

نحو السلف..

دحض الشبهات المثارة حول منهج السلف وأعلامهم ومصنفاتهم

تحرير وإشراف

د. علي بن محمد العمران

د. محمد بن إبراهيم السعيد

سلف للبحوث والدراسات
للنشر والتوزيع



نحو السلف..



ح) دار إبراهيم محمد السعيدى للنشر والتوزيع، ١٤٣٩هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

السعيدى، محمد إبراهيم

نحو السلف. / محمد إبراهيم السعيدى. - الرياض، ١٤٣٩هـ.

١٩٦ص: ٢١ × ١٤سم

ردمك: ١-٤-٩١٠٧٩-٦٠٣-٩٧٨

أ. العنوان

١- العقيدة الإسلامية

١٤٣٩/٥٧٠٣

ديوي ٢٤٠

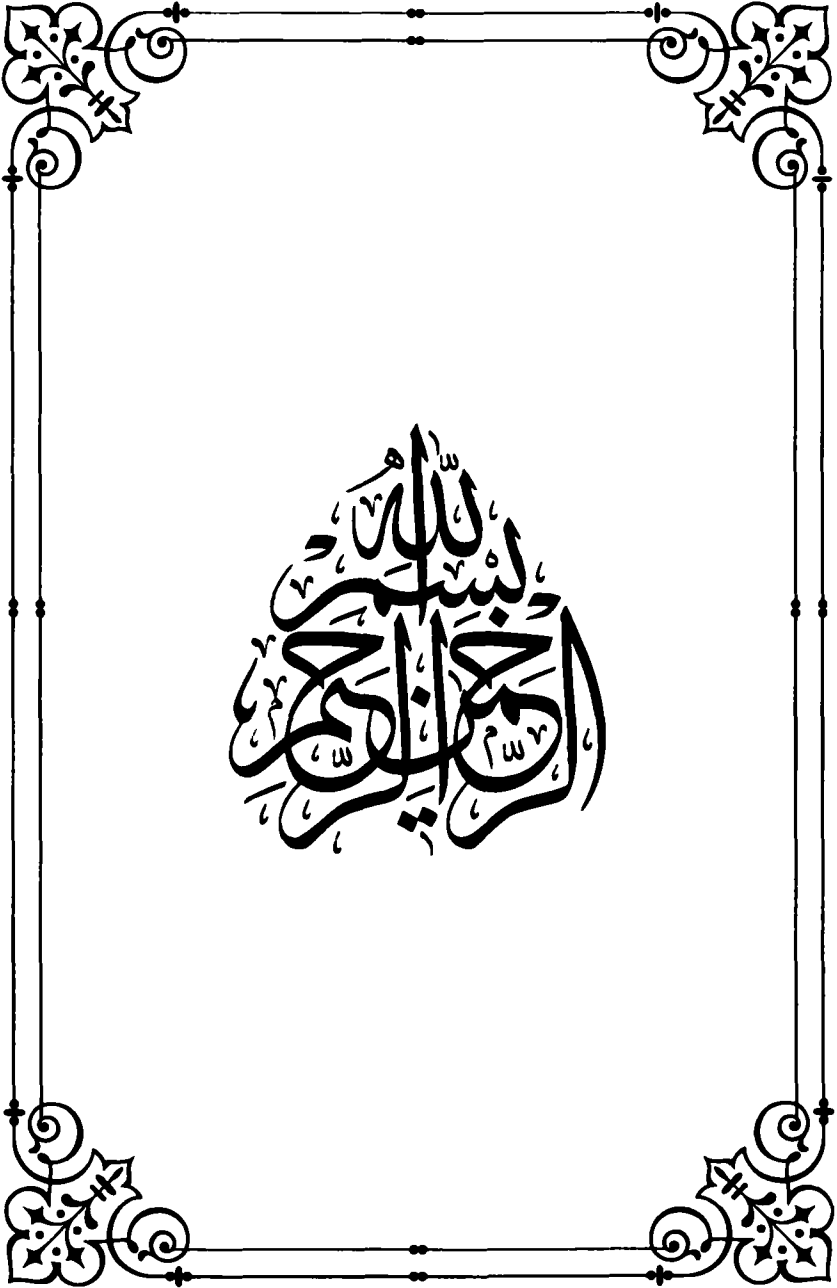
رقم الإيداع: ١٤٣٩/ ٥٧٠٣

ردمك: ١-٤-٩١٠٧٩-٦٠٣-٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م



الله أكبر
أولادنا
أولادنا
أولادنا

المقدمة

تتعدد صور الاعتداء على الشرع، والتشغيب على منهج السلف؛ في ألوان من الاعتداء السافر المكشوف أو الخفي المموّه، تارة بالاعتداء على النصوص الشرعية، وتارة على أمانة النقل، صحابة رسول الله ﷺ، والتابعين وعلماء الشرع، تارة باتهامهم بالغلو والتكفير والتفجير، وتارة باتهامهم بأحادية النظرة، وعدم تقبل الآخر، والضيق بالخلاف، وتارة بسلبهم أخص أوصافهم «أهل السنة والجماعة»، ثم التماذي بعجبٍ عايبٍ من الرأي وهو حصر أهل السنة في الأشعرية، والماتريديّة، والصوفية!! وأنهم أحرى الناس بتمثيل أهل السنة من أتباع السلف الصالح!!

كل تلك التهم والدعاوى تهدف إلى تحييد المنهج الصحيح الذي سار عليه السلف الصالح من أئمة الهدى الراسخين في العلم، لصالح مذاهب اخترعها المتكلمون، أو ابتدعها من حاد عن جادة السلف وطريقة الاتباع!

وقد أخذ مركز سلف للبحوث والدراسات على عاتقه الدفاع عن منهج السلف وأعلامه ودعاته ومصنفاته، بالنقاش العلمي المقنع، وبالأسلوب الحسن؛ متخذًا الوسطية والاعتدال منهجًا، والإنصاف مع المخالف سمةً وخلقًا، مترسمًا ذلك في بحوث متعددة تعالج هذه القضايا، ها هي بين يديك.





توحيد العبادة

بين منهج السلف وسبل الخلف

(٢-١)

[الجزء الأول]

خلق الله ﷻ الخلق ليعبدوه وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فالعبادة حق خالص لله تعالى، ولإقامة هذا الحق أرسل الله الرسل وأنزل الكتب، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

فمن أتى بهذا الحق فلم يشرك بالله شيئاً كان من الناجين، كما قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه: «أتدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله؟» قال: «حق الله على العباد: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله: أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً»^(١).

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠) واللفظ له.

ولعظم هذا الحق وأهميته وحتميته، كثر بيانه وتقريره في القرآن ونفي الشبه عنه، وصار فرضاً على كل مصلٍّ أن يكرر في كل ركعة: التزاه به، فيقول: ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۗ﴾ [الفاتحة: ٥] وهذا يتناول توحيد الله تعالى في ألوهيته، وتوحيده في ربوبيته، ونقض أي من النوعين يوقع العبد في الشرك - والعياذ بالله - قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وجماع الأمر: أن الشرك نوعان:

شرك في ربوبيته: بأن يجعل لغيره معه تدبيراً ما، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْ شَيْءٍ ذَرِّقْ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾ [سبا: ٢٢]. فبين سبحانه أنهم لا يملكون ذرة استقلالاً، ولا يشركونه في شيء من ذلك، ولا يعينونه على ملكه، ومن لم يكن مالكاً ولا شريكاً ولا عوناً، فقد انقطعت علاقته.

وشرك في الألوهية: بأن يدعى غيره دعاء عبادة، أو دعاء مسألة، كما قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۗ﴾ [الفاتحة: ٥]"^(١).

فهذان نوعان من التوحيد لا بد من الإتيان بهما معاً:

النوع الأول: توحيد الربوبية، وهو إفراد الله ﷻ بالخلق والملك والتدبير والإحياء والإماتة والنفع والضرر.

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (٢ / ٢٢٦).

والنوع الثاني: توحيد الألوهية أو توحيد العبادة، هو إفراد الله ﷻ بالطلب والقصدي في كل ما يصدر من العبد من أنواع العبادة، كما تدل عليه وتعبّر عنه كلمة التوحيد "لا إله إلا الله"، فإن هذه الكلمة الطيبة تثبت العبادة بجميع أنواعها لله وحده وتنفيها عمّا سواه، فإنّ الإله معناه: المعبود حبا وتعظيما، والعبادة: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأعمال والأقوال الظاهرة والباطنة.

والنوع الأول لا يكاد يناع في أحد، حتى إنّ المشركين من عبدة الأصنام كانوا يقرّون به، ولكنهم يشركون بالله تعالى في العبادة والقصدي والطلب، ولذلك قال سبحانه: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦] قال مجاهد: "إيمانهم قولهم: الله خالقنا وبرزقنا ويميتنا"^(١). فهذا إيمان مع شرك عبادتهم غيره.

فحالهم كما قال الله تعالى: ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [يونس: ٣١] وأمثالها في القرآن كثير جدا، قال البغوي في تفسيره: "﴿ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ﴾ هو الذي يفعل هذه الأشياء، ﴿ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [٣١]، أفلا تخافون عقابه في شرككم، وقيل: أفلا تتقون الشرك مع هذا الإقرار"^(٢).

(١) تفسير الطبري (١٦ / ٢٨٧).

(٢) تفسير البغوي (٤ / ١٣٢).

وفي ذلك بيان واضح بأن المشركين كانوا يقرّون بهذا النوع من التوحيد، وإنما كانوا يجحدون النوع الثاني منه، وهو توحيد الألوهية، وبذلك كانوا كافرين، ولهذا يستدل القرآن الكريم بما أقرّوا به من انفراد الله تعالى بخصال الربوبية، على ما أنكروه من توحيدهِ في الألوهية، وبطالِبهم في ثنايا ذلك بإخلاص العبودية، ومن ذلك أول نداء وأول أمرٍ جاء في المصحف، وهو قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَكُمْ تَتَقُونَ ﴿١١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الشَّرَاظِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ٢١، ٢٢﴾.

قال ابن كثير: "شرح ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ في بيان وحدانية ألوهيته، بأنه تعالى هو المنعم على عبده، بإخراجهم من العدم إلى الوجود وإسباغهِ عليهم النعم الظاهرة والباطنة، بأن جعل لهم الأرض فراشا.. والسماء بناء.. وأنزل لهم من السماء ماء.. ومضمونه: أنه الخالق الرازق مالك الدار، وساكنيها، ورازقهم، فهذا يستحق أن يعبد وحده ولا يشرك به غيره؛ ولهذا قال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢]" (١).

ومسألة بيان حقيقة التوحيد الذي بعث الله به الرسل وأنزل به الكتب! وما تعلق بها من بيان حقيقة العبادة التي يتحقق الشرك بصرف شيء منها لغير الله، من أمهات المسائل التي أظهرت

(١) تفسير ابن كثير (١/ ١٩٤).

الفرق بين معادن الناس في الفهم والفقہ في الدين، واتباع سبيل المؤمنين السابقين.

وقد انبرى لذلك في القرون المتأخرة: الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللهُ فَفَصَّلَ فِيهِ وَأَظْهَرَ وَجْهَ الصَّوَابِ، الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ كِتَابُ اللهِ تَعَالَى وَسُنَّةُ رَسُولِهِ ﷺ، وَسَارَ عَلَيْهِ سَلْفُ هَذِهِ الْأُمَّةِ مِنْ أُمَّةِ الْهُدَى الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ، فَشَغِبَ عَلَيْهِ الْمَضْلُونَ، الَّذِينَ تَشْرَبُوا مَذْهَبَ الْخَلْفِ وَنَشِئُوا عَلَى بَدْعِ الْكَلَامِيَّةِ، وَعَرَفُوا التَّوْحِيدَ بِمَا لَا يَتَعَدَّى الْإِقْرَارَ بِرَبوبِيَّةِ اللهِ تَعَالَى دُونَ إِفْرَادِهِ بِالْعِبَادَةِ الَّتِي لَا يَجُوزُ صَرْفُهَا إِلَّا لَهُ وَحْدَهُ، وَأَنْكَرُوا اشْتِمَالَ حَقِيقَةِ التَّوْحِيدِ عَلَى تَوْحِيدِ الْأَلُوْهِةِ الْمُسْتَفَادَةِ مِنَ النُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ، وَالتِّي نَبَّهَ عَلَيْهَا أَهْلُ الْعِلْمِ مِنْ قَدِيمٍ، كَمَا قَالَ الطَّحَاوِيُّ -الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٣٢١هـ- فِي مَقْدَمَةِ مَتْنِهِ الْمَشْهُورِ فِي الْعَقِيدَةِ: "نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللهِ: إِنْ اللهُ وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَلَا شَيْءٌ مِثْلُهُ، وَلَا شَيْءٌ يَعْبُزُهُ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ".

