

الدورة القرائية ٣٤

كتاب

معالم التلقي والاستدلال العقدي

عند شيخ الإسلام ابن تيمية

د. فيصل بن عبد المجيد الشمراني

المقدمة



Katib_Kitab



<https://kkitab.com>

إعداد مركز رسيل للاستشارات التربوية والتعليمية





الحمد لله الذي أقام الوحي مناراً هادياً لأقصد المسالك، ودليلاً
به ينجلب سربال الحوالك؛ فسما في البيان غاية ليس وراءها
مطلع لنظر ولا زيادة لمستزيد، وصلى الله وسلم على رسولنا
المجتبى الذي به انتظمت الملة، وكمل أمر الدين، وعلى آله
وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

لكل ملة أو مذهب أو دين **أساس ومنهج**، منها ينطلق في تأسيس رؤاه وتصوراته ومسائله، وعليهما يُبني الموقف من الموافق والمخالف، ويتمثل أساسه في المصدر أو المصادر التي تشكل القاعدة المعرفية والمورد الذي تستقى وتتلقي منه العلوم والمعارف، **وهذا الأساس المعرفي لن تتحقق الفائدة منه إلا من خلال المنهج** الذي به تنضبط سبل الاستمداد والاستدلال بهذه المصادر، وهذا ما تحقق لهذه الشريعة الغراء؛ فإنها قامت على أساس الوحي، وأرشدت إلى منهج الاستدلال الحق.

ومتى استقام للناظر هذان الأمران انتظم له النظر في المسائل والدلائل، ولاح له سبيل الحق بإذن الله، ومهما اختلفا أو أحدهما حصل له من الخلل والاضطراب بقدر ذلك.

وإن مما مني به الفكر الإسلامي -منذ أمد بعيد- أن طرأ عليه الانحراف في هذين الأمرين على درجات متفاوتة، فنشأت مذاهب مُحدَّثة؛ أُسست لمصادر بدعية متباعدة، فمن مقدس للعقل النظري، إلى معلٍ لشأن الكشوف والمنامات، وآخر جعل الحق منوطاً بقول إمامه المعصوم، وقد نتج عن ذلك حصول الانحراف في منهج الفهم والاستدلال بنصوص الوحي.

ولذا كان من الواجب المتحتم على أهل العلم والديانة تأصيل المعرفة الإسلامية، من خلال ضبط مصادرها وسبل الأخذ والاستدلال بها؛ لكونه السبيل القاصد الموصى للحق وإلى طريق مستقيم، وهو المسلك الأمثل الذي من خلاله تتحدد الأمة، ويحد من غلواء الاختلاف والتشرذم، وهو أيضًا حصن منيع لما قررته الشريعة من عقائد وشرائع وأخلاق، من خلال ربط الأمة بمرجعيتها الثابتة وسبيل الفهم الصحيح.

وهذا ما اضطلع به **شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني** (٦٦١-٧٢٨هـ)؛
فإنه رحمه الله -إضافة إلى ما امتاز به من رسوخ علمي، وإحاطة بعلوم شتى- قد عمد إلى إبراز المرجعية الإسلامية والدفع عن حياضها، كما أنه ركز كثيراً على الأدوات الصحيحة التي من خلالها يتحقق الفهم القويم لهذه المرجعية؛ لا سيما فيما يتعلق بجانب الاعتقاد؛
فإنه الموجه الأول للتصورات وبناء الأفكار والضابط لحركتها، فاستفرغ في ذلك الوسع وتقضي فيه الغاية، وهو في هذا الغرض كان متوكلاً مذهب من سبقه من أئمة الهدى، مقتفياً آثارهم، ومحتدياً مثالهم.



**وقد وقع القصد في هذا الكتاب إلى إبراز المجهودات التي
بذلها هذا العلم المبرز في هذا المنحى؛ من خلال بيان معالم
التلقي والاستدلال في الشريعة عموماً وفي جانب المعتقد على
وجه أخص؛ وذلك باستقراء وتحليل ما دونه إزاء هذه القضية
في شتى كتبه، ثم سبره وتقسيمه وعرضه على ما سيأتي بيانه.**

ولما كان أساس التلقي قائماً على مبدأ التسليم للوحي، وكان التسليم مستندًا إلى صحة الدليل في نفسه وانضباط الاستدلال به، انعقد الباب الأول وهو: **معالم التلقي العقدي عند ابن تيمية**، لبحث هذه القضية؛ فتكون من فصول ثلاثة:



الفصل الثالث

نصوص الوحي محكمة.



الفصل الثاني

سبر الأدلة.



الفصل الأول

التسليم المطلق للوحي.

وأما الباب الثاني فقد عالج قضية الاستدلال، من جهة الغاية منه؛ وهي تحصيل مراد المتكلم وقصده، والوسائل والأدوات المحصلة لهذه الغاية، ثم بيان الأنماذج الأمثل لتطبيق هذا المنهج؛ وتمثل هذا في سلفنا الصالح، فضلاً عما لأقوالهم من مزية ترقى لرتبة الحجية، وحُتم البحث فيه بالنظر في أبرز المعارضات المثارة على هذا المنهج وبيان طريق الرد عليها؛ ليكون هذا الباب وهو: **معالم الاستدلال العقدي عند ابن تيمية**، قد تكون من هذه الفصول الثلاثة، وهي:



الفصل الثالث

دفع المعارضات الواردة
على نصوص الوحي.



الفصل الثاني

الأخذ بفهم السلف.



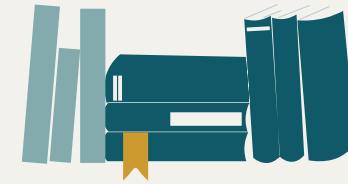
الفصل الأول

الحمل على مراد المتكلم.

وبهذا يكون عقد الكتاب قد اكتمل انتظاماً، سائلاً الله تعالى
أن يكتب له القبول والنفع، وأسأله سبحانه أن يثيب كل من
بذل جهداً أو نصيحة في سبيل تقويم هذا العمل، والحمد
لله رب العالمين.

الباب الأول

معالم التلقي العقدي عند ابن تيمية



الفصل الأول

التسليم المطلق للوحي

المبحث الأول

مفهوم التسليم ومبرراته



المطلب الأول

مفهوم التسليم

النص الشرعي هو العلاقة الرابطة بين العباد ومعبودهم؛ فيه يعرف الخلق خالقهم، ومن خلاله أرشد الرب عباده إلى سبيل عبادته، وبين لهم مآلهم بعد مماتهم؛ ولكن هذه الثلاث لا سبيل لتحقيلها إلا من خلال النص الشرعي؛ كان تعظيم النص والتسليم له الركيزة الأولى التي يقوم عليها بناء الإيمان.

والتسليم عند ابن تيمية يقوم على مبدأ: الاحتكام الكامل إلى ما ثبت من الوحي، والرضا التام به.

ومراده بالاحتكام الكامل: الاستناد إلى ما ثبتت صحته من الوحي سواء كان قولهً أو فعلًاً أو تقريرًا، والأخذ به دون تعصية أو تبعيض، والنظر في كليات الشريعة كما يُنظر في جزئياتها، واتخاذها منهاجًا، واعتقاد كمالها في مسائلها ودلائلها وأدوات فهمها، دون الحاجة إلى وسيط مستورد من ثقافة دخيلة، وليس المراد بالتسليم لنصوص الشريعة هو الإقرار بحجيتها فقط، فهذا لا ينazuء فيه من عرف حقيقة الإسلام، بل الاحتكام أعمق من ذلك.

وأما الرضا: فهو متمم لركنية الاحتكام في قاعدة التسليم، فلئن كان عمل الظاهر لا يتحقق إلا بالاحتكام، فإنه لن يصح إلا بالرضا.

إلا أنه يجدر في هذا السياق التأكيد على ثلاث قضايا ينبغي استحضارها:



أن التسليم للنصوص لا يمنع من ذكر ما قد يرد في الذهن من إشكال إذا ما قصد الاسترشاد والفهم، لا سيما إذا كان مثار الإشكال نابعاً من نص آخر، وقد كان من دأب السلف عدم معارضة **الوحي** بمعقوّلات أو مظنونات لا دليل عليها ولا أماراة، ويعدّون هذا أصلاً من أصول الاستدلال والتلقي عند أهل السنة.



شمولية التسليم لجميع النصوص قطعية كانت أم ظنية، وهذا درء لتوهم خاطئ يقصر التسليم على الإيمان بالنصوص القطعية فقط؛ إذ التسليم شامل لجميع النصوص قطعية كانت أم ظنية، فالعمل بها جمياً اعتقاداً وعملاً واجب.



القول بالتسليم للوحي لا يتعارض مع الأخذ بما صح من مصادر الاستدلال الأخرى كالعقل، والفطرة، والقياس، والمصالح المرسلة، وغيرها، بل إن الشريعة حضرت على ذلك وأمرت به، والأخذ بهذه المصادر هو في حقيقته أخذ بالوحي؛ لأن مآل هذه المصادر للوحي إما استمداداً أو احتكامًا.

المطلب الثاني

موجبات التسلیم



تنوعت الدلالات السمعية والعقلية الموجبة للتسليم، ويمكن
إجمال ما ذكره ابن تيمية في **خمس دلائل كافية توجب**
التسليم للوحي، وهي:

الموجب الأول

أنه مقتضى دلالة العقل

ليس في الوحي مسألة إلا والتسليم بها قائم على الدليل العقلي؛ وذلك أن المسائل التي ذكرت في نصوص الشريعة تنقسم -من جهة الاستدلال العقلي عليها- إلى نوعين:

النوع الأول: أن يكون الاستدلال العقل على المسألة مباشراً، والقرآن مليء بهذا، كما في إثبات وجود الله ووحدانيته في ربوبيته وألوهيته، وإثبات النبوة، وغير ذلك الكثير، والأدلة على هذا الجنس من المسائل: عقلية؛ لأن صحتها عُلمت بالعقل، وشرعية؛ لكون الشرع هو من يَنْهَا ودل عليها وأرشد إليها.

النوع الثاني: أن تكون المسألة خبرية محضره؛ كتفاصيل ما يتعلق بالأمور

الإلهية، والجنة والنار، وغيرها من الغيبيات؛ فلا يمكن للعقل أن يدركها بنفسه، وهذا الجنس من المسائل قائم على الاستدلال العقلي؛ من جهة أن هذه الأخبار مما جاء به النبي ﷺ؛ وإثبات نبوته إنما قام على الدليل العقلي، وإثبات النبوة متفرع عن الإيمان بوجود الله وربوبيته، وهذا أيضًا مما ثبت بالدليل العقلي، وكل ذلك قد أرشد إليه الوحي ونبه عليه.

الموجب الثاني

كمال الشريعة وشمولها

أتم الله عز وجل لعباده هذه الشريعة وأكملها؛ فلا يحتاجون لغيرها أبداً، ولا يحتاجون إلى زيادة فيها، فلا تخلو حادثة واحدة عن حكم الشريعة في جميع الأعصار والأقطار والأحوال، وقد كان ابن تيمية حفياً بهذا المعنى وحرص على توكيده في مناسبات شتى، ويمكن عرض استدلاله لهذا المعنى من خلال رتبتين:

الرتبة الأولى:

إثبات كمال الوحي وشموله لكل ما يحتاج إليه العباد
في أمور دينهم

ومما استدل به لتقرير هذا المقصود ما يلي:

النص على كمال الدين وتمامه.

ذكر وظيفة الرسل عليهم السلام وهي البلاغ والبيان، ولا شك أن
الأنبياء والرسل عليهم السلام قد بلغوا البلاغ الواضح في نفسه،
والموضح لسبيل الحق والهداية.

٣

ما ورد من كون الكتاب جاء مبيناً لكل شيء ومفصلاً له، وبيان الكتاب لا يشترط فيه أن ينص على كل قضية بعينها؛ فإنه قد جاء عاماً يندرج تحته الكثير من الأفراد والقضايا التي لا يمكن حصرها.

٤

بيان أن القرآن روح ونور وهدى وفرقان وشفاء، ولن تكون الهدایة بكتاب الله إلا إذا كان كاملاً تاماً من جهة دلائله ومسائله.

٥

وصف الوحي بأنه برهان؛ أي: الدليل القاطع للعذر، والحججة المزيلة للشبهة، وهو القرآن.

٦

الأمر عند التنازع والاختلاف بالرد إلى الوحي، فالأمر بالرد إلى الكتاب عند التنازع دليل على كماله؛ إذ نزاعات الناس فرع عن آرائهم، وآراؤهم لا حد لها فهي متتجدة، وفي هذا دليل على كمال الوحي وصلاحيته لكل زمان ومكان.

٧

النص على ظهور الدين؛ بعلوه وفضله ونصره، ولن تكون حُجّة القرآن غالبة إلا إذا كانت تامة

٨

نصوص التحذير من الابتداع ومخالفة الشريعة، فإن الابتداع إحداث متعلق بالدين، فلو لا أن الشريعة كاملة لما حذرت من هذا الإحداث.

الرتبة الثانية:

التأكيد على شمول الشريعة لمسائل أصول الدين

لا شك إن ما سبق الاستدلال به في الرتبة الأولى يدخل فيه كل المسائل الشرعية، إلا أن التأكيد على هذه المسألة جرى لكون كثير من سجالات ابن تيمية كانت حول هذه القضية، **ومما استدل به لتقرير هذه المسألة:**

أن الشريعة نصت على فروع الدين؛ بل على أدق وأهون الفروع كآداب قضاء الحاجة، فكيف لا تنص على أصول الدين وما يجب على الخلق أن يعتقدوه في خالقهم ومعبودهم سبحانه وتعالى، وما يتبع ذلك من أركان الإيمان به سبحانه؟! فهذا من باب أولى.

٢

توفر الهمم والدواعي على طلب العلم بمسائل أصول الدين؛ لأنها من أجل علوم الدين، وما كان كذلك فيمتنع شرعاً وعادة عدم بيان الرسول ﷺ له.

٣

أن المرء إذا دعا إلى شيء؛ فإن أول وأظهر ما سيدعو إليه هو أصوله؛ وعليه فالرسول ﷺ قد بيّن أصول هذا الدين لضرورة العادة.

٤

إذا ثبت أن القرآن هدى وشفاء؛ فمن المحال في العقل والدين أن يكون الرسول ﷺ قد ترك أمر الإيمان ملتبساً مشتبهاً فلم يبيّنه.

٥

معلوم أن الشريعة قد جعلت الفوز والنجاة منوطاً باتباعها؛ فيلزم
عن ذلك أنها قد يبيّن كل ما تحصل به النجاة.

٦

أن العلم بمسائل الأصول؛ إما أن يكون من الدين أو لا يكون، ومن
المعلوم قطعاً أنها من الدين؛ بل أهم ما في الدين، فإن كانت من
الدين، فالدين قد يبيّنه الله تعالى، فوجب أن تكون هذه المسائل
مما يبيّنه الشارع.

الموجب الثالث

هداية الوحي إلى الصراط المستقيم

جاء الحق في نصوص الوحي خالصاً من أي شائبة تمنع من الاهتداء به؛ بل إن الهدایة في المسائل الدينية لا تكون إلا بالوحي، ومن أوضح الآيات القرآنية التي قررت هذه الحقيقة وفصلتها قوله تعالى: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلْنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ) [البقرة: 185]؛ فقد وصف سبحانه كتابه بأنه: هدى، وبيانات، وفرقان؛ ولكل منها دلالته على ما نحن فيه:

فأما البينات: فهي جمع بينة؛ وهي الأدلة والبراهين، وهذا شأن الأدلة؛ فإنها تكون بينة في نفسها؛ لأنها تنتهي إلى مقدمات ضرورية، كما أنها مبينة لغيرها، وهذا متحقق في نصوص الوحي؛ فإنها بينة في نفسها، فالتصديق بها يستند إلى الضرورة العقلية في منتهاه، وهي أيضاً تبين الحق وتهدي إليه.

وأما الهدى: فهو مصدر هداه هدى؛ وهو بيان ما ينتفع به الناس، ويحتاجون إليه، وهو ضد الضلاله؛ والله تعالى وصف كتابه بأنه هدى؛ وهذا يتضمن أمرين: أنه عرّف العباد بمقصودهم ومعبودهم وهو الله تعالى، وعرّفهم الطريق الموصى إليه فعلمهم طريق عبادته، ففي الهدى: بيان المعبد، وما يعبد به.

والعلاقة بين البينات والهدى علاقة سبب ونتيجة؛ فالهدى هو النتيجة، والدليل الذي يوصل لهذه النتيجة هو البينات.

ثم وصف الله تعالى كتابه بوصف ثالث وهو: **الفرقان**، فهو المفرق بين الحق والباطل، والخير والشر ... إلخ؛ إذ الدليل لا يتم إلا بالجواب عن المعارض؛ فالأدلة قد تتشبه بما يعارضها، فلا بد من الفرق بين الدليل الدال على الحق، وبين ما عارضه، ليتبين أن ما عارضه باطل.

فالرسول ﷺ قد أرسل بالبيانات والهداي، فبین الأحكام الخبرية والطلبية وأدلتها الدالة عليها، وبين المسائل والوسائل، وبين الدين، وبين أصوله التي يعلم بها أنه دين حق، وبين الفرقان في ذلك.

ولا يرد على هذا الأصل: ضلالٌ مَنْ ضَلَّ وهو ينظر في نصوص الوحي فإن الناظر رُبِّما تعرض له عوارض خارجية كالهوى والجهل والعجز وغيرها تمنعه من الاهتداء أو كماله.

الموجب الرابع

أمر الشريعة بالتسليم

تظافرت النصوص تقريرًا لهذا المعنى ، وتنوعت أساليبها في البيان، **ومن ذلك:**

الأمر بالتحاكم إلى الشريعة،
ونفي الإيمان عمن ترك ذلك.

النهي عن النظر في مصادر
تشريع أخرى غير الوحي.

النهي عن التردد القلبي.

الأمر بالرد إلى نصوص الوحي
عند التنازع.

الثناء على من استسلم وسلّم
للشريعة.

الأمر بالاستجابة لله تعالى
ورسوله ﷺ، والتحذير من
مخالفة أمر الله عزّوجلّ.

الأمر بالأخذ بما جاء به
الرسول ﷺ.

الموجب الخامس

أن المتكلم بالوحي أعلم الخلق وأفصحهم وأنصحهم

من المعلوم أن اجتماع القدرة التامة مع الإرادة الجازمة يوجب تحصيل المراد، وقد تحقق هذا لرسولنا الكريم ﷺ فكان أعلم الخلق بالله تعالى، وأنصح الخلق للخلق، وأفصحهم بياناً.

فما بينه الرسول ﷺ من أمر الدين حصل به مراده من البيان، وما أراده مطابق لعلمه، وعلمه أكمل العلوم.

وأما من سوى الرسول ﷺ؛ فهو إما أن يكون في علمه نقص أو فساد، وإما ألا يكون له إرادة في بيان ما علمه لعجز أو كسل أو خوف أو غير ذلك، وإما أن يكون بيانه ناقصاً عما استقر في قلبه من علم، فليس كل من علم شيئاً استطاع التعبير عنه.



المبحث الثاني

ثمرات التسلیم، وأسباب ضعفه

المطلب الأول

ثمرات التسليم



إذ تحل العبد بالتسليم
ظهر أثر ذلك على اعتقاده
وسائل تصرفاته، **ومن**
المظاهر التي
يهتدى بها على تحل
 أصحابها بالتسليم:

١

رد التنازع في المسائل الشرعية إلى نصوص الوحي.

٢

الإيمان بجميع النصوص؛ من خلال الإيمان بجميع ما جاء به الوحي وعدم التمييز بين النصوص بحجية موافقتها للعقل أو الواقع أو غير ذلك، أو التفريق بين نصوص الكتاب والسنة.

٣

العناية بالنصوص ثبوتاً ودلالة؛ من خلال جمعها وحفظها وضبطها، والسعى في تحقيق دلالتها وتحرير معانيها، وعدم الاقتصار على أحد الأمرين دون الآخر.

٤

التوقف على النصوص؛ وذلك بالسير على ما أتت به النصوص،
فيسير معها حيث سارت، ويقف معها حيث وقفت.

٥

الاستغناء بأدلة الوحي، فلا يطلب سبيل للهداية في المسائل
الشرعية خارج عن الأدلة الشرعية؛ لما تقرر من كمال الشريعة
واستيفائها لكل مطلوب.

٦

الهداية والتوفيق للفرقان بين الحق والباطل.

٧

السلامة من الاضطراب والتناقض؛ لكون الوحي متشابهًا يصدق
بعضه بعضاً؛ ولذا كان من مزايا أهل السنة والجماعة أن كثيراً
مما يقرروننه في المطالب العقدية مجمع عليه.

٨

تحصيل السعادة؛ فكلما كان العلم صواباً كانت السعادة أعظم.

٩

زيادة الإيمان؛ فكلما ازداد المرء تسلیماً للنصوص انعكس أثر ذلك على قلبه وجوارحه وإيمانه، والمؤمنون في التسليم يتغارون بحسب تفاوتهم في العلم بالشريعة؛ فكلما كان المرء أعلم بالشريعة كان تسلیمه أعظم.



المطلب الثاني

أسباب ضعف التسليم

يتفاوت المسلمون في تمسكهم بمبدأ التسليم على حسب قوة إيمانهم وعلمهم ويقينهم؛ فيزداد عند أناس ويضعف لدى آخرين، وإن كانوا جميعاً يتفقون على أصل التسليم بنصوص

الوحي، وفي هذا المطلب عرض لجملة من الأسباب الموجبة لضعف التسليم:

أولاً

ضعف الحفارة بالنصوص؛ إذ التعظيم للنصوص والتسليم بها يقوم أولاً على الإقرار بحجيتها والإيمان بثبوتها، ثم الإقرار بما دلت عليه والعمل به، فهذا ركناً التسليم بالنصوص، ومن ثمَّ كان من أسباب ضعف التسليم تسلل الخلل إلى أحد هذين الركنين، ويمكن رصد صور الخلل فيما يلي:

عدم العناية بالنصوص من حيث جمعها وحفظها وتدوينها،
وضبطها، وتمييز صحيحةها من ضعيفها.

توهين دلالتها؛ لأنَّ يجعل كلها من قبيل الظن، فلا تفيid
القطع، ولا تورث اليقين.

إبطال معانيها الظاهرة؛ بحجة مخالفة العقل أو الواقع
ومن ثم تأويلها أو تفويضها.

معارضتها بلا سلطان؛ والسلطان في الأمور الشرعية: كتاب
الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ.

تعضيتها؛ بحيث يؤمن ببعضها دون بعض؛ بحجة موافقتها
للعقل أو الواقع، أو الإيمان بالقرآن وحده دون السنة.

ثانياً

هجران الحقائق الشرعية؛ فالألفاظ والكلمات الشرعية تميزت بكونها جامحة محيطة عامة وشاملة لما كان متفرقاً و منتشرأً في كلام الغير، وهي أيضاً حينما تدل على شيء فإنما تدل عليه بصفته المناسبة للحكم المذكور مع بيان وجه دلالته. ومع هذا الامتياز للحقائق الشرعية في ألفاظها ومعانيها إلا أن هناك من هجر هذه الحقائق، وهذا الهجران له صورتان:

هجران المعاني، من خلال التلاعب في مضامين الألفاظ الشرعية وتفريغها من دلالتها، واستبدالها بمعانٍ مبتعدة لا علاقة لها باللفظ، ولا بالسياق.

هجران الألفاظ; بأخذ المعاني التي تضمنتها هذه الألفاظ الشرعية وتسميتها بأسماء بدعاية لا علاقة لها بالمعنى، والهدف من ذلك التصرف في المعاني الشرعية والتنفيذ منها.

وقد كان من آثار هذا الهجران:

١ حصول النزاع والخلاف بين المسلمين.

٢ التباس معاني الشرع وإضعاف الصلة بنصوص الشرع.

ثالثاً

الوقوع في الشك والحيرة والتناقض؛ إذ البعد عن نصوص الوحي وعدم العناية بها والارتكان إلى ما سواها من الأدلة طلباً للهداية، مورث للحيرة والتناقض والاختلاف، وقد أدى هذا بالبعض إلى القول بتكافؤ الأدلة في نفسها؛ مما آل ببعضهم إلى الاشتغال بالشهوات فراراً من جحيم التناقض والشك والاضطراب.

رابعاً

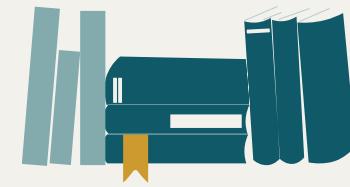
التقليد والتعصب؛ وهذا المسلك ذمه وحذر منه القرآن والسنة كثيراً، فالحججة إنما هي لله تعالى ورسوله ﷺ لا لأحد من الناس؛ ولذا اتفق العلماء على أن المرء إذا عرف الحق؛ فلا يجوز له تقليد أحد في خلافه.

خامسًا

اتباع الهوى؛ وخطورته تتمثل في كمونه في النفوس، وتحكمه في رغباتها وتوجهاتها، فربما تجد المرء يستدل بنصوص الشريعة ظنًا منه أنه يتبعها، وهو في حقيقته إنما تمسك برسومها دون حقائقها، ومشكلة الهوى أنه لا يتفرد بمظاهر يمكن للناس أن يعرفوه به، فهو يتشكل لكل شخص بحسب ميوله ورغباته ومداخل نفسه.

سادساً

ضعف التزكية والعمل؛ وذلك أن للعمل أثراً في تحصيل العلم؛ بل إن الله يكشف للعالم العامل ما لا يكشفه لغيره ممن ضعف علمه؛ ولذا يظهر أن العمل يورث المراء إيماناً ويقيناً لا يحصله إلا به، وكلما ازداد إيمان العبد ويقينه ازداد تمسكاً بكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ؛ وبناء عليه فإن العمل والتزكية من أعظم الروايد الإيمانية المدعمة لمبدأ التسليم.



الفصل الثاني

سبر الأدلة

تمهيد



البحث في الدليل بحث في منبع العلم وركنه الأساس؛ إذ العلوم كافة تستند إليه، فالمعرفة التي لا تستند إلى دليل لا يمكن أن تُسمى علمًا، ومن هنا اعتنى العلماء بالأدلة، وجعلوا المعرفة بها شرطًا للكلام في دين الله عز وجل؛ ولذا فلا غرو أن تكون هذه المسألة حاضرة عند ابن تيمية، لا سيما وهو يكابد كثيراً من الأقوال التي تفتقر إلى ثبوت الدلالة عليها، ومن هنا كان له عناية ظاهرة بمسألة الدليل من جهة سبره، وتحريره، وبيان قواعده وضوابطه المفضية لصحة الاستدلال به.



المبحث الأول

تعريف الدليل، وأقسامه، ومظاهر عناية ابن
تيمية به.



المطلب الأول

تعريف الدليل

يطلق الدليل في اللغة ويراد به:

الأمارة التي تبيّن الشيء وتدل عليه، أو ما فيه إرشاد
ودلالة، وقد يُطلق على من يدل على الشيء كأهل
العلم.

واختلف في إطلاق لفظ الدليل على الله من باب الإخبار؛ فمنع منه بعض أهل العلم كالباقلاني وابن عقيل، وأجازه الجمهور وهو اختيار ابن تيمية. ومن ذلك قول الإمام أحمد في الدعاء: (يا دليل الحيari دلني على طريق الصادقين، واجعلني من عبادك الصالحين). وقد يُطلق اسم المدلول على الدليل مجازاً.

أما في الاصطلاح:

باستقراء كلام ابن تيمية نجده يعرف الدليل من خلال النظر في اعتبارات ثلاثة:

تعريف الدليل باعتبار معناه اللغوي، فيقول في تعريفه: (الدليل هو المرشد إلى المطلوب، وهو الموصل إلى المقصود).

