ودراسة: ربيع بن هادي عمير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٤ هـ ج ١، ص ٥١.

^٤ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٩٨.

^٥ الأمثلة في الاستدلال بقول التابعي التي أوردتها -كما في قول الصحابي سابقاً- كلها غير ثابتة أصلاً، ولكن القصد القاعدة الأصلية والتمثيل بها على فرض ثبوتها جدلاً

^٦ يعني البصري

^٧ الأنصاري، أبو محمد عبد الله بن محمد بن حيان، طبقات الحديثين بأصبهان والواردين عليها، تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٧ هـ، ج ١، ص ٤٠٢.

قال سماحة الشيخ معلقا عليه "وقد عزي إلى الحسن البصري ما روي عن ابن عباس في هذا، وهو -على تقدير ثبوته- ليس بحجة؛ لأنه كلام تابعي، فكيف وهو غير ثابت!"^١.

٢- استدل أبو يعلى الفراء على إثبات ما يسميه بالصفات بروايتين إحداهما عن مجاهد والأخرى عن ابن سيرين، تحتويان على تشبيه محض لله سبحانه وتعالى^٢.

وقال بعد الاستدلال بهما "فإن قيل: مجاهد وابن سيرين ليسا بحجة، ولا ممن يثبت بقولهما صفات لله تعالى، قيل: إثبات الصفات لا تؤخذ إلا توقيفا، لأنه لا مجال للعقل والقياس فيه، فإذا روي عن بعض السلف فيه قولاً^٣، عُلم أنه قاله توقيفاً"^٤.

وعلق عليه سماحة الشيخ بقوله "فهى محاولة ساقطة لا تدل إلا على الإفلاس من الحجة، والعمه في الضلالة، فإن قول التابعي إن لم يكن حجة في الفروع فكيف يكون حجة في الأصول"^٥.

المطلب الثالث: الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد:

مسألة الاستدلال بقياس الغائب على الشاهد مما تكرر كثيرا في مواضع متعددة من البرهان على لسان المخالفين، ويكون جواب سماحة الشيخ -حفظه الله- دائما بعدم صحة قياس الغائب على الشاهد، ومن أمثلة ذلك:

١- استدل القائلون بزيادة صفات الذات على الذات بقياس الغائب على الشاهد، واستدلوا في ذلك بأن العلة واحدة والشرط لا يختلف غائبا ولا شاهدا، فعلة كون الشيء عالما في الشهادة هو العلم، فكذا يكون في الغائب ومثل ذلك في سائر الصفات.

^١ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٤٩.

^٢ انظر: الفراء، محمد بن الحسين بن محمد، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، تحقيق ودراسة: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، الكويت، د. ط، د. ت، ج ١، ص ٢٠٦-٢٠٨.

^٣ كذا في الأصل

^٤ الفراء، أبو يعلى، إبطال التأويلات، مرجع سابق ج ١، ص ٢٠٩.

^٥ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٦، ص ٤٠٢.

وتعقب هذا الاستدلال العضد الإيجي بما حاصله إن القائس يعترف باختلاف مقتضى الصفات شاهدا وغائبا، فقدرة الشاهد لا يتصور فيها الإيجاد بخلاف الغائب، وكذا الحال في باقي الصفات، فإذا وجد في أحدهما ما لم يوجد في الآخر فلا يصح القياس^١.

٢- استدلال النافون للكلام النفسي بأن الكلام المعروف لا يكون إلا بحروف وأصوات، وهذا من آثار الغلو في التشبيه، مما جعلهم يقيسون كلام الله تعالى على كلام غيره من المخلوقات وهذا قياس فاسد كما تقدم^٢.

٣- استدلال القائلون بإخلاف الوعيد بقياس الحق سبحانه وتعالى على خلقه، فقالوا: إذا كان الخلق يمدح فيهم إخلاف الوعيد كما قال الشاعر:

وإني وإن أوعدتــــه أو وعدتــــه لمخلف إيعادي ومنجز موعدي^٣

فإذا كان إخلاف الوعد في حق المخلوق فضلا ومحمدة فهو في حق الله تعالى كذلك^٤، وهذا باطل لأنه قياس للغائب على الشاهد.

وقد يرد الاعتراض على تأصيل سماحة الشيخ -حفظه الله- بمنع قياس الغائب على الشاهد باستدلاله هو بنفسه بقياس الغائب على الشاهد في مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى، إذ إنه منع الرؤية بدليل لأن من لازمها أن يكون المرئي في جهة وأن يكون متحيزا، وأن يكون ذا كثافة^٥.

فهذا قياس لله سبحانه وتعالى على خلقه، فهذه الشروط إنما هي في المرئي من المخلوقات، فكيف يقاس الحق تبارك وتعالى عليها؟؟

^١ الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواقف لعضد الدين الإيجي، ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ، ج ٨، ص ٥٣.

^٢ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٠٣.

^٣ ابن دريد، جمهرة اللغة، ج ١، ص ٣٥٧.

^٤ اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور، شرح أصول أهل السنة والجماعة، تحقيق: نشأت بن كمال المصري، دار البصيرة، د. ط، ١٤٢٢ هـ، ج ٢، ص ١٣٥.

^٥ انظر: الخليلي، برهان الحق، ج ٤، ص ٣٥٦.

والجواب: "بأن الرؤية المعهودة التي تعارف الناس على تسميتها رؤية بصرية هي المقترنة بهذه الشرائط، وما عداها لا يعد رؤية"^١.

ومعناه أن القياس هنا ليس من هذا الباب؛ فلسنا نقيس الحق تعالى على خلقه، وإنما نقيس رؤية الخلق لما هو غائب عنهم، برؤيتهم لما هو شاهد فيهم، فالقياس قياس رؤية برؤية، لا قياس الخلق بالله تعالى.

الفصل الثاني

الاستدلال بدلالات الألفاظ

ويشتمل على خمسة مباحث:

^١ المرجع السابق، ج ٤، ص ٣٥٧.

المبحث الأول: الخاص والعام

المبحث الثاني: المحكم والمتشابه

المبحث الثالث: الحقيقة والمجاز

المبحث الرابع: الحروف

المبحث الخامس: دلالة المفهوم والإيماء

المبحث الأول

العام وتخصيصه

المطلب الأول: الاستدلال بالعام:

تعريف العام: لفظ دل دفعة على ما لم يكن منحصرًا^١.

^١ السالمي، طلعة الشمس، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٠٨.

وفي دلالته خلاف بين الجمهور والحنفية، فالجمهور على أنه مفيد للظن في الأصل، والحنفية على أنه قطعي الدلالة.

شواهد من الاستدلال بالعموم في الكتاب:

الفرع الأول: الاستدلال بالعموم، لقد استدل سماحة الشيخ حفظه الله بالعموم في مسائل اعتقادية في عدة مواضع، فمن أمثلة ذلك:

١ - استدل بعموم قوله تعالى: ﴿خُلِقَ كُلُّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢) على أن القرآن مخلوق، إذ القرآن شيء، وكل شيء داخل في هذا العموم^١، ونقل عن ابن القيم أن هذه الآية لا وجه لتخصيصها^٢.

٢ - تعميم آيات الوعيد مثل قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ (يونس: ٢٧)، وقوله: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ (الأنعام: ١٦٠)، و﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾ (النساء: ١٤) على كل من أصر على سيئة ولم يتب منها^٣.

٣ - استدل بالعموم في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (آل عمران: ١٩٢) على الخلود؛ إذ الخزي والإهانة منافيان للكرامة، فلا يصح أن يكون عبد واحد كريم خزي عند الله ﴿وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾ (الحج: ١٨)^٤.

الفرع الثاني: العموم في أصله مفيد للظن

^١ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٨٧.

^٢ انظر: المرجع السابق، ج ٣، ص ٤٠٦.

^٣ انظر: المرجع السابق، ج ٩، ص ٢٢.

^٤ انظر: المرجع السابق، ج ٩، ص ٤٧١.

ومثاله رده على الاستدلال بحديث "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي" ^١، بأن الحديث عام، والعام ظني الدلالة، وقد يطرقه التخصيص بأن يكون خاصا بأهل الكبائر الذين تابوا منها ^٢.

الفرع الثالث: العموم في بعض المواضع يكون مفيدا للقطع

لقد ذكر الأصوليون عدة مواضع يكون العموم فيها مفيدا للقطع، وقد ذكر سماحة الشيخ حفظه الله أن الآيات التي جاءت في تنزيه الله سبحانه وتعالى ومدحه كلها قطعية في دلالتها فلا يتطرق إليها احتمال التخصيص، يقول مثلاً "وهذه العمومات [يعني قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ٣)] لا يدخلها التخصيص - كما سبق-، إذ جميع عمومات التنزيه قطعية الدلالة، لأن أي تخصيص لها مناف لاتصافه تعالى بالكمالات" ^٣، وقد استدل على ذلك بآيات كثيرة لا يقول أحد من المسلمين باحتمال تخصيصها كمثله قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ﴾ (المؤمنون: ٩١)، وقوله: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صُحْبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ (الحج: ٣)، وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٤٩)، وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلُمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: ٤٦)، وقوله: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ (يونس: ٦٤)، ثم أتبع سوق هذه الآيات بقوله: "فإن عمومات هذه الآيات كلها قطعية، لاستحالة تخصيص شيء منها، إذ يتعذر في العقول أن يكون لله تعالى ولد ما أو صاحبة أو والد، أو أن يكون له مثل أو أن يصدر منه ظلم لأحد، أو يتبدل شيء من كلماته، فلو جاءت أي رواية تؤذن بتخصيص هذه العمومات وجب ردها" ^٤، ومن أمثلة ذلك:

- ١- استدل على الذين قالوا بتخصيص آية: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) بأدلة إثبات الرؤية بوجهين، أحدهما عدم وجود المخصص، والثاني أن الآية مسوقة في

^١ الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، رقم الحديث: ٢٤٣٥، ج ٤، ص ٢٠٣.

^٢ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٨، ص ٣٢٦.

^٣ انظر: المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٨٨.

^٤ انظر: المرجع السابق، ج ١، ص ٣٢.

سياق تنزيه الله تعالى فلا يجوز تخصيصها، وأكد كون الآية في سياق التنزيه كونها بين مدائح له تعالى، فما قبلها وما بعدها مدائح له تعالى لا تتبدل^١.

٢- استدل على القائلين بإخلاف الله لوعيده بقوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ (فصلت: ٤٦) وقوله: ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ (الأنعام: ٣٤)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (آل عمران: ٩)، وقوله: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٨٧)، وقال بأنه لا يصح تخصيصها بما ظنوه أدلة على إخلاف الوعيد^٢.

٣- استدل في مسألة خلق القرآن بقوله تعالى: ﴿خُلِقَ كُلُّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢)، ورد على من زعم احتمال تخصيص الدليل بأن الآية وصف لله بأنه خالق كل شيء، ولو جاز تخصيصها للزم كون شيء مخلوقا لغير الله تعالى الله عن ذلك^٣.

الفرع الرابع: أن العموم مع كونه في الأصل ظنيا فإنه يعتضد بالمؤكدات له

ومثاله رده على استدلال من قال بنزول سيدنا عيسى عليه السلام بآية ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ (النساء: ١٥٩)، فقد قالوا إن الضمير في (موته) عائد إلى النبي عيسى عليه السلام، وردّ هذا الاستدلال بأن إعادة الضمير عليه يقتضي حصر العموم -الذي سيق في الآية الكريمة بما يقتضي تأكيده وشموله لجميع أهل الكتاب- فيمن يكون شاهدا لنزوله دون غيرهم من أمهم الغابرة، وهذا ينافي تأكيد عمومهم جميعا بقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ﴾.

الفرع الخامس: بعض صيغ العموم التي ورد الاستدلال بها في الكتاب

١- الشرط: كما في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٨١)، استدل به على أن كل من كسب سيئة فهو مشمول بهذا الحكم العام ما لم يتب^١.

^١ انظر: المرجع السابق، ج ٤، ص ٤١٨.

^٢ انظر: المرجع السابق، ج ٩، ص ٦٢.

^٣ انظر: المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٤٦.

٣- النكرة في سياق النفي: كما في قوله تعالى ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (السجدة: ١٧) استدل به على أن كل الناس لا يعلمون ما أخفي لهم، وهذا يتعارض مع ما يروى من أن الذي أخفي للناس رؤية ربهم جل وعلا، إذ كيف ينفي الله سبحانه وتعالى العلم عن كل نفس ثم يأتي بعد ذلك من يقول إنه يعلم ما أخفي عنه؟^٢.

٤- (أل) الجنسية: كما في قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) استدل بها على أن كل الأبصار لا تدرك الله سبحانه وتعالى، أي لا تراه، وهي نص قاطع في مسألة الرؤية^٣.

الفرع السادس: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومن أمثلته:

استدل على إنفاذ الوعيد بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (آل عمران: ٩)، وقوله: ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ (الأنعام: ٣٤)، وهي وإن كانت واردة في غير معرض الوعيد إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب^٤.

١- رد على الواحدي الذي حكى الإجماع على أن آية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءُ جَهَنَّمَ﴾ (النساء: ٩٣)، نزلت في كافر قتل مؤمناً، بنقله عن الإمام الرازي حيث قال "أما الوجه الأول فضعيف، وذلك لأنه ثبت في الأصول أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فإذا ثبت أن اللفظ الدال على الاستغراق حاصل، فنزوله في حق الكفار لا يقدر في ذلك العموم..."^٥.