فَأَشَارَ بِقَوْلِهِ: "وَلَا شَيْءٌ مِثْلُهُ" إِلَى تَوْحِيدِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ، وَبِقَوْلِهِ: "وَلَا شَيْءٌ يَعْبُزُهُ" إِلَى تَوْحِيدِ الرَّبُوبِيَّةِ، وَبِقَوْلِهِ: "وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ" إِلَى تَوْحِيدِ الْأَلُوْهِةِ.

وَقَالَ ابْنُ بَطَّةِ الْعُكْبَرِيُّ -الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ٣٨٧هـ-: "أَصْلُ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ الَّذِي يَجِبُ عَلَى الْخَلْقِ اعْتِقَادُهُ فِي إِثْبَاتِ الْإِيمَانِ بِهِ ثَلَاثَةٌ أَشْيَاءُ:

أحدها: أن يعتقد العبد ربانيته؛ ليكون بذلك مبايناً لمذهب أهل التعطيل الذين لا يشبتون صانعاً.

الثاني: أن يعتقد وحدانيته؛ ليكون مبايناً بذلك مذاهب أهل الشرك الذين أقروا بالصانع وأشركوا معه في العبادة غيره.

والثالث: أن يعتقد موصوفاً بالصفات التي لا يجوز إلا أن يكون موصوفاً بها من العلم والقدرة والحكمة وسائر ما وصف به نفسه في كتابه ... لأننا نجد الله تعالى قد خاطب عباده بدعائهم إلى اعتقاد كل واحدة في هذه الثلاث والإيمان بها، فأما دعاؤه إياهم إلى الإقرار بربانيته ووحدانيته، فلسنا نذكر هذا هاهنا لطوله وسعة الكلام فيه، ولأن الجهمي يدعي لنفسه الإقرار بهما، وإن كان جحده للصفات قد أبطل دعواه لهما"^(١).

وهذا كلام متين واضح في بيان تناول الإيمان لأقسام التوحيد الثلاثة، وأن توحيد العبادة هو الفارق الظاهر بين أهل الإيمان وغيرهم ممن "أقروا بالصانع وأشركوا معه في العبادة"!

ودلالة القرآن على هذا الأصل في غاية الوضوح والظهور والكثرة، كما ألمحنا إليه قريباً، وقد صدر بها العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي بحثه الممتع في بيان هداية القرآن للتي هي أقوم،

(١) الإبانة الكبرى (٦/ ١٧٢).

عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ [الإسراء: ٩] فقال: "هذه الآية الكريمة أجمل الله ﷻ فيها جميع ما في القرآن من الهدى إلى خير الطرق وأعد لها وأصوبها، فلو تتبعنا تفصيلها على وجه الكمال لأتينا على جميع القرآن العظيم؛ لشمولها لجميع ما فيه من الهدى إلى خيري الدنيا والآخرة، ولكننا إن شاء الله تعالى سنذكر جملاً وافرة في جهات مختلفة كثيرة من هدى القرآن للطريق التي هي أقوم، بيّناً لبعض ما أشارت إليه الآية الكريمة، تنبيهاً ببعضه على كنهه من المسائل العظام، والمسائل التي أنكرها الملحدون من الكفار، وطعنوا بسببها في دين الإسلام، لقصور إدراكهم عن معرفة حكمها البالغة، فمن ذلك توحيد الله ﷻ، فقد هدى القرآن فيه للطريق التي هي أقوم الطرق وأعد لها، وهي توحيدة ﷻ في ربوبيته، وفي عبادته، وفي أسمائه وصفاته، وقد دل استقراء القرآن العظيم على أن توحيد الله ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: توحيدة في ربوبيته، وهذا النوع من التوحيد جبلت

عليه فطر العقلاء، قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [الزخرف: ٨٧] الآية، وقال: ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا نُنْقِوْنَ ﴾ [يونس: ٣١]، وإنكار فرعون

لهذا النوع من التوحيد في قوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (١٣) [الشعراء: ٢٣] تجاهل عن عارف أنه عبد مربوب؛ بدليل قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ﴾ [الإسراء: ١٠٢] الآية، وقوله: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وهذا النوع من التوحيد لا ينفع إلا بإخلاص العبادة لله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (١٦) [يوسف: ١٠٦] والآيات الدالة على ذلك كثيرة جدًا.

الثاني: توحيده ﷻ في عبادته، وضابط هذا النوع من التوحيد هو تحقيق معنى «لا إله إلا الله» وهي مترتبة من نفي وإثبات، فمعنى النفي منها: خلع جميع أنواع المعبودات غير الله كائنة ما كانت في جميع أنواع العبادات كائنة ما كانت، ومعنى الإثبات منها: إفراد الله ﷻ وحده بجميع أنواع العبادات بإخلاص، على الوجه الذي شرعه على السنة رسله عليهم الصلاة والسلام، وأكثر آيات القرآن في هذا النوع من التوحيد، وهو الذي فيه المعمارك بين الرسل وأممهم ﴿أَجْعَلِ لِلْأَلِهَةِ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ (٥) [ص: ٥].... ويكثر في القرآن العظيم الاستدلال على الكفار باعترافهم بربوبيته ﷻ على وجوب توحيد في عبادته؛ ولذلك يخاطبهم في توحيد الربوبية باستفهام التقرير، فإذا أقروا بربوبيته احتج بها عليهم على أنه هو المستحق لأن يُعبد وحده، ووبخهم منكرًا عليهم شركهم به غيره، مع اعترافهم بأنه هو الرب وحده؛

لأن من اعترف بأنه هو الرب وحده لزمه الاعتراف بأنه هو المستحق لأن يُعبد وحده ... " (١).

ثم ذكر طائفة حسنة من آيات القرآن في بيان هذا المعنى وتحريره وتقريره، بما يفني ويكفي في الدلالة على أن الشرك في الألوهية يهلك صاحبه وإن أقر بتوحيد الربوبية، كما يدل عليه استقراء أدلة الشرع.

وهذا الفهم لقضية التوحيد قد توارد عليه علماء الأمة من قديم، وإن شغب عليه المبطلون ونسبوه للمتأخرين، دفاعاً عن بدعتهم، ونصرة لباطلهم، وتمسكاً بما ورثوه من الانحراف العقدي والخلل الفكري.

قال الشيخ بكر أبو زيد: "هذا التقسيم الاستقرائي لدى متقدمي علماء السلف أشار إليه ابن مندة وابن جرير الطبري وغيرهما، وقرره شيخنا الإسلام ابن تيمية وابن القيم، وقرره الزبيدي في تاج العروس وشيخنا الشنقيطي في أضواء البيان، في آخرين رحم الله الجميع، وهو استقراء تامٌ لنصوص الشرع، وهو مطرد لدى أهل كل فنٍّ، كما في استقراء النحاة كلام العرب إلى اسم وفعل وحرف، والعرب لم تفه بهذا، ولم يعتب على النحاة في ذلك عاتب، وهكذا من أنواع الاستقراء" (٢).

(١) أضواء البيان (٣ / ١٧ - ٢١).

(٢) التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير (ص: ٣٠).

وهذا التقرير على وضوحه قد أنكره جمع من أهل البدع،
وخالفوه، وذهبوا في تعريف التوحيد إلى ما يفرغه من مضمونه،
وفي تعريف العبادة إلى ما يسوغ صرفها لغير الله تعالى، فأصلوا
بذلك للشرك وروجوا له، من حيث يعلمون ومن حيث لا
يعلمون.

وهذا ما سنتناوله في الجزء الثاني من المقال.





توحيد العبادة

بين منهج السلف وسبل الخلف

[الجزء الثاني]

سبق لنا بيان أن التوحيد الذي دعت له الرسل هو توحيد العبادة، الذي هو لازم توحيد الربوبية، وقد خالف أناس في ذلك، وزعموا أن الإقرار بأن الله وحده هو الخالق الرازق المحيي المميت المدبر، الذي بيده النفع والضرر، هو غاية التوحيد.

وأن معنى كلمة التوحيد (لا إله إلا الله): أن الله وحده هو القادر على الاختراع!! وبالتالي أثبتوا التوحيد لمن أقر بذلك وإن صرف عبادته إلى غير الله تعالى! حتى صرح بعضهم بأن طلب الحاجة من الحجر والشجر وإن كان عملاً لغو باطلاً، إلا إنه ليس بشرك، إلا إن كان الطلب باعتباره رباً! وأن الاستغاثة بغير الله - فيما لا يقدر عليه إلا الله - لا تعد شركاً إن اعتقد المستغيث أن المتصرف في الأمور على الحقيقة هو الله وحده، وإنما يكون الشرك إذا اعتقد الخلق والإيجاد لغير الله! كما قرره جماعة من القبوريين ومن شايعهم، كابن داود الهمداني في كتابه "إزهاق الباطل"،

ومحمد بن علوي المالكي في كتاب "مفاهيم يجب أن تصحح"،
وعبدالله بن بلفقيه العلوي في كتابه "الرد على الوهابية"
وغيرهم^(١).

وإن كان الأمر كذلك، فلا ندري أي شرك وقع فيه قوم إبراهيم
وهم يعتقدون أن أصنامهم لا تسمع دعاءهم، ولا تنفعهم ولا
تضرهم على الحقيقة، وإنما هو تقليد الآباء؟ وبذلك استدل
عليهم الخليل إبراهيم عليه السلام وحاجَّهم بأن المستحق للعبادة هو
الذي يخلق ويهدي، ويطعم ويسقي، ويشفي ويميت ويحيي،
وهذه في الحقيقة هي أوصاف الربوبية، التي تستلزم إفراد الله تعالى
بالعبادة وهو توحيد الألوهية، قال تعالى: ﴿وَأَنْتَ عَلَيْهِمْ نَبَأٌ إِبْرَاهِيمَ
إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا
عَنكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكَ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾
قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أفرءَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾
أَنْتُمْ وَاَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي
خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ
يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾﴾ [الشعراء: ٦٩-٨١].

(١) انظر: كتاب دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب
(ص ١٩٨، ٢٤٧، ٣٥١).

وهذا الانحراف العقدي بحصر الشرك في اعتقاد الربوبية عند صرف العبادة لغير الله تعالى: لا تعضده حقيقة لغوية ولا شرعية، فلا هو مقتضى لسان العرب، ولا هو مستفاد من أدلة الشرع، بل كلاهما ينقضه ويطله، فأما اللغة، فلم نجد من أئمة اللغة من ذكر هذا القيد، بل أطلقوا أن العبادة هي الطاعة، ومن يقيدها يقيدها بوصف الخضوع والذل، كما قال الزجاج: "معنى العبادة في اللغة الطاعة مع الخضوع، يقال: هذا طريق مُعَبَّد، إذا كان مُدَلَّلًا بكثرة الوَطء" (١).

ولذلك صح تسمية معاملة المشركين لألهتهم الباطلة عبادة، مع اعتقادهم أن الله تعالى هو خالقهم ورازقهم ومدبر أمورهم، واعتقادهم أن هذه الآلهة المزعومة لا تملك من الأمر شيئاً، بل هي نفسها ملك لله تعالى، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان المشركون يقولون: لبيك لا شريك لك، قال: فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ويلكم، قد قد»، فيقولون: إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك، يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت (٢).