١

تعريفه بالنظر إلى وظيفته، فيقول: (وهو ما يكون العلم به مستلزمًا للعلم بالمطلوب، أو ما يكون النظر الصحيح فيه موصلاً إلى علم أو إلى اعتقاد راجح).

٢

تعريفه باعتبار حقيقته وعلاقته بالمدلول، فيقول: (والدليل أبداً هو ما استلزم المدلول، فكل ما كان مستلزمًا للشيء كان دليلاً عليه).

٣



المطلب الثاني

أقسام الدليل

للدليل عند ابن تيمية عدة
تقسيم تنوّع بحسب الاعتبار
المنظور إليه، فمن ذلك:

ال التقسيم الأول:

باعتبار الطريق الذي عُلم به، وينقسم إلى قسمين:

٢

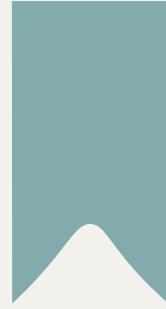
أن يكون عقلياً، وهو نوعان:

- ١- العقلي الشرعي، وهو المتعلق بالمطالب الشرعية.
- ٢- العقلي غير الشرعي، وهو المتعلق بالأمور غير الشرعية، كالصناعات من الطب وغيره.

١

أن يكون خبراً محضاً، وهو ما يسمى بـ(السمعي)، وهو نوعان:

- ١- الخبري الشرعي، وهو المتعلق بالمطالب الشرعية.
- ٢- الخبري غير الشرعي، وهي الأخبار التي تُعلم بغير طريق الشرع كمرويات التواريχ وغيرها.



يقول ابن تيمية: "كون الدليل عقلياً أو سمعياً ليس هو صفة تقتضي مدحاً ولا ذمماً، ولا صحة ولا فساداً، بل ذلك يبين الطريق الذي به عُلم، وهو السمع أو العقل".

التقسيم الثاني: أنواع الأدلة الشرعية

حينما يورد الشرع أمراً أو خبراً فإنه يورده بأحد طريقين:

٢

أن يكون الدليل خبراً محضًا،
معنى: أنه لا يعلم إلا من خلال
الخبر، وقد يُسمى هذا الجنس من
الأدلة بالأدلة (السمعية) وذلك في
مقابل العقلية.

والشرع دلّ على جميع ما يُحتاج إلى
علمه بالعقل؛ على أكمل صورة
صافية من الكدر الذي أتى به
الفلسفه والمتكلمون.

١

أن يكون الطريق -أي: الدليل-
عقلياً، أي: أن العقل يعلم صحته
إذا ثبّه إليه، وهذا الجنس من
الأدلة هو شرعي أيضاً؛ لأن الشرع
أرشد إليه ونبّه له.

وقد حكى الشيخ إجماع طوائف
الناظار على أن القرآن مشتمل على
الأدلة العقلية في المطالب الدينية.



يقول ابن تيمية: "ويتبين بهذا التحرير أن ما خرج من العلوم العقلية عن مسمى الشرعية، وهو ما لم يأمر به الشارع ولم يدل عليه، فهو يجري مجرى الصناعات كالفلاحة والبناية والنساجة، وهذا لا يكون إلا في العلوم المفضولة المرجوحة، ويتبين أن مسمى الشرعية أشرف وأوسع، وأن بين العقلية والشرعية عموماً وخصوصاً، ليس أحدهما قسيماً الآخر، وإنما السمعي قسيماً العقلي".

ال التقسيم الثالث:

أقسام الدليل باعتبار حكمه، وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الأدلة الشرعية -أي: ما شرع الاستدلال به-، وهي نوعان:

٢

ما أباحه الشرع وأذن بالاستدلال به، ويدخل فيه: دلالة الموجودات وشهادتها على الخالق سبحانه وتعالى، وهذه الأدلة وإن لم ينص عليها القرآن تفصيلاً إلا أنه نبه إليها.

١

ما أثبته الشارع ودل عليه، وهو أيضاً نوعان:
١- ما يعلم بالعقل، ولكن الشرع نبه عليه وأرشد له، فهو عقلي شرعي.
٢- ما لا يعلم إلا بالخبر، وهو السمعي.

القسم الثاني: الأدلة البدعية، وهي: التي حرمها الشارع؛ وذلك لعدة أسباب من ذلك:

٣

أن يكون جدالاً في الحق بعدما تبين: (يَجَادِلُوكُمْ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ) [الأنفال: ٦]، أو جدالاً بالباطل: (وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ) [الكهف: ٥٦]، أو جدالاً في آيات الله سبحانه: (مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) [غافر: ٤].

٢

أن يكون المتكلم يتكلم بالدليل بلا علم به، وإنما تخرضاً؛ قال الله تعالى: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) [الإسراء: ٣٦].

١

أن يكون الدليل كذباً في نفسه، كأن تكون إحدى مقدماته باطلة؛ قال الله تعالى: (أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِّيَّاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ) [الأعراف: ١٦٩].

ال التقسيم الرابع:

باعتبار الكلية والجزئية، وينقسم إلى قسمين:

الثاني

ما يدل على أمر كلي مشترك،
والقياس المنطقي - وهو الشمولي -
داخل في هذا القسم.

الأول

ما يدل على أمر معين، فلا يكون
مدلول الدليل أمراً كلياً يشترك فيه
جملة من الأفراد، كدلالة الشمس
على النهار، ودلالة آيات نبوة نبينا
صلى الله عليه وسلم على نبوته،
وهذا الجنس من الأدلة أيسرها.

ال التقسيم الخامس:

باعتبار مأخذة -أي: الموضع الذي أخذ منه الدليل-،
وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الثالث

أن يكون الدليل مأخوذاً
من الخبر.

الثاني

أن يكون الدليل مأخوذاً
بطريق الإحساس والمشاهدة
الباطنة والظاهرة.

الأول

أن يكون مأخوذاً من
العقل، وهو النظر
والاعتبار.

ال التقسيم السادس: باعتبار العلم به، وينقسم إلى قسمين:

٢

أن يكون الدليل **علم نظراً**، أي: من جهة الاستدلال والاستنباط والكسب، فهذا الدليل لم يثبت ضرورة، وإنما أقيم الدليل على إثباته، فلما ثبت استدل به على مطلوب آخر.

١

أن يكون الدليل **معلوماً ضرورة**، كدلالة المخلوقات على الخالق، وهذا الجنس من الأدلة يكفي فيه مجرد تصوره، ولا يمكن أن يستدل عليها؛ لأنها هي أصول الاستدلال.

ال التقسيم السابع:

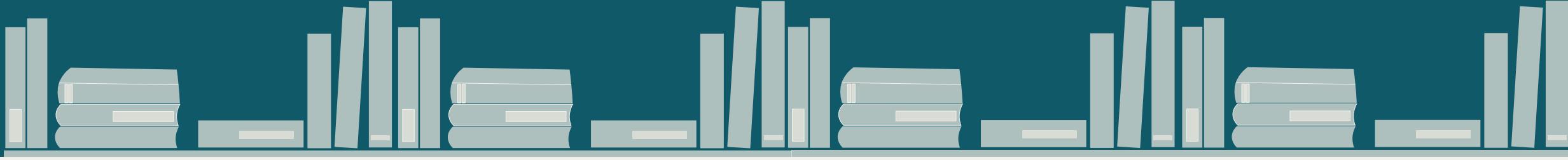
باعتبار الوضع أو القصد، وينقسم إلى قسمين:

٢

وهو الدليل الذي جعل دليلاً
بدلة الدال، وهذا الجنس من
الأدلة قد يسمى بالدلالة
(الوضعية)؛ لكونها إنما دلت بوضع
واضع؛ كالإشارة باليد على الشيء،
وكالأعلام التي نصبت على الطرق.

١

وهو الدليل الذي يدل بنفسه،
وهذا الجنس من الأدلة قد يسمى
بالدلالة (العقلية).



المطلب الثالث

مظاهر عنابة ابن تيمية بالدليل

من أوجه ومظاهر عنایة ابن تیمیة بالدلیل ما یلی:

إبرازه لمنزلة الدليل، والتأكيد على أهميته في إقامة الحق،
وإبطال الباطل.

بناء الكلام في المسائل العلمية على الأدلة الشرعية.

عنایته بثبوت الأدلة الشرعية.

العنایة بطرق فهم الدليل من خلال التأكيد على الأدوات
الشرعية المحصلة لفهم النصوص.

دفع الصیال على نصوص الوحي من أهل الباطل، واعتبار ذلك
من الجهاد في سبيل الله.

اهتمامه بالتمييز بين الدليل الصحيح والدليل الفاسد.

عنيته البارزة بذكر ضوابط الأدلة وقواعدها، وسمات ما صح منها.

بيانه لاستدلالات أهل الباطل، ومناقشتها وتمحيصها.

التأكيد على استحالة التعارض الحقيقى بين الأدلة الشرعية السمعية؛ لأن: (أدلة الحق لا تتناقض).

النص على استحالة التعارض الحقيقى بين الدليل السمعي الصحيح والدليل العقلي الصريح.

بيان أن العمل بالدليل الصحيح الذى يُفضى إلى الحق مصدر للسعادة والهدایة في الدنيا والآخرة.



المبحث الثاني

قواعد الدليل

تمهيد



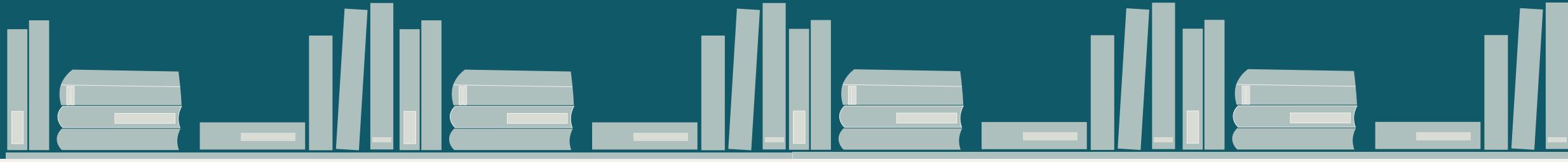
إن ضبط الأصول والقواعد من أعظم المعينات على بلوغ الهدى، والبعد عن الاضطراب، والعدل مع المخالف؛ ولذا كان ابن تيمية شديد العناية بضبط القواعد المفضية إلى تحقيق الأدلة في نفسها، وكذا الاستدلال بها، وتفعيل ذلك في أبحاثه وتقريراته ومناقشاته؛ لعظيم الأثر المترتب على ذلك.

والجهل بقواعد الأدلة وضوابطها، وتمييز صحيحةها من
 fasdha; yafzii ilaa Amriin:

الأول: عدم بلوغ الحق وإدراك الصواب.

الثاني: الخلط بين الأدلة الصحيحة وال fasdha، وهذا يؤدي
إلى الأخذ بال fasdha منها؛ مما يلزم عنه الجهل المركب في
النظر.

والمراد هنا بقواعد الدليل: القواعد المتعلقة بجنس
الدليل، أي: المعايير المعتبرة في إفضاء الدليل إلى
المطلوب. فلا نعني القواعد المتعلقة بمصدر الدليل
قواعد الاستدلال المتعلقة بالقرآن والسنة ... ونحوها،
ولا القواعد المتعلقة بعوارض الدليل كالعموم
والخصوص ... ونحوها، وهذه غير مقصودة في هذا
المقام.



المطلب الأول

ضابط الدليل وما يتفرع عنه من القواعد

ضابط الدليل هو: كونه مستلزمًا للمدلول.

وهذا الضابط من أهم الضوابط وأوسعها، وأكثرها تكراراً عند ابن تيمية؛ وذلك لأمور:

لأن من حقق هذا الضابط وأحسن تنزيله فسيستقيم له استدلاله، وتزول عنه كثير من الإشكالات المتعلقة بالمسائل المختلفة فيها أو المشكلة.

أنه يعتبر ضابطاً أو قاعدة كليلة تدرج في ضمنها جملة من القواعد المتفرعة عنها.

أنه جوهر الدليل وصفته المميزة له عن غيره، وبه تتفاضل الأدلة قوة أو ضعفاً، قبولاً أو ردًّا.

لأنه الشرط الذي به يتحقق الاستدلال، وبفقدانه لا يمكن أن يحصل الاستدلال، ولا فهم للأدلة.

على هذا فحقيقة الاستدلال ترجع إلى إثبات التلازم بين أمرين: أحدهما دليل، والآخر مدلول، ونقض الاستدلال يقوم على إثبات بطلان هذه الملازمة.

والكلام على هذا الضابط من خلال أمور:

معنى اللزوم

١

المراد باللزوم هنا: الارتباط العقلي بين اللازم والملزوم؛ بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر دائمًا - وهو الأصل - أو غالباً.

درجات التلازم

٢

التلازم بين الدليل والمدلول له درجتان:

الأولى: أن يكون التلازم قطعياً، وهو الذي لا ينفك فيه اللازم عن الملزوم بحال، كلزوم دلالة المخلوقات على الله عز وجل.

الثانية: أن يكون التلازم ظنياً، وهو الذي يكون اللزوم فيه ظاهراً يفيد الظن، أي: أنه ربما يختلف في بعض الحالات، كلزوم بعض الدلالات المستنبطة التي يذكرها العلماء من بعض الأدلة.

بيان معنى الملزوم واللازم

٣

الملزوم هو: الدليل، وأما اللازم فهو: المدلول، وهو يطلق على معندين:
الحكم، ومحل الحكم.

ومثال ذلك: قول الله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) [النساء: ٢٣].
فالملزوم: هو الآية، والحكم: التحريم، ومحل الحكم: الأمهات ومن ذكر
معهن في الآية.

طريقة معرفة التلازم بين الدليل والمدلول

٤

العلم بالتلازم بين الدليل والمدلول موقوف على تصور ثلاثة أمور معاً،
وهي:

الأول: تصور الدليل وفهم معناه.
الثاني: تصور المدلول عليه.

الثالث: تصور وجه الملازمة بين الدليل والمدلول، واستحضارها في
الذهن.

ما يحترز عنه بقيد التلازم في الدليل

حينما يجعل التلازم قاعدة من القواعد الواجب تمثيلها في الأدلة، فإنه بهذا يصبح شرطاً وقيداً، وهذا القيد يحترز به عن عدة صور:
الأولى: ألا يكون الدليل مستلزمًا للمدلول؛ لأنه إذا لم يستلزم فلن يكون دليلاً عليه.

الثانية: وجود ضد المدلول في الدليل، بمعنى: أن يتضمن المدلول معنى يناقض المعنى المستفاد من الدليل.

الثالثة: الأمور الاتفاقية - وهي: الأمور التي لا تدوم ولا تكثر- لا تعتبر في الدليل؛ لأنها غير لازمة له.

الرابعة: أن وجود المعارض الخارجي لللازم الدليل لا يمنع من تسميته دليلاً على الصحيح.

القواعد المتفرعة عن هذا الضابط

١

الدليل يجب طرده:

١

الطرد: هو الملازمة في الثبوت، بمعنى: أنه كلما وجد الدليل وجد المدلول، ويسمى الطراد بـ(الدوران الوجودي).

الدليل لا ينعكس:

٢

العكس: هو الملازمة في الانتفاء، بمعنى: أنه إذا انتفى الدليل انتفى المدلول، ويسمى بـ(الدوران العدمي)، والمراد هنا: أن عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول، فإن الشيء قد يوجد ولا نعلم دليله.

٣

إذا تلازم الدليل والمدلول فكلٌّ منهما دليلٌ على الآخر:

إذا كان التلازم من الجانبين -أي: من جانب الدليل والمدلول- فإن كلاًّ منهما حينها يصبح دليلاً على الآخر، وتعتبر هذه القاعدة استثناء من القاعدة السابقة.

٤

من الممتنع تناقض الدليل والمدلول:

تناقض اللازم والملزوم محالٌ عقلاً لأن ثبوت الملزوم -وهو الدليل- يقتضي ثبوت اللازم -وهو المدلول-، والقول بتناقضهما يعني أنهما لا يجتمعان، وهذا يتنافى مع مفهوم الدليل والمدلول.

٥

يمتنع ثبوت دليل بلا مدلول، ومدلول بلا دليل:

إذا وجد دليل فلا بد من أن يكون له مدلول يدل عليه، وكذا إذا وجد مدلول فلا بد من أن يكون له دليل يدل عليه.

يلزم من تحقق الدليل تحقق المدلول:

٦

الدليل إذا تحقق ووجد فإنه يجب حينها وجود المدلول،
بمعنى: تحقق العلم به، وليس المراد وجوده الخارجي، كما أنه
لا يجوز أن يتخلَّف المدلول عن دليله بحال من الأحوال
مادامت الشروط متوافرة والموانع منعدمة.

الدليل مختص بالمدلول:

٧

هذه القاعدة مرتبطة بالسابقة، بل إنها متفرعة عنها، ومفادها:
أن هذا المدلول المتحقق يجب أن يكون معيناً قد اختص
الدليل به.

انتفاء المدلول دليل على انتفاء الدليل:

٨

سبق معنا أن الدليل يكون مطرداً، بمعنى: أنه إذا وجد الدليل
وجد المدلول؛ وعليه: فإذا عُدِمَ الدليل فلم يوجد لزم منه عدم
الدليل الذي جعل مقابلاً لذلك المدلول المعين؛ إذ لو كان تمّ
مدلول لوجد دليل يرشد إليه.

دليل الشيء مشروط بتصور المدلول عليه ووجه الملازمة

٩

بينهما:

وهذه القاعدة وإن كانت الإشارة إليها قد سبقت، إلا أنه من الضروري التأكيد عليها؛ لأن التلازم بين شيئين لا يكون إلا بعد تصورهما، وتصور وجه التلازم بينهما، ويكون هذا بإدراك الصورة في الذهن من غير حكم عليها بنفي أو إثبات.

الدليل لا يكون أعم من الحكم:

١٠

إذا كان المدلول بمعنى: الحكم فإن الدليل حينها لا يكون أعم.

الدليل يكون مساوياً لمحل الحكم أو أعم منه:

١١

إذا كان المدلول بمعنى: محل الحكم -أي: المحكوم عليه- فإن الدليل يجب أن يكون مساوياً لمحل الحكم، أو أعم منه، فلا يكون أخص من محل الحكم.



المطلب الثاني

القواعد المكملة

في المطلب السابق كان الحديث عن ضابط الدليل، وما يتفرع عنه من قواعد، وهذه القواعد تعتبر بمثابة العمود الفقري المكونة للدليل، وفي هذا المطلب سنعرض لجملة من **القواعد المكملة** والتي يحسن مراعاتها واعتبارها في النظر إلى الدليل.

الدليل كاشف للحكم:

١

أنه معِّرف بالمدلول؛ وذلك أن الناظر فيه يستبين له - بعد النظر في الدليل - العلم بالمدلول، ولا يصح أن يكون الدليل منشأً وموجداً للمدلول.

٢

لكل دليل صفات ذاتية قائمة به:

لكل دليل صفات تقوم بذاته، وهذه الصفات تفيد العلم بمدلوله، فمن كان علمه بهذه الصفات قطعياً كان علمه بمدلول الدليل قطعياً، ومن كان علمه بها ظنياً كان علمه بالمدلول كذلك.

والمراد بالصفات الذاتية هنا: ما يقوم بالدليل من صفات ومعانٍ لا تنفك عنه، كأن يكون عاماً أو خاصاً، مطلقاً أو مقيداً، مجملأً أو مبيئاً إلى غيرها من الأوصاف التي ضبطها الأصوليون في باب دلالات الألفاظ.

أدلة الحق لا تتناقض:

٣

إذا وُجد دليلاً صادقاً فلا يجوز أن يكون مدلول كلٌّ منهما ينافق مدلول الآخر من كل وجه.

جميع الأدلة:

إذا ثبت بطلان دليل ما على حكم، فلا ينبغي التعجل وإصدار الحكم، فربما أن هناك أدلة أخرى صحيحة تثبت الحكم.

٤

الدليل غير المدلول:

لا بد من أن يكون بين الدليل والمدلول مغایرة، فالدليل ليس هو المدلول، وهذا لا يعني أنهما متناقضان كما سبق، ولكن التلازم لا يكون إلا بين شيئين متغايرين.

٦

الدليل هو دليل، سواء استدل به أم

٥

لم يستدل به: هذه القاعدة مفيدة في الاستدلال من جهة أن الدليل على حكم معين لا يقتصر على ما ذكره السابقون، فقد يكون الحكم الثابت له أدلة أخرى لم تذكر، فيذكر المتأخر ما لم يأت به المتقدم.

الدليل متبع لا تابع:

إذا ثبت كون الشيء ما دليلاً فالواجب اتباعه، بغض النظر عن المستدل، حتى ولو كان على دين آخر؛ لأن الحجة في الدليل نفسه.



حصول المقصود من الدليل تابع

لصحة الدليل في نفسه:
من يريد الاستدلال على مطلوب ما،
فلا بد أن يقيم على مطلوبه دليلاً
صحيحاً في نفسه.





المطلب الثالث

القواعد المتعلقة بالاستدلال

الاستدلال بوجه عام لفظ فيه إجمالاً كما يقرره ابن تيمية، فإنه يدل على معنيين:



الثاني: نفس طلب العلم بالشيء،
وطلب النظر فيما يدل عليه، وهذا
مرکوز في فطر الناس، وما منهم
من أحد إلا وعنده نوع استدلال
وجدل بحسب ما هدأه الله إليه.



أحدهما: القدرة على التعبير عن
قواعد وطرائق نظم الأدلة، وكيفية
الجواب عن الممانعات
والمعارضات، ومعرفة
الاصطلاحات الخاصة التي وضعها
أهل علم الجدل.

أما الاستدلال عند الأصوليين؛ فله عدة معانٍ يهمنا منها ما كان بمعنى: طلب الدلالة والنظر فيها للوصول إلى المطلوب، أو يقال: هو طلب الدليل. فالاستدلال متعلق بفعل المستدل، لا الدليل في نفسه، وإن كان بينهما ترابط.

وفي هذا المطلب سيكون الاهتمام بالقواعد المتعلقة بالاستدلال في نفسه، دون النظر إلى ما يُستدل به، فلن يكون التعرض لقواعد الاستدلال بالقرآن أو بالسنة ... ونحوها، ولا إلى القواعد المتعلقة بعوارض الدليل كالعموم والخصوص ... ونحوها، فهذه لها مقام آخر.

وتجدر الإشارة إلى أن قواعد الاستدلال متأخرة عن قواعد الدليل، فإذا ما صح الدليل حينها يُنظر في قواعد الاستدلال الضابطة لطريقة تناول الدليل وكيفية التعامل معه.

الأدلة الضرورية يستدل بها لا لها:

الأدلة الضرورية: هي ما يستوي الناس في إدراكتها، والضروري أو البدائي: هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب، فبمجرد تصور طفيفه وتوجّه النفس إليه فإنه يحصل العلم به. وهذا الجنس من الأدلة يُستدل به لا له، وهذه الأدلة هي الأصل الذي تستند عليه كل الأدلة النظرية.

١

لا يمكن إبطال الدليل الضروري بالنظري:

الضروريات هي أصل النظريات، فلو قُدح في الضروريات؛ لأن ذلك قدحًا في أصل النظريات، فتبطل الضروريات والنظريات.

٢

العلم النظري لا بد له من دليل:

ما سوى الضروريات - وهي: النظريات - لا بد لها من دليل ينظر فيه.

٣

الواجب على من يريد أن يستدل بشيء ما أن يبين صحته في نفسه

ودلالته على المطلوب:

قال ابن تيمية: (والمستدل بالحديث عليه: أن يبين صحته، ويبيّن دلالته على مطلوبه).

٤

العلم الحاصل من الدليل مرتب على شيئين: تحقق الدلالة فيه،

وإدراكتها:

من ينظر في دليل طالباً تحصيل العلم منه، فيجب أن يتتوفر في نظره
أمران:

١- أن يكون الدليل نفسه مشتملاً على الدلالة على المطلوب، فإذا لم
يشتمل فلا يمكن الاستدلال به حينها على المطلوب.

٢- إدراك الدلالة، وهذه يتفاوت الناس فيها، فالبعض قد يدرك الدلالة
على وجه اليقين، والبعض على سبيل الظن، وقد لا يدركها بعض آخر،
فيكون الدليل في حق هؤلاء كالمعدوم.

٥

٦

لا يكفي في الاستدلال إيراد الدليل، بل لا بد من بيان دلالته:

لا يكفي في الاستدلال لمسألة ما إيراد دليلها فقط، بل لا بد من تقرير هذا الدليل، وبيان وجه الاستدلال به على الوجه الأمثل.

٧

ذكر الدليل يكون بحسب حال المستدل له:

حينما يريد المرء أن يثبت مسألة لأحد، وهذه المسألة لها أكثر من دليل، فالواجب عليه حينها أن يستدل بالدليل الموافق لحال من أمامه.

٨

النافي عليه الدليل كالمحبّت:

الدليل لازم للمُستدل، سواء في حال الإثبات أو النفي، فيما عدا الضروريات كما سبق.

٩

العلم بدلالة الدليل تبطل أي معارض له:

إذا علم المستدلُّ بثبوت الدلالة لدليل معين، فإن علمه بتلك الدلالة مبطل لأي دلالة تخالفه؛ لأن الدليل لا يدل على الشيء وعلى ضده.

١٠. تمام الاستدلال يكون بدفع المعارضات:

من يستدل بدليل على مطلوب، فالواجب عليه إذا وُجدت معارضات تحول دون تمام الاستدلال به، وتوهّمها طائفة من الناس؛ أن يدفع هذه المعارضات.

١١. يشترط للاستدلال صحة نَظْم مقدماته:

من يريد أن يستدل على مطلوب، فالواجب عليه أن يُنظم ويرتب مقدمات الدليل على وجه منتج؛ لأن اختلال النظم يؤدي إلى فساد الاستدلال، وإن كانت المقدمات صحيحة في نفسها.

١٢. عدم العلم بالدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول :

إذا جهل المستدلُ الدليل على مدلول ما؛ فهذا لا يعني عدم المدلول، كما أن الدليل المعين إن كان ظنِّيًّا فلا يلزم أن يكون مدلوله ظنِّيًّا، فربما تتضافر أدلة أخرى على هذا المدلول ليكون قطعياً.

١٣

لا ينبغي أن يستدل على الأظهر البين بالأخفى:

إذا كان المدلول أمراً ظاهراً جلياً فسيكون ظهور الدليل كظهور مدلوله، ولا ينبغي حينها أن يجنب المستدلُ إلى الأدلة الخفية المشتبهة ليستدل بها على أمر جلي.

١٤

مقدمات الدليل تكون بحسب الحاجة:

مقدمة الدليل: هي ما يتوقف عليه صحة الدليل، كمقدمات القياس ونحوها، وهذه المقدمات منها ما يكون ضرورياً فيدرك بمجرد تصوره فلا يحتاج إلى أن يستدل عليه، ومنها ما هو نظري فيحتاج إلى استدلال وتقرير.

١٥

كلما كانت الحاجة للدليل أشد كان ظهوره أعظم:

هذه القاعدة مفيدة في الرد على من حصر أدلة معرفة الله وجوده وكذا دلائل صدق النبي ﷺ في أدلة محدودة، مع أن الحاجة لمعرفة الله وصدق النبي ﷺ شديدة.



المبحث الثالث

القطع والظن في الاستدلال العقدي

تفاوت الأدلة في دلالتها على المطلوب، وهناك أدلة تفضي إلى مدلولها على جهة القطع، وهناك أدلة هي أدنى من ذلك؛ ولذا كان من الضروري على من يخوض في مسالك الاستدلال عامة والعقدية منها على وجه الخصوص التمييز بين رتب الأدلة، ودلالتها على مطلوبها، وكذا التمييز بين رتب المسائل وما تتطلبه من دلائل.