^١ انظر: المرجع السابق، ج ٩، ص ٤٤٠.

^٢ انظر: المرجع السابق، ج ٤، ص ٢٣٧.

^٣ انظر: المرجع السابق، ج ٤، ص ٤١٣.

^٤ انظر: المرجع السابق، ج ٩، ص ٦٢.

^٥ انظر: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ، ج ١٠، ص ٢٤٥.

^٦ المرجع السابق، ج ١٠، ص ٢٤٥.

الفرع السابع: عموم الأفراد في الإطلاق يدل على عموم الأزمان

استدل بهذه القاعدة -وغيرها- في عموم الأدلة النافية للرؤية للدنيا والآخرة، فلا يمكن حصر شيء من هذه الأدلة في زمان دون زمان، ونقل عن الإمام الثميني -رحمه الله- أنه ذكر في (معالم الدين) أن القول بأن الدال على عموم الأفراد في الإطلاق لا يدل على عموم الأزمان هو قول بعض الأصوليين كالآمدي والقرافي، وهو بمعزل عن التحقيق، والتحقيق ما عليه الفخر، وابن دقيق، والسبكي وابنه، وما عليه كثير من المتأخرين، وهو لازم لمدلول الدال على استغراق الأفراد^١.

الفرع الثامن: السلب كالإيجاب في الخصوص والعموم

قال الرازي إن قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ (غافر: ١٨)، نقيض قولنا: للظالمين حميم وشفيع، ولكن قولنا: للظالمين حميم وشفيع. موجبة كلية، ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية، والسالبة يكفي في صدقها تحقق ذلك السلب في بعض الصور، ولا يحتاج فيه إلى تحقق ذلك السلب في جميع الصور، وعلى هذا فنقول بموجبه؛ لأن عندنا أنه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يجاب -وهم الكفار- فأما أن يحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا^٢ وهو مردود بأن السلب كالإيجاب في الخصوص والعموم، ولا يسلم قوله إن السلب هنا خاص ببعض الظالمين، وإلا لا طرد ذلك في نظائر الآية كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ (النساء: ١٠٥)، ﴿وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ (هود: ٤٢)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ (الحج: ٣٨)، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: ١٩٠)^٣.

المطلب الثاني: تخصيص العام:

الفرع الأول: تعريف التخصيص

^١ انظر: الثميني، عبد العزيز بن إبراهيم، معالم الدين، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د.ط، ١٤٠٧ هـ، ج ٢، ص ٣٨-٣٩.

^٢ انظر: الرازي، التفسير الكبير، مرجع سابق، ج ٣، ص ٦١.

^٣ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٨، ص ٣٨٠.

تخصيص العام هو قصره على بعض أفراده^١

الفرع الثاني: أمثلة لأنواعه المختلفة

١- التخصيص بـ(إلا): كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص:

٨٨)^٢.

٢- التخصيص بالحصر.

أ- الحصر بـ(إنما): كقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (المائدة: ٢٧)،

فالحصر دليل على أنه لا يقبل عمل غير المتقين^٣.

ب- الحصر بتقديم العامل على المعمول: مثاله قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾

إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣). فلو كان النظر بمعنى الرؤية لم يستقم المعنى، إذ

إنهم يرون الله -بزعمهم- ويرون غيره أيضا، وهذا مناف للحصر الوارد في الآية، أما

على تفسير النظر بالانتظار فالمعنى مستقيم، إذ إنهم لا ينتظرون أحدا إلا الله تعالى^٤.

ت- الحصر بتعريف المسند والمسند إليه والفصل بينهما بالضمير: استدل سماحة

الشيخ على حصر الجنة للمحسنين بقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا

يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ وَالَّذِينَ كَسَبُوا

السَّيِّئَاتِ جزاء سَيِّئَةٍ يَمَثَلُهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ

وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (يونس: ٢٦-

٢٧)، فالله قد وعد الجنة للذين أحسنوا وجعلها خاصة بهم، إذ عرّف المسند والمسند

إليه ووسط بينهما بضمير الفصل، وهو دليل على الحصر الخاص لهم^٥.

^١ العطار، حسن، حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠ هـ، ج ٢، ص ٣١.

^٢ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٤٦.

^٣ انظر: المرجع السابق، ج ٩، ص ١٤٣.

^٤ انظر: المرجع السابق، ج ٤، ص ١٥٧.

^٥ انظر: المرجع السابق، ج ٩، ص ٤٨٧.

٣- التخصيص بالقرينة: خصص قوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ صَلَاتَنَا هَذِهِ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ، ...»^١ بالقرينة الحالية، فأخرج منه الكلام النفسي الذي يخطر في القلب دون أن ينطق به اللسان^٢.

٤- المستثنى من غير جنسه:

نقل في تأويل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم "... ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، ..."^٣ عن الحافظ ابن حجر قوله "...على أنه من باب المستثنى من غير جنسه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِهِ مِنْ عَلِيمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ (النجم: ٢٨) وليس الظن نوعاً من العلم"^٤.

الفرع الثاني: الاستثناء يأتي بمعنى غير التخصيص، وهو على أنواع:

١- الاستثناء بمعنى الواو:

جاء في تأويل بعض الشراح لحديث البخاري: "لا يموت لمسلم ثلاثة من الولد، فيلج النار، إلا تحلة القسم"^٥.

قالوا في الاستثناء إنه بمعنى الواو، أي لا تمسه النار قليلاً ولا كثيراً، ولا تحلة القسم، وقد جَوَزَ الفراء والأخفش مجيء (إلا) بمعنى الواو، وجعلوا منه قوله تعالى ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ (النمل: ١٠-١١)^٦.

٢- الاستثناء قصر إضافي:

رد الإمام السالمي على المرجئة حين استدلوا بقوله تعالى عن النار: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى﴾ (الذي كَذَّبَ وَتَوَلَّى) (الليل: ١٥-١٦) فقالوا: إن النار لا تكون إلا للكافر كما حصرت الآية الحكم له.

^١ النسائي، السنن للصغرى، مرجع سابق، رقم الحديث: ١٢١٨، ج ٣، ص ١٤.

^٢ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٢٤.

^٣ مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، رقم الحديث: ١٤٩٩، ج ٢، ص ١١٣٦.

^٤ العسقلاني، فتح الباري، ج ١٣، ص ٤٠٠.

^٥ البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، رقم الحديث: ١٢٥١، ج ٢، ص ٧٣.

^٦ انظر: ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج ٣، ص ١٥٩.

فأجاب عن ذلك بقوله: " أن هذا قصر إضافي لا حقيقي، فإنه إنما قصرها على من كذب وتولى بالنظر إلى انقسام الناس يوم نزولها إلى مكذب ومصدق، ليفيد الترغيب في التصديق والترهيب في التكذيب"^١.

٣- الاستثناء بالمشيئة:

استدل القائلون بالخروج من النار بالاستثناء في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهْمٌ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهيقٌ﴾ ﴿خُلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمُوتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود: ١٠٣-١٠٤) حتى قالوا إنها أتت على كل وعيد في القرآن، وقد رد سماحة الشيخ حفظه الله عليهم من وجوه، أحدها أن الاستثناء هنا جاء بالمشيئة "وقد عهد مثل هذا الاستثناء في سياق الأحكام القطعية للدلالة على تقييد تأييدها بمشيئته تعالى فقط، لا لإفادة عدم عمومها، كقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (الأعراف: ١٨٨)، وقوله: ﴿سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (الأعلى: ٦-٧)، على أن الاستثناء لتأكيد النفي"^٢

^١ السلمي، مشارق أنوار العقول، ص ٣٨٩.

^٢ رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، د.ت، ج ١٢، ص ١٢٤.

المبحث الثاني الاستدلال بالمحكم والمتشابه

المطلب الأول: المحكم:

تعريفه: الذي اتضح المعنى منه ^١.

المسائل المتعلقة بالمحكم:

الفرع الأول: الرد على من قال بظنية دلالات الألفاظ

ردّ سماحة الشيخ على كلام الرازي في ظنية دلالة الألفاظ؛ حيث قال الرازي في أكثر من موضع من كلامه إنّ دلالة الألفاظ لا تفيد اليقين ما لم تعضدها القرائن ^٢، بل جاء في كلامه ما يفيد أنّ أشهر الأسماء وأعظمها -وهو اسم الجلالة- لا تعدو دلالة على ذات الله تعالى أن تكون ظنية ^٣.

وقال سماحة الشيخ معلّقاً عليه إنه يلزم من كون دلالة الألفاظ على معانيها لا تعدو أن تكون ظنية أن تكون دلالة آيات التنزيل لله سبحانه عن السّنة والنوم والمثل والغفلة والظلم واتخاذ صاحبة الولد والشريك في الملك والوليّ من الذل لا تعدو أن تكون ظنية ^٤.

الفرع الثاني: مسائل الدليل فيها نصي لا يحتمل التأويل

ذكر سماحة الشيخ في الكتاب العديد من المسائل التي فيها أدلة نصية لا تحتمل الخلاف، من أمثلتها:

- ١ - استدلال بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ (البقرة: ٢٥٥) على نفي التبعية، فوصفه سبحانه وتعالى بالقيومية نص صريح على استحالة تبعضه تعالى وتركبه من أعضاء ^١.

^١ السالمي، طلعة الشمس، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٥٨.

^٢ انظر: الرازي، المحصول، مرجع سابق، ج ١، ص ١٤٨.

^٣ انظر: الرازي، التفسير الكبير، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٥.

^٤ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٣٠ - ٤٣١.

٢- استدلال سماحة الشيخ - حفظه الله - على أن الآجال موقوتة بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف: ٣٤)، وقوله ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ (الحجر: ٥)، وقوله ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا﴾ (المنافقون: ١١)، قال بعد إيرادها "فإنها ناصة على أن الآجال موقوتة بمواقيت لا تتبدل وأنها تتصرم بما ينزل بها من أمر الله تعالى الذي لا راد له".^٢

٣- ذكر سماحة الشيخ - حفظه الله - دعوى بعضهم أن التائبين ليسوا بحاجة إلى من يستغفر لهم ورد عليها مستشهدا بقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾ (غافر: ٧)، وقال "أما دعوى أن التائبين ليسوا بحاجة إلى من يستغفر لهم، فهي مردودة بهذا النص القطعي الذي حكى الله فيه استغفار الملائكة للذين تابوا ودعائهم للذين صلحوا".^٣

الفرع الثالث: الاستدلال بالظاهر

نقل سماحة الشيخ - حفظه الله - استدلال الرازي لإثبات نعيم القبر وعذابه بقوله تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزَّقُونَ﴾ (آل عمران: ١٦٩)، قال الرازي في تفسيره: "الحجة الأولى: قوله (بل أحياء) ظاهره يدل على كونهم أحياء عند نزول الآية، فحمله على أنهم سيصبرون أحياء بعد ذلك عدول عن الظاهر".^٤

الفرع الرابع: الاستدلال بالتأويل

قال ابن عاشور في التأويل أن منه ما هو واضح بَيِّن، فصرف اللفظ المتشابه عن ظاهره إلى ذلك التأويل يعادل حمل اللفظ على أحد معنييه المشهورين لأجل كثرة استعمال اللفظ في المعنى غير الظاهر منه، فهذا القسم حقيق بأن لا يسمى تأويلا، وليس أحد محمله بأقوى من

^١ انظر: المرجع السابق، ج ٦، ص ١١٨.

^٢ انظر: المرجع السابق، ج ٨، ص ٤٦.

^٣ المرجع السابق، ج ٨، ص ٣٠٠.

^٤ الرازي، التفسير الكبير، مرجع سابق ج ٩، ص ٧٣.

الآخر وإن كان أحدهما أسبق في الوضع، وتسمية هذا النوع بالمتشابه ليست مرادة في الآية، وعدّه من المتشابه جمود.

ومن التأويل ما ظاهر معنى اللفظ أشهر من معنى تأويله، ولكن القرائن أو الأدلة توجب صرفه عن ظاهره إلى التأويل، وهذا حقيق أن يعد من المتشابه
ثم إن تأويل اللفظ في مثله قد يتيسر بمعنى مستقيم يغلب على الظن أنه مراد إذا جرى على ما هو من مستعملاته في الكلام البليغ، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ (الذاريات: ٤٧)، وقوله ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (الطور: ٤٨)، فمن أخذوا من مثله أن الله أعينا لا يُعرف كنهها، أو له يد لا كالأيدي فقد زادوها اشتباها.

ومنه ما يكون محتملا، بأن يكون الصرف عن الظاهر متعينا، ولكن حمله على ما أولوه به فهو على وجه الاحتمال والمثال، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه: ٥)، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ (البقرة: ٢١٠) فمثل هذا مقطوع بتأويله، ولا يدعي أحد أن ما أوله به هو المراد منه، ولكنه وجه تابع لإمكان التأويل، وهذا النوع أشد مواقع التشابه والتأويل.^١

وقد أشار سماحة الشيخ إلى أن الخلاف محتمل في التأويل حيث قال في تأويل قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر: ٢٢)، بعد أن ذكر طائفة من التأويلات عن عدد من أهل العلم "قلت: وهذه الوجوه كلها محتملة في تأويل ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر: ٢٢) " ^٢.