(١) معاني القرآن وإعرابه (١/٤٨).

(٢) أخرجه مسلم (١١٨٥).

ولذلك صرحوا بقولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣] قال قتادة: "كانوا إذا قيل لهم: من ربكم وخالقكم؟ ومن خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء؟ قالوا: الله، فيقال لهم: ما معنى عبادتكم الأصنام؟ قالوا: ليقربونا إلى الله زلفى، ويشفعوا لنا عنده" (١).

وقال السعدي في تفسيره: "﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ أي: لترفع حوائجنا لله، وتشفع لنا عنده، وإلا فنحن نعلم أنها لا تخلق، ولا ترزق، ولا تملك من الأمر شيئاً، أي: فهؤلاء قد تركوا ما أمر الله به من الإخلاص، وتجرأوا على أعظم المحرمات، وهو الشرك" (٢).

ف فعل المشركين مع أصنامهم: عبادة شركية، وإن كانوا لا يعتقدون فيها معاني الربوبية ولو ازمها من: الخلق والملك والرزق والتدبير والضر والنفع، وإنما مرادهم هو التقرب إلى الله بشفاعتهم، كما قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعْتُونَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَنتِئْتُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨]، فانظر كيف ختمت الآية بتزيه الله ﷻ نفسه عن الشرك.

(١) تفسير القرطبي (١٥ / ٢٣٣)، فتح القدير للشوكاني (٤ / ٥١٥).

(٢) تيسير الكريم الرحمن (ص: ٧١٨).

فأصل إشكال المشركين في توحيد الله تعالى إنما هو في ألوهيته لا في ربوبيته، وشركهم الذي كثر ذمهم في القرآن لأجله كان لصرفهم العبادة لآلهتهم الباطلة من دون الله تعالى، واعتقادهم أنها تستحق شيئاً من ذلك، ولهذا قالوا متعجبين: ﴿أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص:٥]، قال الجوهرى: "الآلهة: الأصنام، سموها بذلك لاعتقادهم أن العبادة تحقُّ لها، وأسماءهم تتبَعُ اعتقاداتهم لا ما عليه الشيء في نفسه" (١).

وهذا المذهب الرديء في إغفال توحيد الله تعالى في ألوهيته، وأن ذلك لا يوجب الحكم بالشرك إلا إن اقترن باعتقاد الربوبية، لم يجد رواجاً في الأوساط السُّنية السَّلفية، فحام حوله أناس وقدموه في الأوساط السَّلفية من باب آخر أخفى في البطلان، وألبسوه ثوب تصحيح المفاهيم وتجديدها، وذلك بتعريف العبادة التي يتحقق الشرك بصرف شيء منها لغير الله بأنها: تعظيم المتصف بشيء من خصال الربوبية، أي الذي بيده الخلق والملك والتدبير!!! وهذا في الحقيقة: صياغة جديد لإغفال توحيد الألوهية، وتضييع لمقتضى شهادة التوحيد ولوازمها.. تابع فيها بعض المنتسبين للسنة والسلفية شيوخ الضلالة من المتكلمين

(١) الصحاح (٦ / ٢٢٢٤).

والقبوريين في مذهب باطل، وأجابوا بها عن إشكال التعارض بين هذا الفهم الرديء، وبين حال المشركين المقرين بربوبية الله تعالى، كما بينه القرآن، فلما "تحيروا في الآيات الكثيرة التي تصف المشركين بأنهم الذين عبدوا غير الله تعالى، وتجعل حقيقة التوحيد أفراد العبادة لله وحده، والشرك صرف العبادة لغيره، فحاولوا التوفيق بين هذه الآيات وبين رأيهم الفاسد، فزعموا أن العبادة لا تكون عبادة إلا اذا تضمنت اعتقاد الربوبية لمن صرفت له، وإلا فليست عبادة، حتى ولو جمعت الذل والخضوع والمحبة والتأله، وفي ذلك يقول القضاعي: "إن مسمى العبادة شرعاً لا يدخل فيه شيء من التوسل والاستغاثة وغيرهما بل لا يشتهر بالعبادة أصلاً، فإن كل ما يدل على التعظيم لا يكون من العبادة إلا إذا اقترن به اعتقاد الربوبية لذلك المعظم، أو صفة من صفاتها الخاصة بها". ويقول أيضاً: "إن الدعاء بمعنى النداء إن كان لمن لا يعتقد ربه فليس من العبادة في شيء... وإن اعتقد ربوبيته أو استقلاله بالنعف والضرر أو شفاعته عند الله بغير إذن الله، فهو عبادة لذلك المدعو، وقد يطلق الدعاء على العبادة، وقد علمت أن معناها: الخضوع التام لمن يعتقد فيه الربوبية أو خاصة من خواصها"^(١).

(١) البراهين الساطعة (ص ٣٨، ٣٨٨-٣٩٠).

وقال ابن كيران الفاسي في تعريف العبادة: "فالعبادة شرعاً غاية الذل والخضوع لمن يعتقد له الخاضع بعض صفات الربوبية، كما ينبئ عنه مواقع استعمالها في الشرع، فغاية الخضوع لا تكون عبادة بمجردھا، بل حتى تكون على وجه خاص، وهو اعتقاد الخاضع ثبوت صفة من صفات الربوبية للمخضوع له" (١).

وهذا التعريف للعبادة لم يقل به إمام من أئمة الدين، ولا عالم من الراسخين، وتبطله نصوص القرآن الكريم، واستعمال أئمة الدين من الصحابة والتابعين.

أما القرآن فكما سبق في حق قوم إبراهيم، الذين عبدوا أصناماً لا يعتقدون فيها الربوبية، بل كانوا يعتقدون أنها لا تسمع دعاءهم، ولا تنفعهم ولا تضرهم، كما قال تعالى: ﴿وَأَنذَلْنَا عَلَيْهِم نَارَ إِبْرَاهِيمَ ٦٦﴾ إِذ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ٧٠ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُهَا عَنْ كِفَايِنَ ٧١ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذ تَدْعُونَ ٧٢ أَوْ يَنْفَعُونَكَ أَوْ يَضُرُّونَ ٧٣ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ٧٤﴾ [الشعراء: ٦٩-٧٤] قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: قال إبراهيم لهم: هل تسمع دعاءكم هؤلاء الآلهة إذ تدعونهم؟ ... أو تنفعكم هذه الأصنام، فيرزقونكم شيئاً على عبادتكموها، أو يضرّونكم فيعاقبونكم على ترككم عبادتها بأن يسلبوكم أموالكم، أو يهلكوكم إذا هلكتم وأولادكم.. ﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ

(١) الرد على بعض المبتدعة من الطائفة الوهابية (ص ١٠).

يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ ﴿الشعراء: ٧٤﴾ وفي الكلام متروك استغني بدلالة ما ذكر عما ترك، وذلك جوابهم إبراهيم عن مسألته إياهم: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكَ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾﴾ [الشعراء: ٧٢، ٧٣] فكان جوابهم إياه: لا ما يسمعونا إذا دعوناهم، ولا ينفعوننا ولا يضرّون، يدل على أنهم بذلك أجابوه^(١).

ومن ذلك أيضا: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَئِ أَدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمُ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِثْلًا كَثِيرًا أَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾ أَصْلَوْهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [يس: ٦٠-٦٤] فانظر كيف قابل طاعة الشيطان بطاعته ﷻ، وسمى كليهما عبادة، وبين أن عبادة الشيطان تؤول بصاحبها للكفر! قال الطبري: "يقول: ألم أوصكم وأمركم في الدنيا أن لا تعبدوا الشيطان فتطيعوه في معصية الله ... وقوله: ﴿وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ يقول: وألم أعهد إليكم أن اعبدوني دون كل ما سواي من الآلهة والأنداد، وإياي فأطيعوا، فإن إخلاص عبادتي، وإفراد طاعتي، ومعصية الشيطان، هو الدين الصحيح، والطريق المستقيم"^(٢).

(١) تفسير الطبري (١٩ / ٣٦١).

(٢) جامع البيان (٢٠ / ٥٤٢).

فهل يمكن لأحد ادّعاء أن هذه العبادة للشيطان كانت مقترنة
باعتماد ربوبيته؟!

وأما استعمال السلف، فكقول الصحابي الكريم عمرو بن
عبسة رضي الله عنه في وصف حاله وحال غيره في الجاهلية: "ينزل الحي
ليس معهم إله، فيخرج الرجل منهم فيأتي بأربعة أحجار، فينصب
ثلاثة لقدره، ويجعل أحسنها إلهها يعبد، ثم لعله يجد ما هو أحسن
منه قبل أن يرتحل فيتركه ويأخذ غيره إذا نزل منزلاً سواه" ^(١).

ومن ذلك أيضاً: قول أبي رجاء العطاردي - وهو من
المخضرمين -: "كنا نعبد الحجر، فإذا وجدنا حجراً هو أخير
ألقيناه وأخذنا الآخر، فإذا لم نجد حجراً جمعنا جثوة من تراب ثم
جئنا بالشاة فحلبناها عليه، ثم طفنا به" ^(٢).

فهل مثل هذه العبادة يمكن أن تكون لاعتقاد شيء من معاني
الربوبية في هذه الأحجار أو هذه الكومة من التراب؟! ومع ذلك
فهذا هو شرك الجاهية الصريح.

وصحَّ بذلك واتضح أنه لا يشترط في حصول الشرك بصرف
العبادة لغير الله - أن يقترن باعتقاد الربوبية، ورحم الله شيخ
الإسلام ابن تيمية عندما قال: "أصل الشرك أن تعدل بالله تعالى
مخلوقاته في بعض ما يستحقه وحده، فإنه لم يعدل أحد بالله شيئاً

(١) الطبقات الكبرى (٤ / ١٦٤).

(٢) رواه البخاري (٤٣٧٦).

من المخلوقات في جميع الأمور، فمن عبد غيره أو توكل عليه فهو مشرك به" (١).

للتوسع في موضوع المقال بجزئيه، يمكن الرجوع للكتب التالية:

- ١- دعاوي المناوئين لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، للشيخ الدكتور/ عبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف.
- ٢- جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، للشيخ الدكتور/ شمس الدين الأفغاني.
- ٣- منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، للشيخ الدكتور/ خالد عبد اللطيف.
- ٤- حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين، للشيخ الدكتور/ عبد الرحيم بن صمايل السلمي.
- ٥- القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، للشيخ الدكتور/ عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر.
- ٦- بيان حقيقة التوحيد الذي جاءت به الرسل ودحض الشبهات التي أثيرت حوله، للشيخ الدكتور صالح الفوزان.
- ٧- الفرقان بين توحيد أهل السنة وتوحيد القبوريين، للشيخ/ مجدي حمدي (٢).

(١) الاستقامة (ص ٣٤٤).

(٢) إعداد: محمد أبو زيد.

كتاب التوحيد لابن خزيمة

واعتقاد أهل الحديث

في إطار خلط الأوراق على مصطلح أهل السنة، والادعاء بأن أهل الحديث هم الأشاعرة والماتريدية، قُدمت أحد الأبحاث إلى مؤتمر جروزي - سبيئ الذكر - عن كتب أهل الحديث التي تناولت معتقد أهل السنة والجماعة.

وقد قسم الباحث هذه الكتب إلى نوعين، وذكر أن النوع الثاني هي الكتب التي تمثل شذوذاً في الاعتقاد يرمي بصاحبه في التشبيه والتجسيم، ومثل لذلك بكتاب التوحيد لابن خزيمة رَحِمَهُ اللهُ، ثم استدل على كلامه بأن للذهبي تعقيباً مهماً عليه، وذكره مختصراً له اختصاراً مخلاً^(١) لينتقل منه إلى القول بأن "ما يمكن تسميته اعتقاداً لأهل الحديث لا يؤخذ من كتاب ابن خزيمة وحده، بل لا بد من اعتبار مجموع أعمال المحدثين، حتى نستخلص من مجموعها ما هو معهود منهم، ومثلقى عند جماهيرهم بالقبول، وعند التدقيق في ذلك نجد أن اعتقادهم جار على قواعد الأشاعرة".