المطلب الأول

المسائل العقدية

وهي على نوعين:

النوع الأول

مسائل يُشترط في أدلتها العلم -أي: القطع واليقين-، وهي المسائل الأصول الكبار كالإيمان بوجود الله تعالى وصفاته ووحدانيته في ربوبيته وألوهيته، وكالإيمان بالنبوة والكتب والملائكة والقدر واليوم الآخر.

وكما تقرر فالدليل لا بد من أن يكون مفيداً لليقين والقطع؛ ولهذا كان من أبرز المآخذ التيمية على الأدلة الكلامية في هذه المطالب أنها جاءت طويلة ودقيقة، وعليها اعترافات كثيرة، فضلاً عما أشكل منها وأورث مخالفات في أصول الاعتقاد.

النوع الثاني

مسائل لا يشترط في أدلتها العلم بل يكفي فيها الظن -أي: غلبته-، سواء كان الظن في التثبت أم الدلاله، مثل: رؤية النبي ﷺ لربه ليلة المراج، وغير ذلك الكثير، ويدخل في هذا الجنس: المسائل العقدية التي وقع فيها خلاف بين أهل السنة، فإن من يختار أحد الأقوال؛ فغاية ما يصل إليه غلبة الظن ولا يمكنه القطع في ذلك، مع التأكيد على أن المصيب في هذه المسائل واحد.

وهذا الجنس من المسائل وإن قلنا بأن الظن فيه مقبول فهذا من حيث الأصل،
ويشار إلى أمور:

أن من مسائل هذا الباب ما أصبح قطعياً للإجماع عليه، وهذا ليس لكونه مما يشترط فيه القطع، وإنما لأن الأدلة جاءت فيه قطعية.

أن مسائل العقيدة ليست كلها من أصول الدين؛ بل إن منها ما هو كذلك، ومنها ما هو من الفروع، فأصول الدين جنس يشمل مسائل عقدية وفقهية وغيرها، وكذا الفروع.

أن هذا التقرير فيه مبادنة لما يشترطه أهل الكلام من وجوب القطعية في كل مسائل أصول الدين، وهذا بخلاف ما يقرره ابن تيمية رحمه الله؛ فإنه يفرق بين المسائل؛ من حيث اشتراط القطع أو الظن.



المطلب الثاني

الأدلة العقدية

وهي باعتبار القطع والظن لها حالتان:

الثانية

أن يكون الدليل ظنّياً، وله ثلاثة صور:

- ١- أن يكون الدليل قطعي الثبوت، ظني الدلالة.
 - ٢- أن يكون الدليل ظني الثبوت، قطعي الدلالة.
 - ٣- أن يكون الدليل ظني الثبوت، ظني الدلالة.
- وحكم هذا النوع من النصوص -في الصور الثلاث-: وجوب العمل به، سواء كان الحكم عقدياً أو عملياً.

الأولى

أن يكون الدليل قطعياً؛ أي: قطعي الثبوت والدلالة.

فالواجب اعتقاد موجبه -أي: مدلوله- علماً وعملاً، وأنه لا يسوغ فيه الاختلاف، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء في الجملة.

ولا يرد على هذا التأصيل ما ذمه اللّه عزّ وجلّ من اتباع الظن،

وذلك أن العلم له رتبتان:

الرتبة الثانية

أن يعلم بالشيء على جهة الظن، وليس المراد هنا أن تصوره أو حكمه على هذا الشيء مشكوك فيه قد استوت فيه الاحتمالات عنده؛ بل المراد أن المجتهد حينما اختار هذا القول أو الرأي فإنما اختاره ورجحه بناء على ما قام لديه من الأئمارات والقرائن والبيانات التي أعادته على ترجيح هذا القول، وإن كان الحق في نفس الأمر قد يكون في غير هذا القول الذي رجحه، ولكن الواجب على المجتهد في مثل هذه الحال هو هذا؛ أي أن المجتهد اعتقد أن الصواب في هذا القول؛ بناءً على ما ترجح لديه، فهذا الحكم مستند إلى علم لا إلى ظنّ.

الرتبة الأولى

أن يعلم الشيء على جهة القطع؛ أي: ألا يحتمل النقيض، وهذا ما يسمى بـ(اعتقاد الرجحان)، ولا خلاف في كون هذه الرتبة من العلم.

ولمزيد إيضاح يقال:

المسائل المظنونة لها درجتان:

الأولى: ألا يعلم المجتهد الراجح فيها وتستوي عنده فيها الاحتمالات، فهذا هو الظن الذي نهى الشرع عن اتباعه، وحكم المجتهد في هذه الحال كالمقلد.

الثانية: ألا تستوي عنده الاحتمالات؛ بل يترجح له منها رأي، فهذا علم يجب عليه اتباعه، وهو المراد بالكلام في الرتبة الثانية.

ونختم الكلام عن الأدلة الظننية في مجال البحث العقدي بعدد من التنبيهات:

قد يكون أصل المسألة مجمع عليه، وإنما الظن وقع في أحد فروع هذه المسألة، وهذا الظن لا ينبغي له أن يسري إلى الأصل.

أن الأدلة الظننية ربما تتضاد على مدلول معين، فتنتهض به ليندرج في سلك المسائل المقطوع بها.

كون الشيء قطعياً أو ظنياً هذا من الأمور النسبية الإضافية، فربما يقطع أحد بشيء لمزيد علم تحصل عنده، بخلاف آخر لم يبلغه ذلك العلم فلا يبلغ به إلى القطع.

قد يكون المدلول المستفاد من دليل ظني مما أجمع عليه، فيكون حينئذ مقطوعاً به، وكثير من مسائل الاعتقاد مجمع عليها، فلا يؤثر حينئذ القول بظنية الأدلة.



الفصل الثالث

نصوص الوحي محكمة



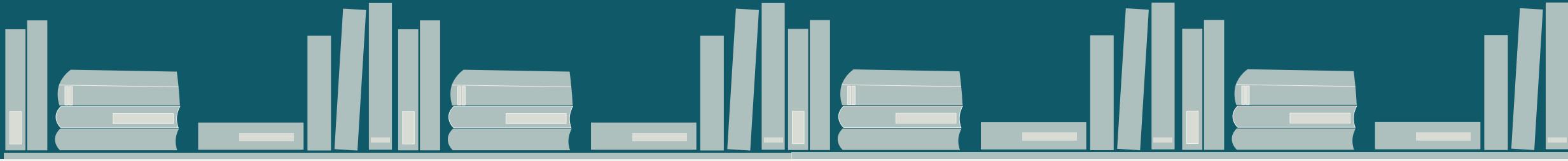
تعد مسألة إحکام نصوص الوحي من المسائل التي أخذت حظاً وافراً من البحث عند العلماء متقدمهم ومتأخرهم، وما زالت هذه القضية مثار بحث ونقاش، إلا أن الملاحظ على جملة من هذه الأبحاث عدم وصولها إلى ضابط محايد نابع من داخل الشريعة؛ فكثير منها ينطلق من محور الذاتية، جاعلاً منه معياراً يحتمكم إليه؛ ولذا كانت الحاجة ملحة إلى وجود ضابط ومعيار محايد، يفرق الناظر في النصوص به بين المحکم والمتشابه منها.

ومن هنا تظهر أهمية المعالجة التيمية لهذا الموضوع، والتي اتسمت بالحياد التام، والمعالجة المتزنة، والاستقراء الشرعي.



المبحث الأول

ليس في القرآن ما لا يعلم معناه مطلقاً



المطلب الأول

تقرير هذا الأصل وأدله

المُسَأَلَةُ الْأُولَى:

تَقْرِيرُ الْأَصْلِ

لما بدأ الخوض في مسائل الصفات والقدر، وظهر الانحراف فيها، توهם بعض الناس أن معنى التأويل -على قراءة الوقف- في قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) [آل عمران: 7] هو: العلم بالمعنى -أي: التفسير-، أو أنه التأويل بمعنىه الاصطلاحي عند المتأخرین؛ وهو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به، وليس للتأويل في هذه الآية معنى آخر سواهما، ولما رأوا أن المشهور عن جمهور السلف الوقف على قوله: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) زعموا أنه لا يعلم معنى هذه النصوص إِلَّا اللَّهُ تعالى.

فأخذوا يطرقون هذه المسألة ويبحثونها تحت لقب: "هل يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يعلم معناه؟"، أو "ما تعبدننا بتلاوة حروفه بلا فهم"، أو "هل يدرك معنى المتشابه؟".

والحق أنه (لا يجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له، ولا يجوز أن يكون الرسول ﷺ وجميع الأمة لا يعلمون معناه؛ كما يقول ذلك من قوله من المتأخرین، وهذا القول يجب القطع بأنه خطأ)، ولا يُعرف هذا القول عن أحد من السلف، وإنما قال كثير منهم: إن الوقف على قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ)، ولكن لم يريدوا المعنى الذي ذكره هؤلاء؛ وإنما أرادوا الحقيقة والكيفية كما سيأتي.

والقول بأن القرآن كله معلوم المعنى لا يعني أن الكل يعرف معناه، فقد يخفى على بعض العلماء شيء ويعلمه غيرهم، ولا يصح أن يجعل هذا الأمر ذريعة للقول بأن في كتاب الله سبحانه وتعالى ما لا يعلم معناه؛ غاية ما في الأمر أن ذلك إنما كان لنقص في علم المستمع، وكتاب الله عز وجل منزه عن هذا القصور، كما أن القول بأن القرآن كله معلوم المعنى لا يعني أن جميع ألفاظه على درجة واحدة من الظهور، فقد يظهر للناظر في بعض المواطن ما تكون معرفته بدلالة يقينية، وتكون في مواضع أخرى ظنية.

وبذا يظهر تفصيل الجواب عما إذا سُئلنا: هل يجوز أن يحصل
في كتاب الله تعالى ما لا سبيل لنا إلى العلم به؟

فالجواب يكون على النحو الآتي:

فإن أراد السائل بأن القرآن مشتمل على ما لا سبيل
لبعض الناس إلى العلم به: لقصور في الناظر، فذلك
ممكن.

وإن أراد أنه لا سبيل لأحد مطلقاً إلى معرفة معناه
وتفسيره، فهذا غير واقع.

وإن أراد بأنه لا سبيل لأحد إلى معرفة حقيقة وكيفية
وهيئه ما استأثر الله بعلمه، كعلم وقت الساعة، أو
حقيقة وكيفية صفات الله تعالى ونحو ذلك، فلا سبيل لنا
إلى العلم بذلك.

المُسَأَلَةُ الثَّانِيَةُ: أَدَلَةُ هَذَا الْأَصْلِ

أطال ابن تيمية رحمه الله في تقرير أدلة هذا الأصل، وأفاض في الاستدلال له، وسيكون إيراد هذه الأدلة من خلال ذكر المعاني والمقاصد الكلية للأدلة، **ويمكن إجمال ما قرره في عشرة مقاصد، هي:**

١ تصريح السلف بمعرفة تفسير القرآن ومعناه، وحضرهم على تعلم معانيه.

٢ تفسير الصحابة والتابعين للقرآن، وعدم امتناعهم عن تفسير آية من كتاب الله إذا كان يعلم معناها.

٣

ذم الله تعالى لمن يقرأ القرآن ولا يفهم معناه.

٤

أن الله تعالى بين الغاية من إنزال الكتاب، وهي تدبره والتفكير في معانيه وألفاظه، واتباع ما جاء فيه، وهذا لا يكون إلا بعد العلم بمعناه.

٥

ما نقله الصحابة عن النبي ﷺ من طريقة تعلمهم منه.

٦

تفريق السلف بين: مفهوم التأويل - وهو الحقيقة الخارجية -، والتفسير - وهو العلم بمعاني نصوص الوحي -.

٧

أن الله تعالى أمر رسوله ﷺ بالبلاغ المبين، وجعله منذراً بهذا الكتاب العظيم، وأخبر عن وظيفته وهي تبينه للناس، ونحن لا نشك، بل نشهد أن الرسول ﷺ قام بالرسالة كما أمره الله، فيكون بيانه للوحي قد كمل وتم.

أن الله تعالى وصف كتابه بأوصاف عدّة، من ذلك: أنه تبيّن لكل شيء، وهدى، ورحمة، ونور ... وغيرها، وهذه الأوصاف لا يمكن أن تكون إلا إذا كان معناه معلوماً.

٨

أن الله تعالى أخبر في كتابه أنه إنما يرسل الرسول بلسان أقوامهم ليبينوا لهم الحق، فيفهمه الناس عنهم.

٩

أن الله جعل كتابه حكماً بين المتنازعين، ومرداً عند الاختلاف، وهذا لن يتحقق إلا إذا كان معناه غير مفهوم، أو فيه قصور.

١٠



المطلب الثاني

الجواب عن شبّهات المخالفين

الزعم بأن المتشابه غير معلوم المعنى

وقد احتجوا على ذلك بالوقف على قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) [آل عمران: ٧]. **ووجه احتجاجهم بالآية ما يلي:**

أن التأويل هنا بمعنى التفسير، أو بمعناه عند المتأخرین، وهذا لا يعلمه إلا الله.

أن الله تعالى قرن ابتغاء الفتنة بابتغاء التأويل، وذلك في قوله تعالى: (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَيْغُ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) [آل عمران: ٧].

أن النبي ﷺ ذم مبتغي المتشابه؛ فقال: (إِذَا رأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأَوْلَئِكَ الَّذِينَ سَمِّيَ اللَّهُ فَاحذِرُوهُمْ)؛ ولهذا ضرب عمر رضي الله عنه صبيح بن عسل لِمَّا سُأَلَهُ عَنِ الْمِتَشَابِهِ.

ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (كان رسولهم في العلم أن آمنوا بمحكمه وبمتشابهه ولا يعلمونه).

الشبهة الأولى

الجواب

أما احتجاجهم بقراءة الوقف: فقراءة الوقف صحيحة بلا ريب، وهي القراءة المشهورة عن جماهير السلف، ولكن لا تصح نسبة هذا الرأي للسلف لما يلي:

إجماعهم على أن القرآن معلوم المعنى؛ بل إن منهم من تكلم في تفسير القرآن كله كابن عباس رضي الله عنهم.

أن المراد بالتأويل على قراءة الوقف هو الحقيقة الخارجية التي يؤول إليها شيء، فالليوم الآخر وصفات الله تعالى المذكورة في نصوص الوحي معلومة المعنى، ولكن حقيقتها -أي: كيفيتها- غير معلومة، وهذا هو التأويل.

كما أن تخصيص الراسخين في العلم بالذكر في آية آل عمران يفيد علمهم بمعرفة المعنى والتفسير؛ ولذا قال عقيب ذلك: (وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَاب).

ومما يدل على أن المتشابه معلوم المعنى؛ سبب نزول هذه الآية:
فإنها نزلت في وفد نصارى نجران حينما احتاجوا بضمائر الجمع التي
عبر الله بها عن نفسه نحو قوله تعالى: (إنا) و(نحن)، واحتاجوا أيضًا
بنحو قوله: (كلمة)، و(روح) في قوله تعالى: (وَكَلَمَّتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ
وَرُوحٌ مِّنْهُ) [النساء: ١٧١] على أن عيسى عليه السلام إله، وهذه
الألفاظ معلومة المعنى إجماعًا، مع أنَّ الله سمي ما تمسك به
هؤلاء النصارى متشابهًا.

أنه أثر عن بعض السلف الوقف على قوله تعالى: (وَالرَّاسِخُونَ فِي
الْعِلْمِ) فيكون الراسخون ممن يعلم تأويله.

وأما احتجاجهم بأن الله تعالى قرن ابتغاء الفتنة بالتأويل، ودم النبي ﷺ لمبتغي المتشابه، وصنع عمر رضي الله عنه مع صبيخ بن عسل، فليس لهم فيه حجة؛ لأن الذم إنما وقع على من يتبع المتشابه لابتغاء الفتنة؛ طلباً للشبهات، واللبس على المؤمنين وإضلالهم، أو ابتغاءً لتأويله؛ بتفسير القرآن على ما يريدون، تحريراً له وفق أهوائهم، فهؤلاء يطلبون المتشابه ويقصدونه دون المحكم، وهذا حال أهل القصد الفاسد الذين يريدون القدح في القرآن، وهؤلاء هم الذين عناهم النبي ﷺ بقوله: (إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سُمِّي الله فاحذروهم)،

وهذا كصنيع صبيغ بن عسل؛ فإنه قصد بالسؤال عن المتشابه الفتنة، وهذا كمن يورد أسئلة وإشكالات على كلام الغير، ويقول: ماذا أريد بكذا؟! وغرضه التشكيك والطعن فيه، ليس غرضه معرفة الحق؛ ولذا ضربه عمر رضي الله عنه، وأما من سُأله عن معنى المتشابه ليعرفه ويزيل ما عرض له من الشبه، وهو عالم بالمحكم متبع له، مؤمن بالمتشابه، لا يقصد فتنة؛ فهذا لم يذمه الله تعالى، وهكذا كان الصحابة رضي الله عنهم.

الشبهة الثانية

الاحتجاج بالحروف المقطعة في أوائل السور؛ من حيث كونها غير معروفة المعنى.

الجواب

المنع من كون هذه الأحرف كلاماً؛ فهذه الأحرف ليست كلاماً منظوماً تاماً من الجمل الاسمية والفعلية؛ فلا تدخل في مسمى الآيات كما هو الحال عند أهل مكة والمدينة والبصرة، بخلاف أهل الكوفة الذين عدوها آية، وبكل حال: فهي أسماء حروف يُنطق بها، مثل ما ينطق بحرف الألف فيقال: ألف، وحرف الباء؛ فيقال: باء، وهذا كأسماء العدد؛ واحد، اثنان، ثلاثة، وهذه كلها غير معربة؛ فإن الإعراب إنما يكون بعد العقد والتركيب، وهذه غير مركبة، وعلى هذا التقدير تكون هذه الحروف قد أنزلت لحِكَمٍ أخرى غير الخطاب.

التسليم بأن هذه الأحرف كلام، ولكن السلف قد تكلموا في معاني
هذه الحروف، وكلامهم في ذلك مشهور.

أن هذه الدعوى يلزم منها أن الرسول ﷺ لم يكن عالماً بمعناها،
وليس لمدعي ذلك دليل.

الشبيهة الثالثة

احتجاجهم بما روي عنه ﷺ: (إِنَّ مِنَ الْعِلْمِ كَهْيَةً
الْمَكْنُونُ، لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا الْعُلَمَاءُ بِاللَّهِ، فَإِذَا نَطَقُوا بِهِ لَمْ
يَنْكِرُهُ إِلَّا أَهْلُ الْغَرَةِ بِاللَّهِ).

الجواب

أن هذا الأثر ليس له إسناد صحيح، وإن صح دل على أن من الناس
من يعلم المتشابه، فيكون دليلاً عليهم لا لهم.

الشبة الرابعة

أن الله تعالى قد أمرنا بأفعال لا نعلم حكمتها؛ فيقياس على ذلك الأقوال؛ بأن الله عز وجل قد خاطبنا بأقوال لا نعرف حكمتها ولا معناها، والجامع في ذلك هو أن الطاعة فيما لا تعرف حكمته أتم.

الجواب

أن الأفعال والأفعال المأمور بها ينتفع بها العامل، ويحصل بها المقصود، وإن لم يعرف العامل الحكمة منها، بخلاف الأقوال التي يخاطب بها الناس؛ فلا يمكن أن ينتفع بها إلا بمعرفة معناها.

أنه يجوز أمر الناس بأعمال ينتفعون بها، وإن لم يعرفوا حكمتها،
كما يقع ذلك من المؤدب والوالد والطبيب، وأما مخاطبة الناس
بكلام لا سبيل لهم إلى فهمه، فهذا لا يفعله أحد من العقلاء.

أن القول بأن الطاعة فيما لا تُعرف حكمته أتمّ، غير مسلم؛ بل
معرفة الحكمة التي يحبها الله تعالى، فالامثال فيه والطاعة أتمّ.



المبحث الثاني
المُحَكَّمُ والمُتَشَابِهُ



المطلب الأول

المراد بالمحكم والمتشابه

المسألة الأولى: المراد بالمحكم والمتشابه في اللغة

المحكم:

مأخذ من مادة (ح ك م) وهي بمعنى: المنع. فالحكم هو المنع من الظلم، ومنه الحكمة؛ لأنها تمنع صاحبها ما لا يليق به. ويأتي الإحكام أيضًا بمعنى: الإتقان.

المتشابه:

التشابه: هو التماثل بوجه دون وجه. كقول الله تعالى في وصف ثمر الجنة: (وَأَنُوا يِهِ مُتَشَابِهَا) [البقرة: ٢٥] أي: متفق المناظر، مختلف الطعوم.

إلا أن التشابه بين الشيئين قد يؤول إلى الالتباس والغموض كقول القائل: "شَبَّهَتْ عَلَيْ": إذا لبست الحق بالباطل.

المسألة الثانية: المراد بالمحكم والمتشبه في الشرع

جاء وصف القرآن تارة بأنه محكم كله، وأنه متشبه كله، وتارة أخرى بأن بعضه محكم وبعضه الآخر متشبه، ومن ثم يمكن تقسيم المحكم والمتشبه في القرآن إلى قسمين:

١

الإِحْكَامُ وَالتَّشَابِهُ الْعَامُ

وصف الله كتبه بأنه كله مُحَكَّم، أي: أنه متقن، ووصفه بأنه كله متتشابه، أي: متفق غير مختلف يصدق بعضه بعضاً، وهذا التتشابه يعم القرآن، كما أن إحكام آياته يعمه كله، فلا تعارض بين الوصفين.

الإحکام والتشابه الخاص

كثُر حديث ابن تيمية عن هذا القسم؛ لتعارض الوصفين، ولكثرة الخائضين فيه؛ ولأن البعض قد اتخذ من حديث القرآن في هذا الأمر دهليزاً لينفذوا من خلاله لتمرير أقوالهم الفاسدة؛ وذلك أن الله وصف بعض كتابه بالإحکام في مقابل البعض الآخر الموصوف بالتشابه، وقد التبس الأمر على جملة من الناظرين، وحاروا في الضابط المميز بين الإحکام والتشابه بهذا المعنى الخاص، وكان لابن تيمية عناية بتحرير هذا الأمر، وتوجيهه أقوال السلف لظهور متسقة مكتملة لا تناقض بينها، ومن خلال تبع لكلامه ظهر أنه يقسم الإحکام والتشابه في كتاب الله إلى تقسيميين باعتبارين؛ ومدار تقسيمه يقوم على آيتين من كتاب الله من خلالهما حرر الشيخ الكلام في مسألة الإحکام والتشابه في كتاب الله:

أحدهما:

قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٌّ إِلَّا إِذَا ثَمَنَنَ الْقَى
الشَّيْطَانُ فِي أَمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) [الحج: ٥٢].

والآخر:

قول الله سبحانه: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ
أُمُّ الْكِتَابِ وَأَخْرُ مُتَشَابِهَاتٍ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَبَعُونَ مَا تَشَابَهَ
مِنْهُ ابْتِعَاءُ الْفِتْنَةِ وَابْتِعَاءُ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلُهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِحُونَ فِي
الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلُّ مَنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَدَّعُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ) [آل
عمران: ٧].

التقسيم الأول: فهو باعتبار النسخ

ومدار هذا التقسيم على ما ورد في سورة الحج، فإن الله تعالى جعل المُحَكَم في مقابل المنسوخ، ومن ثم فالمحكم بهذا الاعتبار هو: الناسخ، والمتشابه هو: المنسوخ. وهذا القول مأثور عن ابن مسعود، وابن عباس، وقتادة، والسدي، وغيرهم، وكثير من عبارات السلف تدور على هذا المعنى.

والنسخ باصطلاح السلف - وهو المراد هنا- يشمل كل رفع، أو يقال: كل ظاهر ترك ظاهره لمعارض راجح، فيشمل النسخ باصطلاح السلف: ما يلقيه الشيطان، وإلقاء الشيطان قد يكون في: نفس لفظ المبلغ، أو في سمع المبلغ، أو في فهمه، (فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) ويشمل أيضاً هذا التبيين: تخصيص العام، وتقييد المطلق، والمجمل، والمشترك، فتبيينه نسخ له، ويشمل أيضاً: النسخ باصطلاح المتأخرین، وهو رفع حكم الخطاب المتقدم بخطاب متراخ عنه. فعلى هذا يكون المتشابه هو ما يلقيه الشيطان في الخطاب أو معناه، أو العام قبل تخصيصه، والمطلق قبل تقييده والمجمل أو المشترك قبل تبيينه، وكذا المنسوخ باصطلاح المتأخرین.

ويكون **المُحَكَّم** هو بقاء التنزيل بعد رفع ما يلقيه الشيطان، وهذا صادق على القرآن بأكمله، وكذا العام بعد تخصيصه، والمطلق بعد تقييده، والمجمل أو المشترك بعد تبيينه، والناسخ؛ ومن ثم يكون الراسخون في العلم ممن يعلم المتشابه بهذا المعنى.

ال التقسيم الثاني: باعتبار العلم به

ومدار هذا التقسيم على آية آل عمران السابق ذكرها، وفي قراءة الآية
وجهان كلاهما صحيح:

الوقف على قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) [آل عمران: ٧]
وهي قراءة جمهور السلف، والتأویل هنا بمعنى: العاقبة
والحقيقة التي يؤول إليها الشيء.

٢

الوصل، بحيث يكون الوقف على قوله: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) [آل عمران: ٧]؛ أي: إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، والتأويل هنا بمعنى: التفسير والعلم بالمعنى. وهي مأثورة عن جملة من السلف منهم: مجاهد، والريبع بن أنس، ومحمد بن جعفر بن الزبير، وهم ينقلون ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما. ولا يصح أن يحمل لفظ التأويل في الآية على معناه عند المتأخرین وهو: صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى المرجوح لقرينة؛ لأنه معنى حادث، لم يكن معروفاً للسلف ولا في اللغة.

وبالتالي يكون معنى الإحکام والتشابه بهذا الاعتبار ما يلي:

فالمحکم:

هو ما يمكن العلم به، والقرآن كله مما يمكن العلم به،
وإن كان العلم به غير متحقق في كل آحاد الناس، إلا أن
الأمة بمجموعها لا يخفى عليها شيء من معاني القرآن.

وأما المتشابه:

فهو ينبع إلى نوعين باعتبار العلم والجهل المطلق
والنسيبي:

فالنوع الأول: المتشابه الحقيقي:

وهو ما لا يمكن العلم بتأويله مطلقاً، وهذا مما استأثر
الله بالعلم به، والمراد بالتأويل هنا: الحقيقة والعاقبة
التي يؤول إليها الشيء، وهذا هو التشابه الحقيقي، وهو
مما أنزله الله تعالى، وقد دل على هذا النوع من التشابه
قراءة الوقف من آية آل عمران، وهي الوقف على قوله
تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) [آل عمران: 7]، والمراد
بالتأويل على هذه القراءة: العاقبة والحقيقة الخارجية.

والتشابه هنا لا يعود إلى المعنى، بل يعود إلى تحقق الأمر في الخارج -وهو التأويل-، وعليه فلا يتعلّق التشابه بمعنى الألفاظ، وإنما بحقائقها الخارجية. مثل قيام الساعة، فالمعنى معلوم ولكن الوقت -وهو تأوليه- مجهول لنا.

ووجه تسمية هذا النوع من الآيات متشابهًا ظاهر؛ إذ التشابه هو التماثل من وجه دون وجه.