وقد اتفقت كلمة النظار من العلماء أن اختلاف المنهج بين السلف والخلف في الإمساك عن الألفاظ المتشابهة أو تأويلها لا يعد خلافا في الفكر، وإنما هو اختلاف مبني على مراعاة المصلحة للأمة في صون عقيدتها عن الضلالات بحسب ما يتلاءم مع الظروف المحيطة ^٣، يقول الحافظ ابن حجر: "وإنما قال من قال إن مذهب الخلف أحكم بالنسبة إلى الرد على من لم

^١ انظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٤ هـ، ج ٣، ص ١٦٧ -

١٦٨.

^٢ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٠٥.

^٣ المرجع السابق، ج ٥، ص ١٠٢ - ١٠٣.

يثبت النبوة فيحتاج من يريد رجوعه إلى الحق أن يقيم عليه الأدلة إلى أن يدعن فيسلم أو يعاند فيهلك، بخلاف المؤمن فإنه لا يحتاج في أصل إيمانه إلى ذلك" ^١.

وقد لجأ إلى التأويل حتى أولئك الذين اتخذوا الأخذ بالظواهر منهجا لهم، إلا أنهم حينما يصطدمون بنصوص لا يمكنهم حملها على ظواهرها يؤولونها، كما فعل محمد رشيد رضا في مثل قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسِلُكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ (الجناتية: ٣٤)، وقوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسِلُهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ (الأعراف: ٥١)، فقد قال "والمراد: تعاملهم معاملة المنسي الذي لا يفتقده أحد، كما جعلوا هذا اليوم منسيا أو كالمنسي بعدم الاستعداد والتزود له" ^٢.

المطلب الثاني: المتشابه:

تعريفه: ما اختلف معنى ^٣.

الفرع الأول: الرؤية من قبيل المتشابه

عد ابن عاشور الرؤية من قبيل المتشابه إذ يقول "ويلحق هذا بمتشابه الصفات وإن كان مقتضاه ليس إثبات صفة، ولكنه يؤول إلى الصفة ويستلزمها لأنه آيل إلى اقتضاء جهة للذات، ومقدار يُحاط بجميعه أو ببعضه، إذا كانت الرؤية بصرية، فلا جرم أن يُعدّ الوعد برؤية أهل الجنة ربّهم تعالى من قبيل المتشابه" ^٤.

الفرع الثاني: فهم المتشابه برده للمحكم

قال سماحة الشيخ في كلامه عن المحكم والمتشابه: "وما تضمنه الكتاب من محكم ومتشابه جاء خطابا للجميع، وعلى الكل أن يأخذوا بالمحكم ويعولوا عليه في الاعتقاد والقول والعمل، أما المتشابه فإن الراسخين في العلم - بما أوتوه من ملكات - هم الذين يبينون معانيه بما

^١ ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج ١٣، ص ٣٥١.

^٢ رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٨، ص ٤٤٠.

^٣ السالمي، طلعة الشمس، مرجع سابق، ج ١، ص ٣٦٦.

^٤ ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج ٢٩، ص ٣٥٣.

يتفق مع النصوص المحكمة حتى لا يقع تناقض واضطراب في اعتقاد الأمة، وأما عامة الناس فعليهم أن يعتقدوا الحق الذي دلت عليه المحكمات، ويدعوا الخوض في المتشابهات ما لم يتسنّ لهم النظر فيها وفق قواعد منضبطة تمكنهم من الغوص في معانيها وتأويلها وفق ما نصت عليه الآيات المحكمات؛ التي هي أم الكتاب" ^١.

الفرع الثالث: حرمة اتباع المتشابه

قال سماحة الشيخ -حفظه الله-: "...وأن اتباع المتشابه من شأن الذين في قلوبهم زيغ، وكفى بهذا حجة ودليلاً على أن التمسك بهذه الأدلة لتعزيز هذا المعتقد لا يعدو أن يكون من اتباع المتشابه الذي لا يركن إليه إلا من زاغ عن الحق واتبع هواه" ^٢.

الفرع الرابع: لفظ (من) مجمل

رد سماحة الشيخ على من استدل بقوله تعالى: ﴿أَمِنْتُمْ مَّن فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ (الملك: ١٦)، على أن الله في السماء بقوله: إن (من) من قبيل المتشابه، لأنها لفظ مجمل محتمل لعدة معانٍ ^٣.

الفرع الخامس: ضمير مجمل

استدل القائلون بأن الله تعالى له صورة بما رواه من طريق أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «... الله خلق آدم على صورته» ^٤.

وقال ابن خزيمة مجيباً عن هذا الاستدلال "توهم بعض من لم يتحرّر العلم أن قوله (على صورته) يريد صورة الرحمن، عز ربنا وجل عن أن يكون هذا معنى الخبر، بل معنى قوله: (خلق

^١ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ٣٦٩.

^٢ المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٥٣.

^٣ انظر: المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٣٦.

^٤ مسلم، صحيح مسلم، مرجع سابق، رقم الحديث: ٢٦١٢، ج ٤، ص ٢٠١٧.

آدم على صورته) الهاء في هذا الموضع كناية عن اسم المضروب والمشتوم، أراد صلى الله عليه وسلم أن الله خلق آدم على صورة هذا المضروب" ^١.

وقد قال سماحة الشيخ -حفظه الله- عن معنى الرواية "قلت: يجب حمل الكلام على أحسن وجوهه، وبما أن الضمير يمكن أن يكون له معاد غير الله سبحانه فيما لو أعيد على البشر المضروب أو المشتوم أو على آدم عليه السلام نفسه، فإنه لا يسوغ غير ذلك" ^٢.

الفرع السادس: الإجمال

استدل القائلون بخروج أهل النار منها بقوله سبحانه وتعالى ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَلَكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (الأنعام: ١٢٨)، وقوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمُوتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود: ١٠٣-١٠٤)، وجوابه أن الاستثناء هنا مجمل لم يبين، والاستدلال بالمجمل لا يصح مع وجود آيات صريحة في الخلود، فهذا خروج من الواضح إلى الغامض ^٣.

الفرع السابع: تخط في الأخذ بالمتشابه

الذين قالوا بالأخذ بالظاهر في مسائل الصفات لم يلتزموا الأخذ بالظاهر فيها بحرفيته، وإنما أخذوا ما أرادوه وتركوا غيره وراء ظهورهم، مثال ذلك:

١ - في مسألة العينين قالوا بأن الله له عينان اثنتان ^٤.

على أن النصوص الشرعية لم ترد فيها العين منسوبة إلى الله مثناة قط، فقد ترد مفردة كما في قوله تعالى ﴿وَلَتُصْنَعَنَّ عَلَى عَيْنِي﴾ (طه: ٣٩) أو مجموعة كما في قوله تعالى ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ (القمر: ١٤) اللهم إلا ما ذكره العقيلي في الضعفاء الكبير في ترجمة إبراهيم بن يزيد الخوزي وجعله

^١ ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، دراسة وتحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، دار الرشد، الرياض، ط ٥، ١٤١٤ هـ، ص ٣٧.

^٢ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٦، ص ٧٣.

^٣ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٩، ص ٣١٣.

^٤ انظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية، تحقيق: زائد النشيري، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٣١ هـ ص ٢٨٨.

شاهدا على عدم صحة ما يرويه أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "إن العبد إذا قام في الصلاة فإنه بين عيني الرحمن".^١

واستدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث الدجال «... إنه أعور، وإن الله ليس بأعور»^٢، وفي هذا غاية التشبيه والتجسيم، إذ قاسوا الخالق جل وعلا بال مخلوق، فيما أن الإنسان غير الأعور هو من كان فيه عينان، فكذلك الله تعالى إذا أثبتنا عدم عوره فله عينان وهذا استدلال بمفهوم المخالفة وسيأتي في محله^٣.

استدلوا لإثبات الوجه لله تعالى بالآيات التي فيها نسبة الوجه لله تعالى ومنها قوله عز وجل: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (الفصص: ٨٨)، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٥﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٦ - ٢٧)^٤، ويلزم من الأخذ بحرفية الآية القول بأن الله تعالى يفتنى كله وإنما يبقى منه وجهه، فتفتنى يده ورجلاه وغيرها من الجوارح التي يثبتونها في حقه تعالى، فلا يبقى يوم القيامة إلا وجهه تعالى الله عن ذلك^٥.

^١ العقيلي، الضعفاء الكبير، مرجع سابق، ج ١، ص ٧٠-٧١.

^٢ البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، رقم الحديث: ٧١٢٧، ج ٩، ص ٦٠.

^٣ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٨٨-١٨٩.

^٤ انظر: الموصلي، مختصر الصواعق المرسلة، مرجع سابق، ص ٣٣٦.

^٥ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٤٦، ١٤١.

المبحث الثالث

الحقيقة والمجاز

المطلب الأول: الحقيقة:

تعريفها: الكلمة المستعملة فيما وضعت له لثبوتها في موضعها ^١.

الأصل في الألفاظ الحقيقة:

لم يُغفل سماحة الشيخ -مع دفاعه عن المجاز- أن الأصل في الألفاظ الحقيقة، ف"إن العدول عن الحقيقة إلى المجاز في التعبير إنما يكون عندما يكون في المجاز من لطيف المعنى ورشاقة المبنى ما لا يكون في الحقيقة" ^٢.

ومن أمثلة التطبيقات العقدية على هذه القاعدة، ردّه على من حمل قوله تعالى:

﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ

الْعَذَابِ﴾ (غافر: ٤٦) على المجاز، بأن المراد بعرضهم على النار إنما هو أن أهل الدين إذا

ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بالعذاب فقد عرضوا عليهم النار، وقد نقل جواب

الرازي وردّه لهذا التأويل لأنه "يفضي إلى ترك ظاهر اللفظ والعدول إلى المجاز" ^٣ من غير

قرينة تقتضي ذلك.

المطلب الثاني المجاز:

^١ السالمي، طلعة الشمس، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٠٤.

^٢ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٧٠.

^٣ انظر: الرازي، التفسير الكبير، مرجع سابق، ج ٢٧، ص ٦٤.

تعريفه: الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له ^١.

الفرع الأول: إثبات وجود المجاز في القرآن والحديث الشريف وكون وجوده فيهما أصل للتأويل

١- إثبات وجوده في القرآن: القرآن الكريم نزل بلغة العرب وقد جاء بالعبارات التي

يفهمونها من حقيقة ومجاز، ومن أمثلته الواضحة التي لا يماري فيها عاقل قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ٢٠٠) فالتقوى لا تحمل على حقيقتها -إذ اتقاء الشيء هو اجتنابه-، وهذا ضرب من المجاز ^٢.

٢- إثبات وجوده في الحديث الشريف: لقد كان النبي صلى الله عليه وسلم عربياً يتكلم

الكلام الجاري على سنن العرب، ومثال المجاز في كلامه صلى الله عليه وسلم: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب،...» ^٣؛ فإنه يستحيل أن يراد به ظاهره ^٤.

وقد نقل سماحة الشيخ أمثلة متعددة من حمل السلف لألفاظ في القرآن على المجاز،

كتأويل قوله تعالى: ﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥)، عند ابن عباس بقبلة الله أينما توجهت شرقاً أو غرباً ^٥، وحمل قوله تعالى: ﴿يُحْسِرَتْنِي عَلَى مَا قَرَّبْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٦) على أن المراد به: على ما ضيعت من العمل. كما نقله الطبري عن مفسري السلف ^٦.

^١ السالمي، طلعة الشمس، مرجع سابق، ج ١، ص ٤٠٤.

^٢ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٥٥-٥٧.

^٣ البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، رقم الحديث: ١٤١٠، ج ٢، ص ١٠٨.

^٤ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٦٥.

^٥ انظر: لرازي، ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا، ط ٣، ١٤٢٤ هـ، ج ١، ص ٢١٢.

^٦ انظر: الطبري، محمد بن جرير الأملي، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ١ (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠ هـ، ٢٠٠٠ م) ج ٢٤، ص ١٩.

الفرع الثاني: الفرق بين الحقيقة والمجاز

قال ابن القيم في معرض محاولة إثبات نسبة المجيء والإتيان إلى الله تعالى حقيقة "أن اطراد نسبة المجيء والإتيان إليه سبحانه دليل الحقيقة، وقد صرحتم بأن من علامات الحقيقة الاطراد، فكيف كان هذا المطرد مجازاً" ^١.

وقد رد عليه سماحة الشيخ بأن "الاطراد الذي يعنيه الأصوليون إنما هو ثبوت أصل نسبة الحقيقة لمن أسندت إليه مع انتفاء القرائن الدالة على مجازية هذه النسبة" ^٢، وهذا غير منطبق هنا؛ لأن القرائن هنا متوافرة، ويمكن قلب الدليل عليهم بالزامهم القول بالحقيقة أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦)، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ (الواقعة: ٨٥) ^٣.

الفرع الثالث: أمثلة لمسائل المجاز التي استدل بها سماحة الشيخ حفظه الله لتأويل النصوص

١- من جملة الاعتراضات على استدلال المثبتين لرؤية الله تعالى يوم القيامة بقوله

تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۖ﴾ (القيامة: ٢٢-٢٣) قول

النافين: إن الرؤية آلتها الأعين لا الوجوه، فإن اعترض المثبتون بأنه يكون مجازاً

إرسالياً علاقته إطلاق المحل على الحال فيه، فإن الأبصار إنما هي في الوجوه.