(١) تناول المركز هذا الأمر في مقال سابق بعنوان "الأشاعرة وكتاب التوحيد لابن خزيمة". وهو المقال التالي لهذا المقال. ينظر (ص: ٣٣).

ونطرح هنا تساولين اثنين:

هل خالف ابنُ خزيمة أهل الحديث في كتابه التوحيد - في غير حديث الصورة -؟

هل كانت كتب اعتقاد أهل الحديث موافقةً للأشاعرة فيما ذهبوا إليه بحسب زعم هذا الزاعم؟

للجواب عن هذين السؤالين سنعقد مقارنة بين مسائل كتاب التوحيد وكتب اعتقاد أهل الحديث الأخرى، ثم ننظر هل كانت هذه الكتب جارية على وفق عقائد الأشاعرة أم لا، لنعلم مدى صحة هذه الدعوى من بطلانها.

أما كتاب التوحيد لابن خزيمة فهو معني في المقام الأول بإثبات صفات الله ﷻ الخيرية التي ينفها الأشاعرة ويسمونها أبعاضاً كصفة الوجه واليدين والرجل، وقد عقد فصولاً في إثباتها. وكذلك عقد فصولاً للصفات الفعلية كالضحك والاستواء والنزول التي يؤولها الأشاعرة أيضاً.

ثم فصولاً لصفة الكلام وأن الله يتكلم بما شاء وقت ما شاء، وهو يرد على الأشاعرة في إثباتهم مجرد الكلام النفسي فقط، وهي من صفات الأفعال لكنه خصها بمزيد عناية واستدلال.

ثم تحدث عن رؤية المؤمنين لربهم، وهو يرد في هذا على المعتزلة.

ثم فصولاً عن إثبات الشفاعة.

إذن: فالمحاور الرئيسية لكتاب ابن خزيمة هي:

- ◆ إثبات الصفات الخيرية.
- ◆ إثبات صفات الأفعال.
- ◆ إثبات أن الله في السماء على العرش.
- ◆ إثبات صفة الكلام وأنه سبحانه يتكلم بما شاء وقتما شاء.
- ◆ إثبات رؤية المؤمنين لربهم.
- ◆ إثبات الشفاعة.

أما الرؤية والشفاعة فهما للرد على المعتزلة.

إذن فالقضايا الأربعة الأولى هي ما سنبحث عنه في كتب العقيدة التي اعتنت بجمع عقيدة أهل السنة على طريقة المحدثين لتبيين أمرين:

الأول: هل شذ ابن خزيمة عنهم في شيء؟

الثاني: هل اتفقهم كان على مذهب الأشاعرة أم للرد عليهم؟
ولإثبات هذين الأمرين عملياً نعرض لأهم الكتب المسندة التي ألفها علماء أهل الحديث التي تناولت اعتقادهم في القضايا الأربعة سابقة الذكر:

◆ السنة من مسائل إسماعيل بن حرب الكرمانى [ت/٢٨٠هـ].

ذكر في بداية الكتاب باباً جامعاً في القول بالمذهب لخص فيه اعتقاد السلف وذكر أن هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر، ثم دلل على ما ذكره في أبواب مستقلة، فذكر أن الله فوق السماء السابعة، وأثبت الصفات الخيرية والنزول وصفة الأصابع

والقدم واليد والوجه، وقد عقد للاستدلال على ذلك أبوابًا مستقلة.

♦ السنة لابن أبي عاصم [ت/٢٨٧هـ].

ذكر بابًا في أن الله في سمائه دون أرضه ثم بابًا في صفة النزول، وبابًا في إثبات صفة الكلام وأنه بصوت، ثم ذكر أبوابًا في إثبات الصفات الخبرية كالوجه واليدين والأصابع والضحك والتعجب واليد.

♦ صريح السنة للإمام الطبري [ت/٢١٠هـ].

هو رسالة صغيرة ذكر في أولها أن القرآن غير مخلوق كيف كُتب وحيث تلي وفي أي موضع قُرئ، ثم أنكر إنكارًا شديدًا على من نسب إليه غير ذلك.

♦ السنة للخلال [ت/٢١١هـ].

لم يتعرض لمبحث الصفات سوى إثبات أن القرآن كلام الله غير مخلوق وأطال في ذلك.

♦ الشريعة للأجزري [ت/٢٦٠هـ].

عقد بابًا في أن الله يضحك، وبابًا في الاستواء على العرش، ثم تناول أن الله كلم موسى ﷺ، ثم صفة النزول، فصفة الأصابع، وعقد أبوابًا لصفة اليد بعد ذلك.

♦ الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة [ت/٢٨٧هـ].

تعرض لصفة الكلام، كذلك الصفات الفعلية، وخص بالذكر: الغضب والرضا والحب والكره والتعجب، وتناول أيضًا صفة الاستواء على العرش وصفة النزول، وكذلك صفة الأصابع وصفة اليدين.

◆ الإيمان لابن مندة [ت/٢٩٥هـ].

لم يتعرض في الكتاب لباب الصفات، سوى أنه ذكر أن "المقر بالتوحيد إشارة إلى السماء بأن الله في السماء دون الأرض، وأن محمداً رسول الله ﷺ يسمى مؤمناً"، وذكر دليل ذلك [(٢٣٠/١)].

◆ السنة لابن أبي زمنين [ت/٢٩٩هـ].

ذكر باباً في الإيمان بصفات الله وأسمائه وذكر فيه أحاديث صفة اليدين والأصابع، وصفة العينين، ثم صفة الكلام، ثم ذكر العرش وأن الله خصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، ثم ذكر: "ومن قول أهل السنة أن الكرسي بين يدي العرش، وأنه موضع القدمين"، ثم ذكر باباً في صفة النزول، ولم يتعرض لغير ذلك مما قد ذكرنا أننا نبحت عنه.

◆ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي

[ت/٤١٨هـ].

ذكر باباً في سياق ما دل من الآيات والأحاديث وما روي عن الصحابة والتابعين في أن القرآن تكلم الله به على الحقيقة، وتحدث في الجزء الثالث عن أن الله على عرشه في السماء، وذكر أبواباً فيها الأدلة على إثبات صفات الوجه والعينين واليدين.

◆ عقيدة السلف أصحاب الحديث لأبي عثمان إسماعيل

الصابوني [ت/٤٤٩هـ].

قال في بداية الكتاب بإثبات الصفات التي وردت بها الأخبار فذكر صفات الرضا والسخط والفرح والضحك.

وذكر فصلاً في مسألة خلق القرآن وذكر أنه سبحانه تكلم به حقيقة، وتكلم عن مسألة اللفظ، ثم فصلاً لاستواء الله على عرشه، وذكر فيه نقولاً عن أئمة الدين في القول بذلك، منهم مالك والشافعي وابن المبارك، ثم تحدث عن صفة النزول من غير تشبيه ولا تمثيل، ونقل بعدما ساق الأحاديث في ذلك نقولاً عن كيفية فهم هذه الأخبار.

◆ الحجة في بيان المحجة لأصبهاني [ت/٥٢٥هـ].

في الكتاب فصول عن: إثبات صفة اليد - صفة الوجه - صفة الكلام كصفة ذات وكصفة فعل - صفة الضحك والفرح - إثبات صفات الأفعال - الرد على من ينكر حديث النزول.

فهذه عشرة كتب في اعتقاد أهل الحديث، تصرح في القضايا الأربعة السابقة بمثل ما في كتاب ابن خزيمة، ولا تكتفي بسرد الأخبار فقط - كما ادعى الباحث -، بل يبين المؤلف ويوضح عقيدته في تلك الأخبار، ولولا الإطالة لنقلنا نصوص كلامهم من كل كتاب.

وإذا كان هذا الباحث يرى أنه لا بد من اعتبار مجموع أعمال المحدثين، فنحن نقول: إن مجموع أعمال المحدثين في هذا الباب لم يكن جاريًا على قواعد الأشاعرة، بل كان - في الحقيقة - للرد عليهم، يظهر هذا الأمر بوضوح لكل من استقرأ كتب العقيدة المسندة.

ولسنا ندعي أن الكتب السابقة هي فقط كتب العقيدة المسندة، فغيرها كثير، لكن منها ما لم يتعرض لقضية الصفات، خاصة الكتب المتقدمة زمنياً مثل كتاب الإيمان لأبي عبيد القاسم ابن سلام [ت/٢٢٤هـ]، وكتاب الإيمان لابن أبي شيبة [ت/٢٣٥هـ]، أو ما تعرض لها من خلال قضية الرؤية ومسألة عدم خلق القرآن ككتاب السنة لعبدالله بن أحمد بن حنبل [ت/٢٩٠هـ]، ومنها ما هو غير مشهور، والأقل النادر هو ما وافق الأشاعرة في بعض أقوالهم كالرسالة الوافية لأبي عمرو الداني [ت/٤٤٠هـ]، لكننا -جرياً على قاعدة الباحث- سنقول: إن تلك المواضيع في هذا الكتاب -بحق- لا تمثل اعتقاد أهل الحديث، وليس ثمة إشكال عندنا في ذلك، وإذا كان ابن خزيمة مع جلالته لم يُسَلِّم له مخالفته لأصحاب الحديث في موضع -وهو حديث الصورة- فغيره أحرى ألا يُسَلِّم له ذلك، ولا يخلو أحد من خطأ أو نسيان.

أما تأويل ابن خزيمة لحديث الصورة فقد خرج فيه عن اعتقاد أهل الحديث، ورغم ذلك فلم يكن هذا جرياً على قواعد الأشاعرة، بل لتضعيفه الحديث وظنه أن الحديث الآخر يحتمل هذا التأويل^(١).

(١) وسوف يأتي بيان ذلك تفصيلاً في مقال بعنوان: "الأشاعرة وكتاب التوحيد لابن خزيمة". ينظر: (ص: ٣٣).

هذا كله في كتب العقيدة المسندة، ولو نظرنا في المتون التي كانت على وفق اعتقاد أهل الحديث ككتاب: اعتقاد أئمة أهل الحديث لأبي بكر الإسماعيلي [ت/٣٧١هـ]، وكالعقيدة الطحاوية للإمام الطحاوي [ت/٣٢١هـ]، وغيرهما من الكتب التي ردت على الأشاعرة قولهم خاصة في مسألة الكلام النفسي: لطال الأمر، فأغلب العقيدة المنقولة عن الأئمة تذكر أن من عقيدة أهل السنة الإيمان بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنه سبحانه يتكلم بما شاء وقتما شاء^(١)، ولعل هذا يكون موضعه في مقال آخر، والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا به^(٢).



(١) راجع في ذلك: جمهرة عقائد أئمة السلف، وهو مجموع فيه خمسون رسالة في اعتقاد أهل السنة والجماعة لأئمة السلف.

(٢) إعداد: محمد صلاح الإترابي.



الأشاعرة

وكتاب التوحيد لابن خزيمة

يدّعي بعض الأشاعرة أن الإمام الجليل ابن خزيمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَوَّلَ حديثِ الصورة تأويلاً من جنس تأويل الأشاعرة للنصوص، وذلك في سياق الادعاء بأنه لا يستطع تطبيق المنهج الذي يتعامل به مع النصوص في هذا الحديث، لأن تطبيق هذا المنهج يؤدي إلى الوقوع في التشبيه.

وكذلك يزعمون أن الإمام الذهبي انتقد طريقة تأليف ابن خزيمة لكتاب التوحيد، وذلك في سياق اتهامهم لكتاب التوحيد أنه لا يمثل اعتقاد السلف.

فهذا المقال للجواب عن هذه الدعاوى - ونرجى الكلام على منزلة الكتاب عند العلماء في مقال آخر - والكلام في النقاط التالية:

(١) حديث الصورة وتأويل ابن خزيمة له:

حديث الصورة هو ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا ضرب أحدكم فليجنب الوجه؛ فإن الله خلق آدم على صورته»^(١)، وقد ورد بلفظ آخر رواه البخاري في الأدب المفرد وابن أبي عاصم وابن خزيمة وغيرهم بلفظ: «فإنما صورة الإنسان على صورة وجه الرحمن»، وله ألفاظ أخرى قريبة لا تخرج عن هذين اللفظين.