وهذا القول في معنى التشابه في آية آل عمران هو المأثور عن جابر بن عبد الله، والشعبي، وسفيان الثوري، وهو اختيار الطبرى، والقرطبي، ونسبه ابن الجوزى للجمهور.

النوع الثاني: المتشابه الإضافي:

وهو التشابه العائد إلى الناظر، والتشابه بالإضافة إلى الناظر ينقسم إلى قسمين:

ا- **تشابه معين**، والتتشابه فيه متعلق بالخطاب نفسه بمعنى: أن التتشابه فيه واقع في اللفظ بعينه وذاته، أي: في حال تجرده عن جميع القرائن، **ويدخل في هذا النوع**:

-الألفاظ المشتركة: وهي اللفظ الواحد الدال على حقيقتين مختلفتين فأكثر، كما في بعض الأسماء نحو (القرء) فـيُطلق على الحيض والطهر.

-المُجمل ونحوه مما يحتاج إلى بيان من خارج الخطاب أو داخله.

والتشابه بهذا المعنى وإن كان ذاتياً إلا أنه مقترون بالإحکام والبيان، فليس في القرآن ما لا يعلم معناه مطلقاً.

٢- **تشابه مطلق**، والتشابه فيه متعلق بالمخاطب، فالمخاطب بسبب قصوره وعجزه ربما يشتبه عليه المعنى، وتبعه ذلك على المخاطب والناظر، لا على المتكلم، ووقوع الاشتباه هنا لا يتعلق بنوع معين من الألفاظ؛ كما هو الحال في التشابه المعين، فإن نصوص الولي في الجملة عرضة لأن تتشبه على الناظر؛ لطروع العوراض المانعة من الفهم عليه.



ووّقوع الاشتباه في هذين النوعين عائد إلى المعنى لا إلى الحقيقة الخارجية كما في التشابه الحقيقي، وقد دل على هذا النوع من التشابه قراءة الوصل في آية آل عمران إذ الوقف فيها يكون على قوله تعالى: (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) [آل عمران: ٧]، أي: إن الراسخين في العلم يعلمون تأویل المتشابه، والمراد بالتأویل على هذه القراءة: التفسير، وهو مروي عن بعض السلف، وعلى هذا فيكون مآل هذا القسم إلى الإحکام.

ووجه تسمية هذا النوع بالمتشابه هو ما سبق من معانٍ المتتشابه في اللغة وأنه يأتي بمعنى الغموض والالتباس مما يُشكل فهمه على الناس.

ويجدر التنبيه إلى أن المتتشابه بمعنى المنسوخ في التقسيم السابق مندرج ضمن التشابه الإضافي هنا؛ وذلك لأن آيات القرآن محكمة، وحصول اللبس من جهة المعنى -ويدخل فيه: إلقاء الشيطان، وعدم معرفة المخصوص والمقييد والمبين والناسخ- راجع للناظر، لا إلى نفس اللفظ.

ومن خلال ما سبق من التقسيم يتضح أنها من اختلاف النوع لا اختلاف التضاد.



المطلب الثاني

أثر تحرير معنى المحكم والمتشابه في الشرع

أولاً

بطلان القول بأن المتشابه غير معلوم المعنى:

سبق التقرير بأنه لا يوجد في القرآن ما لا يعلم معناه مطلقاً؛ ومن ثمَّ فلا يصح أن يُدعى بأن المتشابه غير معلوم المعنى، والذي دعا بعض الطوائف إلى ادعاء ذلك هو تعلقهم بقراءة الوقف على قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ) [آل عمران: 7]؛ ظانين أن المراد بالتأويل هنا: التفسير، أو معناه عند المتأخرین، وقد سبق بيان بطلان هذه الدعوى.

والصواب: أن المتشابه إن أُريد به التشابه الحقيقی، فهذا لا يعلم تأویله -أی: حقيقته- إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى؛ وهذه قراءة الوقف، وإن أُريد به النسبي، فهذا يعلمه الراسخون؛ وهذه قراءة الوصل.

المغايرة بين الأحكام والتشابه في آية آل عمران على درجتين:

ثانية

يقول الله تعالى: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَآخَرُ مُتَّسِّيَّهَاتِ) [آل عمران: 7] فالناظر في الآية يظهر له التمييز بين الآيات المحكمة وكذا المتشابهة، بدلالة (منه) قوله: (وَآخَرُ): وذلك أن قوله تعالى: (منه آيات مُحْكَمَات) يُفيد أن بعض القرآن محكم؛ حيث إن "من" هنا للتبييض، وعلى هذا سيكون البعض الآخر مغايراً لهذا القسم، وهو ما عبرت عنه الآية صراحةً بقوله تعالى: (وَآخَرُ مُتَّسِّيَّهَاتِ) أي: إن التشابه مغاير للأحكام، ولكن هل المغايرة بينهما على درجة واحدة؟ الجواب: أن في ذلك تفصيل بناء على قراءة الوصل والوقف:

فعل قراءة الوقف على قوله: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ)

تكون المغایرة حقيقة؛ فالآيات المتشابهة هي الآيات التي أخبرت عن الغيبات مما لا نعلم تأويله -أي: حقيقته-. وبالتالي فالآيات المحكمة مما نعلم تأويله كآيات الأحكام والأداب والقصص وغيرها.

وأما على قراءة الوصل، فتكون المغایرة نسبية؛ أي: إن

كل شخص قد يكون المحكم عنده متشابهًا عند غيره، كل بحسب علمه وفهمه.

ثالثاً

نحوص الصفات متشابهة باعتبار وغير متشابهة باعتبار آخر:

نحوص الصفات معلومة المعنى بإجماع السلف؛ ومن ثمَّ فلا يصح أن يُطلق القول فيها بأنها متشابهة بمعنى: أن معناها غير معلوم، أو غامض وملتبس، بدليل أنهم تكلموا في تفسيرها، أما إذا أريد بالتشابه عدم العلم بحقيقة وكيفيتها -أي: تأويلها- فهي متشابهة بهذا الاعتبار.

رابعاً

المرجع في المتشابهات إلى نصوص الشريعة:

المعيار في معرفة التشابه من الإحکام هو الشريعة، ولا يصح أن يحکم في نصوص الشريعة مصدر سواها، كما تفعله بعض الطوائف الذين حکموا عقولهم وجعلوها المعيار في معرفة وتمييز الإحکام والتشابه.

ولذا فمن حصل له التشابه النسبي أي: الغموض ولبس معاني التنزيل؛ فالواجب عليه الرجوع إلى النصوص المُحکمة من الشريعة نفسها، لا من خارجها، يقول الله تعالى واصفًا الآيات المحكمات: (هُنَّ أُمُّ الْكِتَاب) [آل عمران: ٧] أي مرجعه وأصله والمفزع عند الحاجة.

خامساً

الصواب في الحكمة التي من أجلها أنزل المتشابه:

كثير ممن يخوض في الكلام على المتشابه يقصد به: ما لا يعلم معناه مطلقاً، أو يعني به: ما لا يتفق مع مذهبه؛ ومن ثم فالناظر عندهم أمام موقفين:

إما أن يؤمن باللفظ مجردًا عن المعنى، وهم المفوضة؛
ومستندهم في ذلك قراءة الوقف في آية آل عمران،
ويقصدون بالتأويل: التفسير، أو معناه عند المتأخرین،
وهو لاء يجعلون الحكمة من إنزال المتشابه: الابتلاء
والاختبار.

أن يسعى لمعرفة معانٍ ألفاظ نصوص الوحي، ولكن المعنى عندهم خلاف ما يدل عليه ظاهر اللفظ، ومعتمدتهم قراءة الوصل، والتأويل عندهم بمعنى: صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى المرجوح لقرينة، وهؤلاء يظنون أن المتشابه هو الملتبس والغامض، ويقررون أن ما وافق مذاهبهم فهو المحكم، وما خالفها فهو المتشابه؛ ومن ثمَّ فلا بد من البحث عن معنى المتشابه.

وبناءً على هذا التأصيل، يحكون الحكمة التي من أجلها أنزل المتشابه؛ فيزعمون أن الله جعل الوصول إلى معرفة معنى المتشابه متعرضاً؛ ليضاعف به أجر الناظر، ولأن العوام لا تحتمل عقولهم المعاني التي ينسبها هؤلاء لله تعالى، ومن ثم استعمل القرآن تعبير تنااسب ما يتخيله العوام ويتوهمونه، وتكون هذه التعبيرات مقرونة بما يدل على الحق الصريح! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

وكلا الفريقين -المفوضة والمتأولة- يجعلون نصوص العقائد والصفات والمعاد وغيرها من قبيل المتشابه، على تفاوت بينهم في ذلك.

وكلا الفريقين وقع في خطأ منهجي وهو: الخطأ في تصور معنى التشابه، وظنهم أن التشابه النسبي -والذي بمعنى الغموض والالتباس- مما أنزله الله جل جلاله، وهذا التصور غير صحيح.

والصواب في الحكمة التي من أجلها وُجد المتشابه في نصوص
الوحي أن يُقال بالتفصيل:

فإن أريد بالتشابه: التشابه النسبي، فهذا النوع لم ينزله
الله تعالى؛ ومن ثم فلا يصح أن يقال: إن الله جل جلاله
امتحن عباده بهذا الجنس من التشابه؛ إذ التشابه عائد
إلى الناظر، وكل يحصل له تشابه وإحكام بحسب ما أوتيه
من علم وفهم.

وأما إن أريد بالتشابه: التشابه الحقيقي، الذي استأثر الله
جل جلاله بالعلم بتأويله -أي: حقيقته-؛ كنصوص الصفات
والوعد والوعيد، فهذا مما يصح أن يُقال فيه: إن الله جل
جلاله امتحن عباده بالإيمان والتصديق به، وهذا النوع لا
يجوز البحث عن تأويله؛ لأن تأويله لا يعلمه إلا الله جل
جلاله.

سادساً

التفصيل في علم الراسخين بتأویل المتشابه:

في آية آل عمران قراءتان كما سبق -كلاهما صحيح-، وبناءً على القراءتين يكون التفصيل في علم الراسخين بتأویل المتشابه:

فعلى قراءة الوقف على قوله: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ):

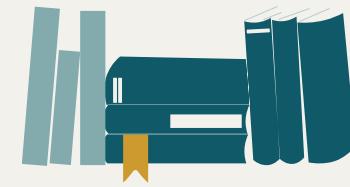
فالراسخون لا يعلمون تأویل المتشابه؛ لأن المراد بالتشابه هنا: الحقيقى، وبالتأویل: معرفة الحقيقة، وهذا مما استأثر الله سبحانه به؛ بل لا يجوز البحث عن تأویله أصلًا.

وعلى قراءة الوصل، بحيث يكون الوقف على قوله:

(وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ)، يكون الراسخون ممن يعلم تأویل المتشابه، على أن المراد بالتشابه هنا: النسبي، وبالتأویل: التفسير.

الباب الثاني

معالم الاستدلال العقدي عند ابن تيمية



الفصل الأول

الحمل على مراد المتكلّم

تمهيد



إن الفهم السليم للكلام لا يُقاس بمجرد عقل ألفاظه وتركيبه؛ بل إن ذلك يكون بالإدراك السليم لمراد المتكلم من كلامه، وما لم يُحسن المخاطب إدراك مراد المتكلم فلن يستطيع فهم خطابه؛ لأن مدلول اللفظ تابع لقصد المتكلم وإرادته.

ومن هنا كان الأخذ بمراد المتكلم وحمل الكلام عليه وجباً، وقد كان اهتمام ابن تيمية بهذه القضية بارزاً؛ لعظيم أثرها في فهم الكلام، كما أنه كان معنّياً بالرد على الطوائف التي أغفلت اعتبار هذا الأصل في التعامل مع نصوص الشريعة، والتي يمكن حصر المواقف التي تبنته في اتجاهين:

الأول: من يزعم أن المتكلم -وهو هنا الله ورسوله ﷺ- لم يبيّن مراده من كلامه، وهم أهل التجهيل (المفوضة).

الثاني: من ينسب للمتكلم غير ما أراد، وهم أهل التخييل من الفلاسفة، وأهل التأويل من سائر فرق أهل الأهواء.



المبحث الأول

البيان النبوى

لا يتم الاستدلال بنصوص الشريعة وتحصيل فهمها على الوجه المطلوب إلا حين تؤخذ نصوصها على هيئة نص واحد، وينظر فيها على وفق ما تقرر في قواعد الاستدلال، وبهذا يحصل البيان من الله ورسوله ﷺ.

ومن هنا كان حمل الآية القرآنية على نظائرها من الآيات من أبلغ الطرق التفسير، فإن المتكلم أدرى بكلامه، ومن أبلغ طرق التفسير القرآن حمله على البيان النبوي، فرسولنا الكريم ﷺ هو المفسر الأول للقرآن، وهو المرجع المقدم فيه: دل على ذلك النص والإجماع، ومما قرره ابن تيمية في هذا الصدد أن الرسول ﷺ بلغ معاني القرآن كما بلغ ألفاظه، وكثيراً ما يؤكد هذا المعنى، **ولعل السبب في ذلك:**



ما رأه من إعراض أهل البدع عن هذا الأصل، والرکون
إلى مصادر أخرى يفسرون بها القرآن، وهم وإن زعموا
أنهم يفسرون القرآن بمقتضى دلالة اللغة ونحو ذلك؛
إلا أنهم في الحقيقة يفسرون بما يوافق ما اعتقادوه
مسبّقاً، بل إن الرجوع إلى اللغة مع توفر التفسير
النبي لا ينبغي أن يُطلق فيه الأمر.

الرد على المفوضة الذين زعموا أن نصوص الصفات
غير معلومة المعنى، وأن الصحابة كانوا غير عارفين
بمعنى تلك النصوص؛ وذلك أن إثبات البيان النبوى
لهذه النصوص يجتث هذه البدعة من أصلها.

أن التفسير النبوي يدل على أن القرآن كله معلوم المعنى، وفي هذا رد على من زعم أن نصوص الصفات ونحوها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه.

إثبات علم السلف بمعاني نصوص القرآن كله، ومنها نصوص الصفات؛ فإن السلف هم نقلة التفسير النبوي.

الرد على من لا يأخذ بالسنة المبينة لحكم ما سكت عنه القرآن كالخوارج وغيرهم.

أنه لا يوجد في تفسير القرآن ما أخفاه الرسول ﷺ عن بعض الصحابة وعلمه بعضهم عن قصد.



المطلب الأول

المراد ببيان النبوي

أصل البيان: الكشف والظهور. والبيان: إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب.

والقرآن منه ما هو يَبْيَنُ في نفسه؛ فهذا لا يحتاج إلى إيضاح وإظهار؛ كما في لفظ السماء والأرض ... ومن القرآن ما يحتاج إلى بيان، وهذا مما اضطلعَ الرسول ﷺ بيَانَهُ، فالرسول ﷺ يَبْيَنُ معانِي القرآن كما يَبْيَنُ أَلْفَاظَهُ، بل بيَانَهُ لمعانِي القرآن كان أَبْلَغُ مِنْ أَلْفَاظَهُ.

ومراد ابن تيمية بالبيان النبوى للقرآن هو: كل قول أو فعل أو تقرير صدر من النبي ﷺ يمكن أن يستفاد منه في فهم القرآن.

وما يزيد من فهم رأي ابن تيمية في هذه المسألة اعتبار ما قرره فيما يليه:

أن التفسير النبوي لا يعني أن النبي ﷺ قد فسر كل لفظ وتركيب في القرآن، بل إن ابن تيمية اتّقدّ هذا المسلك؛ إذ البيان إنما يكون على الوجه الذي يحصل به كشف المعنى الذي يحتاج إلى بيان.

أن البيان النبوي لا يشمل الكلام في المسائل النحوية والصرفية والبلاغية، وكذا تعليل الأحكام؛ لأن معرفة المراد بالنص الشرعي غير موقوف على ذلك.

أن البيان النبوى لا يشمل ما لا يُحتاج إلى معرفته كلون كلب أصحاب الكهف .. فهذا مما لا يُفيد، وإن كان النقل قد يأتي ببعض ذلك، وأما ما كانت فيه فائدة، وللمسلمين به حاجة؛ فإن الله نصب على معرفة الحق فيه دليلاً.

أن تلقي الصحابة للبيان النبوى وفهم ما جاء به النبي ﷺ ليس على درجة واحدة، فبعضهم أعلى من بعض، فهم في ذلك على درجات.

أن البيان قد يحصل على جهة العموم دون التفصيل،
إذا كان التفصيل لا أثر له في المعنى.

أن القول ببيان النبوى للقرآن لا يمنع من الاستنباط؛
إذ الاستنباط متفرع عن المعنى الأصلي للنص القرآنى.

- أن سبب الخلاف لا يُشترط أن يكون في عدم البيان النبوي، بل قد يكون لأسباب أخرى كخفاء الدليل، أو الذهول عنه، وغير ذلك.
- أن غالب اختلافهم تنوع لا تضاد، والخلاف الحقيقى أو المعنوى الذى وقع بين الصحابة فى التفسير قليل جدًا، والحق لا يخرج عما اختلفوا فيه؛ وإلا للزم منه غياب الحق عن الأمة فى عصر من العصور، بل وهو أشرف العصور.
- أن وقوع الخلاف فى بعض المسائل القليلة لا يعني إلغاء الحكم عن الأعم الأغلب.

وبعد هذا قد يشار إشكار مفاده: لو أن الرسول ﷺ قد علم الصحابة كل معانى القرآن؛ للزم من ذلك ألا يختلفوا، أما وإنهم قد اختلفوا فهذا دليل على عدم بيان الرسول ﷺ لكل القرآن.

وقد أجاب ابن تيمية عن ذلك بعدهة أوجه، وهي تعود إلى المعانى الآتية:



المطلب الثاني

ألفاظ القرآن بالنسبة للصحابة، وكيفية انتقال معانيها

كانت ألفاظ القرآن بالنسبة
للصحابة حينما خاطبهم النبي ﷺ
بالقرآن على نوعين:

ما لا يمكن أن يُدرك إلا ببيان من النبي ﷺ، وهذا
كالأسماء الشرعية كالأيمان وغيرها.



ما يعرفه الصحابة بمقتضى لغتهم كالأرض والسماء ونحوها، أو بمقتضى عرفهم كاسم البيع والنكاح ونحوها، فهذا وإن كان الرسول ﷺ لم يشرحه ويفسّره بلفظه، إلا أنه حينما قرأ عليهم القرآن علم أنهم لم يفهموا من هذه الألفاظ إلا المعاني المتقررة في لغتهم أو عرفهم، فهذا إقرار من النبي ﷺ لما فهمه الصحابة، وهو بمثابة البيان النبوى.

والمراد هنا مجمل الصحابة، وليس كل فرد من أفرادهم؛ إذ قد يفهم بعضهم بعض النصوص خطأ، ولكننا نقطع بأن من الصحابة من فهم النص على وجهه، وهذا من أسباب وقوع الخلاف بينهم وإن كان قليلاً.



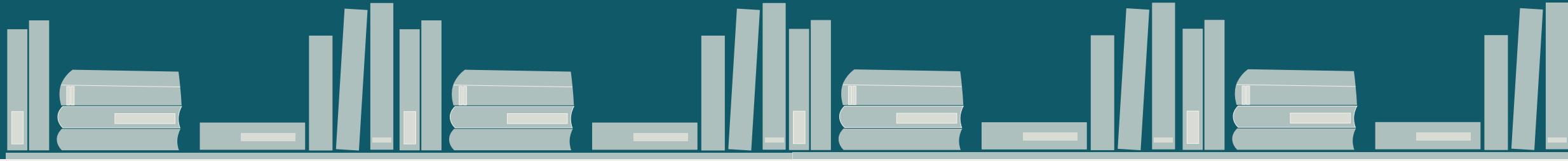
وقد استخدم ابن تيمية هذا المسلك في الرد على التأويلات البعيدة، كالتأويلات الباطنية التي حملت ألفاظ القرآن الظاهرة على غير محملها المعروف في اللغة، كما في لفظ الشمس والقمر وغيرها، **فابن تيمية حينما رد هذه التأويلات ردّها من جهتين: من جهة أنها غير معلومة للعرب، ولا يدل عليها سياق الكلام، ومن جهة أخرى: أنها مخالفة لقرار النبي ﷺ لهذه المعاني على وفق المعهود في لسان العرب الذي نزل عليهم القرآن.**

يقرر ابن تيمية أن المتواتر من معاني القرآن هو ما اتفق عليه منها؛ فكل معنى من معاني القرآن اتفق المسلمين عليه فهو مما تواتر عندهم عن نبيهم، ويدخل في هذا التواتر: المعاني الظاهرة المعلومة باللغة كالشمس والقمر، ويدخل فيه أيضًا: معاني نصوص الاعتقاد، فإنها مما اتفق على معناه الصحابة، وإن وقع الخلاف في نصوص قليلة جدًا، والحق لا يخرج عما اختلفوا فيه.

بل إن ابن القيم قرر أن غالب معاني القرآن والحديث مما أجمع عليه الصحابة والسلف، وعلى هذا تكون غالب معاني القرآن والسنة منقوله إلينا نقلًا متواترًا.



**ويرد على هذا التقرير
سؤال وهو: إذا كان نقل
معاني القرآن كنقل ألفاظه، فهل
كل معاني القرآن متواترة كألفاظه؟**



المطلب الثالث

أدلة ابن تيمية على ما قرره في مسألة البيان النبوى

الدليل الأول:

قول الله تعالى: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) [النحل: ٤٤] **والمراد بالبيان هنا:** بيان التلاوة -أي: الألفاظ- وبيان المعاني؛ بإيضاح المجمل منها، والمشكل ونحو ذلك، ويكون أيضًا بتأكيد هذه المعاني وتقريرها لترسخ في النفوس.

الدليل الثاني:

عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: (إنا أخذنا القرآن عن قوم، فأخبرونا أنهم كانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يجاوزوهن إلى العشر الآخر حتى يعلموا ما فيهن من العلم، قال: فتعلمنا العلم والعمل جميًعاً)، وهذا فيه دلالة على أن النبي ﷺ كان إذا علم الصحابة القرآن علمهم ما فيه من العلم والعمل.

الدليل الثالث:

بقاء الصحابة مدة في حفظ السورة، قال أنس رضي الله عنه: (كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جل في أعيننا)، والمكت بهذه المدة الطويلة لا يكون لمجرد الحفظ، بل للتفقه في المعاني.

الدليل الرابع:

أمر الله بتدبر كلامه كما في قوله تعالى: (كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَبَّرُوا آيَاتِهِ) [ص: ٢٩]، والتدبر لا يكون إلا بعد فهم المعنى.

الدليل الخامس:

أن الله أخبر عن كتابه بأنه بيان للناس فقال تعالى: (هذا بيان للناس) [آل عمران: ١٣٨]؛ فلو خاطبهم بلفظ لم يفهموا معناه لم يكن ذلك بياناً.

الدليل السادس:

قوله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) [يوسف: ٢]،
وقوله: (فَإِنَّمَا يَسِّرُنَا بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) [الدخان: ٥٨]
فبین سبحانه الغاية من إِنزال القرآن، وهي أن يعقلوه ويذكروا
بما فيه، والعقل والتذكرة لا يكون إلا مع العلم بمعانيه.

الدليل السابع:

أن الله ذم من لا يفقه كلامه، كما في قوله تعالى: (قَمَالٍ هُؤُلَاءِ
الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا) [النساء: ٧٨]، وذم أيضًا من لا
يعلمون الكتاب إلا أmani، أي: تلاوة بلا فهم للمعنى، فقال تعالى:
(وَمِنْهُمْ أَمْيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيًّا وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظْنُونَ)
[البقرة: ٧٨]، وكذا ذم من لم يكن حظه من السماع إلا سماع
الصوت دون فهم المعنى واتباعه، كما في قوله تعالى: (أَمْ
تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامَ بَلْ
هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا) [الفرقان: ٤٤]، فلو كان المؤمنون لا يفقهونه
أيضاً لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به.

الدليل الثامن:

أن الله قد أمر نبيه ﷺ بالبلاغ، وأخبر عن تمام دينه وكماله، فقال تعالى: (وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) [العنكبوت: ١٨]، وقال سبحانه: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيَنًا) [المائدة: ٣].

الدليل التاسع:

أن المقصود عادة من أي كلام فهم معانيه، لا الاكتفاء بمجرد الألفاظ، والقرآن أولى بذلك.

الدليل العاشر:

أن العادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من الفنون كالطب ولا يستشرحوه، فكيف بكلام الله الذي به نجاتهم وسعادتهم، وقيام دينهم ودنياهم؟!.

الدليل الحادي عشر:

قلة النزاع بين الصحابة في معاني القرآن؛ مما يدل على علمهم بمعانيه، بل النقول المتواترة عن ابن عباس رضي الله عنهمما تشهد بأنه تكلم في جميع معاني القرآن.

الدليل الثاني عشر:

أن من التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة، قال مجاهد: (عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمتها، أوقفه عند كل آية منه وأسئلته عنها).

الدليل الثالث عشر:

قول جندب بن عبد الله رضي الله عنه: (كنا مع النبي ﷺ ونحن فتيان حزاورة فتعلمنا الإيمان قبل أن نتعلم القرآن، ثم تعلمنا القرآن فازدادنا به إيمانًا)، فهذا دليل على أن النبي ﷺ كان يعلم الصحابة معاني القرآن، وهو المراد هنا بالإيمان.



المطلب الرابع

أوجه البيان النبوى

للبيان النبوي للقرآن الكريم أوجه عديدة،
ويمكن تصنيف هذه الأوجه إلى عدة
اعتبارات:





الوجه الأول: من حيث مصدره

بيان بالقول، ومثاله: ما جاء عنه ﷺ في تفسير قوله تعالى: (عَيْرِ
الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ) [الفاتحة: ٧]، فعن عدي بن حاتم
رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن المغضوب عليهم
اليهود، وإن الضالين النصارى).

١

٢

بيان بالفعل، ومثاله: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عند قوله

تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ
 يَعْلَمُ الَّذِينَ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُّكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا) [النساء: ٥٨]، قال (رأيت رسول الله ﷺ يضع
 إيهامه على أذنه وأصبعه التي تليها على عينه)، وهذا بيان
 بالإشارة، والإشارة داخلة في الفعل، فهو بيان فعلي من النبي ﷺ.

٣

بيان بالإقرار، ومثاله: ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه

قال: (جاء حبر إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد -أو يا أبو القاسم-: إن الله تعالى يمسك السماوات يوم القيمة على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يهزهن، فيقول: أنا الملك، أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا مما قال الحبر، تصديقًا له، ثم قرأ: (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَاتٌ يَمِينِهِ سُبْحَانُهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ) [الزمر: ٦٧].



الوجه الثاني: من حيث كونه مباشرًا أو غير مباشر

I

البيان النبوى المباشر، والمراد به: أن يكون النبي ﷺ قاصدًا
 تفسير الآية، ومثاله: ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
 قال: لما نزلت: (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) [الأنعام: ٨٦] شق ذلك على المسلمين، فقالوا: يا رسول الله، أينما لا يظلم نفسه؟ قال ﷺ: (ليس ذلك، إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه: (يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) [لقمان: ١٣]).

٢

البيان النبوي غير المباشر، مثاله: ما رواه جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقال: (ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس؟ اسكنوا في الصلاة) قال: ثم خرج علينا فرآنا حلّاً فقال: (ما لي أراكم عزّين؟) قال: ثم خرج علينا فقال: (ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربيها؟) فقلنا: يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربيها؟ قال: (يتمون الصفوف الأول، ويترافقون في الصف)، وهذا يفسر لفظ (عزّين) في قوله تعالى: (عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ عِزِيزٌ) [المعارج: ٣٧]، فالنبي ﷺ هنا لم يظهر منه قصد التفسير كما يبدو، ومع ذلك فكلامه هنا من أولى ما ينبغي أن يفسر به كلام الله.