كان الجواب: لو صح هذا لساغ أن تقول (رأيتته بوجهي) ولا يكون هذا مستغنياً في

السمع، والأصل في العدول عن الحقيقة إلى المجاز في التعبير إنما يكون عندما يكون في المجاز من

^١ الموصلي، مختصر الصواعق، مرجع سابق، ص ٢٩٥.

^٢ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٣٠. وكذلك: الخليلي، جواهر التفسير، الجزء الخاص بتفسير الآية السابعة من سورة آل عمران، مكتبة الاستقامة، د. ط، ١٤٢٥ هـ، ص ١٨٥-١٨٦.

^٣ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٣٠.

لطيف المعنى ورشاقة المبنى ما لا يكون في الحقيقة، والقرآن كلام الله لا يصح حمله إلا على المحامل التي تتناسب مع مقامه البلاغي^١.

٢- استدل القائلون بانتقال الله سبحانه وتعالى من مكان إلى مكان حقيقة بقوله

تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ﴾ (البقرة: ٢١٠).

وأجاب سماحة الشيخ -حفظه الله- بأن في الآية مجازاً وفيه اختلاف، قال بعد ذكره: "والصحيح من هذه الأقوال أن هذا الإسناد هو من باب المجاز العقلي، وأن حقيقة الأمره تعالى أي شأنه؛ لأن ذلك هو الذي يتفق مع قوله تعالى في سورة النحل: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ (النحل: ١)، وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ (النحل: ٣٣)، وأن هذا إنما هو في يوم الجزاء لأن ذلك هو الذي يتفق مع قوله سبحانه: ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الفجر: ٢١-٢٣)، فهو خارج مخرج الوعيد للذين كفروا بالجزاء الذي لم يكونوا على بال منه، والقرآن يحمل بعضه على بعض^٢.

الفرع الرابع: الأصل في المجاز الظن

اعترض القائلون بالأخذ بالحقيقة في صفات الله تعالى بأن المجازات ظنية، فلا تكفي أن تكون حجة لإدراك الحقائق الغيبية، إذ لا سبيل إلى القول فيها إلا القطع.

وجوابه: أن المتأول لا يقطع بالمعنى المجازي الذي أخذ به، ولا يقطع بأنه مراد الله تعالى فيما أنزله، ولكن حسبه أن يثبت للفظ المتشابه معنى صحيحاً يحتمله اللفظ وتدل عليه القرينة^٣، وإنما القطع يكون في أن اللفظ الظاهر غير مراد.

^١ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٧٠.

^٢ المرجع السابق، ج ٥، ص ٤٠١.

^٣ انظر: المرجع السابق، ج ٥، ص ٩٩.

الفرع الخامس: المجاز في حق الله إنما يكون فيما يجوز إطلاقه حقيقة

اعترض ابن القيم لإثبات نسبة المجيء والإتيان لله - تعالى الله عن ذلك - بأن المجيء والإتيان لو كان مستحيلا على الله لكان كالأكل والشرب والنوم والغفلة في نسبتها إليه، فإذا تبين أنه لا يصح إطلاق هذه الألفاظ على الله تعالى وادعاء مجازيتها له، فكيف يصح إطلاق المجيء والإتيان ونسبتهما إليه تعالى وادعاء أنها مجاز؟ إذ لو كانت لا يصح إطلاقها عليه حقيقة لكانت كالنوم؛ فلا يصح إطلاقها حقيقة ولا مجازا^١.

وجوابه: أن هذه دعوى لا تسلّم له، إذ قاعدته هذه غير مطّردة، إذ النسيان لا يصح إطلاقه على الله حقيقة، فالله تعالى يقول: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ (طه: ٥٢)، ويقول ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مريم: ٦٤) فالله قطعاً لا ينسى، ولكنه يقول في موضع آخر ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ (الأعراف: ٥١)، ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ (الجاثية: ٣٤)^٢.

^١ انظر: الموصلي، مختصر الصواعق، مرجع سابق، ص ٢٩٥

^٢ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٥، ص ٤٣١.

المبحث الرابع الاستدلال بمعاني الحروف

المطلب الأول: الاستدلال بحرف الواو:

الفرع الأول: اقتضاء العطف للتغاير أو عدمه من أمثلته:

١- استدل القائلون بأن القرآن غير مخلوق بقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (الأعراف: ٥٤) فقالوا بأن الله سبحانه وتعالى كما له الخلق، فله عز وجل الأمر، وهو غير الخلق، وأولوا الأمر بالكلام^١.

والجواب: أن العطف لا يقتضي التغاير من جميع الوجوه، فقد يكون التغاير بالعطف بين عام وخاص أو إطلاق وتقييد، فالتغاير الاعتباري كاف في العطف، ومن أمثلته في العموم والخصوص قوله تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ (البقرة: ٢٣٨)، فالصلاة الوسطى يشملها مدلول الصلوات، وكذلك قوله جل وعز: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٩٨)، فلا ارتياب في كون جبريل وميكايل داخلين في جملة ملائكة الله تعالى، وقد يكون التغاير باعتبار تعدد أحوال الشيء الواحد، كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْءَانٍ مُبِينٍ﴾ (الحجر: ١)، وقوله: ﴿تِلْكَ ءَايَاتُ الْفُرْعَانِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (النمل: ١)، فالقرآن هو الكتاب ولا شك، وإنما العطف باعتبار ما يدل عليه كل واحد، فإن تسميته قرآنا باعتبار كونه مقروءا، وتسميته كتابا باعتباره مكتوبا، ولم يمنع اتحاد المدلولين من عطف أحدهما على الآخر، ومثله قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ (النحل: ٩٠)، فلا شك أن الإحسان عدل والعدل إحسان، والعطف لمراعاة ما يفيد كل معنى، ومن أمثلة عطف الصفات بعضها على بعض قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَىٰ﴾

^١ اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج ٢، ص ٢٤٢-٢٤٣.

﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾ (الأعلى: ١-٤)، فلا

يشك مؤمن في كون الموصوف بهذه الصفات واحدا، ومثله من قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا﴾ وإلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَرْوَاجِنَا وَدُرِّيْنَا فُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ (الفرقان: ٦٣-٧٤)، فقد عطف بين الأوصاف بالواو ثماني مرات مع وحدة موصوفها وهو عباد الرحمن، ومن أمثلة هذا في شواهد العرب قول الشاعر:

إلى الملك القرم وابن الهما م وليث الكتيبة في المزدحم^{٢١}

ومن التفريعات الباطلة المبنية على التغاير بين الخلق والأمر في هذه الآية استدلال بعضهم بقوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (الإسراء: ٨٥)، على قدم الروح وكونها غير مخلوقة، بناء على أن الأمر غير الخلق^٣.

واستدلوا بقريب من هذا الاستدلال في المسألة نفسها، حيث فرقوا بين الجعل والخلق في مثل قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ (الأنعام: ١)، ليكون القرآن من جملة ما جعل الله، لا مما خلق.

وهذا الاستدلال لا يصح البتة لما سبق ولكونه يلزم منه القول بأن الظلمات والنور ليسا مما خلق الله لنصّه بأتهما مما جعل، وهذا القول لم يقل به أحد من المسلمين^٤.

٢- استدل سماحة الشيخ -حفظه الله- بهذه القاعدة للرد على القائلين بأن الله تعالى في السماء، فقد اعترض عليهم بأن هذا يتنافى مع القول بأن الله تعالى على العرش الذي هو فوق السماء، ثم أورد اعتراضا وجوابه حيث قال "لا يقال: بأن السماء لفظ يطلق على كل عال، وبما أن العرش أعلى من كل السماوات جاز إطلاق اسم السماء عليه؛

^١ الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، دار الفكر، دمشق، د.ط، د.ت، ج ٢، ص ٤٦٩.

^٢ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٩٠-٢٩١.

^٣ انظر: المرجع السابق، ج ٨، ص ٦٢.

^٤ انظر: المرجع السابق، ج ٣، ص ٣٥٥.

لأننا نقول: إن نصوص القرآن دلت على التغاير بين العرش والسموات السبع، فقد قال تعالى ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمُوتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (المؤمنون: ٨٦)، وقال: ﴿سُبْحَنَ رَبِّ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الزخرف: ٨٢) ^١.

٣- استدلل ابن القيم بهذه القاعدة لإثبات مذهبه الباطل في التجسيم، فقد قسم المضاف إلى الله إلى نوعين، الأول: أعيان قائمة بذاتها، كناقية الله وبيت الله، فهذه إضافة تشريف وتخصيص، وهي إضافة مملوك إلى مالكة، والثاني: صفات لا تقوم بنفسها، كعلم الله وحياته وقدرته وسمعه وبصره وكلامه، فهذه إذا وردت مضافة إليه فهي إضافة صفة إلى الموصوف بها.

وإذا تقرر هذا وجب أن يكون وجهه وسمعه وبصره تعالى إذا أضيف إليه تكون إضافته إضافة وصف لا إضافة خلق، وهذه الإضافة تنفي أن يكون الوجه مخلوقاً، أو أن يكون حشواً في الكلام، وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم، من الشيطان الرجيم» ^٢ فتأمل كيف قرن في الاستعاذة بين الاستعاذة بالذات والاستعاذة بالوجه الكريم، وهذا صريح في إبطال القول بأن الوجه هو الذات نفسها، وقول من قال إنه مخلوق ^٣.

والجواب: ما تقدم من عدم اقتضاء العطف للتغاير من جميع الوجوه ^٤.

المطلب الثاني: الاستدلال بحرف الباء:

الفرع الأول: مجيء الباء بمعنى الآلة

وله أمثلة:

١- استدلل القائلون بأن القرآن غير مخلوق بأنه كلام الله تعالى، وكلامه تعالى غير مخلوق لأنه تعالى يقول:

^١ المرجع السابق، ج ٥، ص ٣٢٩-٣٣٠.

^٢ أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، رقم الحديث: ٤٦٦، ط ١، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قرة بللي (بيروت، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ، ٢٠٠٩ م) ج ١، ص ٣٤٩.

^٣ انظر: الموصلي، مختصر الصواعق، مرجع سابق، ص ٣٣٩.

^٤ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٦، ص ١٥٨.

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الحجر: ٨٥) ووجه الاستدلال أن المراد بالحق الذي خلق الله به السماوات والأرض هو قوله لها: (كن)، كما يدل عليه قوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢) فلو كان القول مخلوقا لما صح أن يُخلق به، لأن الخلق لا يكون بمخلوق، ولأنه يتوقف خلق المخلوق على (كن) وهي مخلوقة، وخلقها بـ(كن) سابقة لها إلى ما لا نهاية، وهذا يلزم منه التسلسل وهو باطل.

والجواب: أنا لا نسلم أن المراد بالحق هنا ما ذكرتموه، لأن الباء هنا ليست للآلة، وإنما هي للملابسة، ومعناه: أن أفعاله تعالى لا تكون إلا حقا، فكل ما يصدر منه تعالى منزّه عن الباطل والهزل واللعب، وفي القرآن تفسير لهذا ففي موضع آخر يحكي الله تعالى عن أولي الألباب أنهم يقولون ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا﴾ (آل عمران: ١٩١)، وإذا كان خلقه تعالى منزّها عن الباطل فإنه لن يكون إلا حقا، والآية تدل عليه، فالمقصود باتصاف الله تعالى بالحق في خلق السماوات والأرض وما بينهما انتفاء العبث عنه في أفعاله، وهو رد على ما يظنه الكفار من العبث في أفعاله تعالى، وهو صريح في قوله جل وعلا: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ (ص: ٢٧) ويؤيده ما جاء من اقتران ذكر خلق السماوات والأرض بنفي اللعب عنه تعالى في أفعاله حيث قال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبَادٍ﴾ ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَاتَّخِذْنَهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَعَلِينَ﴾ (الأنبياء: ١٦-١٧)، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمُوتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعِبَادٍ﴾ ﴿مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الدخان: ٣٨-٣٩) فيتضح بهذا كله أن الحق المراد في الآيات هو خلاف الباطل، واللعب، وأن الباء هنا للمصاحبة.

٢- استدلل ابن القيم لإثبات اليد لله تعالى بقوله عز وجل ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بَيْنَ يَدَيْ﴾ (ص: ٧٥)، إذ قال بأن الباء هنا للآلة، وهي مثل قولك: كتبت بالقلم، وهذا يلزم منه كون اليد حقيقة، إذ الآلة لا تكون مجازا^١

وجوابه: أنا لا نسلم كون الباء للآلة، وإنما هي لتأكيد الاختصاص، كقول القائل: فعلت هذا بنفسي، فهي تدل على عدم مشاركة الغير للفاعل فيه، وليس إسناد الفعل هنا إلى الضمير مع وصله بالباء إلى ذكر اليدين بمقتضى كون الباء للآلة كما تصوروا، فقد فسّر علماء السلف

^١ انظر: الموصلي، مختصر الصواعق، مرجع سابق، ص ٣٢٥.

الأيدي في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ (الذاريات: ٤٧) بالقوة^١، مع أن التركيب لا يختلف عن الآية المستدل بها عند ابن القيم إلا في الإسناد إلى الجمع للتعظيم، وجمع الأيدي بدلا من تثنيتهما، والتثنية هنا لمراعاة التمثيل، على أن الأيدي إن جاز تأويلها بالقوة في قوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلْتَ آيِدِينَ﴾ (يس: ٧١)، وقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ (الذاريات: ٤٧) انفتح باب التأويل فيما عداها ولم يسغ التفريق لما ذكره من اعتبارات أخرى^٢.