أما الرواية الأولى: فصحيحة بالاتفاق وهي مخرجة في الصحيحين.

والرواية الثانية اختلف في تصحيحها:

فذهب ابن خزيمة وابن قتيبة إلى تضعيفها، ووافقهما الألباني^(٢)، وذهب أحمد بن حنبل وإسحاق ابن راهويه إلى تصحيحها، ووافقهما ابن حجر وغيره^(٣)، وذهب أهل السنة إلى أن الضمير في الحديث الأول يعود على الرب صلى الله عليه وسلم، ولا يلزم من ذلك تشبيه ولا تمثيل ولا بحث عن الكيفية، كذلك لا يلزم من الحديث التماثل، فقد شبه الله وجوه أهل الجنة بالقمر ليلة البدر،

(١) البخاري (٢٤٢١)، ومسلم (١١٥، ٢٦١٢).

(٢) السلسلة الضعيفة (٣/٣١٥-٣٢١/ح ١١٧٥).

(٣) فتح الباري (٣١/٨).

ومعلوم قطعاً أنه أكبر من أهل الجنة لأن الواحد من أهل الجنة طوله ستون ذراعاً كما في الخبر.

إذن فمعنى الروایتين: أن الله خلق آدم على صورته ﷺ، ولا يلزم من ذلك المماثلة^(١).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه لا يوجد نزاع بين السلف من القرون الثلاثة في عود الضمير على الرب تعالى^(٢).

أما ابن خزيمة فذهب في اللفظ الأول أنه يعود على المضروب؛ لأنه ظن أن عود الضمير على الرب ﷻ يلزم منه التعارض مع أحاديث صحيحة أخرى، منها ما رواه الشيخان من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً»^(٣)، فتعين عنده عود الضمير إلى غيره.

أما اللفظ الثاني فذهب إلى تضعيفه^(٤)، ثم رأى أن الحديث لو ثبت لما دل على المعنى محل النزاع؛ لأنه جعل الحديث من باب إضافة الخلق إلى الله، مثل: ناقة الله وأرض الله، ومثل ذلك،

(١) انظر: القول المفيد (٢/٣٦١).

(٢) انظر: عقيدة أهل الإيمان (ص: ٥٤).

(٣) البخاري (٥٨٧٣)، ومسلم (٢٨٤١).

(٤) انظر: التوحيد وإثبات صفات الرب (١/٨٧).

ومعناه عنده أن ابن آدم خُلِقَ على الصورة التي خلقها الرحمن حين صوّر آدم^(١)، وعلل ذلك بأن ظاهره مخالف لما ثبت في الأحاديث الصحيحة الأخرى فحمل الحديث على ما ظن أن اللفظ يحتمله.

وقد أنكر الإمام أحمد هذا القول، وذهب إلى أن من قال بذلك فهو جهمي^(٢)، إذن فأهل السنة قبلوا الحديث وفهموا معناه دون التعرض لكيفيته، وهو منهجهم الذي سلكوه مع كل أحاديث الصفات، فليس ثمة إشكال عندهم.

وكذلك فتأويل ابن خزيمة للحديث ليس من جنس تأويل الأشاعرة.

فابن خزيمة إنما أوّله لأنه ضعّفه، ولأنه ظن أنه معارض لغيره من الأحاديث التي ثبتت صحتها، فجمع بينها على وجه ظن أنه يعمل فيه بالحديثين معاً.

ولم يقل ابن خزيمة إنه يؤوله لأن هذا خبر آحاد لا يفيد العلم، كما يرى جمهور الأشاعرة.

ولم يؤوله ابن خزيمة لأنه رآه مخالفاً للعقل فقدم العقل القطعي على النص الظني كما يقول أئمة الأشاعرة.

(١) انظر: كتاب التوحيد (١/٩٢).

(٢) انظر: عقيدة أهل الإيمان (ص: ١٧)، فتح الباري (٨/٣١).

ولم يؤول ابن خزيمة صفة الوجه، ولم يذهب إلى أن إثباتها يقتضي تشبيه الله بخلقه، كما يقول الأشاعرة.

إذن فابن خزيمة وإن أخطأ بكونه أوّل الحديث، لكن ذلك لم يكن موافقاً للأشاعرة في أصولهم الاعتقادية.

أما انتقاد الذهبي له فهو قوله: "وقد تأول حديث الصورة فليعذر من أول بعض الصفات"^(١)، فمعناه أن الذهبي ينكر على ابن خزيمة تكفير كل من خالف النص؛ لأنه ربما يكون معه تأويل مانع من التكفير، وهذا التأويل أحياناً لا يراد به معارضة النص حتى يقال بتكفيره، وابن خزيمة نفسه قد وقع في التأويل، لكن هذا لا يعني أنه يقول: إن ابن خزيمة وقع في التأويل على قواعد المتكلمين من الأشاعرة، وإنما أوّله لمحمّل آخر ذكرناه قبل قليل.

(٢) هل انتقد الذهبي ابن خزيمة في تأليفه لكتاب التوحيد؟

يستدل بعض الأشاعرة بقول الذهبي على أنه لم يرتض مسلك ابن خزيمة في تأليفه لكتاب التوحيد.

ومع تتابع الأشاعرة على نقل هذا القول والاحتفاء به: أجدني مضطراً لنقل كلام الذهبي بنصه، حتى يظهر مقدار الخلل الذي حصل عند نقلهم لنص الذهبي مختصراً، وإيهامهم أن الذهبي يقصد بنقله كتاب التوحيد وتأليف ابن خزيمة له.

(١) سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣٧٥-٣٧٦).

قال الذهبي:

"قال الحاكم: سمعت محمد بن صالح بن هانئ، سمعت ابن خزيمة يقول: من لم يقر بأن الله على عرشه قد استوى فوق سبع سماواته، فهو كافر حلال الدم، وكان ماله فيئاً.

قلت: من أقرب بذلك تصديقاً لكتاب الله، ولأحاديث رسول الله ﷺ وآمن به مفوضاً معناه إلى الله ورسوله، ولم يخض في التأويل ولا عمق، فهو المسلم المتبع، ومن أنكر ذلك فلم يدر بثبوت ذلك في الكتاب والسنة، فهو مقصر والله يعفو عنه، إذ لم يوجب الله على كل مسلم حفظ ما ورد في ذلك، ومن أنكر ذلك بعد العلم، وقفاً غير سبيل السلف الصالح، وتمعقل على النص، فأمره إلى الله، نعوذ بالله من الضلال والهوى.

وكلام ابن خزيمة هذا - وإن كان حقاً - فهو فحج، لا تحتمله نفوس كثير من متأخري العلماء.

قال أبو الوليد حسان بن محمد الفقيه: سمعت ابن خزيمة يقول: القرآن كلام الله تعالى ومن قال: إنه مخلوق، فهو كافر يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، ولا يدفن في مقابر المسلمين.

ولابن خزيمة عظمة في النفوس، وجلالة في القلوب؛ لعلمه ودينه واتباعه السنة.

وكتابه في التوحيد مجلد كبير، وقد تأول في ذلك حديث الصورة، فليعذر من تأول بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا

في التأويل، بل آمنوا وكفوا، وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله ﷺ، ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده - مع صحة إيمانه وتوحيه لاتباع الحق - أهدرناه وبدعناه، لقلّ من يسلم من الأئمة معنا، رحم الله الجميع بمنه وكرمه^(١).

وواضح من هذا النقل أن:

لله الذي قال عنه الذهبي إنه كلام فحج وإن كان حقاً: ليس تأليف ابن خزيمة لكتاب التوحيد، وإنما تكفير ابن خزيمة لمن أنكر أن الله على العرش استوى لأنه ينكر لفظ القرآن.

لله أن ابن خزيمة يكفر أيضاً من يقول إن القرآن مخلوق. لله أن الذهبي يرى أن المخالف في مسألة الاستواء ومن يقول بخلق القرآن لا يكفر بسبب التأويل.

لله أن الذهبي يرى أنه ما من عالم إلا وله زلة، فلا ينبغي أن يُسقط جُملةً بسبب زلته هذه، فابن خزيمة نفسه - على جلالته وعظمته وتأليفه في بيان التوحيد - حصل منه تأويل لنص من النصوص وهو حديث الصورة.

فإذا كان ابن خزيمة معذوراً في تأويله هذا، فكذلك غيره من العلماء معذورون إذا قالوا ببعض هذه المقالات لتأويلات عندهم.

(١) سير أعلام النبلاء (١٣/٣٧٣-٣٧٦).

إذن الذهبي لم ينتقد كتاب التوحيد إلا في حديث الصورة فقط، لما حصل فيه من تأويل، وبمفهوم المخالفة فالذهبي موافق لما في كتاب التوحيد، بل سياق الكلام يدل على مدح تأليفه لكتاب التوحيد.

فتبين بهذا ضعف ما حملوا عليه كلام الذهبي حيث بُتر من سياقه، فأوهموا أن الذي يعترض الذهبي عليه هو تأليف كتاب التوحيد وجمعه بهذه الطريقة، وهو ما لم يقل به الذهبي - كما هو واضح - ولا غيره من علماء السلف^(١).



(١) إعداد: محمد صلاح الإترابي.

الأشعرية والأئمة الأربعة..

من أهل السنة والجماعة؟

قبل أيام معدودات وقع مؤتمر في الشيشان، برعاية من رئيسها، سماه المؤتمرون له "من هم أهل السنة والجماعة؟!". وفي بيانه الختامي نص على: أن أهل السنة والجماعة هم: الأشعرية، والماتريدية معتقداً، والصوفية سلوكاً، وبما أن معتقد جميع هؤلاء مبسوط مسطور في الكتب المتقدمة المؤسسة، فلنا أن نعود بهذه الدعوى؛ لمعالجة قضيتها لمعرفة "صدقها من كذبها"، بحسب مصطلح المناطقة، فإن أحرى الناس بتمثيل أهل السنة في مرحلة مهمة من تاريخ الإسلام؛ في القرن الثاني والثالث هم: أئمة المذاهب الأربعة، والمضنون به على أهله: أنه لا خلاف بين المسلمين على هذا التمثيل، ولأجله سنعرض لمقارنة بين أقوالهم وأقوال الأشعرية في قضايا المعتقد الأصلية، ونعتمد - ضمن ما نعتمد - في هذا كتاب "الرسالة" للقسيري؛ حيث إنه عقد فصلاً لبيان "عقيدة الصوفية"، هي ذاتها عقيدة الأشعرية؛ فهو صوفي أشعري، كما الغزالي، وكثير من الأشعرية هم صوفية، والعكس صحيح، وبعض هؤلاء أكد هذه النسبة بين الفريقين، فماذا في هذا الكتاب؟

أولاً: فيه أن "الإيمان: تصديق القلوب"، وهو قول الأشعري فيما نقله الشهرستاني في "الملل والنحل"، وتبعه الباقلاني في "الإنصاف"، وقلدهم فيه المتأخرون كما في "جوهرة التوحيد"، وهو قول أقرب إلى مذهب جهم لا أهل السنة؛ حيث إنه قال: "الإيمان هو المعرفة"، والتصديق يزيد على المعرفة بدرجة، لكن لا يصل إلى درج أهل السنة في هذا، الذين قالوا: "الإيمان قول وعمل"، بل هو بعيد جدًا، وهذه أقوالهم:

قال عبد الله بن نافع: "كان مالك بن أنس يقول: الإيمان قول وعمل" (١).

قال الربيع بن سليمان: سمعت الشافعي يقول: "الإيمان قول وعمل يزيد وينقص" (٢).

قال عبد الله بن أحمد: سمعت أبي سُئل عن الإرجاء فقال: "الإيمان قول وعمل يزيد وينقص" (٣).