الوجه الثالث: من حيث تعدد النصوص الواردة عن النبي ﷺ

أن يؤخذ التفسير النبوي من نص نبوي واحد، وهذا كما سبق في الأمثلة السابقة.

٢

أن يؤخذ التفسير النبوي من مجموع النصوص الواردة في الباب، وهذا كما في الأسماء الشرعية كالصلوة وغير ذلك، فمن ذلك: ما ورد عنه ﷺ من تفسير الإيمان الوارد في نصوص القرآن، كما في حديث وفد عبد القيس، وفيه أن النبي ﷺ قال: (أندرون ما الإيمان بالله وحده؟) قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس)، ففسر الإيمان بالعمل الظاهر مما يدل على دخول العمل في مسمى الإيمان، وكذا فسر ﷺ الإيمان في حديث جبريل الطويل بالعمل الباطن.



المبحث الثاني
استثمار القواعد الأصولية والمقاصد الشرعية

توطئة

من المتقرر أن الشريعة -بكافة علومها- قائمة على أدلة ومدلولات، فالمبدأ هو الدليل من الكتاب والسنة وما تفرع عنهما، والمنتهى والغاية والمدلول هو الحكم المطلوب من المكلف امثاله، ولا بد من واسطة بين الدليل والمدلول؛ وذلك حتى نستبين المدلول من الدليل، ولعل من أظهر ما تمثل فيه هذه الواسطة علم أصول الفقه؛ لأن قواعده هي في حقيقتها قواعد لفهم أدلة الشرع كلها خبرية كانت أو طلبية.

وإذا ثبت هذا الأصل؛ فإنَّ أَوَّلَ وأُولَى مَا يندرج فيه علم التوحيد والاعتقاد؛ فإنه عبارة عن مسائل استندت إلى دلائل، وعليه فإنه ما من مسألة عقدية؛ بل ولا دليل من أدلة تلك المسألة المستندة إلى نصوص الوحي؛ إلا وله ارتباط وثيق بقاعدة أصولية مؤثرة في الاستدلال بل ربما عدة قواعد.

وعلى هذا كان على الناظر في نصوص الشريعة، أن يتحقق بهذا العلم وما يتفرع عنه من علوم كمقاصد الشريعة، ليتمكن من معرفة مراد المتكلم، وحمله على ما يقتضيه.



المطلب الأول

استثمار القواعد الأصولية

المسألة الأولى: علاقة علم أصول الفقه بالعقيدة

علم أصول الفقه لا يختص بعلم الفقه، بل إنه شامل لكل العلوم؛ لأن الغرض منه كما يقول ابن تيمية رحمه الله: "أن يفقه مراد الله ورسوله ﷺ".

بل إن لعلم العقيدة ارتباطاً خاصاً بعلم الأصول من عدة جهات، منها:

٣

أن الأصوليين عقدوا جملة من المسائل؛ كانت الغاية منها الرد على الطوائف المخالفة في الاعتقاد.

٢

الاشتراك بين العلمين في بحث جملة من المسائل، كما في مسألة كلام الله تعالى فهي مبحوثة في كثير من كتب الأصول، وكما في مسألة الاجتهاد والتقليد فهي مبحوثة في كتب العقائد.

١

أن علم العقيدة من مصادر استمداد علم أصول الفقه.

إلا أن هذه العلاقة بين العِلمين لا تمنع من إبداء المأخذ التي تسللت إلى هذا العلم؛ نظراً لأن كثيراً ممن كتب فيه لهم توجهات وعقائد مخالفة لمذهب أهل السنة والجماعة،

ومن المأخذ التي نبه إليها ابن تيمية رحمه الله ما يلي:

٣

الفصل بين علم العقيدة وعلم
أصول الفقه، وذلك من
خلال وسائلتين:

٢

وقوعهم في افتراضات ذهنية،
لا وجود لها في نصوص
الشريعة، ولا في لسان العرب،
وإنما هي أفكار في الذهن لا
مساس لها بالواقع، وليس
وراءها محصلة علمية.

١

تأثير المعتقدات الفاسدة على
جملة من مباحث أصول
الفقه.

|

أنهم اشترطوا اليقين في كل مسائل الاعتقاد، ثم قرر جملة منهم أن نصوص الوحي لا تفيد اليقين، وعلى هذا فلا يصح أن يستدل بنصوص الشريعة على تقرير مسائل الاعتقاد - خاصة العقليات منها، وهي: الإلهيات والنبوات-، وحينما يوردونها فعلى سبيل الاعتضاد لا الاعتماد.

ومما ترتب على هذا أنهم جعلوا علم أصول الفقه مرتبطا بالفقه -بمعناه الاصطلاحي-؛ لكونه مما يجوز العمل فيه بالظن.

٣

اشترطت السلامة من المعارض العقلي للاستدلال بالنص الشرعي، فإن النص الشرعي وإن صح ثبوتاً، إلا أن قبول دلالته مرهون بالسلامة من المعاشرة لما قررته عقولهم، وحينها لا جدوى لأصول الفقه؛ لأن الغاية منه وهي معرفة مراد الله تعالى ورسوله ﷺ لا يمكن أن تتحقق؛ وذلك أن النصوص عند هؤلاء إما أن تتوافق عقولهم؛ فالمعتمد حينها هو العقل، والنص تبع، وإما أن تخالف عقولهم، فيتصرفون حينها في دلالات الألفاظ بما لا يتناقض مع عقلياتهم.

وتظهر أهمية علم أصول الفقه في علم الاعتقاد من عدة جهات، منها:

أن المناهج البدعية والمذاهب المنحرفة؛ قد يهمها وحديثها كثيراً ما تُحرف دلالات النصوص لتتنسق مع ما يقررون؛ ولذا كان من الضروري ضبط أدوات الفهم، والتمكن من تنزيلها على النصوص، ومن ثم محاكمة الواقع وتأويلات المخالفين إليها.

أن هذا العلم -أعني: الاعتقاد- يعني بالبحث في أهم مسائل الدين وأخطرها، ومن المتقرر عند أهل السنة أن مصدر التقلي في هذا العلم إنما هو نصوص الشريعة، ومن أعظم وسائل فقهها علم أصول الفقه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

أن مباحث أصول الفقه اختلطت بجملة من مسائل علم الكلام؛ بل إن بعضها تأسس على تصور أصحابها العقدي المغلوط.

أن علم أصول الفقه يعين على التمييز بين أقوال المخالفين، ومعرفة قريها من الشريعة وبعدها عنها، كما أنه معين على معرفة ما فيها من الحق.

أن علم أصول الفقه يميز بين رتب الأدلة والدلائل.

المسألة الثانية

تطبيقات عقدية على القواعد الأصولية

المراد بالتطبيقات العقدية على القواعد الأصولية: هو تقرير المسائل العقدية أو الرد على العقائد المخالفة، من خلال إعمال القواعد الأصولية في الأدلة الموصولة إليها.

ومن ثم يكون حكم المسألة العقدية مطابقاً لما تقرره القاعدة الأصولية في النص الشرعي.

وفيما يلي عرض لجملة من التطبيقات:

٢

الاستدلال بقوله ﷺ: (لا تُشد الرجال إلا لثلاثة مساجد: مسجدي هذا، ومسجد الحرام، ومسجد الأقصى)، فالفعل (تُشد) وقع في سياق النهي، والفعل في سياق النفي أو النهي يفيد العموم، وعليه فهذا "النهي يعم السفر إلى المساجد والمشاهد، وكل مكان يُقصد السفر إلى عينه للتقرب".

١

استدل ابن تيمية بقول النسوة عن يوسف عليه السلام: (قلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ) [يوسف: ١٥] على أنَّ يوسف عليه السلام لم تقع منه بعض المقدمات كحلٌّ السراويل والجلوس مجلس الخاتن ونحو ذلك؛ وذلك أن لفظ (سُوءٍ) نكرة وقعت في سياق النفي، فتعم جميع أنواعه، ويلاحظ أنها سبقت بـ(من) فيكون العموم قطعياً، ويرى رحمة الله أن يوسف عليه السلام لم يقع منه إلا الهمَّ وقد تركه لله تعالى فكتب له به حسنة، ونفي المرأة للسوء عن يوسف عليه السلام لا يندرج فيه الهمَّ لأنَّه لا مطلع لها عليه بخلاف المقدمات.

٣

عطف العمل على الإيمان كما في قوله سبحانه: (إِنَّ
الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) [يونس: ٩]، لا
يقتضي أن العمل خارج مسمى الإيمان في بقية
الموضع التي لم يقترن فيها الإيمان بالعمل؛ وذلك
أن عطف بعض أفراد العام على العام الموافق له
في الحكم لا يقتضي تخصيصه، والتنصيص على
الخاص في هذه الصورة إنما هو لمزيد اهتمام، ولا
يعني المغايرة.

٤

الاستدلال بقول الله تعالى: (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنِ السَّاقِ) [القلم: ٤٢] على إثبات صفة الساق لله تعالى، حملًا
لها على قوله ^{عليه السلام}: (يكشف ربنا عن ساقه، فيسجد له
كل مؤمن ومؤمنة، فيبقى كل من كان يسجد في
الدنيا رباء وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره
طبقاً واحداً). فـ(ساق) في الآية نكرة وقعت في
سياق الإثبات، فهي مطلقة، فلا تدل في هذا
الموضع بمجرده على صفة الله تعالى، ومن جعل
ذلك صفة لله - وهو ما قرره ابن تيمية - حمله على
الحديث، فإنَّ القاعدة الأصولية تقرر بأن المطلق
يحمل على المقيد إذا اتحد الحكم والسبب.



الرد على الأشاعرة القائلين بأن الكلام يراد به المعنى القائم بالنفس؛ بناءً على القاعدة الأصولية: أنه لا يجوز أن يكون اللفظ المشهور المتداول موضوعاً لمعنى خفي لا يعرفه إلا الخواص؛ وذلك أن لفظ (الكلام) يُطلق ويُراد به عند أهل اللغة ما يشمل اللفظ والمعنى جمِيعاً؛ ولذا فمعتقد أهل السنة أن كلام الله تعالى حروف ومعانٍ.



المطلب الثاني

استثمار مقاصد الشريعة

المُسَأَّلَةُ الْأُولَى

مفهوم المقاصد وأهميتها

علم المقاصد ومنهج تعليل أفعال الله تعالى منهجه سلفي أصيل، فأهل السنة يعتقدون أن لأفعال الله تعالى وأحكامه غاية محبوبة، وعاقبة محمودة؛ ولذا كانت المقاصد سارية في جميع أبواب الشريعة.

وعلم المقاصد وإن كان حادثاً بهذا الاصطلاح، إلا أنه جاء عن أهل العلم التعبير عنه بألفاظ متنوعة كالحِكم، والمصالح، والغايات، ونحوها، وهي كلها تدل على: المعانى والحكم والمصالح الدنيوية والأخروية التي لاحظها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، لتحقيق منافع العباد، وهو بهذا المعنى ليس حادثاً بل دارج مع أهل العلم.

وهذه المقاصد يمكن تحصيلها من خلال ما يلي:

العبارات الواردة في نصوص الشريعة والتي يُستفاد منها معرفة المقاصد، كالتعبير بلفظ (الإرادة) الشرعية وهي التي يحبها الله تعالى كما في قوله تعالى: (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) [البقرة: ١٨٥].

الأمر والنهي الابتدائي
الصريح، فالشارع حينما أمر بالشيء أو نهى عنه، قصد إيقاع المطلوب، ومن ثمَّ فيكون هذا سبيلاً لدرك مراد الشارع؛ لأنَّه ما من مطلوب شرعي إِلا وفيه جلب مصلحة أو دفع مفسدة

الاستقراء، ويحصل ذلك بتتبع نصوص الشريعة وأحكامها للوقوف على عللها وحِكمها؛ فمعرفة العلل المتماثلة لحكم واحد؛ يجعلنا نجزم بأنَّها مقصود الشارع.

المُسَأَّلَة الثَّانِيَةُ

أثر المقصود في معرفة مراد الشارع

فيما يلي جملة من الأمثلة الدالة على أثر المقصود في التعامل مع
النص الشرعي:

أن الشريعة جاءت بقصد امتثال المكلف لها، وهذا يلزم عنه أن يكون
فهم الشريعة مقدوراً للمكلف، وأنها جاءت بحسب ما يعرفه ويعهده
المخاطبون في زمن تنزّل الوحي من الألفاظ والمعاني، **ومن آثار هذا**
المقصود: ضرورة حمل ألفاظ الشريعة وأساليبها على المعهود من لسان
العرب، وإبطال التأويلات المخالفة لهذا المقصود، وكذا إبطال القول
بتفويض معاني نصوص الصفات الإلهية؛ لأن هذا يلزم منه أن الشريعة
قد أمسكت عن البيان وتركت العباد في هذه المهالك؛ إذ الناس في زمن
تنزّل نصوصها لم تكن تفهم منها إلا ما يظهر منها مما ينكره هؤلاء.

أن الشريعة جاءت -أيضاً- لتحقيق مقصد العبودية والتوحيد لله تعالى، وهذا يلزم منه أن يكون بيان هذا الباب قد وقع على غاية التمام، ومن آثار هذا المقصد: بطلان البدع المتعلقة بالدين، سواء كان ذلك إحداثاً لعبادة جديدة، أو إحداث أوصاف جديدة للعبادة، وهذا كمن أحدث أذكاراً وأوراداً أو صلوات لم يأت لها بيان في النصوص، ومن آثاره أيضاً إبطال كل فهم أو تأويل للنصوص يتعارض مع هذا المقصد، كالتأويلات المتعلقة بجواز الاستغاثة بالموتى ونحوها؛ بل إن فقه هذا المقصد معين على بيان وجه العبودية في تشريعاتٍ ربما يعتبرها البعض من محض العادات كالمبایعات وما جرى مجريها.

أن المقاصد التي جاءت الشريعة بها جاءت موافقة للفطرة ومكملة لها، ومن هنا كانت الفطرة السليمة أصلًا في النظر عند أهل السنة، وعدت مخالفتها انحرافًا عن جادة الصواب، ومن آثار هذا المقصد: بطلان كل قول صادم صريح للفطرة، كما في دعوى إنكار علو الله تعالى، ونفي النقيضين عنه سبحانه، وما نحا هذا النحو، وكلما كان القول أفسد في الشرع، كان أفسد في العقل والفطرة؛ "فإِنَّ الْحَقَّ لَا يَتَنَاقَضُ، وَالرَّسُلُ إِنَّمَا أَخْبَرُتُ بِالْحَقِّ، وَاللَّهُ فَطَرَ عِبَادَهُ عَلَى مَعْرِفَةِ الْحَقِّ، وَالرَّسُلُ بَعَثُتُ بِتَكْمِيلِ الْفَطْرَةِ، لَا بِتَغْيِيرِ الْفَطْرَةِ".



ومن خلال هذه النماذج يظهر أثر المقاصد في التعامل مع النصوص؛ إذ العلاقة بين النصوص والمقاصد تلزمية؛ وذلك أن النص يتضمن حكمًا وثمرة، وهذا الحكم يسعى لتحقيق مقصد من مقاصد الشارع، فإذا ما تحقق ثبوت هذا المقصد فينبغي إجراؤه في فهم نصوص الشريعة، وعدم مناقضته بفهم أجنبى عنه؛ ولذا كان الجهل بمقاصد الشريعة وعدم اعتبارها في النظر إلى النصوص من أسباب الزيغ والانحراف.

على أنه لا ينبغي الإسراف في تفسير النصوص وفق المقاصد، مما يؤدي إلى إهدار دلالات الألفاظ في مقابل اعتبار المقاصد، وهل فُهمت المقاصد إلا وفق النصوص الجزئية؟ فالضابط في اعتبار مقادير المصالح والمفاسد إنما هو ميزان الشريعة.



المبحث الثالث

عادة المتكلم والسياق واللغة وأثرها في العلم
بمراد المتكلم



المطلب الأول

عادة المتكلم

المسألة الأولى:

المراد بعادة المتكلم

حينما يتكرر تصرف ما من الشارع، ويدأب في خطابه على طريقة ثابتة أو أغلبية في موارد متنوعة، ومقامات مختلفة، قاصدًا بها دلالة معينة؛ فإن ذلك دالٌ على أن للشارع عادة ينبغي للناظر في نصوصه الالتفات إليها، واعتبارها في نظره أثناء تطبيه فهم النصوص، وهذا ما نعنيه بالأخذ بعادة المتكلم.

وهذه العادة تمثل جزءاً أساسياً، ومكوناً رئيسياً من مكونات فهم النص الشرعي، ولا يصح تفسير النص إلا باعتبارها، فهي من القرائن المعنوية المرتبطة بالنص؛ ولذا كانت معرفة عادة المتكلم وعرفه في الخطاب شرطاً في فهم كلامه.

والعناية بعادة المتكلم في الخطاب تُورث الناظر فقهها دقيقاً لنصوصه، وتمنحه قدرة على النظر إلى النصوص الجزئية وفق رؤية كلية منضبطة، وتهلهله لاستشفاف أسرار الشريعة ومنطقها في وضع الأحكام، وتعيينه على الترجيح بين المعاني التي يحتملها النص، كما أنها تحمي من حمل الكلام على خلاف مراد المتكلم وقصده.

المسألة الثانية:

طرق معرفة عادة المتكلم

استمداد عادة المتكلم ومعرفة عُرْفه في الخطاب سبيله الاجتهاد، إلا أنه ومن خلال التأمل في كلام ابن تيمية رحمه الله نجده قد أشار لجملة من الطرق التي من خلالها يمكن تحصيل عادة المتكلم، **فمن هذه الطرق:**

الطريق الأول: بيان الشارع

وذلك بأن يخبر الشارع صراحة، أو يشير في نصوصه إلى عادته في الخطاب، **من ذلك: دخول الأمة فيما خوطب به النبي ﷺ** ما لم يدل الدليل على اختصاصه به.

الطريق الثاني: اطّراد الاستعمال

والمراد به: تُتبع موارد اللفظ، أو المسألة، أو الحكمة؛ في نصوص الشريعة واستقراؤها في مظانها، والخروج بمعنى مطرد، وهذا المعنى هو عادة الشرع، **وهو على أنواع:**

- **أن يكون اطّراد في اللفظ**، وذلك بأن يُتبع اللفظ ويُستقرأ في موارده المختلفة في النصوص، ثم يخرج بمعنى ذلك اللفظ؛ وهذا ما يسمى بـ(النطائر).
- **اطّراد في المسألة**، فإذا ما تُبعت الموارد التي ذكرت فيها المسألة وجدنا نصوص الوحي قد قررتها على وجه واحد.
- **اطّراد في الحكمة**، وذلك بأن تُتبع نصوص الشارع وينظر في أحكامه وتصرفاته، ومن خلال تكرر العلة أو الحكمة و تتبعها يظهر لنا مقصود الشارع.

الطريق الثالث: الحقيقة الشرعية

وهي ما استعمله الشرع بإزاء معنى معين، وهذا المعنى مرتب بالمعنى اللغوي، ولكنه يختلف عنه بأن يكون المعنى اللغوي عاماً ثم أتى الشرع وخصصه ببعض معانيه، أو أضاف له معانٍ ليست من معناه اللغوي، كما في لفظ (الصلوة) فإنها لغة: الدعاء، وهذا لا يتطابق مع المدلول الشرعي لها.

وبهذا يتبيّن الفرق بين الحقيقة الشرعية والاطراد في الاستعمال، فإن الحقيقة الشرعية ليست هي اللغوية، بخلاف الاطراد في الاستعمال فإنه موافق للاستعمال اللغوي؛ غاية ما في الأمر أنه باطراوه قد خصص اللفظ بأحد معانيه إن كان اللفظ مشتركاً، أو أنه جاء ليقرر دلالة معينة.

وإذا تبيّن مدلول اللفظ من جهة الحقيقة الشرعية فالواجب حينها الأخذ به وعدم الالتفات إلى المعاني اللغوية الأخرى.

الطريق الرابع: الاستقراء

وذلك بتتبع الناظر استعمالات الشارع، وموارد الخطاب المتنوعة،
ليخلص إلى عادة الشارع، وهو من أهم الطرق وأوسعها.



المطلب الثاني

دلالة السياق

توطئة

لا يوجد لفظ يُستعمل إلا وهو مُحاط بقيود وقرائن سياقية تحتف به؛ ولذا كان من الضروري على من رام معرفة قصد المتكلم اعتبارها والعمل بها؛ ليعصم فهمه من معانٍ أجنبية عن اللفظ.

والسياق يُطلق ويراد به في اللغة: ما يُساق ويقدم مهراً للعروض -كالإبل على سبيل المثال.-

ويمكن تعريف دلالة السياق في الاصطلاح بأنها: الأخذ بالقرائن الدالة على مقصود المتكلم في خطابه.

ومن هنا تظهر المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي؛ فكما أن الإبل سبقت لأجل تقديمها مهراً للعروض؛ فكذلك الألفاظ والتركيب بما يحتفها من قرائن سبقت لأجل تحصيل مراد المتكلم.



المسألة الأولى: أنواع السياق وأثر القرائن العقلية في معرفة مراد المتكلم

أنواع السياق

يتكون السياق من عدة قرائن، وهذه القرائن تتتنوع بحسب هيئتها وصورتها إلى:

القرائن اللفظية أو المقالية وهي: الألفاظ التي تقترن بكلام المخاطب فتُثبِّتُ المراد به، أو تقوِّي دلالته أو ثبوته. كما في قوله تعالى: (ذق إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) [الدخان: ٤٩] فالمراد الإهانة والإذلال؛ دلّ عليه سياق العذاب والنkal.

القرائن الحالية وهي: المتعلقة بحال المتكلم، وحال المخاطب، فإذا اقتربت بالنص بَيْنَتْ المراد منه، **ويُقصد بالأحوال:** ما يختص بالمتكلم أو المخاطب من أحوال، وكذا ما يحيط بلفاظه وأفعاله من أسباب ومقاصد وعادات، وُتُسمى أيضًا بـ(القرائن المعنوية) أو (المقامية)، وهي كثيرة لا تدخل تحت الحصر، منها الحسن، والعقل، وعادة المتكلم في الكلام، وسبب الكلام وتاريخه وأحوال من حُوطبوا ... وغير ذلك.

القرينة العقلية وأثرها في معرفة مراد المتكلم

للعقل منزلة أساسية في فهم النصوص، فإن إدراك القرائن بأنواعها والنظر فيها والمواءمة بينها لتحصيل مراد المتكلم لا يتم إلا بالعقل، وهي على درجتين:

القرائن العقلية الضرورية، وهو ما يشترك في دركه جميع العقلاء؛ مما يعلم بالحس أو البديهة، ولا يمكن أن يُعرف مراد المتكلم إلا بها، وهي أبلغ القرائن كما أن إعمال هذا الجنس من القرائن في الكلام لا يصرفه عن ظاهره. ومثاله كما في قوله تعالى في ملكة سباء: (وَأُوتِيتِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) [النمل: ٢٣] فإن العقل والحس قاطعان بأنها لم تُؤتَ من كل شيء، وإنما أُوتِيتِ ما يُؤتاه أمثالها من الملوك.

القرائن العقلية النظرية وهي: ما يحتاج فيها إلى إعمال فكر ونظر، وهذه القرائن ليست على حكم واحد، بل إن منها:

الصحيح، الذي يستفاد منه في فهم النص الشرعي، من ذلك: إعمال دلالة الالتزام في باب أسماء الله تعالى وصفاته فمثلاً: اسم الله الخالق: دل على صفتى العلم والقدرة؛ فيلزم من كونه سبحانه خالقاً: أن يكون سبحانه عالماً بما خلق وقدراً عليه.

وكذلك مفهوم المخالفة؛ كما في قوله تعالى: (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنِ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمْحُجُوْبُونَ) [المطففين: ١٥] قال الشافعي: "فَلَمَّا حَجَبُوهُمْ فِي السُّخْطِ كَانَ هَذَا دَلِيلًا عَلَى أَنَّهُمْ يَرَوْنَهُ فِي الرَّضَا".

ما لا يصح إعماله في النصوص وهي: ما دل الشرع والعقل على فسادها، أو قصورها، كالأدلة العقلية الكلامية على وجود الله جل جلاله فإن إعمالها في النصوص يُحرف معانيها. بل أن اشتراطها يجعل القرآن ليس بحجة ولا يفيد معنىً.

المسألة الثانية: أثر السياق في معرفة مراد المتكلم

للسياق أثر عظيم في بيان المعنى؛ إذ الكلام تتنوع دلالته بحسب سياقه، فهو كاشف عن مراد المتكلم من كلامه، وهو أيضًا معين في تحصيل مقاصد الشريعة، والكشف عن حكمها وغاياتها، كما أن إهدار السياق مؤذن بحصول الخبط في الفهم، وتحريف مراد المتكلم وصرفه عن مقصدته، ومثال هذا الأثر:

مسألة الجنب: فالصواب أنه لا تصح نسبة الجنب صفةً لله تعالى استناداً إلى قوله تعالى: (أَن تَقُولَ نَفْسٍ يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِن كُنْتُ لَمِنَ السَّاقِرِينَ) [الزمر: ٥٦]، فبدلليل سياق الآية؛ هذا إخبار عما تقوله هذه النفس، الموصوفة بما وُصفت به في الآيات؛ من ثَمَّ يكون المراد بالآية: بيان تقصير الكافرين وتحسرهم على ما فرطوا في الإيمان والفضائل.



المطلب الثالث

الأخذ بمعهود اللسان العربي

تمهيد

تُعدّ العربية أصلًاً من أصول الإسلام، وجاءت نصوص الشرع على وفقها، فكان فقهها شرطًا في تحصيل معانٍ الوحي، ومن هنا كان تعلم العربية واجبًا على كل من قصد الفقه في كلام

الله ورسوله ﷺ.

والمعرفة باللغة لا تقتصر على مجرد الدراسة بمعانٍ الألفاظ، فهذا وإن كان مهمًا إلا أن الأهم من ذلك هو العلم بأساليب العرب وطرائقهم وأعرافهم ومعهوداتهم في التعبير والخطاب.

أثر اللغة في فهم الوحي

المسألة
الأولى

للغة أثر بالغ في فهم نصوص الشريعة، والتقصير فيها مؤذن بالانحراف لا سيما في مباحث العقائد، **ومن الأمثلة على ذلك:** من تأوّل النصوص الوارد فيها ذكر استواء الله جل جلاله على عرشه، وزعم أن المراد بالاستواء هنا: الاستيلاء، وهذا غير معروف في لغة العرب، كما ذكره جملة من أئمة اللغة كالخليل، وابن الأعرابي، ومن ذكره من أهل اللغة فذكره مستعملاً فيمن كان عاجزاً ثم ظهر، وهذا لا يصدق على الباري تعالى، فإنه مُنْزَه عن هذا المعنى سبحانه.

وكما أن اللغة تُعد مصدراً أساسياً في فهم الوحي، إلا أنها أيضاً غير كافية في تحصيل فهمه، ولا يصح الاقتصار عليها دون بقية مصادر التفسير، بل إنه يؤدي بصاحبها إلى الخطأ في الفهم؛ ولذا تتبع الأئمة في التحذير من ذلك.