المطلب الثالث: الاستدلال بحرف من:

الفرع الأول: دلالة من على التبعض

استدل ابن أبي العز على قدم القرآن وكونه صفة لله تعالى بأن الله تعالى قال عنه: ﴿تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت: ٤٢)، وقال: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (غافر: ٢)، وقال: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (الزمر: ١) فالإنزال للقرآن كان من الله تعالى، أما إنزال المطر مثلا فإنه مقيد بأنه من السماء وكذلك الحديد والأنعام، وليست من الله، فلا يصح تشبيه هذا الإنزال بذاك^٣.

ودعواهم هذه تقتضي كون القرآن منفصلا من الله تعالى، فإما أنه كان ملتصقا بالذات المقدسة ثم انفصل، أو أنه جزء منها، وهذا غاية الضلال، ولو كانت من هنا تفيد انفصال شيء من الله تعالى للزم أن يكون كل ما في السماوات والأرض غير مخلوق أيضا لقوله عز من قائل: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمُوتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ (الحج: ١٣)^٤.

المطلب الرابع: الاستدلال بحرف لن:

الفرع الأول: دلالة لن على التأيد

^١ انظر: الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ج ٢٧، ص ٧.

^٢ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٢٨.

^٣ انظر: ابن أبي العز، محمد بن علي بن محمد، شرح العقيدة الطحاوية، حققها وراجعها: جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي، بيروت، د. ط، ١٤٣٥ هـ، ص ١٨٢.

^٤ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٦٧-٣٨٦.

استدل سماحة الشيخ - حفظه الله - بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ (الأعراف: ١٤٣) على النفي المؤبد للرؤية، وذلك لكونه نفياً مطلقاً غير مقيد بزمان، والله تعالى لا يتغير من حال إلى حال، والنفي بـ(لن) مقتضٍ للتأييد.

والقول بأن (لن) مقتضية للتأييد قال به غير واحد من القائلين بالرؤية، كابن عطية^١، وابن كثير^٢، والواحدي^٣، وابن عاشور^٤ وغيرهم.

وقد حاول القائلون بعدم إفادتها للتأييد الاستدلال بقوله تعالى عن اليهود: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ (البقرة: ٩٥)، مع قوله حكاية عن قولهم يوم القيامة: ﴿وَنَادَوْا يَمْلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ (الزخرف: ٧٧)، وهذا دليل على عدم اقتضاءها التأييد^٥.

والرد عليه: أن السياق يدل على أنهم لن يتمنوا الموت أبداً حرصاً على الدنيا، وتشبهاً بها، أما في الآخرة وبعد صليهم للعذاب فلن يكون حالهم في التمسك بالحياة كما كانوا في الدنيا، لشدة ما يقاسون من العذاب، ولذا طلبوا من مالك أن يقضي الله عليهم^٦.

ومن تأمل في نصوص القرآن وجد إفادتها للتأكيد والتأييد معاً واضحة جلية، فمن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِمُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾ (البقرة: ٥٥)، وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ (البقرة: ٨٠)، وقوله ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرًى﴾ (البقرة: ١١١)، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ۖ أَلَمْ تَرَ أَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا يَسْتَغْنُونَ﴾ (آل عمران: ١٠)، وقوله: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (النساء: ١٧٢)، وقوله: ﴿قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾ (هود: ٨١)، وقوله: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا﴾ (الإسراء: ٣٧)، وقوله: ﴿وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا

^١ انظر: ابن عطية، عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الخير، بيروت-لبنان، ط ٢، ١٤٢٨ هـ، ج ٢، ص ٤٥٠.

^٢ انظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٦٩.

^٣ انظر: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، ديوان أبي الطيب بشرح الواحدي، حققه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت، ج ٢، ص ٢٠٠.

^٤ انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج ٩، ص ٩٢.

^٥ انظر: التعلي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان، تحقيق: الإمام أبي محمد الطاهر بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٢ هـ، ج ٤، ص ٢٧٥.

^٦ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٥٠.

مُرْشِدًا﴾ (الكهف: ١٧)، وقوله: ﴿وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ (الكهف: ٢٧) وغيرها من الآيات الكثيرة القاطعة بدلالة (لن) على التأييد والتأكيد، وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم كذلك أمثلة كثيرة كقوله ﷺ: "تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعده: كتاب الله" ^١، وغيره من الأحاديث، ومن شعر العرب أيضا.

ومن استدلالات المخالفين استدلال صاحب الكشف والبيان بقول الله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (ال عمران: ٩٢) على عدم إفادة لن للتأييد، بناء على تفسير نوال البر بدخول الجنة ^٢، وهذا الاستدلال لا يقتصر على دفع دلالة (لن) على التأييد ونفيها، وإنما يقتضي إبطال ما أخبر الله سبحانه وتعالى به في كتابه، بحيث ينقلب النفي إثباتا، وهو مستلزم للتشكيك في جميع أخباره تعالى، وإن قيل بأنه لا يلزم ذلك في جميع الأخبار فلا أقل من اشتماله على كل ما نفي بـ(لن) في القرآن من الآيات السابقة، وبناء عليه فآلهة المشركين قد تخلق ذبابا، وقد يصيب المرء غير ما كتب الله له، وقد يجد المرء من يجيره غير الله تعالى وقد يجد من دونه ملتحدا.

أما الجواب عن استدلاله فقد اختلف المفسرون في مدلول (البر) فقليل ما أعده الله للبررة وقيل بلوغ درجة الكمال في البر، على أن البر يمكن حمله على أن المراد به أعلى درجاته، ونظير هذا ما جاء في حديث جابر رضي الله عنه عند الشيخين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "ليس من البر الصيام في السفر" ^٣، فقد حمله بعض العلماء على هذا المعنى، وليس فيه ما يبطل دلالة (لن) على التأييد ^٤.

وقد أورد السيوطي في شرح ألفيته عقود الجمان كلاما عن بعضهم جاء فيه "(لن) لنفي ما قُرب وعلم امتداد النفي بخلاف (لا) فإن نفيها يمتد، قال: وسرُّ ذلك أن الألفاظ مشاكلة للمعاني، و(لا) آخرها الألف، والألف يمكن امتداد الصوت بها بخلاف النون، فطابق كل لفظ معناه، قال: ولذلك أتى بـ(لن) حيث لم يرد به النفي مطلقا، بل في الدنيا، حيث قال (لن)

^١ الربيع، الجامع الصحيح، مرجع سابق، رقم الحديث: ٣١، ج ١، ص ٣٧.

^٢ انظر: الثعلبي، الكشف والبيان، مرجع سابق ج ٤، ص ٢٧٥.

^٣ البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م، ج ١، ص ٢٦٨.

^٤ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٥٩-٤٦٠.

تراني) وب(لا) في قوله (لا تدركه الأبصار) حيث أريد نفي الإدراك على الإطلاق، وهو مغاير للرؤية"^١

وهذا تحكيم للذوق في اللغة، وهو تفريق لا دليل عليه البتة، على أن في القرآن الكريم ما ينقض هذا التفريق، فالله تعالى يقول: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ (البقرة: ٩٥)، ويقول: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ (الجمعة: ٧)، مع أن المتمني والمنفي عنهم هم اليهود في الآيتين، على أنه لو اطرّد على أصل قاعدته فهذا يعم جميع الآيات التي فيها نفي ب(لن)، كقوله: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ (الحج: ٧٣) وغيرها من الآيات التي تدل قطعاً على النفي المؤبد^٢.

وقد نحأ ابن تيمية منحى الزمكاني في التفريق بين الدالتين وإن لم يذكر أن الفرق مبني على التفريق بينهما في انقطاع الصوت في (لن) وامتداده في (لا)، ولكنه ناقض نفسه حيث قال في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِّنَ الْمَوْتِ أَوْ الْقَتْلِ﴾ (الأحزاب: ١٦) "وحرف (لن) ينفي الفعل في الزمن المستقبل، والفعل نكرة، والنكرة في سياق النفي تعم جميع أفرادها، فاقتضى ذلك أن الفرار من الموت أو القتل ليس فيه منفعة أبداً، وهذا خبر الله الصادق، فمن اعتقد أن ذلك ينفعه فقد كذب الله في خبره"^٣.

وقد حكى ابن هشام في المغني أنه قيل "ولو كانت -أي لن- للتأييد لم يقيد منفيها باليوم في ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ (مریم: ٢٦) ولكان ذكر الأبد في (ولن يتمنوه) أبداً تكراراً والأصل عدمه"^٤.

وليس فيه ما ينقض دلالتها على التأييد، فأما قوله: ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ (مریم: ٢٦) فالتأييد في النفي مقيّد، ومعناه استغراق النفي لجميع اليوم، وله نظائر في القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، وقوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ﴾ (البقرة: ٢٢١).

^١ السيوطي، شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، دار إحياء الكتب العربية، مصر، د.ط، ص ٣٧.

^٢ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٦١-٤٦٢.

^٣ ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، مرجع سابق، ج ٢٨، ص ٤٥٣.

^٤ الأنصاري، عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ، ج ١، ص ٥٤٣.

وأما ذكر الأبد فهو لتأكيد أصل دلالة النفي بـ(لن)، وهو موجود أيضا في القرآن، فالله يقول مثلا: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَّيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (النحل: ٩)، ويقول: ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٨)، ويقول: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (الحجر: ٢٠) ولم يعد شيء من ذلك تكرارا^١.

المطلب الخامس: الاستدلال بحرف على:

الفرع الأول: تأتي (على) لغير معنى الاستعلاء الحقيقي

استدل سماحة الشيخ على نفي الاستواء الحقيقي على العرش بأن (على) لا تكون دائما للاستعلاء الحقيقي، يقول "وأنت تدري أن الاستواء حتى إذا أسند للمخلوق وهو معدى بـ(على) لا يلزم أن يكون بمعنى الجلوس نظرا إلى اختلاف الأحوال بين المخلوقات، فهو في قوله تعالى ﴿كَزَّرَعٍ أَخْرَجَ شَطْرَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ﴾ (الفتح: ٢٩) ليس هو بمعنى الاستواء في قوله ﴿لَتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ (الزخرف: ١٣) وإذا كان التفاوت في الدلالة على معناه يكون حال إسناده إلى المخلوقات باختلاف أحوالها، فكيف لا يتفاوت معناه إذا أسند إلى الخالق عما إذا أسند إلى المخلوق؟! "^٢.

المطلب السادس: الاستدلال بحرف في:

الفرع الأول: مجيء (في) بمعنى الباء

رد المنزهون لله تعالى على القائلين بالإتيان الحسي حينما استدلوا بقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْعَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ﴾ (البقرة: ٢١٠)، بعدة تأويلات، منها ما نقله سماحة الشيخ عن صاحب البحر المحيط حيث قال "السادس: أن (في ظلل) بمعنى: بظلل، فيكون (في) بمعنى الباء، كما قال:

خبيرون في طعن الأباهر والكلبي

أي: بطعن، لأن خبيرا لا يتعدى إلا بالباء، كما قال:

^١ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٤، ص ٤٦٣-٤٦٤.

^٢ انظر: المرجع السابق، ج ٥، ص ٢١١.

خير بأدواء النساء طيب" ^١

الفرع الثاني: مجيء الباء للتعدية

قال ابن عاشور في تأويل قوله تعالى: ﴿يُحَسِّرَتْنِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٦) "وحرف (في) هنا يجوز أن يكون لتعدية فعل (فرطت) فلا يكون للفعل مفعول ويكون المفرط فيه هو جنب الله، أي جهته، ويكون الجنب مستعاراً للشأن والحق، أي شأن الله وصفاته ووصاياه تشبيهاً لها بمكان السيد وحماه إذا أهمل حتى اعتدي عليه أو أقفز، كما قال سابق البربري:

أما تتقين الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع" ^٢

المطلب السابع: الاستدلال بحرف اللام:

الفرع الأول: اللام للتعليل

استدل سماحة الشيخ على أن أفعال الله تعالى تعلل بما جاء في القرآن من مثل قوله تعالى: ﴿وَلَنُجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (الجنات: ٢٢) وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقُرُونَ﴾ (الروم: ٢١) وقوله جل وعز ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: ١٨٩)، فاللام في هذه الآيات كلها للتعليل، وقد حاول الأشاعرة صرف اللام في هذه الآيات عن معنى التعليل وأطال سماحة الشيخ في بحث المسألة وتقرير معنى العلية للام ^٣.

المطلب الثامن: الاستدلال بحرف الفاء:

الفرع الأول: الفاء للتعقيب

وله أمثلة:

^١ الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ، ج ٢، ص ١٢٤.

^٢ ابن عاشور، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج ٢٤، ص ٤٦.

^٣ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٧، ص ٢٩٠-٢٩٦.