على هذا اتفاقهم، وقد حكى البخاري عن ألف من العلماء وزيادة أنهم قالوا: "الإيمان قول وعمل"، فعلى هذا إطباقهم وطباقهم، فأيهما على السنة، وهم أهل السنة والجماعة: الذي يقول: الإيمان هو: "التصديق"، أم الذي يقول: "قول وعمل"؟

(١) الحلية (٦/٣٢٧).

(٢) مناقب الشافعي، للبيهقي (١/٣٨٥).

(٣) السُّنَّة (٣٠٧٨).

إن كان الأشعرية ومن وافقهم من الصوفية هم أهل السنة في هذه القضية الأصلية، فلا مناص من إخراج الأئمة الثلاثة من أهل السنة، فهل يوافق على هذا المؤتمرون، أم يتأولون كعادتهم؟

ثم إن الصوفية ليسوا كلهم على اتفاق مع الأشعرية في هذا، فمن متقدميهم الكلاباذي قد حكى عقائدهم في "التعرف"^(١) فنص في الإيمان على مثل ما قال به السلف والأئمة الثلاثة، قال: "الإيمان عند الجمهور: قول وعمل ونية، ومعنى النية التصديق". حتى يعلم المتصوفة أن ارتباطهم بالأشعرية ليس ضرباً لازماً، بل كثير من المتقدمين كانوا منكرين على المعتزلة والأشعرية متبرئين منهم، فألفوا في ذمهم مصنفات كـ "ذم الكلام" للسلمي وللهروي، أما أبو حنيفة فكان يقول الإيمان هو: "اعتقاد بالجنان، وقول باللسان". ثم إن ابن عبد البر نقل عنه في "التمهيد" رجوعه إلى قول السلف في هذا.

فهذه قضية أصلية كبرى كالشمس وسط النهار، والقمر ليلة البدر، خالف فيها الأشعرية قول السلف قاطبة والأئمة الأربعة، فكيف يجروء هؤلاء المؤتمرون على الادعاء بأنهم يمثلون أهل السنة في هذا، وهم في حقيقة الأمر أقرب إلى مذهب جهم الملعون

(١) (ص: ٧٩).

على لسان المؤمنين، جراء ما أحدثه وحرفه من الدين، إلا أن يكونوا غافلين، فأهل الغفلة عليهم إزالة غفلاتهم أولاً، ثم الحديث باسم الأمة ثانيًا، أو إنهم يمارسون تأويلًا زائغًا لكلام الأئمة كما مارسوه مع آيات الله!

ثانيا: طريقة الأشعرية في الصفات: إثبات سبع صفات، هي: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، يسمونها "صفات المعاني"، والقشيري ينقل ذلك، وبقية الصفات تؤول أو تفوض، وفي ذلك جاء في "الجوهرة":

وكل نص أوهم التشبيها أوله أو فوض ورم تنزيها

وهو -والكلاباذي كذلك- يقولان: إن كلامه بغير حرف ولا صوت، ومشهور عن الأشعرية أن كلامه تعالى نفسي؛ أي تكلم في نفسه، ولم يكن كلامًا مسموعًا بحرف وصوت، وفي هذا يستشهدون بالأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وعندهم أن الله تعالى ليس له مكان، وليس له في العلو، بل لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، فهذه مسائل في الصفات عنهم، فماذا عن الأئمة؟

وقال أبو حنيفة: "لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف، وهو قول أهل السنة

والجماعة وهو يغضب ويرضى ولا يقال: غضبه عقوبته ورضاه ثوابه، ونصفه كما وصف نفسه: أحدٌ، صمد لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، حيٌّ، قادر، سميع، بصير، عالم، يد الله فوق أيديهم، ليست كأيدي خلقه، ووجهه ليس كوجوه خلقه" (١).

وسُئل عن النزول الإلهي قال: "ينزل بلا كيف" (٢).

عن الوليد بن مسلم قال: "سألت مالكا والثوري والأوزاعي والليث بن سعد عن الأخبار في الصفات فقالوا: أمرها كما جاءت" (٣)، وقال: "الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول".

وقال الذهبي في السير عن الشافعي أنه قال: "ثبت هذه الصفات التي جاء بها القرآن ووردت بها السنة ونفي التشبيه عنه كما نفى عن نفسه فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]" (٤).
وعن عبد الله بن أحمد قال: "سألت أبي عن قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال: تكلم الله بصوت، وهذه الأحاديث نرويها كما جاءت" (٥).

(١) الفقه الأيسر (ص: ١٥٩).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص: ١٥).

(٣) ينظر: الصفات للدارقطني (ص: ٧٥).

(٤) سير أعلام النبلاء (٢٠/ ٣٤١).

(٥) طبقات الحنابلة (١/ ١٨٥).

وعن أبي بكر المروزي قال: «سألت أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات والرؤية والإسراء وقصة العرش فصححها وقال: تلقتها الأمة بالقبول وتمر الأخبار كما جاءت»^(١).

هذه طائفة من نصوصهم في الصفات من غير استقصاء، وقد نقل من قولهم وغيرهم في إثبات علو الله تعالى واستوائه على العرش استواء يليق به، الإمامان ابن قدامة والذهبي في كتابيهما "العلو" نصوصًا بالمئين، عكس ما يقوله هؤلاء الأشعرية تمامًا: أنه ليس في العلو! وكذلك ابن القيم في "اجتماع الجيوش الإسلامية".

ولم نجد في كلامهم أنه يتكلم بغير صوت وحرف، بل ما نقله اللالكائي في "شرح أصول اعتقاد أهل السنة" وغيره من نصوص بلغت مبلغها كثرة، فيه إثباتهم كلام الله تعالى بصوت وحرف، وليس بكلام نفسي.

كذلك لم نجد أي كلمة منهم فيها حصر الصفات المثبتة في سبع صفات، بل هذا مما انحاز به الأشعرية عن الأمة والأئمة وانفردوا به.

(١) طبقات الحنابلة (١/ ٥٦).

ولم يتعرض الأئمة للتأويل، بل أقروا وأجمعوا على تفويض الكيفية، وجملهم فيها كثيرة جداً، لم تقتصر على الأئمة، هذا مع التنبيه إلى أن الأشعري خير من هؤلاء، فإنه لم يتأول النصوص كتأولهم، فقد أثبت الوجه واليدين على حقيقتهما، وهو ما نقله الشهرستاني عنه في "الملل"، فهؤلاء لا إمامهم تبعوا، ولا بأئمة المسلمين اقتدوا، ثم صاروا يدعون أنهم الممثلون الحصريون لأهل السنة والجماعة!

وبالجملته فكل مسائل الاعتقاد - ليس الصفات فحسب - قد تواطأت فيها ألفاظ السلف أئمة العلم والإيمان والحديث على خلاف ما أحدثه الأشعرية، ثم مع ذلك لا يتورع هؤلاء في ادعاء نسبتهم إلى هؤلاء الأئمة: إما باختيار متشابهات من كلامهم، يزعمون أنها تؤيد دعواهم، أو بتأويل قبيح ظاهر العبث والتبديل لكلام الأئمة، ولا عجب، فمن بدل معاني كلام الله تعالى، فتبديل معاني كلام البشر أيسر عليهم! ذلك مثل دعواهم في كلمة مالك: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول"، أن معناه: الاستيلاء.

فبالله عليكم: أين هذا المعنى في كلمة مالك؟!

يقول مالك: "الاستواء غير مجهول" .. "معلوم" - كما في رواية - والفهم الواضح لكلامه: أننا في لغتنا لا نجهل معنى الاستواء، وهو: العلو، والارتفاع، والاستقرار، كما حكاه

أهل العربية في كتبهم، ولا يأتي في لغة العرب البتة بمعنى:
الاستيلاء، فلم يعرف هذا إلا عن الأخطل النصراني، الذي قال:
قد استوى بشر على العراق من غير سيف ولا دم مهراق
وقد فتش بعضهم في دواوين الشعر فلم يجد هذا البيت منسوبا
إليه، فكيف ساغ لهذا المتأول أن يتسلط بمعنى أجنبي على
الكلمة، ليحملها ويضمّنها كلمة الإمام فوق ذلك، هكذا بغير
برهان إلا الادعاء، وممارسة التأويل القبيح الذي اتقنه هؤلاء،
حتى حرفوا به الكلم عن مواضعه؟

إن كلمة مالك واضحة كل الوضوح: أن هذه الصفة معلومة
المعنى في العربية، لكننا لا نفهم حقيقتها وكيفيتها؛ لأننا من جهة
الأخبار الغيبية المتعلقة بالذات الإلهية، نعرف وجهها دون وجه؛
نعرف ما يدور عليه المعنى وفق اللسان العربي، لكن لا نعرف ما
تدور عليه الحقيقة والكنهة؛ لأنه يفتقر لخبر آخر مفصل، أو
تشرط له رؤية بصرية، وكلاهما غير حاصل، فنقف عند المعنى
اللغوي من غير تدخل في الحقيقة والكيفية، هذا هو مؤدى الكلمة
من غير تحريف، أما تفسيره بالاستيلاء، فليس فيه إلا الظن
والعبث.

إن هذا التحريف منهم كمثّل محاولاتهم المستميتة إصااق
التفويض للمعنى إلى السلف كأحمد وغيره، بجمل جاءت عنهم،

حملوها على ما شاءوا، ليوافق مذهبهم في التفويض، ولم يسألوا أنفسهم يوماً: لم يتركوا كلمات الأئمة الصريحة في نقض مذاهبهم في الصفات، ويتعلقون بالمتشابه، ثم لا يجدون في كلامهم ما يجدونه عند أهل الكلام من: الكلام النفسي، بغير حرف ولا صوت، والسبع صفات إلى غيرها؟!!

حاصل الأمر: أن مذهب الأشعرية في الصفات أجنبي حتى عن الأشعري نفسه، فضلاً عن الأئمة الأربعة والسلف، فهم يدورون على: التأويل الذي هو التعطيل في حقيقة معناه، وعلى تفويض المعنى، وعلى المجاز، هذا مع كون الظلمنكي وابن عبد البر قد نقلوا إجماع السلف على: إثبات صفات الله على الحقيقة لا المجاز، كذا هو في الاعتقاد القادري الذي أقر به علماء بغداد، وفيهم أشاعرة، في القرن الخامس، وفيه^(١):

"وخلق العرش لا لحاجته إليه، فاستوى عليه كيف شاء وأراد، لا استقرار راحة كما يستريح الخلق.. لا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه ﷺ، وكل صفة وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله فهي صفة حقيقية لا مجازية، ويعلم أن كلام الله تعالى غير مخلوق، تكلم به تكلماً، وأنزله على رسوله ﷺ على لسان جبريل بعد ما سمعه جبريل منه، فتلا جبريل على

محمد ﷺ، وتلاه محمد على أصحابه.. ويعلم أن الإيمان قول وعمل ونية، وقول باللسان وعمل بالأركان والجوارح تصديق به، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وهو ذو أجزاء وشعب".

فبعد هذا التباعد بين الطريقتين: الأشعرية، والسنية، كيف اقتحم هؤلاء سور الحقيقة، فثبتوا دعوى لا زمام لها ولا ختام أنهم هم أهل السنة لا من عداهم من السلفية، المتطرفين في حكمهم وقضائهم الجائر؟!!

ثالثاً: خبر الواحد مما اشتهر بإسقاط حجيته في العلم كل من المعتزلة والأشعرية، وفي هذا:

قال الباقلاني: "غير أن الفقهاء والمتكلمين قد تواضعوا على تسمية كل خبر قصر عن إيجاب العلم، بأنه خبر واحد، وسواء عندهم رواه الواحد أو الجماعة التي تزيد على الواحد، وهذا الخبر لا يوجب العلم على ما وصفناه أولاً ولكن يوجب العمل"^(١).

وقال الرازي: "أما التمسك بخبر الواحد في معرفة الله، فغير جائز"^(٢).

(١) تمهيد الأوائل (ص: ٤٤١).

(٢) أساس التقديس.