ومن تأمّل اتساع اللغة وجد أنها لا تعوز أحداً يريد تحميل نصوص الشريعة ما يريد؛ ولذا كان أهل البدع شديدي التعلق والتأكيد على كفاية اللغة في تفسير القرآن، والاعتماد عليها دون مصادر التفسير الأخرى. **ومن الأمثلة على ذلك:** ما وقع في تفسير (الإيمان) الوارد في نصوص الوحي فقد حمله طائفة من المفسرين على أن المراد به التصديق، وهذا المعنى وإن كان فيه قصور من جهة اللغة؛ إذ هو تفسير للشيء بجزء معناه، فالإيمان يدل على التصديق المقربون بالسكون والطمأنينة، ومع هذا فإن تُنزل وقيل بأن معناه في اللغة التصديق؛ إلا أن الإيمان قد فسرته بقية نصوص الشريعة بما يدل على دخول العمل فيه، فكان الواجب المصير إلى هذا المعنى، وعدم الاقتصار على مجرد اللغة.

المسألة
الثانية

ضوابط تفسير القرآن باللغة

لم يكن إعمال اللغة في فهم نصوص الشريعة مرسلاً على عواهنه، بل إن العلماء ضبطوها بضوابط، ويمكن إجمال ما قرره ابن تيمية في الضوابط الآتية:

١ لا بد من التثبت في نقل اللغة؛ بنقل العدول عنمن يُحتاج بقوله.

٢ التفسير المستفاد من كلام الشارع نفسه، مقدم على التفسير المأخوذ من مجرد اللغة.

٣ تفسير الصحابة والصدر الأول من التابعين يُعتبر لغوياً؛ فأقول لهم حجة من جهة اللغة.

٤ لا ينبغي للمفسر باللغة أن يخرج بتفسيره عن أقوال السلف؛ وذلك أن التفسير الذي يعلمه علماء الشريعة، أخص من التفسير الذي تعرفه العرب من كلامها.

٥ ليس كل ما جاز لغةً؛ جاز تفسير القرآن به.

٦ في تفسير القرآن بمقتضى اللغة، يراعى المعنى الأغلب والأشهر، دون الشاذ والقليل.

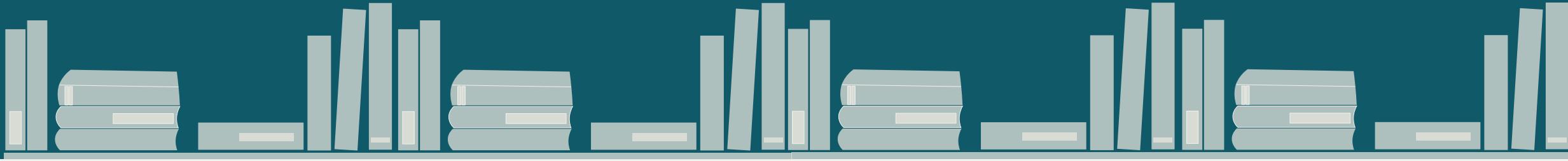
٧ لا يصح تفسير اللفظ الوارد في نصوص الشرع مجردًا عن سياقه.

٨ من الضروري التمييز بين اصطلاحات علماء اللغة؛ حينما سُموّا عواملها ونصّوا على قواعدها.



المبحث الرابع

الظاهر والتأويل وعلاقتهما بمراد المتكلم



المطلب الأول

الظاهر

المُسَأَلَةُ الْأُولَى: المراد بالظاهر

الظاهر: في اللغة ضد الباطن، ويرجع معناه إلى: الانكشاف،
والبروز، والوضوح.

أما من حيث الاصطلاح، فقد حصل فيه إجمال؛ نظراً لتنوع
استعمالاته، **ويُمْكِنُ الاقتصار على المعنى الراجح**: هو ما يظهر
من النص مع اعتبار قرائته المتصلة؛ المقالية والمعنوية، وهذا
المعنى هو المعروف المتداول عند السلف، وعليه تُحمل
عباراتهم، وهو مراد أهل السنة؛ حينما يطلقونه في أبواب
العقائد، وهو المراد هنا، والظاهر بهذا المعنى ينبغي أن يكون
مطابقاً لمراد المتكلم.

ويُستثنى من المطابقة بين الظاهر من النص ومراد المتكلم منه: صورة واحدة، وهي: ما إذا كان بيان مراد المتكلم من نص معين لا يتم إلا من خلال نص آخر يبينه، كما في النص العام، الذي خص بمخصص منفصل، فإن النص العام المخصوص بمخصص منفصل، يراد به خلاف الظاهر. **مثاله:** استثناء من يدخل الجنة بغير حساب ممن يُحاسب حساباً يسيرًا.

وعلى هذا فالعلاقة بين الظاهر ومراد المتكلم لها صورتان:
الصورة الأولى: أن يكون الظاهر ومراد المتكلم متطابقين.
الصورة الثانية: أن يكون ظاهر النص غير مراد للشارع.

المُسَأَلَةُ الثَّانِيَةُ: أَحْكَامُ الظَّاهِرِ

يجب حمل نصوص الشارع على ظاهرها، وهذا هو الأصل؛ لأن نصوص الوجي جاءت مبينة، ولم تأت بالتلبيس.

الظهور والبطون من الأمور النسبية، فقد يظهر للمرء ما لا يظهر لغيره؛ لتفاوت الناس في العلم والفهم، إلا أن الحق من المعاني موجود ثابت، يمكن أن يُتوصل إليه.

لا يجوز ترك دلالة ظاهر النص الشرعي، إلا بناسخ على مصطلح السلف، وهو: أن يأتي دليل آخر يخصص النص، أو يقيده، أو يبينه، أو يرفع حكمه.

الأخذ بالظاهر لا يعني عدم الالتفات إلى بقية النصوص.

لا يمكن أن يعارض الظاهر المراد للمتكلم صريح العقل.

ظواهر نصوص الصفات، والوعد والوعيد، ونحوها من الغيبيات، معلومة؛ باعتبار المعنى، ومجهولة؛ باعتبار الحقيقة والكيفية.



المطلب الثاني

المجاز

المُسَأَّلَةُ الْأُولَى

المجاز وعلاقته بالتأويل

يقُسّم جملة من الأصوليين والبلاغيين الألفاظ من جهة الاستعمال إلى: **حقيقة، ومجاز، ويعنون بالحقيقة**: اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً، في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب، **والمجاز**: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب؛ لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

ويعتبر المجاز إحدى الوسائل التي من خلالها أعمل المخالفون أدلة التأويل في نصوص الشريعة، كما أنه وسيلة استعملها المبطلون في سائر أبواب الدين ليجعلوا من الحقائق الشرعية مجرد مجازات لا تدل على الحقيقة في نفس الأمر، إلا أن ابن تيمية نقد ذلك نقداً متيناً بناء على التتبع التاريخي، وطبيعة التخاطب، والأصول العقلية، والنظرة الواقعية، كما أنه طرح بدليلاً، وهو: اعتبار السياق، والقرائن، والقيود اللغوية والمعنوية للألفاظ.

المُسَأَّلَة الثَّانِيَةُ

موقف ابن تيمية من المجاز

يقوم المجاز على أساس فكرة الوضع، **ويراد بالوضع**: جعل اللفظ دليلاً على المعنى، أي: أن يجعل اللفظ ابتداءً لهذا المعنى، كتسمية الوالد لولده حين ولادته زيداً، أو غلبة استعمال اللفظ في معنى معين حتى يصير أشهر فيه من غيره، وإذا استُعمل اللفظ في غير معناه الوضعي فيكون حينها مجازاً.

وتقوم فكرة الوضع على التجريد، بمعنى: أن اللفظ حينما يجرد عن جميع القيود، فإنه يدل على معناه الوضعي، وهذا شبيه بموقف المناطقة والفلسفه؛ الذين يريدون تجريد المعاني، وعزلها عن جميع المقيدات.

ومن هنا ابتدأ الجانب النقدي لابن تيمية في التعامل مع هذا النظريه، فبحث فكرة الوضع وبين عدم صحتها، وأنه ليس لها أساس علمي، ولا مستند تاريخي تقوم عليه، **ويتلخص موقف ابن تيمية من نظرية الوضع فيما يلي:**

١

تناقضها مع طبيعة الأمور التاريخية، وطريقة التخاطب؛ حيث إن اللغة لم توجد إلا مستعملة، ومن ثمَّ يستحيل أن يأتي اللفظ مجرداً عن سائر القيود في

الخارج.

٢

بطلانها تاريخياً؛ إذ لا يستطيع أحد دعوى وجود تواضع واصطلاح بين طائفة من الناس في زمن معين، كما أن الفرض يأبه النظر العقلي؛ لأن بني آدم متباينون في اللغات، ولا يمكن أن يحصل بينهم تواضع واصطلاح.

وقد انتقد ابن تيمية فكرة المجاز في نفسها، ويّن بطلانها بعد أن أبطل أساسها
الذي قامت عليه وهو الوضع، فمما انتقد به ابن تيمية المجاز:

٢

أن التفريق بين الحقيقة
- وهو المعنى الموضع
- ابتداءً - والمجاز غير معقول،
وليس له ضابط صحيح
مطّرد.

٤

بطلان هذا القول تاریخیاً؛ إذ العرب لم يتكلموا بالتفريق بين الحقيقة
والمجاز، ولم يتحدثوا بمصطلح المجاز، القائم على فكرة الوضع، وإنما هو
مصطلح حادث نشأ بعد القرن الثاني، وظهرت أوائله في الثالث، واشتهر
في الرابع، ومن استعمله قبل ذلك كالإمام أحمد، وأبي عبيد فمراده:
الاتساع، وأنه مما يجوز في اللغة، لا على الاصطلاح الحادث.

أن القول بالمجاز يوهم أنه أدنى درجة من الحقيقة، ومن ثم فإذا قيل: إن صفات الله مجاز كما ي قوله طائفة من المتكلمين- وحقيقة في العبد، فهذا يوهم معنى فاسداً يتنزه الله جل جلاله عنه.

جعل عامة القرآن مجازاً.

أ

ب

ما يترتب على القول بالمجاز
من مفاسد شرعية، منها:

وقدَّم ابن تيمية بدِيلًا مبنيًّا على النظرة الواقعية لطبيعة الأشياء الخارجية؛ على مبادئِ:

المبدأ الثاني:
القدر المشترك بين
الألفاظ، وهذا مختص
بالأسماء العامة لا أسماء
الأعيان كزيد وعمرو،
وغالب اللغة مسمياتها
عامة، وكل اسم عام منها
 فهو يتضمن عدة معانٍ
مشتركة فيما بينها بقدر
مشترك.

المبدأ الأول - وهو الأهم:-
الاستعمال؛ إذ اللفظ لا يكون إلا
مستعملًا، بمعنى: أنه مرتبط
بمقيدات يتحدد بها معناه، وهذه
المقييدات إما أن تكون لفظية أو
حالية سواء كانت وجودية أو
عدمية، ولا يمكن تجريده عنها.
وكذلك حال المتكلم، فلا بد من
استحضاره، ومعرفته عادته في
الخطاب، وكيف يتعامل ويتكلم مع
المخاطب.



ومؤدى رأي ابن تيمية في نهاية المطاف هو أن اللفظ يدل على معناه
الذى سبق فيه، ولا يجوز تأويله وصرفه عن دلالته التي سبق فيها،
سواء سُمي حينها هذا المعنى حقيقة أو مجازاً؛ لأن العبرة إنما هي
فيما يؤدي إلى مراد المتكلم، ومن ثمَّ فيكون الخلاف حينها لا أثر له.



المطلب الثالث

التأويل

المسألة الأولى: المراد بالتأويل

التأويل لغة:

يعود إلى الصيرورة، والعاقبة، والرجوع، والتفسير.

والتأويل اصطلاحاً: جاء بـأزاء ثلاثة معانٍ:

صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى المرجوح لدليل. وقد فشا هذا المعنى عند الأصوليين، وكذا في كتب أهل الكلام، وهذا الاصطلاح لا يصحُّ أن يُحمل لفظ التأويل في نصوص الشرع عليه، ولم يجعل أحد من السلف لفظ التأويل الوارد في القرآن والسنة بهذا المعنى الحادث.

التفسير، وهو البيان والكشف لمعنى اللفظ، وهذا الاصطلاح مستعمل عند السلف أيضًا، فهم يستعملون التأويل بالمعنى الأول -وهو الأصل-، وبهذا المعنى.

العاقبة والمصير، والحقيقة التي يؤول إليها الشيء في الخارج، وهذه لغة القرآن والسنة، وهو الموافق للدلالة اللغوية.

المُسَأَلَةُ الثَّانِيَةُ

شُرُوطُ قِبْلَةِ التَّأْوِيلِ

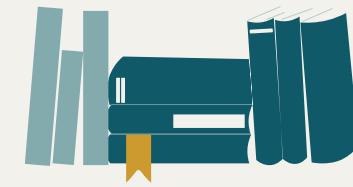
يعتبر التأويل باصطلاح المتأخرین -وهو الوارد في كتب الأصوليين- صرفاً عن الظاهر، ومعلوم أن الأصل في الكلام هو الظاهر، والخروج عن الأصل لا يكون إلا بشرط لا بد من توافرها ليصح هذا التأويل، **وهذه الشروط هي:**

سلامة الدليل
الصادر عن معارض
راجح.

قيام الدليل الصارف
للفظ من معناه
الراجح إلى المرجوح.

أن يكون اللفظ
محتملاً للمعنى الذي
يُراد تأويله إليه؛ من
حيث اللغة والتركيب
الذي وقع فيه.

وجماع هذه الشروط يعود إلى اعتبار واحد، وهو: أن يكون التأويل مبيّناً لمراد المتكلم؛ وأما إذا كان التأويل على خلاف مراد المتكلم فلا ينبغي أن يُقبل، بل هو باطل لا يصح، ويعتبر تحريفاً، وهذا مكمن الإشكال في تأويلات أهل البدع، فإنهم لم يراعوا الشروط السابقة، ولم يقصدوا تحقيق مراد المتكلم، بل إنهم ابتغوا صرف الألفاظ عن مدلولاتها إلى أي معنى اتفق، دون اعتبار لمراد المتكلم.



الفصل الثاني

الأخذ بفهم السلف

تمهيد



يعتبر فهم السلف أحد الركائز الأساسية المقومة لمنهج الاستدلال عند أهل السنة والجماعة، ومن أهم ما يحصل به التمايز بينهم وبين المخالفين.

وذلك لما ثبت للسلف من الفضائل والمزايا والخيرية، التي شهد لهم بها رسول الله ﷺ في قوله: (خيركم قرنى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)، والخيرية هنا عامة، تشمل الأقوال والأعمال والاعتقادات والفهم وغيرها، فهم أفضل من الخلف في كل فضيلة، وهذا مجمع عليه عند أهل السنة والجماعة؛ ولذا كانت أقوالهم وتصرفاتهم من أحسن ما يستدل به على معانٍ نصوص الوحي.

ونظراً لهذه المنزلة السّامية لفهم السلف، كان من الضروري الكشف عن مفهومه، وسبل تحصيله، والجواب عما يُثار حوله من إشكالات.



المبحث الأول

المراد بفهم السلف وطريقة تحصيله



المطلب الأول

المراد بفهم السلف

المُسَأَلَةُ الْأُولَى

المراد بفهم السلف باعتباره مركبًا

الفهم لغة:

هو معرفة الشيء والعلم به.

السلف لغة:

التقدم والسبق والمضي.

وأما من حيث الاصطلاح فله استعمالان:

الاستعمال الأول

إطلاقه على حقبة زمنية معينة، والمعتمد في تحديد هذه الحقبة هو قوله ﷺ: (خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)، فالسلف هم أصحاب هذه القرون الثلاثة التي وقع تفضيلها في الحديث، ومن ثم كان لا بد من بيان مفهوم القرن ليتحدد معنى السلف، **والقرن لغة له إطلاقان:**

الأول: باعتبار الزمان، فهو الوقت من الزمان.

الثاني: باعتبار الأشخاص، وهم أهل كل زمان.

وبعه للاختلاف اللغوي وقع الاختلاف في المعنى الاصطلاحي على قولين:

من حدهه **بالزمن**، وأصحاب هذا القول اختلفوا في تحديده
على أقوال عده ما بين عشرة أعوام إلى مئة وعشرين عاماً، وإن
كان أشهرها تحديده بالمائة.

من حدهه **بالأشخاص**، وأقوالهم تؤول إلى أن المراد بالقرن
هو مقدار التوسط في أعمار أهل كل زمان، وهذا ما قرره ابن
تيمية؛ وذلك أن القرن مشتق من الاقتران، فيكون المراد به
جمهور القوم الذي اقترنوا في زمان واحد.

وبناء على هذا التقرير فالمراد بالسلف هم أهل القرون الثلاثة الذين أثني عليهم النبي ﷺ، وهم على رأي ابن تيمية: جمهور الصحابة، وقد انقرضوا بانقراض الخلفاء الأربعة، حتى إنه لم يبق من أهل بدر إلا نفر قليل، وجمهور التابعين بإحسان، وقد انقرضوا في أواخر عصر أصاغر الصحابة في إمارة ابن الزبير وعبد الملك، وجمهور تابعي التابعين، وقد انقرضوا في أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية.

الاستعمال الثاني

فهو إطلاقه على منهج ومذهب معين، **والمراد به**: ما كان عليه الصحابة الكرام وأعيان التابعين لهم بإحسان وأتباعهم، وأئمة الدين ممن شهد له بالإمامية، من علم وعمل واعتقاد وفقه وأخلاق وسلوك وعبادة، وسائر شؤون الدين، ولا يدخل في ذلك من رُمي ببدعة، أو انتسب لغير أهل السنة.

المُسَأَّلَة الثَّانِيَةُ

المراد بفهم السلف باعتباره لقباً

(فهم السلف) أو (فهم الصحابة) مصطلحان يردا في كلام ابن تيمية كثيراً، وإن كان الأخير أكثر وروداً، وهذا المصطلحان يدخلان في معناهما كل ما فهمه السلف الصالح واستنبطوه من معانٍ الكتاب والسنة، ويدخل فيه أيضاً منهجهم في التعاطي مع النصوص والتعامل معها فهماً واستدلاً، وكذا ما استفادوه من النصوص من معانٍ وأحكام وشرائع وعقائد وأخلاق وغير ذلك.

والقول بأن المراد بـ(فهم السلف) هو منهجهم في الاستدلال؛ قول لا يحصل به التمايز التام في الجملة؛ وذلك لأن فهم السلف هو أحد المعايير التي بها يتميز منهج أهل السنة والجماعة عن بقية الفرق.

ومن ثمَّ فإن المراد بفهم السلف المحتاج به، والذي به يمتاز أهل السنة عما سواهم؛ هو ما حققه من مناطات قواعد الاستدلال، وما طبقوه على النصوص. وبعبارة أخرى: فهم السلف؛ هو فهم مخصوص بأمر معين، وهذا الفهم من خلال تتبع لعبارات ابن تيمية في مواطن عديدة يتمثل فيما أجمع عليه السلف في المطالب الشرعية، سواء كان إجماعهم صريحاً، أو سكوتياً، أو ضمنياً، كما أن إجماعهم شامل للمسائل والدلائل، وإجماعهم ربما يكون على حكم مسألة، أو تفسير دليل، كما أن إجماعهم قد يكون على مسألة جزئية؛ كرؤيه الله في الآخرة عياناً، وقد يكون على مسألة كلية منهاجية لها فروع وتطبيقات تمتد في أبواب كثيرة، كإجماعهم على قبول خبر الواحد في سائر مطالب الدين؛ في العلميات والعمليات.



لماذا عرب (فهم السلف) أو (فهم الصحابة) عن الإجماع، ألا يفترض أن يعبر بمصطلح (الإجماع) لكونه مصطلحًا متداولًا ومشهورًا عند العلماء، كما أن التعبير به يزيل كثيرًا من الوهم الذي تغشّى بعض الأوهام فظنت أن فهم السلف يبادر بالإجماع؟

لم أقف على نص لابن تيمية يبين سبب هذا الإطلاق، إلا أن هناك أمورًا يمكن أن يلتمس منها السبب، وهي:

أن السلف قد استوفوا الكلام على
تفسير القرآن ومطالب الاعتقاد
المتقررة في الكتاب والسنة.

أن لفظ الإجماع ينصرف حين إطلاقه
-غالباً- إلى الإجماع على المسائل،
فوقع التعبير بمصطلح يشمل: الإجماع
على المسائل، وكذا الإجماع على
معاني نصوص الوحي، وكذا المسائل
الكلية المنهجية التي تدرج ضمنها
مسائل فرعية.

أن الإجماع المنضبط هو إجماع
السلف، وهذا ما أشار له ابن تيمية.

لأن أهل البدع يدّعون الإجماع على
عقائدهم، فالتعبير بالإجماع يوهم أن
إجماعهم معتبر، والأمر ليس كذلك؛ إذ
الإجماع المعتبر - خاصة في أبواب
الاعتقاد - هو إجماع السلف ومن سار
على منهجهم لا غير.



المطلب الثاني

طريقة تحصيل مذهب السلف

المسألة الأولى

كيفية نسبة المذهب للسلف

للناس في نسبة المذهب أو القول للسلف طريقان:

النقل؛ وذلك من خلال نقل النصوص المبينة لمذهب السلف، والنقل له منهجان:

تحصيل مذهب السلف من خلال نفس أقوالهم، واستقرائها والنظر في متونها وأسانيدها، والتثبت من ذلك وكثير من أقوال السلف صريح في الدلالة على معناه.

الحكاية عن استقرأ أقوال السلف وثبت منها، من أئمة وعلماء المسلمين.

والكتب المصنفة على هذه الطريقة كثيرة جدًا، فالآمة قد أوعبت في نقل أقوال السلف، والنقل عمن استقرأ أقوالهم من أئمة المسلمين، فصار مذهب السلف منسوبًا إليهم من جهة التواتر والإجماع.

وهذا الطريق هو الطريق الصحيح في نسبة العقائد إلى السلف، وهي الطريقة المعتمدة والمأمونة لمعرفة مذهبهم.

٤ الاستنباط والاجتهاد، والمراد به: نسبة الأقوال للسلف من خلال النظر في أقوالهم غير الصريحة واستنباط مذهبهم منها، أو من خلال الاجتهاد بنسبة القول لهم؛ بناء على ما يعتقد الناظر فيهم، وهو نوعان:

الاستنباط، وهو: النظر في أقوالهم غير الصريحة في دلالتها على مسألة معينة، واستنباط ما قد يفهم أنهم يقولون به، وهذا المسلك في نسبة العقائد إلى السلف ليس هو الأساس في نسبة الأقوال لهم، وإنما يُسلك فيما لم ينصُوا عليه.

وهذا المسلك من الاستنباط يشترط فيه:

أن تكون عبارات السلف فيه محتملة للمعاني المنسوبة 
إليها.

أن يكون للقول المستنبط مستند من نصوص الشريعة. 

ألا يخالف القول المستنبط منهج السلف أو من يُنسب 
إليه القول منهم في الدلائل والمسائل.

أن يكون القول أو المذهب الذي حصل الاستنباط منه 
صحيح النسبة إلى قائله.

الاجتهد المحسن: وذلك من خلال نسبة المذهب أو القول للسلف من غير استناد إلى النقل عنهم، ولا عن نقل عنهم، وليس للسلف في ذلك القول المنسوب إليهم كلام، وإنما هو اجتهد محسن ممن نسب القول إليهم، وهذا بناء على ظنه بأن السلف لا يمكن أن تقع منهم مخالفة لما يعتقد هو.

وهذا المسلك استعمله بعض المتكلمين وغيرهم من أهل البدع في نسبة العقائد للسلف؛ بناء على أن قولهم صواب، وأن السلف لا يقولون إلا ما هو صواب، فيكون السلف قائلين بقولهم.

ضوابط فهم كلام السلف

حتى يفهم كلام السلف على وجهه ومراده، ينبغي لمن ينظر فيه أن يستحضر جملة من الضوابط، وهي:

المسألة الثانية

- ١ أن تفهم ألفاظهم وتعابيرهم وفق معهود لغة العرب والحقائق الشرعية.
- ٢ حَمَلَ مجملَ كلامِهم على مبِينِه، ومتَشَابِهِ على مُحَكَّمهِ، ومطلقه على مقيده.
- ٣ معرفة القول أو المذهب أو الشخص الذي توجهوا بالرد عليه، وفهم عباراتهم؛ بناءً على ما قام بذلك المردود عليه من معتقد.

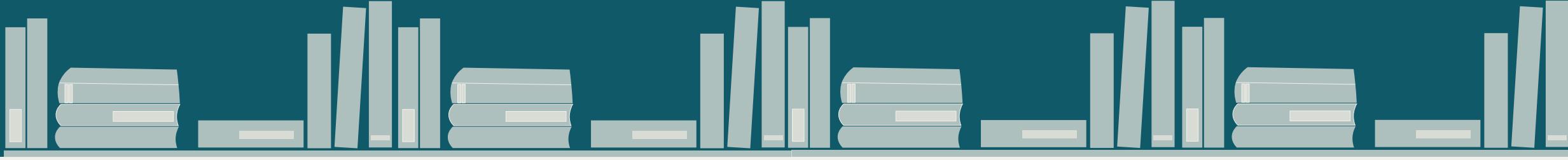


المبحث الثاني
الإجماع وقول الصحابي

توطئة



تقرر فيما سبق أن فهم السلف مآلء إلى الإجماع، وأن الإجماع المنضبط هو إجماع الصحابة رضي الله عنهم؛ ولذا كان من الحسن بيان هاتين المسألتين، وما يرتبط بهما من مسائل، ليتبجل المراد بفهم السلف على وجهه المقصود.



المطلب الأول

الإجماع

الإجماع لغة:

مأخذ من الجمع، وهو: ضم الشيء إلى الشيء، أو تأليف المترافق.

وأما اصطلاحاً:

فقد عرف بعده تعاريف، والمراد به هنا: اتفاق مجتهدي العصر من أمة محمد ﷺ على أمر ديني؛ سواء كان هذا الاتفاق على حكم مسألة، أو تفسير دليل.

ويعد الإجماع الأصل الثالث بعد الكتاب والسنة، وهو من أصول الاستدلال، خاصة في أبواب العقائد، وهو حجة يجب العمل به في جميع مسائل الدين؛ العلمية والعملية، خلافاً لمن خص العمل به في العمليات دون العمليات، وخلافاً لمن أنكره جملة.

ولا بد للإجماع من مستند يقوم عليه، والصحيح أن قول المبتدع لا يقبل ولا يعتد به في الإجماع العقدي، كما أن الإجماع منه ما هو قطعي؛ ومنكره قد يكفر، ومنه ما هو ظني.

وينقسم الإجماع من حيث هيئته إلى نوعين:

٢

الإجماع التركي
وهو متعلق بترك أمر على
سبيل التشريع.

١

الإجماع القولي
وهو المتعلق بالقول،
سواء كان تلفظاً به، أو
سكوتاً عنه.

المسألة الأولى

الإجماع القولي

والإجماع القولي من حيث تحققه له ثلاثة صور:

الإجماع الصريح أو النطقي، وهو: ما كان اتفاق المجتهدين فيه
نطقاً؛ بأن صرح كل واحد منهم بالحكم.

١

٢

الإجماع السكوتى، وهو: أن يقول بعض الأئمة قولًا، ويُسكت
الباقيون، مع اشتهرار هذا القول فيهم.

وهذا الصورة من الإجماع حجة، وحکى ابن حزم الإجماع على
حجية إجماع الصحابة السكوتى.

والإجماع السكوتى حجة ظنية من حيث الأصل، إلا أنه قد يفيد
القطع إذا احتفت به القرائن، وتتابعت على ذلك.