- ١- استدل سماحة الشيخ بقوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَتُهُمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ (نوح: ٢٥) على عذاب القبر، فقد عطف المولى إدخالهم النار على إغراقهم بالفاء التي تقتضي التعقيب، فدل ذلك على أنهم واقعون في عذاب النار بعد إغراقهم فوراً، وهذا لا يكون إلا في البرزخ^١ ونقل مثله عن الرازي^٢ والقطب^٣
- ٢- استدل سماحة الشيخ حفظه الله على كون الوعد في قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ (فاطر: ٥)، بترتيب التحذير من الاغترار بالحياة الدنيا عليه بالفاء التي تقتضي ربط ما قبلها، ولذا كان الوعد في الآية بمعنى الوعيد، والآية هنا نص تعالى على أن وعده حق، وقال ابن عطية "والوعد هنا مقيد بالعذاب فلذلك ورد في المكروه"^٤.
- ٣- استدل على أن المغفرة لا تكون إلا عقب التوبة النصوح بقوله تعالى ﴿فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة: ٣٩) وقال "والعطف كما تراه بالفاء التي تدل على أن ما بعدها متفرع عما قبلها، فالتوبة مشروطة مع الإصلاح لأجل غفران خطيئة السرقة، والشرط يلزم من عدمه العدم"^٥.

^١ انظر: المرجع السابق، ج ٨، ص ١٢٢.

^٢ انظر: الرازي، التفسير الكبير، مرجع سابق، ج ٣٠، ص ١٢٩.

^٣ انظر: أطفيش، تيسير التفسير، ج ١٥، ص ٣٢٢، تحقيق: إبراهيم بن محمد طلاي، المطبعة العربية، غرداية-الجزائر، ١٤١٧ هـ..

^٤ الأندلسي، المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٢٧.

^٥ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٩، ص ٨٧.

المبحث الخامس دلالة المفهوم والإيماء

المطلب الأول: المفهوم:

تعريفه: ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت عنه مخالفاً لمدلوله في محل النطق^١.

الفرع الأول: ذكر الاسم العام مقترناً بصفة خاصة

وله أمثلة:

- ١- استدل الباقلاني على قدم القرآن بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ (الأنبياء: ٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُّحَدَّثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُّعْرِضِينَ﴾ (الشعراء: ٥)، استدل به على أنَّ من الذكر ما ليس بمحدث^٢، وأجيب بوجوه منها: أن الوصف لا يفيد في كل مقام التقييد، فإنه قد يأتي لمعانٍ أخرى كالتنويه بالتعظيم، أو التحقير أو كشف الحال^٣.
- ٢- استدل القائلون بأنَّ الظلم يصدق على الشرك فقط، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ١٣)، والرد عليهم بأنَّ إسناد صفةٍ ما إلى شيء لا يدل بحالٍ على سلبها عمّا عداه^٤.
- ٣- استدل أهل الإرجاء لقوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ (الليل: ١٥-١٦)، على أنَّ النار لا يدخلها إلا الكافر فإنه هو الذي كذب وتولى. الرد عليهم: " أنَّ قصر إصلاء النار إنما هو على الشقي وهو اسم شاملٌ للمشرك والفاسق، وما بعد الشقي فهو وصف له، لم يتناوله القصر، لكن فهم منه على سبيل مفهوم الصفة، وقد عرفت أنَّ مفهوم الصفة دليل ظنيّ اختلف في وجوب العمل به، فضلاً من أن يثبت به العلم الاعتقادي^٥."

^١ الآمدي، الإحكام، مرجع سابق، ص ٤٣٧.

^٢ انظر: الباقلاني، الانصاف، مرجع سابق، ص ١٢٠.

^٣ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٣، ص ٣٦١.

^٤ انظر: المرجع السابق، ج ٩، ص ٥٦.

^٥ السلمي، مشارق أنوار العقول، مرجع سابق، ص ٣٨٩.

الفرع الثاني: مفهوم الشرط والجزاء

استدل القائلون بأن الموحد لا يحبط عمله بالمعاصي بمثل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَزِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ۖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: ٢١٧) حيث نيط الإحباط فيها بالارتداد عن الدين والموت على الكفر، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ ۖ بَغْيٍ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۖ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ (آل عمران: ٢١-٢٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: ٨٨).

٨٨.

الرد عليهم: أن هذا الاستدلال استدلال بمفهوم المخالفة، فلا يصح أن يكون حجة في العقائد المتوافقة على الأدلة القطعية خاصة مع ورود أدلة ناصية على أن الإحباط يأتي على أعمال أهل التوحيد حال ارتكاب المحارم، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ ۖ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (الحجرات: ٢)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَلُكُمْ﴾ (محمد: ٣٣)، مع كثرة كاثرة من الروايات.

ولا يدل تعليق حكم على قضية ما أن ذلك الحكم محصور فيها، وإلا كان قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٩٣) دليلاً على أن هذا الوعيد لا ينطبق على من لم يقتل مؤمناً متعمداً ولو أشرك بالله العظيم.

على أن من الآيات التي تعلقوا بها في إبطال الإحباط ما يؤدي الاحتجاج بمفهومه إلى أن عامة المشركين لا يصيبهم الإحباط، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ ۖ بَغْيٍ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۖ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَلُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ (آل عمران: ٢٢ - ٢٣).

فبناء على الاستدلال بالمفهوم لا ينطبق هذا الوعيد إلا على الذين يجمعون بين الكفر بآيات الله وقتل النبيين بغير حق، قتل الذين يأمرون بالقسط من الناس، فمن كفر بآيات الله ولم يقتل النبيين، أو لم يقتل الأمرين بالقسط فهو بعيد عن إحباط العمل، وهذا مخالف للإجماع^١.

الفرع الثالث: مفهوم الغاية

وله أمثلة:

١ - استدل القائلون بالخروج من النار بقوله تعالى ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ ﴿١٠٣-١٠٤﴾ خُلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمُوتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود: ١٠٣-١٠٤)^٢.

وأجاب سماحة الشيخ بما حاصله أن الآية لا دلالة فيها على مرادهم، وعلى فرض وجود دلالة تشي بذلك فهي لا تعدو أن تكون من باب المفهوم المخالف الظني، الذي لا يقوى على معارضة القطعيات^٣.

٢ - استدل القائلون بالخروج أيضا بقوله تعالى: ﴿لَا يَبِثْنَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾^٤.

وأجاب سماحة الشيخ عن هذا الاستدلال بعدة أوجه، ونقل بعدها عن الرازي قوله "والمنطوق دل على أنهم لا يخرجون، قال تعالى ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ (المائدة: ٣٧) ولا شك أن المنطوق راجح"^٥.

الفرع الرابع: مفهوم اللقب

^١ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٩، ص ١٥٥-١٥٦.

^٢ ابن القيم، محمد بن أبي بكر، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ، ص ٣٣٩-٣٤٠.

^٣ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٩، ص ٣١٩.

^٤ انظر: ابن القيم، حادي الأرواح، مرجع سابق، ص ٤٣٩.

^٥ الرازي، التفسير الكبير، مرجع سابق ج ٣١، ص ١٥.

١ - استدلل القائلون بالرؤية بقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣) وقالوا إن الآية جاءت لسلب العموم لا لعموم السلب، بناء على أن (أل) في (الأبصار) للعهد لا الاستغراق.

ورد سماحة الشيخ على هذا الاستدلال بأن حمل (أل) على العهد لا يصح في هذه الآية، وعلى فرض إمكان حمله عليه فما دلالة الآية على عدم الرؤية إلا من باب مفهوم اللقب، مع أنه من الضعف بمكان، بحيث إنه لا يصح التعويل عليه في الأحكام العملية الظنية، فكيف بالقطعيات؟^١

٢ - استدلت طائفة على أن الملائكة لا تموت بالحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم «... والجن والإنس يموتون»^٢.

والجواب: قال الحافظ ابن حجر عقب ذكر هذا القول "ولا حجة فيه لأنه مفهوم لقب ولا اعتبار له، وعلى تقديره فيعارضه ما هو أقوى منه، وهو عموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨)"^٣.

٣ - استدلل القائلون بقدوم القرآن وأنه ليس مخلوقاً بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۙ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ (الرحمن: ١-٢) فقد امتن الله تعالى على خلقه بتعليمهم القرآن، ولم يمتن عليهم بخلقه، هذا مع امتنانه عليهم بعد ذلك بخلق الإنسان حيث قال جل وعز: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾ (الرحمن: ٣).

وبالغ بعضهم حتى قال إن الآية نص في نفي الخلق عن القرآن. وهذا كله ليس بشيء، إذ الاستدلال هنا سلبى، ولو اطرדوا في ذلك لنفوا الخلق عن أشياء كثيرة امتن الله تعالى علينا بها كقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۚ ۝ ٢١ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنْ

^١ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٩، ص ٤١٤-٤١٥.

^٢ البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، رقم الحديث: ٧٣٨٣، ج ٩، ص ١١٧.

^٣ انظر: ابن حجر، فتح الباري، مرجع سابق، ج ١٣، ص ٤٥٣.

الَّتَمَرْتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ٢١-٢٢﴾ مع علمنا القاطع بخلق السماوات والأرض كما نص الله تعالى على ذلك ^١.

الفرع الخامس: مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس

استدل القائلون بأن الشفاعة للمسلمين عموماً بقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفِيعَةُ الشُّفْعِينَ﴾: (٤٨) وقال الرازي مبيناً وجه الاحتجاج: إن الله خصهم بذلك، فوجب كون حال المسلم بخلافه بناء على مسألة دليل الخطاب ^٢.

وجوابه: أن الاستدلال هنا بمفهوم المخالفة، وهو ظني لا يبنى عليه شيء من القطعيات، فضلاً عن كون الرازي بنفسه ينص على ضعف دليل الخطاب على الإطلاق ^٣، والذين سوّغوا العمل بمفهوم المخالفة اشتروا له شروطاً، والمفهوم في هذه الآية له حكم مفهوم اللقب، ولو كان منطوقه ضميراً راجعاً إلى مشتق، لأنه راجع إلى جنس معين، ومفهوم اللقب أضعف المفاهيم باتفاق ^٤، نص على ذلك الغزالي وغيره من الأصوليين ^٥.
ومن وقع في نفس تناقض الرازي في المسألة القاضي الباقلاني، فقد استدل بمفهوم الآية على الشفاعة لأهل الكبائر في كتابه التمهيد ^٦، مع أنه يرى أن مفهوم المخالفة ليس بحجة على الإطلاق كما حكاها عنه الغزالي ^٧.

الفرع السادس: مفهوم الاستثناء

^١ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٣، ص ٢٩٦-٢٩٧.

^٢ انظر: الرازي، التفسير الكبير، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥٧.

^٣ انظر: المرجع السابق، ج ٢١، ص ١٨.

^٤ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٨، ص ٣٢٢.

^٥ انظر: الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج ٢، ص ٨٤٤.

^٦ انظر: الباقلاني، تمهيد الأوائل، مرجع سابق، ص ٤٢٤.

^٧ انظر: الغزالي، المستصفى، مرجع سابق، ج ٢، ص ٨٤٦.

١- ذكر سماحة الشيخ -حفظه الله- الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم: «... وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى رحمهم إلا رداء الكبر، على وجهه في جنة عدن»^١.

وقال معلقاً "ولعله يفهم من هذا الحديث أن رؤية الله بنفسه لا تنافي كبرياءه؛ لذلك كانت غير ممتنعة، ولكن بما أن الحديث آحادي ودلالته على ذلك من باب المفهوم المخالف لا يمكننا الاعتماد عليه في ترجيح أحد الاحتمالين، وحسبنا أن نقف عند هذا الحد"^٢.

احتج المخالفون في مسألة إحباط العمل للمسلمين بقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ (التوبة: ٥٤) فبين أن المانع هو الكفر وحده، فلا يعطى ما دونه هذا الحكم^٣.

وجوابه: أنه لا حجة فيه إذ هو من باب مفهوم المخالفة، وبناء حكم على امر لا يعني انحصار ذلك الحكم في ذلك الأمر وحده^٤.

الفرع السابع: مفهوم العدد

١- أخرج الطبري في تفسيره من طريق أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "ينفخ في الصور ثلاث نفخات، الأولى نفخة الفزع، والثانية نفخة الصعق، والثالثة نفخة القيام لرب العالمين..."^٥.

قال سماحة الشيخ عقبه "والحديث لا يصح لمنافاته قول الله تعالى (فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة) إذ لو كانت قبل نفخة الصعق نفخة أخرى لذكرها الله تعالى"^٦.

٢- ذكر سماحة الشيخ في حديث خصال الإيمان أن العدد المذكور لا يفيد الحصر^١، وسبب ذلك أن الروايات الدالة عليه متباينة فبعضها يفيد أن خصال الإيمان بضعة

^١ البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، رقم الحديث: ٤٨٧٨، ج ٦، ص ١٤٥.

^٢ الخليلي، برهان الحق، ج ٤، ص ٩٥.

^٣ انظر: الطريثي، أبو طاهر، متشابه القرآن، تحقيق ودراسة: عبد الرحمن بن سليمان السالمي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ط ١، ١٤٣٦ هـ، ص ٧٢٣.

^٤ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٩، ص ١٦٥.

^٥ الطبري، جامع البيان، مرجع سابق، ج ٢١، ص ٣٣١.

^٦ الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٨، ص ٢١٠.

وستون شعبة، وبعضها يفيد أنها بضْع وسبعون شعبة، وبعضها يفيد أنها مئة جزء
٢.