وقال شلتوت شيخ الأزهر: "نصوص العلماء والمتكلمين والأصوليين مجتمعين على أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين، فلا تثبت به العقيدة"^(١).

وكلامهم في هذا كثير، لكننا نجد الشافعي رحمه الله تعالى يقول غير هذا في رسالته:

"لو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصة: أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الآحاد والانتهاج إليه، بأنه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا قد أثبتته جاز لي، ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد، بما وصفت بأن ذلك موجود على كلهم".

وحكى الإجماع مثله ابن عبد البر في التمهيد، وكذا ابن تيمية: قال ابن عبد البر: "وكلهم يرون خبر الواحد العدل في الاعتقادات، ويعادي ويوالي عليها، ويجعلها شرعاً وحكماً وديناً في معتقده، على ذلك جماعة أهل السنة ولهم في الأحكام ما ذكرناه".

قال ابن تيمية: "مما اتفق عليه سلف الأمة وأئمة الإسلام: أن الخبر الصحيح مقبول مصدق به في جميع أبواب العلم، لا يفرق بين المسائل العلمية والخبرية، ولا يرد الخبر في باب من الأبواب،

(١) الإسلام عقيدة وشريعة.

سواء كانت أصولاً أو فروعاً بكونه خبر واحد، فإن هذا من محدثات أهل البدع المخالفة للسنة والجماعة"^(١).

خطورة ما عليه الأشعرية في هذا الرأي، هو: أنه هدر لعامة نصوص السنة في الاعتقاد، إذ إن الأحاديث المتواترة في ذاتها قليلة، وفي قول بعض العلماء نفي لوجودها أصلاً، لكن نسبتها إلى الآحاد كالماء في الصحراء، فجل الأحاديث هي من نوع الآحاد، ووضع قاعدة كهذه، هي من اختراع من قصد إراحة نفسه من تخريج الحديث وتوجيهه توجيهاً كلامياً فلسفياً مع تعذر وثقل؛ لمنافرة التوجيه لمعنى النص ظاهراً وباطناً، فيلجأ حينئذ إلى القول برده لآحاديته، بعدما بهره ظاهر النص بمعناه المبطل لما أراد تقريره، فهل يجوز للذي جعل من فريقه -حصرًا- "أهل السنة"! وضع القواعد وتصريف الطرق لإبطال "السنة" بهذا الأصل البدعي؟ أم له وضع قاعدة أشنع من ذلك، يتوصل بها إلى القول بأن النص من قرآن وسنة لا يفيد اليقين؟ سبحانك ربي هذا بهتان عظيم.

رابعاً: من أشنع ما أتى به الأشعرية: تقريرهم أن النص لا يفيد اليقين، وإذا كان ليس فيه يقين، فاليقين أين يكون إذن، أفى قولهم هم والمعتزلة، أم الفلاسفة، أم الباطنية، أم من؟!

(١) جواب الاعتراضات المصرية (ص: ٥٠).

ذلك أنهم فرضوا حين تعارض العقل والنقل تقديم العقل مطلقاً، فلولا أن النقل (= النص) لا يفيد اليقين عندهم، لما تكلفوا وضع قاعدة يقدمون بها العقل مطلقاً عند التعارض:

كما فعل الرازي قال: "أن يصدق الظواهر النقلية، ويكذب الظواهر العقلية، وذلك باطل؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع وصفاته، وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول"^(١).

والجويني قال: "إن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفاً لقضية العقل، فهو مردود قطعاً بأن الشرع لا يخالف العقل، ولا يتصور في هذا ثبوت سمع قاطع، ولا خفاء به"^(٢).

فهذا الكلام يتضمن أمرين:

أولاهما: أن مثله لا يوجد في كلام السلف والأئمة الأربعة، بل عند المعتزلة والفلاسفة حصراً، فهؤلاء الأشعرية فيها تبع لهؤلاء المبتدعة لا أهل السنة والجماعة.

ثانيهما: تقرير أن هذا نص مخالف للعقل، يدخل فيه: التقدير الخاطيء، والهوى، واتباع الظن، وتطبيقات الأشعرية دالة على هذا، فقد نفوا علو الله تعالى واستواءه على العرش وسائر الصفات

(١) أساس التقديس.

(٢) الإرشاد.

بدعوى مخالفة العقل، بينما لم يجد السلف - ولا الأربعة - في ذلك أية مخالفة عقلية؛ لأن مبنى المخالفة العقلية عندهم: تصور الإثبات موجب لتشبيه وتمثيل الخالق بالمخلوق، وهذا ممتنع، فهذا الامتناع في التشبيه والتمثيل صحيح، لكن الذي لم يفتنوا إليه: أن الإثبات غير موجب للتمثيل، ولأجله كان السلف يقولون: علو واستواء وصفات تليق به ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. فلم يكن عندهم تقدير أن الإثبات تمثيل، بل النفي تعطيل، فهو لاء في حكمهم اعتمدوا عقولاً جزئية لا العقل الكلي الذي عليه جميع العقلاء.

ولما كان هذا التعيد موجباً لتعطيل النصوص وإبطالها بهذه الدعوى غير المنضبطة، ظهر منهم من يزعم أن النص الشرعي لا يفيد اليقين، إنما اليقين في العقل، وهو كلام متسق تماماً مع القول بتقديم العقل مطلقاً:

قال الإيجي صاحب "المواقف": "الدلائل النقلية هل تفيد اليقين؟

قيل: لا؛ لتوقفه على العلم بالوضع والإرادة.

والأول (= العلم بالوضع): إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف وأصولها ثبت برواية الأحاد، وفروعها بالأقيسة، وكلاهما ظنيان.

والثاني (= الإرادة): يتوقف على عدم النقل والاشتراك، والمجاز والإضمار، والتخصيص والتقديم والتأخير، والكل لجواز بانتفائه، بل غايته الظن".

يقول الجرجاني شارح المواقف: "إن القول بأن الأدلة الثقلية لا تفيد اليقين هو: مذهب المعتزلة وجمهور الأشاعرة"، أي ما استقر عليه مذهبهم.

فمن يقول بأنه يمثل أهل السنة والجماعة حصراً واختصاصاً، فعليه أن يأتي بأقوال أئمة الإسلام المعروفين من الأربعة وأقرانهم، أئمة القرنين الثاني والثالث - دع عنك الأول - من يوافقهم على هذا الرأي، فإن عجز، فإن لم يفعلوا، ولن يفعلوا، فقل: من أين لكم هذه الدعوى العريضة، وأنتم تعطلون وتبطلون معاني ما دلت عليه ألفاظ الكتاب والسنة، أية سنة، وأية جماعة عنها تتحدثون؟!

كافة الأصول العقديّة يخالف فيها هؤلاء أهل القرون المفضلة، ثم من بعدهم من أئمة الحديث والأربعة وأقرانهم، وثمة مسائل لم نوردّها هنا للاختصار، كانوا فيها منافرين للمعقول قبل المنقول والمأثور، كقولهم بأن أول الواجبات، هو: النظر، أو جزء النظر، حتى استقروا على القول بأنه: الشك، ومع أن جمعاً منهم تبرأ من هذا القول كالغزالي والآمدي، ورأوا فيه تضييقاً لرحمة الله تعالى وحصراً للجنة على شردمة قليلين من

أهل الكلام، إلا أنهم مع ذلك لا يزالون يدرسون هذه المسألة على فسادها وخطرها ومنافاتها للمعقول والمنقول في الكليات والمعاهد الأزهرية، يعلمون الناس: أن يشكوا في إيمان الفطرة والتربية والتعليم لتحصيل إيمان ذاتي عقلي محض، غافلين ومتغافلين وصايا: الرازي، والجويني، والغزالي، والشهرستاني.

لم يكن الأشعرية يومًا امتدادًا للسلف لا في المعتقد، ولا المنهج، ولا السلوك، فما عرف عن متعصبيهم إلا الهوى والظلم، وهم في ذلك تلامذة للمعتزلة، الذين ما إن مكنوا من السلطان حتى فعلوا ما لم يفعله أحد قبلهم، وهو امتحان الناس بخلق القرآن، فلا يعرف في الأمة امتحان كهذا، مع وجود: الشيعة، والخوارج، والقدرية، والجهمية، والمرجئة منذ القرن الأول، فلم يعرف عن علماء السنة تحريضهم الخلفاء، أن يمتحنوا الناس في اعتقادهم، والفحص عن مواطنهم ليعرفوا ما هم، كما فعل ابن أبي دؤاد وبشر المَرِيسِي في عهد المأمون، والمعتصم، والواثق حتى اضطروا العلماء للتخفي بالقول وكتمان الحق خوفًا من الأذى، فلم يثبت إلا الإمام أحمد، فتحمل أذى الجسد والسجن زمانًا، كل ذلك لأنه استعصى عليهم أن يقول بخلق القرآن.

وهؤلاء الأشعرية -معهم الصوفية- فعلوا هكذا مع شيخ الإسلام ابن تيمية، فسعوا في أذاه، فكم من مرة سلطوا عليه العامة حتى ضربوه، ثم سعوا في سجنه مرارًا وتكرارًا حتى مات وهو

مسجون مظلوم، لأنه أفتى بوقوع طلاق الثلاث واحدة، وعدم جواز شد الرحل إلى القبر النبوي، والفتوى الحموية، وقد قام لهم بالحجة والبرهان، وهم يتساقطون حوله صرعى لا يملكون بياناً ولا علماً ناصعاً، وهو يتحداهم إلى ثلاث سنين أن يأتوا بكلمة واحدة عن السلف يخالف ما جرى عليه في "الحموية" فلا يقوم له أحد منهم بشيء، فلما عجزوا عنه سعوا في إراقة دمه، وهكذا يفعل الجهل والهوى بصاحبه، فلا يردعه تقوى ولا علم وإيمان.

نقل ابن عبد الهادي في "العقود الدرية" عن الذهبي قوله:

"إلى أن دب إليه من أهل بلده الحسد، وألب أهل النظر منهم على ما يتقد عليه من أمور المعتقد، فحفظوا عنه في ذلك كلاماً أوسعوه بسببه ملاماً، وفوقوا لتبديعه سهاماً، وزعموا أنه خالف طريقهم، وفرق فريقهم، فنازعهم ونازعه، وقاطع بعضهم وقاطعه.

ثم نازع طائفة أخرى ينسبون من الفقر إلى طريقة، ويزعمون أنهم على أدق باطن منها وأجلى حقيقة، فكشف تلك الطرائق، وذكر لها على ما زعم بوائق، فأضت إلى الطائفة الأولى من منازعيه، واستعانت بذوي الضغن عليه من مقاطعيه، فوصلوا بالأمرء أمره، وأعمل كل منهم في كفره فكره، فرتبوا محاضر، وآلبوا الرويضة للسعي بها بين الأكابر، وسعوا في نقله إلى حاضرة المملكة بالديار المصرية فنقل، وأودع السجن ساعة حضوره

واعقل، وعقدوا لإراقة دمه مجالس، وحشدوا لذلك قوماً من عمار الزوايا وسكان المدارس، من مجامل في المنازعة، مختل بالمخادعة، ومن مجاهر بالتكفير مبارز بالمقاطعة، يسومونه ريب المنون، ﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [٦٦]

[القصص: ٦٩].

فهل هذا فعل من اتبع هدي القرآن وسلوك السنة، لا يرعون فيه حق دمه حتى؟!!