ولا يسع أحدًا أن ينكر هذا الضرب من الإجماع، أو لا يعتبره، فلا
يحتاج به؛ إذ غالب الإجماعات سكوتية، وقد سُمِّي ابن تيمية هذا
النوع من الإجماع بـ(الإجماع الإقرارى)، فالآئمة بسكتها عن هذا
القول مع انتشاره تعتبر مقرة له.

٣

الإجماع الضمني أو المركب، وهي المسألة المعروفة بما إذا
اختلف أهل عصر على قولين أو أكثر، فهل يجوز لمن بعدهم أن
يحدثوا قولًا ثالثًا؟

والصواب: أنه يحرم إحداث قول ثالث يناقض القولين السابقين؛
لأنه يلزم منه أن الأمة قد جهلت الحق في عصر من أعصارها،
وهذا محال، ومن ثم كان اختلافهم على قولين إجماع منهم على
عدم إحداث قول ثالث.

ويتحقق بهذه المسألة كذلك:

تحريم إحداث تأويل أو تفسير ثالث، ولا يعني هذا إغلاق باب الفهم والتدبر والاستنباط من كلام الله، بل ذلك مشروع ومندوب إليه، وابن تيمية أنموذج مبرز في هذا الباب، **إلا أن هذا الاستنباط ينبغي**

أن يتحقق فيه ما يلي:

أن يكون المعنى صحيحاً

في نفسه.

أن يكون موافقاً لمقتضى

اللغة.

أن يكون بين الاستنباط
والمعنى ارتباط وتلازم.

ألا ينافق ما ورد عن
السلف في تفسير الآية؛
إذ الاستنباط فرع عن
المعنى.

٤

٣

٢

١

المُسَأَلَةُ الْثَانِيَةُ

الإجماع التركي

الترك لغة:

مصدر ترك يترك تركاً، وهو: وَدْع الشيء وتخليته.

الترك اصطلاحاً:

عدم فعل المقدور قصدًا.

فيشترط في الشيء المتروك: أن يكون مقدوراً عليه، فإن ترك ما لا يقدر عليه، لا يسمى تاركاً اصطلاحاً، **ويشترط فيه أيضاً:** أن يكون مقصوداً ليتعلق به المدح والذم، والثواب والعقاب؛ وعليه فلا يقال: ترك النائم الكتابة؛ لأنه لا قصد له.

والترك ينقسم -بحسب من صدر عنه- إلى نوعين:

الترك الصادر من النبي ﷺ، وهو ما تركه ﷺ مع وجود مقتضيه ببياناً لأمته في أمر شرعي. وترك النبي ﷺ حجة يجب الأخذ به كما يؤخذ بفعله، وهو مشروط بكون المقتضى قد قام في زمانه ﷺ وانتهى المانع.

١

الترك الصادر من المجتهدين بعد النبي ﷺ، وهو المراد بالإجماع التركي، وهو المقصود هنا. **والمراد به**: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على ترك أمرٍ شرعاً. والترك شامل للأقوال، والأفعال، والمعتقدات، والإجماع التركي حجة في قول جمهور الأصوليين، وهو مسلك مستخدم في الاستدلال لدى كثير من العلماء، فإنه صورة من صور الإجماع.

٢

ويشترط في الإجماع التركي -إضافة إلى ما يشترط في الإجماع من حيث الأصل- حتى يعمل به ما يلي:

ألا يوجد ما يخالف
مقتضى الترك قبل
الحكم بانعقاده.

٣

انتفاء المانع من الفعل
في زمن المجمعين.

٤

قيام المقتضي في عصر
المجمعين.

١

واستصحاب هذه الشروط مهم فيها يُفرّق بين البدعة، والمصلحة المرسلة، وغيرها مما قد يلتبس على
بعض الناس.



والأمثلة على هذا المسلك من الإجماع كثيرة في كلام
أهل العلم، وقد استعمله ابن تيمية كثيراً في استدلالاته
من ذلك: الإجماع على ترك تأويل نصوص الصفات،
والنهي عن تحري الدعاء عند قبور الصالحين.





المطلب الثاني

قول الصحابي

الصحابي:

هو من لقي النبي ﷺ مؤمناً به، ومات على ذلك، ولو تخللت ذلك ردة.

وما يصدر عن الصحابي في حكم مسألة، أو في تفسير آية أو حديث لا يخلو من حالات:

أن ينتشر قوله، ولا يعلم له
مخالف، وحقيقة هذا القول هو
الإجماع السكوتية.

أن يخالفه غيره من الصحابة؛ فهنا
يرجح بين أقوالهم، ويرد ما تنازعوا
فيه إلى الكتاب والسنة، وهذه
المسألة تؤول إلى الإجماع
الضمني أو المركب.

ألا يشتهر القول، ولا ينقل
مخالفة أحد الصحابة رضي الله
عنهم له، فهنا وقع النزاع، وهذه
الصورة هي محل بحث
العلماء، وهو المراد حينما
يطلق القول في هذه المسألة،
وقد نسب ابن تيمية الاحتجاج
بقول الصحابي في هذه الصورة
إلى جمهور العلماء.



ومما يلحق بهذه الحالة:

قول الصحابي مما لا مجال للرأي فيه، سواء كان تفسيرًا لآية أو حديث، أو كان إخبارًا مجردًا عن نصوص الوحي، كما في تعين ثواب أو عقاب، أو الإخبار عن المغيبات من أمور الدنيا أو الآخرة.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين:

أولاً:

أنه من قبيل المرفوع المتصل حكمًا؛ وهو قول الجمهور، المنقول عن جمع من الأئمة كالشافعي، والبخاري، ومسلم، والطبراني، وأبي عبد البر، وأبي تيمية، وأبي القاسم. وقد قيده بعض العلماء بما إذا كان الصحابي لم يُعرف بالنظر في الإسرائيليات، ولم يرتضى السخاوي ذلك.

ثانياً:

أنه موقوف على الصحابي، وممن قال به ابن حزم، وأحمد شاكر.



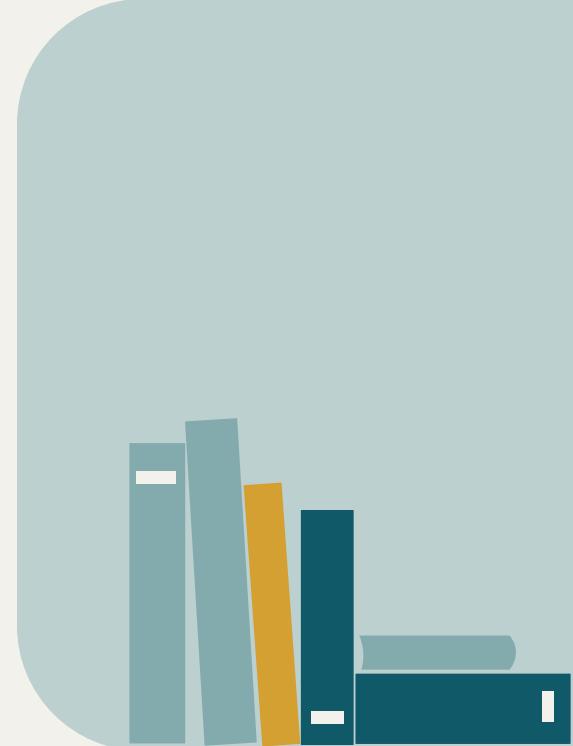
ويلحق بهذه المسألة:

قول التابعي فيما لا مجال للرأي فيه، فقيل: له حكم المرفوع المرسل، وقيل: بل هو مقطوع عليه، ولا يحكم برفعه، وعلى كل حال فالقول في هذه المسألة ليس كسابقتها، وينبغي أن يفرق بين ما كان من قول الرسول ﷺ وما كان من قول غيره.



المبحث الثالث
الشبهات المثارة على حجية فهم السلف

الشبهات المثارة على حجية فهم السلف
كثيرة، وقد تصدى ابن تيمية للجواب عن
جملة منها، أو ما يحتمل أن يثار، وربما صرخ
الشيخ بالشبهة قبل أن يجيب عنها، وربما لا
يصرّح وإنما يشير إليها في ثنايا كلامه، وفيما
يلي عرض لأهم الشبهات التي تصدى ابن
تيمية للجواب عنها:



أنَّ في الكتاب والسنة كفاية، وفيهما غناء عن كل مذهب وقول؛ فلا
حاجة معهما إلى قول السلف.

١

الجواب:

القول بكفاية الكتاب والسنة حق لا مرية فيه، ولكن لا يصح الاستدلال
بهذا على بطلان الأخذ بفهم السلف، **لما يلي:**

إن هذه الحجة مبنية على تصور خاطئ لفهم السلف، وسبق التقرير
بأن مآله للإجماع، ومن المتقرر أن الإجماع لا بد له من مستند.

١

إذا كان مآل فهم السلف للإجماع، فإنه لا يمكن معرفته إلا بحفظ
أقوال السلف فهم الذين يُعرف بهم الإجماع والنزاع، وعلى هذا فإن
القول بحجية الإجماع مع التزهيد في كلام السلف غير مستقيم؛ بل
متناقض.

٢

٣ إن الأخذ بفهم السلف لا يتعارض مع العمل بالكتاب والسنة، فمن غايات الأخذ بفهم السلف ضبط الفهم لنصوص الوحي، وضمان عدم الخروج عن مراد المتكلم وقصده.

٤ أن القائل بهذه الدعوى لا يخرج في فهمه للنصوص الشرعية عن أحد أمرين: إما أن يفهمها من تلقاء نفسه، أو يفهمها بواسطة غيره؛ وهذه الواسطة إما أن تكون من السلف، أو من غيرهم، واعتماده على نفسه، أو على من لم يكن من طبقة السلف؛ فيه استبدال للذى هو أدنى بالذى هو خير، وأخذ بفهم من هو أقل علمًا وفضلًا، ومقتضى النظر أن يأخذ بفهم من ثبت له الفضل، وتحقق بأدوات النظر، وكانت سجية له، وهذا ما تحقق للسلف.

أن السلف قد وقع بينهم اختلاف، فكيف نحتاج بأقوالهم.

٤

الجواب:

سبق بيان أحوال قول الصحابي، وأن الحجة فيما كان من قبيل الإجماع السكوتى، أو الضمنى، كما أن كثيراً من اختلافهم خاصة في التفسير هو من قبيل اختلاف النوع لا التضاد، وإذا ورد عن السلف معنيان للآية وكلاهما موافق للغة والسياق فيحمل اللفظ على كلا المعنيين؛ من ذلك تفسيرهم للصمد: بأنه لا جوف له، وبالسيد الذي كمل في سؤدده، وكلتا القولين حق. والسلف لم يختلفوا في مسائل الدين الكبار، وكثير من مسائل الاعتقاد لم يختلفوا فيها، وخلافهم إنما هو في مسائل فرعية قليلة، وكثير منه حينما يُحقق لا يكون خلافاً حقيقياً.

أن أقوال الصحابة لم يُعتنَّ بجمعها وتدوينها اعتماءً تاماً، كما أنه لم يعتن ببيان مجملها، وحمل عامتها على خاصها، ومطلقها على مقيدها، كما فعل أتباع المذاهب المشهورة مع أقوال أئمتهم.

الجواب:

هذه الدعوى غير صحيحة؛ بل إن علماء المسلمين اهتموا بلفاظ الصحابة والتابعين ونقلوها وأوسعوا في ذلك، فإن هذا كان هو العلم عندهم بعد لفاظ القرآن والسنة؛ بل إن أقوالهم أعظم نقلًا وتواترًا من مذاهب الأئمة المشهورين، كما أن الكتب المصنفة في أقوالهم كثيرة جدًا، فمنها مصنف عبد الرزاق، وابن أبي شيبة، وموطأ مالك، وكتب الصحاح والمسانيد، كما أن أقوالهم في مسائل الاعتقاد قد أفردت بالجمع والتصنيف كما في (السنة) لعبد الله ابن الإمام أحمد، و(الشريعة) للأجري، و(الإبانة) لابن بطة، وغيرها الكثير، وهذا لا يعني أن كل ما ذكر منها فهو صحيح؛ بل منها ما هو صحيح ومنها ما هو دون ذلك، كما أن هذه الأقوال ربما تخفى على بعض العلماء، وربما يفهم بعضها خطأ، وهذا واقع لأتباع المذاهب المشهورة ولم يترتب عليه بطلان الأخذ بأقوالهم أو فساد مذاهبهم.

أن كلام السلف المنقول وفتاويهم، لا يُدرى ما أرادوا بها، ولا ما اقتربن
بها من القرائن، التي قد تغير فهم أقوالهم المنقوله عنهم.

٤

الجواب:

أن هذه الدعوى غير مسلم بها؛ الواقع شاهد بخلاف ذلك، فإن كثيراً من
كلامهم معلوم مرادهم به، خاصة فيما يتعلق بمسائل الدين الكبار؛ كما في
مسائل الصفات والإيمان وغيرها؛ فكثير من كلامهم فيها هو من قبيل
الدلالة النصية أو الظاهرة.

أن ما يُنسب للسلف في الاعتقاد هو مذهب الحنابلة فقط، بدليل نسبته
للإمام أحمد.



■ الجواب:

هذا التصور غير صحيح، فالإمام أحمد في هذا الباب جارٍ على كلام من تقدم من أئمة الهدى، وليس له قول ابتدعه، ولكنه أظهر السنة وبيّنها، وكان له في هذا الباب من الكلام أكثر من غيره؛ لكونه قد انتهى إليه من السنة، ونصوص السلف، أكثر مما انتهى إلى غيره، وابتلي بالمحنة، والرد على أهل البدع أكثر من غيره، فلما كان الأمر كذلك قرنت الإمامة في السنة باسمه، فصار متبوعاً، كما كان تابعاً، وإنما قال بعض أهل العلم: (المذهب لمالك والشافعي، والظهور لأحمد بن حنبل).

أن العلوم انضبّت وتفرّعت واستقامت قواعدها، وتتوّعّت التصانيف فيها، كما هو الحال في علوم العربية، مما يجعلنا نستطيع أن نفهم النصوص كما فهمها السلف، فلا حاجة مع هذا لفهمهم.

١

الجواب:

لا أحد يقول إن فهم النصوص محجور على السلف؛ بل الفهم والاستنباط ممكّن؛ إذا ما التزم بشروط الاستنباط.

١

٢ أن المقصود بمعرفة النحو، واللغة، وعلم الرجال، والأصول وغيرها؛
التوصل إلى فهم كلام الله ورسوله ﷺ، والصحابة قد استغنووا عن هذه
العلوم؛ لكمالهم، واحتاج إليها من بعدهم؛ لنقصهم، فمن جعل هذه
العلوم مقصودة لنفسها؛ رأى أصحابها أعلم من الصحابة، ومن علم
أنها مقصودة لغيرها؛ علم أن الصحابة الذين علموا المقصود بهذه
النصوص أفضل ممن اكتسبها بعدهم؛ بل إن الصحابة قد اجتمع لهم
من العلم بأحوال النزول، وأمور الرسول ﷺ، ما لم يجتمع لغيرهم؛
ولذا فقد يخفى فهمهم لبعض النصوص على بعض من جاء بعدهم.

أن القول بحجية فهم السلف يلزم منه عصمتهم، وهذا لا يقول به أحد،
وعليه فيكون قول أحدهم عرضة للصواب والخطأ، فكيف يحتاج به بعد
هذا؟!

V

الجواب:

أن هذا مبني على تصور خاطئ للمراد بفهم السلف، فإن المراد به ما
أجمعوا عليه، والله تعالى قد عصم الأمة أن تجمع على خطأ.



هذا ما أمكن الوقوف عليه من كلام ابن تيمية فيما يتعلق بجوابه
عن الشبهات المثارة على حجية فهم السلف، وهناك شبهات
أخرى معاصرة كثيرة أثيرت حول حجية (فهم السلف) إلا أنه من
خلال الاطلاع على كثير منها نجدها **لا تخلو من أحد أربعة**

أمور:

٢

أن تكون هذه المآخذ قد أخذت على أفراد ممن يقلد (فهم السلف) ويتخذه منهجاً، ولا ينبغي لمن هذه حالة، أن يجعل تصرفات الأفراد حاكمة على المنهج؛ إذ لا يخلو أتباع أي منهج أو مذهب أو دين من أخطاء، وتبعه هذه الأخطاء إنما هي على من أخطأ، دون أن تنسب إلى دينه أو منهجه؛ إلا أن يكون مذهبه هو من يأمره بفعل ذلك، فهذا شأن آخر، وينبغي لكل من يدعي هذا في حال المنتسبين لمذهب السلف، أن يقيم الدعوى، ويرهن على وجود التلازم بين أخطاء المنتسبين ومنهج السلف، وأنى له ذلك؟!

١

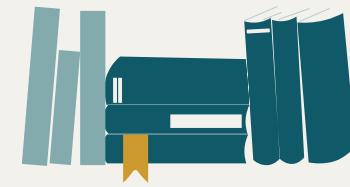
أن تكون هذه الإشكالات نابعة من سوء فهم وتصور للمراد بفهم السلف عند من يقول بذلك، وكثير من الشبهات والإشكاليات المعاصرة لهذا سببها، وجوابها كامن في البحث والسؤال؛ فإنما شفاء العي السؤال، وسبق توضيح المراد به، وأن مآلها إلى أدلة شرعية معتبرة معمول بها.

٣

أن تكون الإشكالات مثاررة على (فهم السلف) كما يصوّره أصحابه القائلون به، فهنا ينبغي أن تتجدد عن المسميات، ويناقش هذا المبدأ بمفهومه الحقيقي؛ وهو الإجماع وقول الصحابي، وهنا ستتضيق دائرة الخلاف كثيراً، ولن يكون الخلاف مع القائلين بحجية فهم السلف فقط، وإنما مع كل من يقول بالإجماع، وقول الصحابي؛ وهم جمهور الأمة.

٤

أن يكون الخلاف على جزئية، أو فرع، أو مسألة منسوبة إلى فهم السلف، مع الاتفاق على المنهج العام، كأن يحصل النزاع في حكاية الإجماع على مسألة ما، أو ثبوت القول عن الصحابي؛ فالحجّة في هذا المقام للدليل؛ فإن استقام الدليل على صحة نسبة هذه المسألة لمذهب السلف؛ فالمتعين حينها التسلّيم والقبول، وإن لم يصح الدليل بذلك؛ فلا ينبغي نسبة هذا الأمر لمجموع السلف.



الفصل الثالث

دفع المعارضات الواردة على نصوص الوحي

تمهيد



من تمام الاستدلال وبيان الحق درء الشبهات
والاعتراضات الواردة عليه، خاصة إذا كانت الشبهة قد
راجت وانتشرت، ومن نظر في موقف المخالفين لأهل
السنة من نصوص الوحي، نجدهم قد أطلقوا جملة من
الدعوى تمنع من تحصيل الفائدة التي من أجلها نزل
الوحي، وهذه الشبهات تدور على أمرين:

**الأول: القدح في النصوص من جهة الثبوت، فزعموا ظنية
أخبار الآحاد.**

**الثاني: وكان فيه القدح متوجهاً إلى دلالات النصوص
ومعانيها.**

وبناء على هذين الأصلين أبطلوا الاحتجاج بنصوص الوحي
في المطالب العقدية؛ لأن النصوص -عندهم- ظنية،
والظن لا يحتاج به في أصول الدين؛ ولعظام هذه البدعة
تصدى ابن تيمية لإبطالها، وبيان تهافتها.



المبحث الأول

تبنيت حجية خبر الآحاد

استفاض عن جمهور المتكلمين القول بعدم جواز الأخذ بأخبار الآحاد في باب معرفة الله وصفاته، وقد كان نشوء هذه البدعة في أول الأمر على أيدي المعتزلة، وذلك بعد المئة الأولى من الهجرة، ثم استقر على ذلك مذهب متأخري الأشاعرة.

وقد بنى القائلون بعدم الاحتجاج بخبر الآحاد في العقائد قولهم على أصلين:

الأصل الأول: أن العقائد لا يقبل فيها إلا الأدلة القطعية،
وأما الظن فلا يقبل فيها.

الأصل الثاني: أن أخبار الآحاد تفيد الظن مطلقاً.

فيقال: الأحاديث الواردة في المطالب العقدية لا تخرج عن نوعين:



الأحاديث المتواترة إما لفظاً أو معنى:

والمتواتر مما يفيد العلم، ويجزم بأنه صدق، وهذا قول كافة أهل العلم،
والعلم بالتواتر له طرق منها:

١ كثرة العدد، وال الصحيح أن التواتر ليس له عدد مخصوص.

٢ صفات المخبرين.

٣ حال المخبر عنه.

٤ قوة إدراك المخبر وفطنته.

والمعتبر في العلم بالتواتر هنا هم أهل الحديث، أما من سواهم فهو تبع لهم في هذا الأمر.



أحاديث الأحاديث، ولها حالتان:

الحالة الأولى

أن تكون مما تلقته الأمة بالقبول، عملاً به أو تصديقاً له، كجمهور أحاديث الصحيحين، من ذلك حديث عمر رضي الله عنه: (إنما الأعمال بالنيات)، وفي خارجهما كحديث: (لا وصية لوارث).

والمراد بالأمة هنا: أهل الحديث العالمين به، فاجماع أهل الحديث في هذا الشأن حجة قطعية.

وحكم هذا النوع من الحديث أنه يفيد العلم اليقيني، عند جماهير أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين، أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربع.

والدليل على أن الحديث من هذا النوع يفيد العلم: أن في تلقي الأئمة له تصديقاً وعملاً: إجماعاً منهم على ذلك، والأئمة لا تجمع على ضلاله.

وقد ناقش ابن تيمية من يزعم أن الحكم في هذا النوع من الحديث:

هو وجوب العمل به فقط، دون الجزم به، **ويبين أن هذه الدعوى**

تقوم على أصلين:



الأصل الثاني: القول بالتلازم بين الإثم والخطأ في مسألة الاجتهاد، وخلاصة هذا الرأي أننا إذا قلنا بأن الإثم مرتفع عن المجتهد كما صح عن الرسول ﷺ، فالخطأ أيضاً يجب أن يكون مرتفعاً عنه، ومن ثم يكون كل مجتهد مصيبة.



الأصل الأول: استنادها إلى أن العلم بالخبر -أي: اليقين والجزم به- لا يكون إلا عن طريق تواتر عدد كبير من الرواية على الخبر.

وهذا القول غير صحيح، فإن العلم بالخبر لا يقتصر على مجرد العدد، بل هناك طرق أخرى تفيد العلم بالتواتر، منها: انضمام القرائن واحتفافها بالخبر.

ويحاب عن هذا بأمرين:



إن هذا القول بجواز العمل بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول، دون العلم والقطع به؛ يفضي إلى القول بأن الأمة قد تجمع على ضلاله، وهذا خطأ قطعاً.



إن هذا القول خاطئ، فإنه لا تلازم بين الخطأ والإثم، فقد يكون المجتهد مخطئاً ومع ذلك فإنه مأجور عند الله تعالى، فليس كل مجتهد مصيّب.



وفي ختام الحديث عن هذا النوع تجدر الإشارة إلى أن عامة الأحاديث المحتاج بها في المطالب العقدية لا تخرج عن المتواتر اللفظي أو المعنوي، أو ما تلقته الأمة بالقبول.

الحالة الثانية

أن يكون الحديث مما رواه العدل الضابط، ولكن لم تجمع الأمة على تلقيه، ففي إفادته العلم قوله:

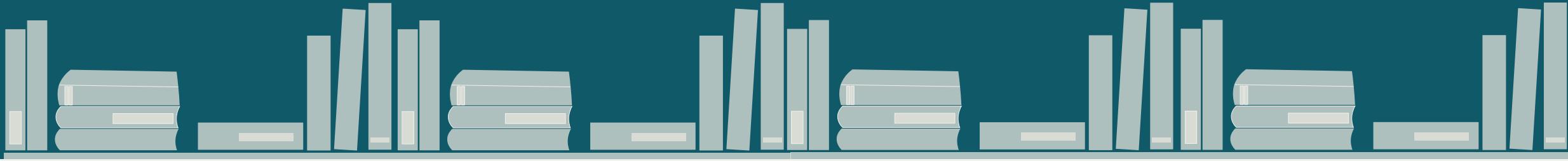
١ أنه يفيد العلم، وهو رواية عن أحمد، وكذا مالك، وقول الحارث المحاسبي، وابن خويز منداد، وطوائف من أهل الحديث، وأهل الظاهر، وطائفة من أصحاب أحمد.

٢ أنه لا يوجب العلم، وهذا قول جمهور أهل الكلام، وأكثر متأخري الفقهاء، وطوائف من أهل الحديث.

والصحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم.



المبحث الثاني
درء دعوى التعارض بين العقل والنقل



المطلب الأول

بيان أصل الشبهة

يقرر أهل السنة أن إثبات وجود الله وصدق النبي ﷺ قائم على الدلائل العقلية، إلا أنهم حينما يقررون ذلك فهم أيضًا يؤكدون أن هذه الدلائل ليست بمعزل عن نصوص الوحي.

وبهذا يتميز أهل السنة عن سائر الفرق الكلامية التي ابتدعت الدلائل وما تفرع عنها من مسائل، ثم إنهم حكموا هذه الدلائل العقلية المبتدةة في نصوص الوحي، فنشأ عندهم التعارض بين عقلياتهم ونصوص الوحي.

وقبل الولوج في مناقشة هذه الدعوى يحسن التقديم ببيان **الأصلين اللذين قامت عليهما فرضية تقديم العقل على النقل، وهما:**

الأصل الأول

-وهذا الأصل هو الأهم وبه يقول جمهور المتكلمين:- أن العقل أصل للنقل.

ومعناه: أن هناك أصولاً تسبق التصديق بالسمع، وهذه الأصول يقوم عليها الإيمان بوجود الله، وصدق الرسول ﷺ، وقد أطلقوا على هذه الأصول مسمى (العقليات)، وهي: معرفة الله وصفاته، وإثبات النبوة.

وقد تفرع عن هذا الأصل أمران:

الأمر الأول:

أن الاستدلال على العقليات لا يكون إلا بالعقل، ولا يصح أن يستدل
عليها بالشرع لسببين:

أن ذلك يفضي إلى الدور؛ وذلك أن العقل -كما يقررون- أصلٌ
للنقل؛ إذ به عرفت صحة الشرع، ومن ثَمَّ فلا يصح الاستدلال
بدليل سمعي على أية مسألة من المسائل الكلامية المتعلقة
بوجود الله وصفاته، وكل ما تتوقف عليه صحة النبوة، وإنما صار
الأصل فرعًا، وذلك دور باطل وتناقض؛ ومن ثَمَّ فلا يقبل الدليل
السمعي في المسائل العقلية، وهي أمهات مسائل أصول الدين.

٢

أن الأدلة النقلية مجرد أخبار محضر، وهذه المسائل -أي: معرفة الله والنبوات- من قبيل العقليات التي لا يصح الاستدلال عليها بالأخبار المحضر.

الأمر الثاني:

أنه في حال حصول التعارض بين العقل والنقل، فالواجب تقديم العقل؛ لأنه أصل النقل، وهذا ما عبر عنه الرازبي بقانونه الكلي.

الأصل الثاني

أن الأدلة النقلية ظنية، والمطلوب في أصول الدين هو القطع، ومن ثم فلا يصح أن يستدل بها على المطالب العقدية.

إلا أن القول بإطلاق ظنية الأدلة النقلية لا يصح نسبته لكافة المتكلمين كما نبه ابن تيمية على ذلك، فإن المعتزلة -وهم رؤوس المتكلمين- لا يطلقون القول بذلك.

وقد ذكر ابن تيمية أن أول من ابتدع هذه البدعة هو الرازى؛ إلا أنه مما ينبغي التأكيد عليه في هذا المقام أن سائر المتكلمين يقولون بظنية الأدلة السمعية في حال معارضتها لما هو عندهم من القواطع العقلية.