المطلب الثاني: التنبيه والإيماء:

تعريفه: أن يكون التعليل مفهوما من لازم مدلول اللفظ وضعاً^٢

الفرع: أمثلة عليه

١- رد سماحة الشيخ على استدلال الباقلاني بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ

أَرْتَضَى﴾ (الأنبياء: ٢٨) حين قال إن صاحب الكبيرة - وإن كان فاسقاً - مرتضى عند

الله بما له من عمل صالح بجانب إيمانه^٤.

وجوابه: أن الله تبارك وتعالى عدّ المخالفة لأمره فسوقاً، كما في قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ
يُذْكَرَ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِيُؤْخِرَ إِلَى أُولِيَائِهِمْ لِيُجْدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ
لَمُشْرِكُونَ﴾ (الأنعام: ١٢١)، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ

ثَمَنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (النور: ٤)، وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا
يَسْخَرُوا قَوْمٍ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءً مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا
تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ
الظَّالِمُونَ﴾ (الحجرات: ١١) والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»^٥.

والعدول هنا عن الضمير في ذكر عدم الرضى عن هؤلاء إلى وصفهم بالفسوق وتعميم هذا
الحكم على جميع الفاسقين يؤذن بأن فسوقهم هو علة هذا الحكم، لما تعارف عليه الأصوليون
من أن الحكم على المشتق يؤذن بأن أصل ذلك الاشتقاق علة لذلك الحكم^٦.

^١ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ١، ص ٥٤.

^٢ انظر: المرجع السابق، ج ١، ص ٥٧.

^٣ السعدي، عبد الحكيم بن أحمد، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط ١،

١٤٠٦ هـ، ص ٣٧١

^٤ انظر: الباقلاني، تمهيد الأوائل، مرجع سابق، ص ٤٢٣

^٥ البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، رقم الحديث: ٤٨، ج ١، ص ١٩.

^٦ انظر: الخليلي، برهان الحق، مرجع سابق، ج ٨، ص ٣٠٢-٣٠٣.

وإذا ثبت لمرتكبي الكبائر حكم الفسق - وهو ثابت بالإجماع - فقد نص الله تعالى على أنه لا يرضى عنهم: ﴿فَإِنْ تَرَضُوا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ (التوبة: ٩٦) وقد أتى بالاسم الظاهر بدلا عن المضمّر من أجل التنصيص على أن فسقهم هو منشأ سخط الله عليهم وعدم رضاه عنهم^١.

٢- استدل سماحة الشيخ على خلود أهل الكبائر في النار بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (آل عمران: ١٩٢)^٢ فوصف الله لهم بالظالمين تشنيعا لأعمالهم وبيانا لعله دخولهم فيها، وهو جورهم وميلهم عن الحق^٣.

٣- استدل سماحة الشيخ على خلود أهل الكبائر في النار بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ (النساء: ٩٣)، وقد حاول الواحدي صرف الآية عن معناها فقال بأنها إنما نزلت في كافر قتل مؤمنا، فيكون الوعيد للكفار^٤.

وقد أجاب عن استدلاله هذا الرازي فقال "الثالث: أنه ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون ذلك الوصف علة لذلك الحكم، وبهذا الطريق عرفنا أن قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)، وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور: ٢) الموجب للقطع هو السرقة، والموجب للجلد هو الزنا، فكذا هاهنا وجب أن يكون الموجب لهذا الوعيد هو هذا القتل العمد"^٥.

^١ انظر: المرجع السابق، ج ٨، ص ٣٠٢.

^٢ انظر: المرجع السابق، ج ٩، ص ٤٧١.

^٣ انظر: رضا، تفسير المنار، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٤٥.

^٤ انظر: الرازي، التفسير الكبير، مرجع سابق، ج ١٠، ص ٢٤٥.

^٥ المرجع نفسه، ج ١٠، ص ٢٤٦.

الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد الله تعالى على ما يسره لي فيه، إذ إليه يرجع الفضل كله، ولا حول ولا قوة إلا به، وهو المسؤول أن ينفعني به وأن يتقبله مني يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم

خلاصة البحث:

يتلخص البحث في تسليط ضوء أصول الفقه على نصوص الشرع في مباحث الاعتقاد على وفق منهج سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، في جانبي الأدلة والدلالات.

نتائج البحث:

خلص البحث إلى ثلاث نتائج، وهي:

أولاً: وجود انسجام بين التنظير الأصولي والتطبيق في مسائل العقيدة عند سماحة الشيخ في برهان الحق.

ثانياً: أن كثيراً من الخلل في العقائد مبناه قصر النظر في علم الأصول أو إغفاله في بحث مسائل العقيدة، وعلى جميع الطوائف مراجعة ما يتفق من تراثها مع القواعد الأصولية الصحيحة وما يختلف معها

ثالثاً: أن علم أصول الفقه معيار للأحكام الشرعية في جميع النواحي، سواء كانت عقدية أو فقهية أو أخلاقية سلوكية.

توصيات الباحث:

١ - ضرورة ربط القواعد الأصولية بالعلوم الشرعية الأخرى، ولا يقتصر توظيفها على علم الفقه.

- ٢- ضرورة تحليل القواعد الأصولية التي بنى عليها أصحاب المذاهب أقوالهم، وقد يكون لمقولة واحدة عدة قواعد أصولية تستند إليها فلا بد من فحصها جميعا وتبيين مدى التطابق بين القاعدة والمسألة التطبيقية.
- ٣- يوصي الباحث بإفراد كل مذهب عقدي بالدراسة من حيث القواعد الأصولية التي بُني عليها؛ فإن هذا مما يجلي مدى التطابق أو التنافر بين التنظير والتطبيق ويمكن للباحث من المقارنة بين المسألة ونظائرها الأخرى في نفس المذهب.
- ٤- يوصي الباحث بإفراد بعض المسائل الأصولية الكبيرة التي تدرج تحتها جملة من المسائل العقدية بالبحث، كمسألة حجية العموم في العقيدة والاستفاضة بعرض آراء جميع المدارس الإسلامية.
- ٥- يوصي الباحث باستقصاء القواعد الأصولية المؤثرة في مسائل العقيدة، حيث إن البحث لم يستوفِ جميع المسائل.
- ٦- يوصي الباحث بإفراد بحث في تطور الاستدلال الأصولي في مسائل العقيدة عند الإباضية خصوصا، نظرا لكون جزء من هذه الاستدلالات كان غائبا في المدونات المتقدمة نسبيا في المذهب.

فهرس الآيات

السورة	رقم الآية/بات	رقم الصفحة/بات
البقرة	٢١-٢٢	٨٩
	٥٥	٨٠
	٨٠	٨٠
	٨١	٥٧
	٩٥	٨٠، ٨٢
	٩٨	٧٥
	١١١	٨٠
	١١٥	٧١
	١٤٣	٤٠
	١٩٠	٦٠
	٢١٠	٨٣، ٧٣، ٦٦
	٢١٧	٨٧
	٢٢١	٨٢
	٢٢٢	٨٢
	٢٣٨	٧٥
	٢٥٥	٦٤
آل عمران	٩	٥٩، ٥٨
	١٠	٨٠
	٢١-٢٢	٨٧
	٢٢-٢٣	٨٧
	٩٢	٨١
	١٣٧	٢١
	١٦٩	٦٥
	١٩١	٧٨
	١٩٢	٩٢، ٥٧
	٢٠٠	٧١

٥٦	١٤	النساء
٣٥	٥٩	
٥٨	٨٧	
٩٢ ، ٨٧ ، ٥٩	٩٣	
٦٠	١٠٥	
٤٠	١١٥	
٥٨	١٥٩	
٨٠	١٧٢	
٦٠	٢٧	المائدة
٨٨	٣٧	
٩٣	٣٨	
٨٥	٣٩	
٣٢	٦٧	
٦٤	٣٤	الأعراف
٧٤ ، ٦٧	٥١	
٧٥ ، ٢٦	٥٤	
٧٩	١٤٣	
٨٢	١٥٨	
٦٣	١٨٨	
٨٤	١٨٩	
٢٨	٣١	التوبة
٩٠	٥٤	
٩٢	٩٦	
٦١ ، ٥٦	٢٧-٢٦	يونس
٥٨ ، ٥٧	٦٤	
٦٠	٤٢	هود
٨٠	٨١	
٨٨ ، ٦٨ ، ٦٢	١٠٤-١٠٣	

٧٥	١	الحجر
٦٤	٥	
٨٢	٢٠	
٧٧	٨٥	
٣٧	١	النحل
٨٢	٩	
٧٣	٣٣	
٧٥	٩٠	
٨٠	٣٧	الإسراء
٧٦	٨٥	
٨٠	١٧	الكهف
٨٠	٢٧	
٥٧	٤٩	
٨٢	٢٦	
٧٤	٦٤	مريم
٥١	٧١	
٦٦ ، ٢٩	٥	
٦٩	٣٩	طه
٧٤	٥٢	
٨٦	٢	
٧٨	١٧-١٦	الأنبياء
٩١	٢٨	
٥٠	٩٨	
٥٧	١٨	
٦٠	٣٨	الحج
٨٢	٧٣	
٧٧	٨٦	
٥٧	٩١	المؤمنون

١٧	١١٥	
٩٣	٢	النور
٩٢	٤	
٣٥	٦٣	
٧٦	٧٤-٦٣	الفرقان
٨٦	٥	الشعراء
٧٥	١	النمل
٦٢	١١-١٠	
٨٩، ٦٩، ٦٠	٨٨	القصص
٨٤	٢١	الروم
٨٦	١٣	لقمان
٥٩	١٧	السجدة
٨٢	١٦	الأحزاب
٨٤	٥	فاطر
٧٨، ١٨	٢٧	ص
١٨	٢٨	
٧٨	٧٥	
٧٩	١	الزمر
٨٣، ٧١	٥٦	
٧٩	٢	غافر
٦٥	٧	
٦٠	١٨	
٧٠	٤٦	
٧٩	٤٢	فصلت
٥٧	٤٦	
٥٧	١١	الشورى
٨٣	١٣	الزخرف
٨٠	٧٧	

٧٧	٨٢	
٧٨	٣٩-٣٨	الدخان
٧٩	١٣	الجاثية
٨٤ ، ١٨	٢٢	
٧٤ ، ٦٦	٣٤	
٨٧	٣٣	محمد
٨٣ ، ٤٩	٢٩	الفتح
٨٧	٢	الحجرات
٩٢	١١	
٧٢	١٦	ق
٧٩ ، ٧٨ ، ٦٥	٤٧	الذاريات
٢١	٨٥	
٦٦	٤٨	الطور
٦٢	٢٨	النجم
٦٩	١٤	القمر
٨٩	٢-١	الرحمن
٨٩	٣	
٦٩	٢٧-٢٦	
٧٢	٨٥	الواقعة
١٧	٢	الجمعة
٨٢	٧	
٦٤	١١	المنافقون
١٨	٣٥	القلم
٢٠	٤٢	
٨٤	٢٥	نوح
٥٧	٣	الجن
٢٩	٥	
٨٩	٤٨	المدثر

٧٢ ،٦١	٢٣-٢٢	القيامة
١٧	٣٦	
٢٠	٢٠	الإنسان
٧٥	٤-١	الأعلى
٦٣	٧-٦	
٧٣ ،٦٦	٢٣-٢١	الفجر
٨٦ ،٦٢	١٦-١٥	الليل
٥٧	٣	الإخلاص

فهرس المصادر والمراجع

أ

ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، حققه وقدم له: حسن السقاف، دار الإمام النووي، عمان-الأردن، ط ٤، ١٤٢١ هـ.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، ط ١، د.ت.

ابن فارس، أبو زكريا أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ.

ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ١، د.ت.

الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، مكتبة المعارف - الرياض، ط ١، ١٤١٢ هـ.

ابن القيم، محمد بن أبي بكر الحنبلي، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، حققه وخرّج نصوصه وعلّق عليه: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط ١، ١٣٩٠ هـ.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، حققه وخرّج أحاديثه: فواز أحمد زمرلي وعبد الرحمن زمرلي، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٣٧ هـ.

الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، د.ط، ١٤٤٠ هـ.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام، منهاج السنة النبوية في الرد على الشيعة والقدريّة، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام، جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، جدة المملكة العربية السعودية، د.ط، د.ت.

أطفيش، محمد بن يوسف، شرح عقيدة التوحيد، تحقيق: مصطفى وينتن، جمعية التراث، غرداية-الجزائر، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

أطفيش، أحمد بن يوسف، هيمان الزاد إلى دار المعاد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د.ط، د.ت.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.

ابن قدامة، عبد الله بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان، ط ١، ١٤١٩ هـ.

ابن تيمية، الجواب الصحيح، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الفضيلة، الرياض، ط ١، ١٤٢٤ هـ.

ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلّيم بن عبد السلام، مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد النجدي، مكتبة النهضة الحديثة، د.ط، ١٤٠٤ هـ.

ابن حزم، مراتب الإجماع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، د.ط، د.ت.

الأنصاري، عبد الله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٨ هـ،
الأنصاري، أبو محمد عبد الله بن محمد بن حيان، طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٧ هـ

ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، دراسة وتحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، دار الرشد، الرياض، ط ٥، ١٤١٤ هـ

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، اعتنى به: ناجي السويد، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٤٣٠ هـ

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، اجتماع الجيوش الإسلامية على حرب المعطلة والجهمية، تحقيق: زائد النشيري، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٣١ هـ

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، دار الكتاب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٣ هـ
ابن أبي العز، محمد بن علي بن محمد، شرح العقيدة الطحاوية، حققها وراجعها: جماعة من العلماء، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ط، ١٤٣٥ هـ

ابن عطية، عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الخير، بيروت-لبنان، ط ٢، ١٤٢٨ هـ
الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف، البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣ هـ
ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٤ هـ
اطفيش، محمد بن يوسف، تيسير التفسير، تحقيق: إبراهيم بن محمد طلاي، المطبعة العربية، غرداية - الجزائر، د.ط، ١٤١٧ هـ.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، د.م، ط ٢، ١٤٢٠ هـ.