والذي حمل الرazi على القول بظنية دلالات النصوص الشرعية، اشتراطه لتحقيق القطع في الدلالات النقلية، توفر عشرة أمور بحيث لا تكون دلالة النقل يقينية إلا باجتماعها وتحقق هذه الأمور ظني لأنه مبني على مقدمات ظنية: فهو مبني على نقل اللغات، ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والإضمار، والتخصيص، والتقديم والتأخير، والناسخ، والمعارض، وكل ذلك أمور ظنية وما بني على ظني فهو ظني. ولذا فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظن -في زعمه-!



وبناء على هذين الأصلين؛ فلا يصح عند الرازى، وكذا
المتكلمين، الاستدلال بالأدلة النقلية على أصول الدين فضلاً
عن تقديم النقل على العقل عند التعارض.



المطلب الثاني

الرد على الشبهة

سيكون الرد على الشبهة التي قامت على الأصلين السابقين من خلال أربعة محاور:

١

مناقشة القول بأن
(العقل أصل للنقل).

٢

بيان اشتمال نصوص
الوحي على الأدلة
العقلية.

٣

ذكر الآثار واللوازم الناجمة
عن تقديم العقل على
النقل.

٤

إبطال القول بظنية دلالة
الأدلة النقلية.

١

**مناقشة القول بأن
(العقل أصل
للنقل).**

عبارة (العقل أصل النقل) تحتمل أمرين:

الاحتمال الثاني

أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع،
والعقل هنا يراد به أحد
أمرين:

الاحتمال الأول

أن العقل أصل في ثبوت النقل،
وهذا لا يصح، فإن ما ثبت في نفس
الأمر فهو ثابت، سواء علمنا ثبوته
بالعقل أم بغيره، أو لم نعلم ثبوته؛
إذ عدم العلم ليس علمًا بالعدم.

الأمر الثاني

أن يراد بالعقل هنا: المعرفة
الحاصلة بالعقل، فهذه المعرفة
لها حالتان:

الأمر الأول

أن يراد بالعقل هنا: الغريزة التي
فينا، وهذه يمتنع أن تكون
معارضة للنقل؛ لأنها شرط في كل
علم عقلي أو سمعي؛ كالحياة،
وما كان شرطاً في الشيء يمتنع
أن يكون منافياً له.

الحالة الأولى

أن تكون هذه المعرفة المكتسبة من العقل ليست أصلاً للسمع، فإن من المعلوم أنه ليس كل ما يُعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع، ودليلًا على صحته، فإن المعرف العقلية أكثر من أن تُحصر، فليست كل العلوم العقلية يُعلم بها صدق الرسول ﷺ، وإذا كان كذلك لم تكن جميع المعقولات أصلًا للنقل، لا بمعنى: توقف العلم بالسمع عليها، ولا بمعنى الدلالة على صحته، ولا بغير ذلك.

وعلى هذا فإن القبح في هذه العقليات -التي ليست أصلًا للسمع- ليس قدحًا في أصل السمع، كما أنه ليس قدحًا في جميع العقليات.

الحالة الثانية

أن تكون هذه العقليات أصلًا للعلم بصحة السمع، وهي ما يعلم به وجود الله، وصدق الرسول ﷺ، وهي ما يذكره العلماء في أدلة إثبات وجود الله تعالى، وفي دلائل النبوة، **فهذه على نوعين:**



أن تكون من العقليات التي ثبتت بالشرع، وهذه لا يمكن أن تعارض السمع لأنها منه.



أن تكون من العقليات التي لم يرد الشرع بها، وثبتت مخالفتها له، وكل دليل عقلي عارض به المخالفون نصوص الوحي على الحقيقة مندرج ضمن هذه الأدلة، وهذا الجنس من المعارضات العقلية باطل،

**لا يجوز تقديمها على النقل
لما يلي:**

١

أن هذه العقليات عند التحقيق ليست أصلاً للسمع.

٢

قد عُلم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ، والنقل المتواتر أن الرسول ﷺ لم يدع
الخلق بهذه العقليات التي يُزعم أنها أصل النقل، ولا دعا بها الصحابة، ولا
التابعون أحداً من الناس، وإنما هي طريقة ابتدعت بعد المئة الأولى، فكيف
يقال: إن التصديق بالرسول ﷺ موقوف عليها؟!

٣

ليس في القرآن ولا السنة ما يدل على هذه العقليات التي يقررونها بتفاصيلها.

٤

أن القول بأن هذه الطرق العقلية من الدين، مع كونها لم تؤثر عن الرسول ﷺ،
يلزم عنه القدح في بيان الرسول ﷺ، أو أن الأمة لم تنقلها، وهذا باطل قطعاً.

٥

أن هذه الطرق قد ثبت فسادها في نفس الأمر، وقد توصل ابن تيمية إلى هذه النتيجة بعد استقراء أصول الأدلة النقلية التي يُزعم معارضتها للوحي.

٦

أن الرسول ﷺ اجتمع فيه كمال العلم، وغاية الحرص على هداية الخلق، وتمام الفصاحة والبيان، ومن كان كذلك، فيستحيل أن يكون في كلامه نقص يُستدرك من غيره، فضلاً عن معارضته ببطل قوله.

٧

أن هذه الدعوى - وهي تقديم العقل على النقل - قامت على أساس قطعية هذه العقليات، والصواب أنها ليست كلها قطعية، فمنها ما هو قطعي وظني، بل وفاسد.

٢

بيان اشتتمال
نصوص الوحي على
الأدلة العقلية.

ما من مسألة شرعية، إلا وفي نصوص الوحي بيانها، وهذا البيان يقتضي أن أدلة هذه المسائل لا يمكن أن تخرج عما أنت به النصوص؛ **إذ المسائل الشرعية على نوعين:**

ما يسمى بالنوازل أو الحوادث، فهذه قطعاً لن يخرج بيانها عن نصوص الشريعة، فما من حادثة، إلا وفي كتاب الله بيانها، وهي إما أن تكون داخلة في عموم الأدلة، أو ملحقة بالشريعة من باب القياس.

ما حضرت عليه الشريعة إما إيجاباً وتحريماً، أو استحباباً وكراهة؛ عملاً كان أو اعتقاداً، فهذا ولا بد أن يأتي له ذكر في نصوص الوحي، فيُنص على المسألة ودليلها.

والمطلوب العقدي عند أهل السنة لا تخرج عن هذا التأصيل، فمن أصول الاستدلال عند أهل السنة: أن المسائل والدلائل لا بد من كونها شرعية.





**وهنا يرد سؤال مفاده: أن الإيمان بوجود الله
وصدق الرسول ﷺ سابق على الإيمان بنصوص
الشريعة، فكيف تؤخذ أدلتها من الشريعة، وهي
سابقة عليها، ألا يقتضي هذا الدور الباطل؟**

فيقال: صحيح أن الدلالة على وجود الله وصدق الرسول ﷺ إنما هي عقلية لا خبرية محسنة، وهذا ما يقرره أهل السنة، ولا أحد من أئمة المسلمين يقول بخلاف ذلك، ولكن الشريعة من كمالها، وحرصها على هداية الخلق استوفت كل دليل عقلي يدل على وجود الله، وصدق الرسول ﷺ.

ونصوص الشريعة في ذلك قد أتت بأجناس الأدلة، ونصلت على جملة من أفرادها، فمثلاً: أشارت النصوص لمبدأ السببية، وهو دلالة الأثر على المؤثر كما في قوله تعالى: (قالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ . قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا يَنْهَا إِنْ كُنْتُمْ مُّوْقِنِينَ . قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَعْمِلُونَ . قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ) [الشعراء: ٢٣-٢٦]، فالسماءات والأرض وأباءهم الأولون كلها محدثات، والمحدث لا بد له من محدث.

فنصوص الكتاب والسنة جاءت على نوعين:

١ يدل بمجرد الخبر.

٢ يدل بطريق التنبية والإرشاد على الدليل العقلي.

وبذا يتبيّن بطلان ما ابتدعه المتكلمون من الأدلة في أصول الدين كدليل الأعراض ونحوه، والبطلان هنا يراد به أمران:

١
بطلان كونها من الدين، بمعنى: أن الله لم يوجبها ولم يستحبها، فهي باطلة من هذه الجهة، وذلك لكمال الشريعة واستغنائها بنفسها، ولأنه قد عُلم بالتواتر أن الرسول ﷺ وكذا الصحابة رضي الله عنهم لم يأمروا الناس بها.

٣

**بطلان هذا الطريق في نفسه، فإن جملة من هذه الأدلة
 fasid fi nafse, wiymak an yistidal 'alayha ha min halal:**

- أدلة كمال الشريعة، فما من خير إلا وقد دل النبي ﷺ
أمته عليه، ولو كانت هذه الأدلة صالحة، وفيها خير لهم
دل أمته عليها.
- ما تضمنته هذه الأدلة من معانٍ ولو ازماً فاسدة،
تتصادم مع نصوص الوحي.



معنى قول أهل السنة: (لا حِكْمَ إِلَّا الْكِتَابُ وَالسُّنْنَةُ)

نبه ابن تيمية على أن البعض قد يفهم كلام أهل السنة حينما يقولون: (لا حِكْمَ إِلَّا الْكِتَابُ وَالسُّنْنَةُ) أو (لا مجال للعقل في دين الله) = خطأ، ويحمله على ما لا يحتمله، فيظن أنهم يُلغون دلالة العقل على وجود الله وصدق النبي ﷺ، وهذا كما سبق لا ي قوله عاقل، فمراد السلف بهذه الكلمة: أن العقل الصريح لا يمكن أن يعارض الشرع الصحيح، وأن موارد النزاع بين المؤمنين لا يمكن أن يفصلها إلا الكتاب والسنة، وإن كانت المسألة مما يمكن أن تدرك بالعقل؛ وذلك أن عقول الناس متفاوتة، ومن معانٍ هذه العبارة أن معرفة الله على نحوٍ مفصّل لا يتم إلا من جهة الشرع.

بقي أن يقال: هل يمكن أن تخبر الشريعة بأمر معين، وهذا الأمر يمكن للعقل أن يدل عليه، ولكن الشريعة لم تذكر الدلالة العقلية لهذا الأمر المعين؟، وبعبارة أخرى: هل يمكن أن تأتي بأدلة عقلية صحيحة لم تذكر في نصوص الوحي على أمور شرعية؟

يجيب ابن تيمية عن هذا السؤال بقوله: فهذا ممکن، ولا نقص
إذا وقع مثل هذا في الشريعة، فإنه إذا عرف صدق المبلغ جاز
أن يعلم بخبره كل ما يحتاج إليه، ولا ريب أن كثيراً من الناس لا
ينالون علم ذلك إلا من جهة خبر الشارع، وقد أحسنوا في ذلك
حيث آمنوا به؛ لكن هل ذلك واقع مطلقاً؟

وقد ذهب خلائق من المتكلمة، والمتفلسفة، والمتفقهة،
والمتصوفة، والعامة وغير ذلك إلى وقوع ذلك، وهو أن فيما
أخبر به الشارع أموراً قد تعلم بالعقل أيضاً، وإن كان الشارع لم
يذكر دلالته العقلية. وهذا فيه نظر؛ فإن من تأمل وجوه دلالة
الكتاب والسنة وما فيها من جلي وخفى، وظاهر وباطن قد
يقول: إن الشارع نبه في كل ما يمكن علمه بالعقل على دلالة
عقلية، كما قد حصل الاتفاق على أن ذلك واقع في مسائل
أصول الدين الكبار.

إلا أنه في موضع آخر ذكر بدعة هذا المسلك؛ حيث يقول:
ظن الظان أنه بأدلة وبراهين خارجة عما جاء به الوحي تدل على
ما جاء به، فهو من جنس ظنه أنه يأتي بعبادة غير ما شرعه
توصل إلى مقصوده، ثم استدل على ذلك بعموم قوله ﷺ: (كل
بدعة ضلالة)، وأنه شامل للمسائل والدلائل.

٣

**ذكر الآثار واللوازم
الناجمة عن تقديم
العقل على النقل.**

من المتقرر أن بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم،
ومن هنا درج ابن تيمية على هذا المسلك جاعلاً منه
أداة يّين من خلالها بطلان القول باشتراط السلامة من
المعارض العقلي ليصح الاستدلال بنصوص الوحي،
وكذا بيان فساد القول بتقديم العقل على النقل في
حال التعارض، **ويمكن إيجاز اللوازم التي ذكرها**
ابن تيمية في الأمور الآتية:



الاضطراب في ميزان القطع والظن



وذلك لأنهم جعلوا المعيار في القطع عائداً إلى العقول، والعقول -كما هو مدرك بالضرورة- متفاوتة لا ضابط لها، ومن ثمَّ كان بناء القانون الذي حكاه الرازي فاسداً؛ لأنَّه أقامه على أساس انحصار القطع في العقليات، والصواب أنَّ القطعية صفة تنطبق على النقل وكذا العقل، ومن هنا أتى ابن تيمية بقانون بديل، جعل الاعتبار فيه والمرجع للقطع أيّاً كان محله.

إلا أنَّ ابن تيمية نبه إلى ملحوظ هام، وهو أنَّ كثيراً مما جاء الرسول ﷺ معلوم قطعاً من دينه، ومن ثمَّ فلا يمكن أن يأتي دليل عقلي قطعي يعارض ما ثبت عنه ﷺ قطعاً.

تحريف دلالات النصوص وإبطال معانيها

٢

يقول ابن تيمية: "غاية ما ينتهي إليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله ﷺ بآرائهم من المشهورين بالإسلام هو التأويل والتفسير"، والإشكال في أمثال هذه التأويلات عدم مراعاتها لمراد المتكلم، وقد جرهم القول بالتأويل إلى الوقع في التناقض؛ لأنهم لم يستطيعوا إيجاد ضابط محكم يمكن من خلاله التفريق بين ما يمكن تأويله من النصوص وما لا يمكن.

حصول الخلل في ميزان الإحکام والتشابه

٣

سبق الكلام على الإحکام والتشابه، وكان مما ذكر فيه، أن الإحکام وكذا التشابة جاء ضبطه في نصوص الشرع، ولم يُترك للناس التحكم في ميزان الإحکام والتشابه، وهذا على خلاف حال أهل الأهواء؛ فإنهم لما جعلوا عقلياتهم هي المعيار والميزان اضطرب عندهم وصف الإحکام والتشابه.

القدح في بيان الرسول ﷺ للوحي

٤

ووجه ذلك: أن القول بتقديم العقل على النقل وتحكيمه فيه، يفضي إلى القول بأن الرسول ﷺ لم يبين للأمة ما يجب عليها معرفته في شأن معبودها وحالها، وأن ما قاله ﷺ لا يفي بتحقيق هذه الغاية، وهذا بطلانه معلوم بالضرورة العقلية والشرعية والواقعية.

الصد عن تمام التصديق والتسليم للنصوص



تقوم قاعدة التسليم على الإيمان المطلق والجازم بكل ما جاء به الرسول ﷺ، ودور العقل محصور في محاولة فهمها والتأكد من ثبوتها، وأما تسلیط العقول على نصوص الوحي مع تفاوتها واختلافها واضطراها، فهذا قادح في مبدأ التسليم، ومن هنا كان تجويز وجود معارض عقلي يبطل دلالة النقل مفضياً إلى عدم الثقة به؛ لجواز أن يكون في عقول الآخرين معارضات، ولا سبيل إلى معرفتها كما اعترفوا هم بذلك، وهذا يؤدي إلى تهويين منزلة النصوص في النفوس، وإضعاف التسليم بها، وهذا من الصد عن سبيل الله.

الحيلولة دون تمام فهم النصوص



لأن تقدير وجود معارض عقلي للنصوص يؤدي إلى الوقوع في الشك الدائم، وعدم اليقين بما فهمه الناظر من دلالات النصوص.

عدم الاستفادة من نصوص الوحي فيما يتعلق بالمطالب العقدية



المقصود من خطاب الله تعالى في كتابه وكذا رسوله ﷺ الاسترشاد بما قالوه، والاستبصار به والسير على وفقه، والقول بتقديم العقل على النقل، وما يتبعه من لوازم؛ يحول دون تحقيق هذا المقصود؛ لأن البصيرة عند أصحاب هذا القول إنما هي في عقلياتهم، وما خالفها من النصوص فيجب تأويله؛ ولهذا آل الأمر بمن يسلك هذا الطريق إلى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول ﷺ شيئاً من الأمور الخبرية المتعلقة بصفات الله تعالى وأفعاله، وبالتالي الآخر عند بعضهم؛ لاعتقادهم أن ظواهر نصوص الوحي قد يكون مراداً، وقد لا يكون، وليس لهم قانون يرجعون إليه في هذا الأمر من جهة الرسالة؛ بل هذا يقول: ما أثبتته عقلك فأثبتته، وإنما يقال: ما أثبتته كشفك فأثبتته، وإنما يقال:

الوقوع في الحيرة والتردد

٨

يقول ابن تيمية: "كُلُّ مَنْ أَمْعَنَ فِي مَعْرِفَةِ هَذِهِ الْكَلَامِيَّاتِ وَالْفَلْسُفِيَّاتِ الَّتِي تَعَارَضُ بِهَا النَّصُوصُ مِنْ غَيْرِ مَعْرِفَةٍ تَامَّةٍ بِالنَّصُوصِ وَلِوَازْمِهَا، وَكَمَالِ الْمَعْرِفَةِ بِمَا فِيهَا وَبِالْأَقْوَالِ الَّتِي تَنَافِيَهَا، فَإِنَّهُ لَا يَصْلُ إِلَى يَقِينٍ يَطْمَئِنُ إِلَيْهِ، وَإِنَّمَا تَفِيدُهُ الشُّكُّ وَالْحِيرَةُ".

تسلط أهل الباطل

٩

حينما قدم أهل الكلام، ومن حذا حذوهم العقل على النقل، قدموا
قادرين تنزيه الرب، إلا أن أهل الباطل من الفلاسفة والباطنية تسلطوا
على النصوص من خلال الدھلیز الذي فتحه المتكلمون، فألغوا دلالات
النصوص بما وضعت له، وحرفوها عن مضامينها لتوافق ما يقررون.

إن معارضة النصوص بالعقل فيه تشبه بأهل الكفر

١٠

أخبر الله عن حال أهل الكفر بأنهم يعارضون ويجادلون في آياته بمحض آرائهم وعقولهم كما في قوله: (مَا يُحَاجِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) إلى قوله: (وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخْذَتْهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عَقَابُ [غافر: ٤-٥].

أن في ذلك مناقضة للغاية التي بُعث بها الرسول وهي الهدایة وبيان الحق

II

وصف الله رسوله ﷺ في كتابه بأنه قد جاء بالحق والهدى كما في قوله: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ) [التوبة: ٣٣] وكما في قوله: (وَأَنَزَلْنَا إِلَيْكَ الْذِكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) [النحل: ٤٤]، ومن المتقرر أن الرسول ﷺ قد بيّن كل ما يتعلّق بدين الله، ومن ذلك -بل أهمه- أمر الإيمان بالله واليوم الآخر وبقية أركان الإيمان وما يتبعها.

ومن زعم أن ما جاء به الرسول ﷺ قد عارضه صريح المعقول؛ فقد جعل الرسول ﷺ بمثابة الساكت عن بيان الحق، أو القائل فيه بالباطل، وفي هذا قدح في بيان الرسول ﷺ، ومناقضة للغاية التي بُعث بها.

٤

**إبطال القول بظنية
دلالة الأدلة النقلية.**

عدم التسليم بصحة هذه الدعوى؛ بل يُقال: حصول اليقين بمراد النصوص قائم على أمرتين:

أولاً

معرفة صدق النبي ﷺ، وأن خبره مطابق للحق في نفس الأمر، وهذا أمر قد ثبت بالبراهين القطعية، فلا مجال لللقدح فيه بحال.

النظر في خبر الصادق ؑ، من خلال إعمال طرق تحصيل مراد المتكلم.

فمن اجتمع في حقه هذان الأمران تحصل له مراد المتكلم على وجه القطع واليقين؛ ولهذا كانت عامة ألفاظ القرآن، وكذا السنة مما يعلم منها مراد الله ورسوله ﷺ قطعاً، خبرية كانت أو طلبية، وذلك للأمور الآتية:

١ كمال علم المتكلم، وكمال بيانه، وكمال هدایته وإرشاده.

٢ كمال تيسير القرآن حفظاً وفهمًا، عملاً وتلاوة.

٣ أن عناية الرسول ﷺ بتبيين المعاني كانت أشد من عنايته بتبيين ألفاظه، وقد تم الأمران على أتم صور البيان.

٤ أن المقتضى التام لفهم نصوص الوحي قائم من جهة الصحابة، وهم قادرون على فهمه، وهو قادر على إفهامهم، وإذا حصل المقتضى التام لزم وجود مقتضاه.

٥ أن نقل المعاني أشد تواتراً وأقوى اضطراراً لشدة الحاجة إليه.

ثانياً

أن جميع هذه الاحتمالات العشرة التي ذكرها الرazi
ترجع إلى حرف واحد؛ وهو احتمال اللفظ لمعنى آخر
غير ما يظهر من الكلام، وهذا احتمال لا اعتبار به؛
لأنه لا ينزع عاقل في أن ألفاظ النصوص إنما وضعت بإزاء
معانٍ، وهذه المعانٍ مدركة ومفهومة عند الإطلاق.

أن القطع بصحة المعنى المفهوم من هذه النصوص وبطلان أي احتمال آخر للمعنى؛ له طرق كثيرة، لا يحتاج شيء منها إلى هذه الأمور العشرة، بل إن السامع قد يعلم مراد المتكلم ضرورة، أو يغلب على ظنه غلبة قريبة من الضرورة.

وهذا لا يعني أن كل ناظر في النصوص يمكنه تحصيل معاني جميع النصوص على وجه القطع، فإن القطع والظن من الأمور النسبية التي تختلف باختلاف أحوال الناس، وإنما المراد في هذا المقام إبطال القول بظنية دلالات النصوص على جهة الإطلاق.

أن الأصل هو العمل بما دل عليه ظاهر الكلام، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل، لا بمجرد الاحتمال.

الصواب أن يُقال: ألفاظ القرآن والسنة من حيث دلالتها على المعنى لها ثلاثة أحوال:

ثالثاً

أن تكون دلالتها على معانيها نصية لا تحتمل إلا معنى واحداً، فهذا يفيد اليقين بمدلوله.

أن تكون دلالتها على معانيها ظاهرة؛ أي: إنها ظاهرة في معانيها مع احتمالها لمعانٍ أخرى، ولكن هذه الألفاظ قد اطردت في موارد استعمالها على معنى واحد، فجرت مجرى النصوص التي لا تحتمل معنى آخر، فهذه أيضاً تفيد العلم.

أن تكون الألفاظ مجملة، فهذه تحتاج إلى بيان، وبيانها يكون بردتها للألفاظ الواردة في أحد القسمين السابقين، وعلى هذا فمآل هذا القسم إن أحسن رده إلى القطع واليقين.

رابعاً

غاية ما يمكن أن يستدل به من يقول بظنية النصوص الشرعية؛ هو الاستدلال بالأسماء الشرعية كالصلوة والزكاة، والأسماء الدينية كالإيمان والكفر والنفاق ونحوها، من جهة أنها استعملت في معانٍ لم تكن العرب تعرفها، وكذا الأسماء المشتركة كالقرء وغَسْغَس، ونحوها، فهذه قد دلت على عدة معانٍ، وربما يحصل للناظر في هذه الألفاظ تشكيك في مراد السامع بها.

فيقال: هذه الأسماء جارية في القرآن على ثلاثة أنواع:

نوع بيانه معه: فهو مع بيانه يفيد اليقين بالمراد منه.

نوع بيانه في آية أخرى: فيستفاد اليقين بالمراد من
مجموع الآيتين.

نوع بيانه موكول إلى الرسول ﷺ: فيستفاد اليقين من
المراد منه ببيان الرسول ﷺ.

ولم نقل نحن ولا أحد من العقلاء أن كل لفظ فهو مفید
لليقين بالمراد منه بمجرده من غير احتياج إلى لفظ آخر
متصل به أو منفصل عنه؛ بل نقول: إن مراد المتكلم
يعلم من: لفظه المجرد تارة، والمقرون تارة، ومنه ومن
لفظ آخر يفيدان اليقين بمراده تارة، ومنه ومن بيان آخر
بالفعل أو القول يحيل المتكلم عليه تارة، وليس في
القرآن خطاب أريد منه العلم بمدلوله إلا وهو داخل في
هذه الأقسام.

خامساً

أن الضرورة العقلية والفطرية قاضية بفساد هذه الدعوى من جهتين:

أن الناس يقطعون ضرورة بمراد بعضهم، فيكون قطعنا
بمراد الله ورسوله ﷺ الذي اجتمع له كمال العلم والنصح
والبيان أولى وأجدر.

أن الطفل بفطرته يميز مراد والديه ويقطع به؛ مما يدل
على أن القدرة على معرفة مراد المتكلم مركبة في فطرينا.

سادساً

من يقبل ما دونه العلماء في سائر العلوم والفنون،
ويأخذ به، يلزمه أن يقبل النقليات؛ لأن العقليات وسائر
العلوم حصل التعبير عنها بالألفاظ، فكذلك النقل وردنا
بألفاظ، فيقال فيه ما قيل في تلك الألفاظ.

سابعاً

أن المخاطبين أولاً بالقرآن والسنة وهم الصحابة؛ لم يتوقف حصول اليقين لهم بمداد الرسول ﷺ على تلك المقدمات العشر، ولا على شيء منها، وهم نقلوا لنا معاني هذه النصوص بالتواتر، **وعلى هذا فإذا لم يثق الناظر بنظر نفسه، فلا أقل من أن يعتمد على ما فهمه هؤلاء.**

أن الله أمرنا باليقين بما ذكره في كتابه، وأخبر عن حال
عباده أنهم موقنون بما أخبر به، وذم من لا يفهم كلامه،
فكيف يأمرنا بما لا سبيل لتحصيله؟!

ثامنًا

تسعاً

أن إطلاق القول بهذه الدعوى لا يعرف عن أحد من
الأمم.

عاشرًا

أن هذا القول تلزم عنه لوازم فاسدة، تؤذن بفساده وبطلانه، ومن هذه اللوازم:

تسلط الباطنية والزنادقة على نصوص الشريعة؛ وذلك أن القول بظنية الأدلة النقلية شبيه بصنيع الباطنية؛ بل إنه دهليز إليه؛ إذ القائل بهذه الدعوى غايتها أن يقول: أنا لا أعلم مراد المتكلم، وهو بهذا يبطل دلالة النصوص الظاهرة، وحينها يأتي دور الباطنية ليحملوا هذه النصوص على تأويلاتهم الفاسدة.

أن هذا القول يفضي إلى بطلان التواصل بين الناس؛ لأن كل واحد من المتخاطبين سيشك في مراد الآخر؛ ومن ثم ينعدم التواصل بينهم.

أن هذه الدعوى تستلزم القدح في بيان المتكلم وفصاحته وهو الرسول ﷺ، أو في فهم السامع وذهنه وهم الصحابة والسلف الذين نقلوا معاني نصوص الوحي، أو القدح فيهما معاً.

مكابرة الواقع والعقل والفطرة الإنسانية؛ فإن المشاهد من أحوال الناس أنهم يجزمون بمرادات بعضهم، وكذا واقع الطفل مع والديه.

عدم الاستفادة من النصوص؛ لأن هذه الدعوى تقضي بعدم تحصيل اليقين منها في أهم مطالب الدين وأصوله.

تَم
بِحَمْدِ الله