آراء المعتزلة الأصولية لعلي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، مكتبة الرشد ناشرون، ط ١، ١٤١٥ هـ.
مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه لخالد عبد اللطيف، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٦ هـ.

الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٢ هـ.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد، الضروري في أصول الفقه، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤١٤ هـ

أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث: ٧٠٠٧، ط ١، تحقيق: أحمد محمد شاكر. (القاهرة، دار الحديث، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ م) ج ٦، ص ٤٤٥، وعلق عليه أحمد شاكر فقال: إسناده صحيح.

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، المحقق: ياسر بن إبراهيم، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط ٤، ١٤٢٩ هـ.

أطفيش: محمد بن يوسف، هيميان الزاد إلى دار المعاد، وزارة التراث القومي والثقافة، ط ٢، ١٤١٣ هـ.

ب

البغدادى، أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: حسن عبد المنعم شلي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٣٠ هـ.

البغدادى، أبو بكر الخطيب، الفقيه والمتفقه، تصحيح وتعليق: إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٢، ١٤٠٠ هـ.

البوصافي: سالم بن راشد بن سعيد، الصفات النفسية لسماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي من خلال نتاجه الفكري، د.ن، ط ١، ١٤٣٤ هـ.

البصري، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: محمد حميد الله، الناشر: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، د.ط، ١٣٨٥ هـ.

البيهقي، أحمد بن الحسين، المدخل إلى علم السنن، اعتنى به وخرّج نقوله: محمد عوامة، دار اليسر، مصر، ط ١، ١٤٣٧ هـ.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، رقم الحديث: ٣٤٦١، ط ١، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. (د.م)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، دار الكتاب العربي - بيروت، د.ط، ١٣٩٤ هـ.

الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيب، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، عالم الكتب، بيروت، د.ط، د.ت. الباقلائي، محمد بن الطيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٠٧ هـ.

البهاري، محب الله بن عبد الشكور (ت ١١١٩)، المسلم في أصول الفقه مع حاشيته، دراسة وتحقيق: عامر بن عيسى اللهو، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٤١ هـ.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة ضميرية وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط ٤، ١٤١٧ هـ، ١٩٩٧ م.

ج

والجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٣، ١٤٠٤ هـ، ج ٤، ص ١٦٩٨.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، دولة قطر، ط ١، ١٣٩٩ هـ.

الجبرين، عبد الله بن عبد الرحمن، أخبار الآحاد في الحديث النبوي، حجيتها، مفادها، العمل بموجبها، دار طيبة، الرياض، ط ١، ١٤٠٨ هـ.

الجرجاني، علي بن محمد، شرح المواظف لعضد الدين الإيجي، ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ.

د

الدينوري، ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث، تحقيق: رضا فرج الهمامي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٢٦ هـ.

الدمياطي، أحمد بن محمد بن أحمد، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، المحقق: أنس مهرة، الناشر: دار الكتب ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد، تقريب الوصول إلى علم الأصول، المحقق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٢٤ هـ العلمية، لبنان، ط ٣، ١٤٢٧ هـ.

الدمشقي، طاهر بن صالح، توجيه النظر إلى أصول الأثر، المطبعة الجمالية، ط ١، ١٣٢٨ هـ.

هـ

الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: محمد عبد الفادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

و

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، ديوان أبي الطيب بشرح الواحدي، حققه وضبط نصوصه وقدم له: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت.

ز

الزركشي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريه: عمر بن سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ١، ١٤٠٩ هـ.

ح

الحسنات، أحمد، تطور الفكر الأصولي عند المتكلمين، دار النور، ط ١، ١٤٣٣ هـ.

الحراني، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد (السبعينية)، تحقيق: موسى بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ٣، ١٤٢٢ هـ الحنفي، محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: جماعة من العلماء، تخريج: ناصر الدين الألباني، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، ط ١، ١٤٢٦ هـ الحسني، أحمد بن محمد، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عمر أحمد الراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٣ هـ،

ط

الطيبار، مساعد بن سليمان، شرح مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٣١ هـ،

الطبراني، سليمان بن أحمد اللخمي، المعجم الكبير، ط ٢؛ تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. (الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٣ م)

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، تاريخ الأمم والملوك، المحقق: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الأردن، د.ط، د.ت.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٤٠٨ هـ. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، صححه وأشرف على طباعته: فضيلة الشيخ حسين الأعلمي، مشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤١٧ هـ

الطريشي، أبو طاهر، متشابه القرآن، تحقيق ودراسة: عبد الرحمن بن سليمان السالمي، معهد المخطوطات العربية، القاهرة، ط ١، ١٤٣٦ هـ

ك

الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٣ هـ، ص ٤٣٩

الكتاني، محمد بن جعفر، نظم المتناثر من الحديث المتواتر، دار الكتب السلفية، مصر، ط ٢، د.ت.

كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت

ل

اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، المكتبة الإسلامية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٤ هـ

م

الميهوري، أحمد بن أبي سعيد، شرح نور الأنوار على المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ الكندي، ماجد بن محمد، الاستدلال الأصولي في كتاب برهان الحق، (بحث مرقون غير مطبوع)

مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم = صحيح مسلم، رقم الحديث: ١٠١٧، د.ط، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت)

الموصللي، محمد، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
المنأوي، محمد بن عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ١٤١٠ هـ.

ن

النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، دار الفكر، د.ط، د.ت.

س

السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب، الإنهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٤١٦ هـ.
السبكي، عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، المحقق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، ١٣٨٣ هـ..
السبكي، عبد الوهاب بن علي، جمع الجوامع مع شرح الجلال المحلي وحاشية العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، المنصورة-مصر، د.ط، ١٤٢٠ هـ.
السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، القواطع في أصول الفقه، قدّم له وحققه وضبط نصه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: صالح سهيل علي حمودة، دار الفاروق، عمّان-الأردن، ط ١، ١٤٣٢ هـ.
السالمي: عبد الله بن حميد، بحجة الأنوار الشرح المختصر لمنظومة أنوار العقول، تحقيق: اللجنة العلمية بموقع بصيرة، مكتبة خزائن الآثار، سلطنة عمان، بركاء، ط ١، ١٤٣٧ هـ.
السالمي، أبو محمد عبد الله بن حميد، مشارق أنوار العقول، تعليق: أحمد بن حمد الخليلي، تحقيق: عبد المنعم العاني، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان - روي، ط ٢، ١٤٢٤ هـ.
السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، المحقق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
السخاوي، شمس الدين، محمد بن عبد الرحمن، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، تحقيق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، الناشر: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ١٤٢١ هـ.

السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار ابن الحوزي، الرياض، ط ٤، ١٤٤١ هـ.
السعدي، عبد الحكيم بن أحمد، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، دار البشائر الإسلامية، بيروت-لبنان، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

السالمي، عبد الله بن حميد، مشارق أنوار العقول، تحقيق عبد المنعم العاني، مكتبة الإمام نور الدين السالمي، د.ط د.ت.

ع

عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة، د.ط، ١٣٦٤ هـ.

العريفي، سعود بن عبد العزيز، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربية السعودية-الخبر، ط ٣، ١٤٣٨ هـ.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، اعتنى به: حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة، ط ١، ١٤١٦ هـ.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ومعه حاشية ابن قطلوبغا (ت ٨٧٩) وحاشية ابن أبي شريف (ت ٩٠٦) وحاشية إبراهيم الكوراني (ت ١١٠١)، تحقيق: محمد مرابي، دار ابن كثير، دمشق-سورية، ط ٣، ١٤٣٨ هـ.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف، دار عالم المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، النكت على ابن الصلاح، تحقيق ودراسة: ربيع بن هادي عمير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

العقيلي، محمد بن عمرو بن موسى، الضعفاء الكبير، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ.

العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، التبصرة والتذكرة، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، د.ت.
العميري، سلطان بن عبد الرحمن، قانون التأسيس العقدي، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٤١ هـ.

ف

الفراهيدي، الربيع بن حبيب الأزدي، الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع، رقم الحديث: ٢٩، ط ١، جمع وترتيب: الإمام أبي يعقوب يوسف الوارجلاني، صححه وعلّق عليه: الشيخ نور الدين عبد الله السالمي. (مسقط، مكتبة مسقط، ١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٣ م).

الفراء، محمد بن الحسين بن محمد، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، تحقيق ودراسة: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع، الكويت، د.ط، د.ت.

ق

القرطبي، محمد بن أحمد، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته، حققه وخرّج حديثه وعلّق عليه: عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، المكتبة العصرية، بيروت، ط ١، ١٤٢٦ هـ.

القنوي، سعيد بن مبروك، الإمام الربيع بن حبيب مكانته ومسنده، مكتبة الضامري، السيب - سلطنة عمان، ط ١، د.ت.

القنوي، سعيد بن مبروك بن حمود، رسالة في الجرح والتعديل وهل يقبلان مجملين أم لا بد من التفصيل، مخطوطة بحوزة الباحث نسخة منها.

القنوي، سعيد بن مبروك، السيف الحاد في الرد على من أخذ بحديث الآحاد في مسائل الاعتقاد، (بدون بيانات دار النشر)، د.م، ط ٣، ١٤١٨ هـ.

القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار النفائس، بيروت، ط ٣، ١٤٢٤ هـ.
القراي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، اعتنى بتحقيقه: نايف بن عبد الرحمن آل الشيخ مبارك، دار الفتح للنشر والدراسات، عمان - الأردن، ط ١، ١٤٤١ هـ.

القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، حققه: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط ١، ١٤٢٥ هـ.

ر

الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، اعتنى بها: عز الدين ضلّي، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق-سوريا، ط ١، ١٤٣٣ هـ..

الرازي، محمد بن عمر، أساس التقديس، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، د.ط، ١٤٠٦ هـ.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١١ هـ.

الرازي، ابن أبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، المكتبة العصرية، صيدا، ط ٣، ١٤٢٤ هـ.

رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، دار المعرفة، بيروت، ط ٢، د.ت.

ش

الشثري، سعد بن ناصر، الأصول والفروع حقيقتهم والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما دراسة نظرية تطبيقية، كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٦ هـ.

الشماعي، أبو العباس أحمد بن سعيد، مختصر العدل والإنصاف، دراسة وتحقيق: فرقة بحث من طالبات كلية الإصلاح للتربية والعلوم الإسلامية، نشر جمعية الإصلاح، غرداية - الجزائر، د.ط، ١٤٤٠ هـ.

الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، تحقيق وتخريج: الدكتور رفعت فوزي، عبد المطلب، دار الوفاء، ط ٤، ١٤٣٢ هـ.

الشافعي، محمد بن إدريس، كتاب أحكام القرآن، قدّم له وحققه: عبد الغني عبد الخالق، راجعه وعلّق عليه وأعد فهرسه: محمد شريف سكر دار إحياء العلوم، بيروت، ط ١، ١٤١٠ هـ.

الشيрази، إبراهيم بن علي، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، د.ط، ١٤٠٣ هـ.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤١٩ هـ.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة، دار المعرفة، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.

الشيبياني، عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل، كتاب السنة، تحقيق ودراسة: محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، دار ابن القيم، المملكة العربية السعودية-الدمام، ط ١، ١٤٠٦ هـ.

ت

التويجري، حمود بن عبد الله، عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، دار اللواء، ط ٢، ١٤٠٩ هـ.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، الجامع الكبير - سنن الترمذي، رقم الحديث: ٣٠٩٥، د.ط، تحقيق: بشار عواد معروف. (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م)

ث

الثميني، عبد العزيز بن إبراهيم، معالم الدين، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د.ط، ١٤٠٧ هـ.

الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان، تحقيق: الإمام أبي محمد الطاهر بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٢ هـ.

خ

الخليلي، أحمد بن حمد، الحق الدامغ، الكلمة الطيبة، مسقط-سلطنة عمان، ط ١، ١٤٣٨ هـ
الخليلي، أحمد بن حمد، الحقيقة الدامغة، مكتبة مسقط، مسقط-سلطنة عمان، ط ١، ١٤٣٦ هـ
الخن، محمد معاذ مصطفى، القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، دار القلم - دمشق، ط ١، ١٤٤٠ هـ
الخليلي، جواهر التفسير، الجزء الخاص بتفسير الآية السابعة من سورة آل عمران، مكتبة الاستقامة، د.ط، ١٤٢٥ هـ
الخليلي، أحمد بن حمد، برهان الحق دراسة معمقة في تأصيل العقيدة الإسلامية ودرء الشبه عنها بالأدلة العقلية والنقلية، الكلمة الطيبة، مسقط، سلطنة عمان، ط ١، ١٤٣٧ هـ.

غ

الغزالي، محمد بن محمد المستصفي من علم الأصول، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، ط ١، ١٤٣٤ هـ