فكلما سادوا عذبوا من خالفهم، وقهروهم على معتقداتهم عنوة بكل ما يمكن، والبيان الختامي لهذا المؤتمر فيه هذا النفس الذي يسود فكر هؤلاء، من نفي من خالفهم نفيًا تامًا، ابتداءً بعدم دعوة طائفة كبيرة من علماء الأمة، على رأسهم علماء السعودية، كأنه لا وجود لهم، وحصر الحضور في: الأشعرية، والماتريدية، والصوفية، ومتى كانت الأمة هي هذه الفئات الثلاث حصراً، وكلها من الفرق البدعية التي نشأت بعد مضي القرون المفضلة، وليس لها صلة نسب بعلم وعقيدة بهذا الصدر الأول؟

هذا ولم يعرف هؤلاء -الذين سموهم بالمتطرفين الذين اختطفوا الإسلام- اضطهاداً لمن خالفهم، فهام أولاء الأشعرية والصوفية يملئون جامعات السعودية كأساتذة، يتعاقد معهم مع العلم بأنهم متخرجون من جامعات أشعرية، لكن ليس من غرض أتباع السلف، أهل السنة والجماعة حقاً، قهر الناس على

معتقداتهم، بل ما هي إلا دعوة بالكلمة الطيبة والحسنى، ولا يبلغ بأشدهم تعصباً أن يحرض على أذى مخالف في المعتقد، أو قهره، أو قتله، فغاية ما يمكن أن يفعل: لقياء بالجفاء والإعراض، وهو في ذلك يتبع وصايا السلف في الهجر، أو يفهمها على هذا النحو، فكل العدل والحكمة في موافقه السلف الصالح وطريقتهم مع المخالف، لكن الأشعرية ليس لهم هم إلا: النفي، والقهر، والتكفير، فكم امتلأت كتبهم بتكفير من خالفهم في المعتقد، ثم يأتي منهم من يرمي المحسن إليهم المعامل لهم بأخلاق النبوة بأوصاف التكفير والتطرف؛ كونه لم يكن معهم في المعتقد، فكل هذا على ما يدل؟

كلا، لم يتبع هؤلاء وصايا القرآن ولا النبي ﷺ، بل ما أملاه عليهم الهوى والعقل المسلوب الهدى والتوفيق، فجروا بقبح الأقوال والأفعال، إلا من كان منهم مرحوماً مسدداً، وجد نفسه في ساحتهم دهرًا، فظنهم أهله وعشيرته في الاتباع، فأدرك بعد حين أن البدعة قد أحاطت بهم، فإما تبرأ منهم، أو يجرها، أو سائر إليها، فكم منهم الذي تاب وأقلع، لكن يبقى في الناس فئة لا تحب أن تهتدي، والله يهدي من يشاء^(١).

(١) إعداد: أ.د. لطف الله خوجه.

مناقشة هادئة

لورقة الدكتور أسامة الأزهرى

فى مؤتمر الشيشان

كان لمؤتمر الشيشان المنعقد لتعريف الناس بأهل السنة والجماعة تداعيات وأصداء واسعة، وشارت تساؤلات كثيرة [مشروعة] حول مكان، وزمان انعقاد المؤتمر، فضلاً عن الشبهات المثارة حول الجهة الراعية للمؤتمر، وجاء البيان الختامى صادماً للجميع، حيث قصر مفهوم أهل السنة والجماعة على أتباع رجلين من أمة الإسلام، دون من سواهما، وبذلك يكون البيان مخالفاً لما جاء فى كلمة شيخ الأزهر فى افتتاح المؤتمر، حيث اعتبر أن مفهوم أهل السنة يشمل [الأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث]، وقد علل ذلك بعض القائمين على المؤتمر بأن مذهب أهل الحديث مذهب الأشاعرة والماتريدية، وقاموا بنشر الورقة العلمية التى أعدها الشيخ أسامة الأزهرى، والتى تعد بمثابة المستند العلمى للمؤتمر فى تحديد مفهوم أهل السنة والجماعة، وهو ما يدفعنا لمناقشة الورقة نقاشاً علمياً هادئاً.

اعترف الشيخ أسامة فى بداية الورقة، أن كثيراً من أهل العلم، وبعضهم من أئمة الأشاعرة - كالعضد الإيجى والأمدي - ذكروا

مذهب أهل الحديث مستقلاً عن مذهب الأشاعرة والماتريدية، فضلاً عن المصنفات التي عنيت بذكر اعتقاد أهل الحديث، ككتاب (اعتقاد السلف أصحاب الحديث) للحافظ الصابوني، وغيرها من الكتب، ورغم كل هذا؛ فالرجل يرى أنه ليس لأهل الحديث مذهب خاص بهم، وأن اعتقادهم هو عين اعتقاد الأشاعرة والماتريدية [على حد وصفه] فهم في مسائل الصفات بين مفوضة، وهذا حال أغلب المتقدمين من السلف، نظراً لعدم حاجتهم إلى التأويل، بخلاف المتأخرين منهم الذين سلكوا مسلك التأويل، لضرورة العصر الذي عاشوا فيه، وأما من يرى إثبات الصفات على حقيقتها وإمرارها كما جاءت دالة على معانيها المعروفة في اللغة العربية، وتفويض كیفيتها إلى الله، فهذا عند الدكتور مذهب التجسيم والتشبيه، الذي ابتدعه ابن تيمية وأتباعه، ولا علاقة له بمذهب السلف، ولا اعتقادهم!

جعل الباحث الكتب التي تتضمن عقيدة السلف أصحاب الحديث على قسمين، الأول منها، كان مجرد ذكر لآيات وأحاديث الصفات، ولكنهم يصرحون -هكذا يزعم- أنها تفهم على أساس التفويض، فكتب اللالكائي والآجري والصابوني والسنة لعبدالله والخلال وغيرها من الكتب تضمنت عقيدة الأشاعرة نفسها، ولكن بطريقة خاصة في الجمع والترتيب -هذا هو الفرق فقط- كما يريد منا الدكتور أن نفهم!

وأما الكتب الأخرى فتمثل شذوذاً في الاعتقاد، يرمي بصاحبه إلى التجسيم، تعقبه العلماء، ولم يبين لنا أمثلة لهذه الكتب، وإن كان تمثيله بكتاب التوحيد لابن خزيمة، وذكر تعليق الذهبي عليه، يشير إلى أنه يقصد كتاب التوحيد لابن خزيمة ونظائره.

وقد تضمن كلام الباحث عدة مغالطات منهجية، أوقعته في عدم فهم كلام أهل العلم فهمًا صحيحًا، فمن ذلك:

١- ظنُّه أن كلام السلف في نفي المعنى! يعني أنهم كانوا على مذهب التفويض، وعلى هذا الأساس بُنيت الورقة المقدمة، حيث جمع الباحث عددًا من النقول عن أهل العلم في عدم الخوض في معاني الصفات، وهذا خطأ ظاهر، وسوء فهم لكلامهم، فإن السلف كانوا يثبتون المعنى ويفوضون الكيف كما هو مشهور في قول الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة" وجاء هذا النقل عن عدد من السلف.

ونفي المعنى كما جاء عن أحمد: "لا كيف ولا معنى" المقصود به: المعنى الباطل الذي يذكره أهل الكلام، بل الواجب هو إمرارها كما جاءت دالة على معانيها المعروفة في اللغة، فتفسيرها قراءتها، فكل من يفهم اللغة العربية؛ يفهم معنى اليد، والوجه، والعينين، ولا يحتاجون لتفسيرات أهل الكلام الذين

ذم السلف طريقتهم، والتي تهتم بذكر الحد على طريقة أهل المنطق، فاليد عندهم جارحة، والوجه عضو، والرحمة ميل وخور، والنزول حركة وانتقال، والحياء تغير وغليان للدم لخوف ما يعاب به... إلى آخر ترَّهاتهم وكلامهم السقيم، فهذه هي المعاني التي كرهها السلف، وكفوا عنها، وإنما تكلموا فيما قد يخفى معناه من جهة اللغة، كالصمد، والمهيمن ونحوها.

والتفويض المزعوم نسبته للسلف يعني أنهم ينسبون إلى الله شيئاً اسمه الوجه، واليدين، والاستواء، كحروف مقطعة بجوار بعضها البعض لا نعرف حقيقتها ولا معناها، وهو ما يبطل التعبد لله بمقتضى هذه الصفات، وفيه تجهيل عظيم للسلف، وأنهم كانوا يقرؤون كلاماً لا يفهمون معناه، وهو ما يجزم كل مطالع لكلامهم بنفيه وخطئه.

وقد استشهد الباحث بكلام الحافظ الذهبي رَحِمَهُ اللهُ، في تعقيبه على كلام ابن خزيمة في تكفير من نفى الاستواء، فقال في السَّير: "وكلام ابن خزيمة هذا- وإن كان حقاً- فهو فح، لا تحتمله نفوس متأخري العلماء، وكتابه في التوحيد مجلد كبير وقد تأول في ذلك حديث الصورة، فليعذر من تأول بعض الصفات، وأما السلف فما خاضوا في التأويل، بل آمنوا وكفوا وفوضوا علم ذلك إلى الله ورسوله... الخ".

وأساء - غفر الله له - ففهم كلام الذهبي جدًّا، بل ونسبه للتفويض، بل جعله على معتقد الأشاعرة!، والذهبي رَحِمَهُ اللهُ صاحب كتاب [العلو] والذي حشد فيه جملة هائلة من الآثار للرد على من نفى الاستواء [وهو ما أطبق عليه المتأخرون من الأشاعرة إلى يومنا هذا]، له كلام صريح في فهم هذه الآثار التي حشدها الباحث، فقال رَحِمَهُ اللهُ في العلو^(١):

"المتأخرون من أهل النظر قالوا مقالة مؤلدة ما علمت أحدًا سبقهم بها، قالوا: هذه الصفات تُمرُّ كما جاءت ولا تأول مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد.

فتفرع من هذا: أن الظاهر يُعنى به أمران:

أحدهما: أنه لا تأويل لها غير دلالة الخطاب كما قال السلف الاستواء معلوم وكما قال سفيان وغيره قراءتها تفسيرها يعني: أنها بينة واضحة في اللغة لا يُبتغى بها مضائق التأويل والتحريف، وهذا هو مذهب السلف مع اتفاقهم أيضا أنها لا تشبه صفات البشر بوجه إذ الباري لا مثل له لا في ذاته ولا في صفاته.

الثاني: أن ظاهرها هو الذي يتشكل في الخيال من الصفة كما يتشكل في الذهن من وصف البشر فهذا غير مراد".

وقال رَحِمَهُ اللهُ فِي نَقْلِ قَوْلِ أَبِي جَعْفَرِ التِّرْمِذِيِّ فِي الْعُلُوِّ^(١):

"..... منصور بن محمد بن منصور القزاز قال: سمعت أبا الطيب أحمد والد أبي حفص بن شاهين يقول: حضرت عند أبي جعفر الترمذي فسأله سائل عن حديث نزول الرب فالنزول كيف هو يبقى فوقه علو؟ فقال: النزول معقول والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة.

قلت -أي الذهبي-: صدق فقيه بغداد وعالمها في زمانه إذ السؤال عن النزول ما هو؟ عي؛ لأنه إنما يكون السؤال عن كلمة غريبة في اللغة وإلا فالنزول والكلام والسمع والبصر والعلم والاستواء عبارات جلية واضحة للسامع، فإذا اتصف بها من ليس كمثلها شيء فالصفة تابعة للموصوف وكيفية ذلك مجهولة عند البشر".

فانظر لهذا الكلام الواضح الصريح للذهبي رَحِمَهُ اللهُ، حتى تعرف جنابة الباحث الذي جعله على اعتقاد الأشاعرة، وأنه يرى التفويض على طريقة المتأخرين! مستشهداً من تعقيبه على كلام ابن خزيمة، والعجب أن ما نقله يَرُدُّ عليه، فإن الذهبي قد صوب كلام إمام الأئمة، في إثبات الصفات على طريقة السلف، ولم يجعله شذوذاً كما توهم الباحث، ولكنه تعقبه في تكفير من أنكر

(١) (ص: ٢١٤).

الاستواء متأولاً، وهم جمهور متأخري الأشاعرة، الذين أنكر عليهم عدم متابعتهم لكلام أبي الحسن الأشعري في الإبانة، في مسألة الاستواء، ونقله عنه الذهبي في كتابه العلو^(١).

والذهبي يرى عذرهم لتأويلهم، والتأويل - كما هو معلوم - أحد موانع التكفير، خاصة مع انتشار الشبهات في جمهور المتأخرين.

وقد تأول الباحث قول الذهبي "وما ذكره ابن خزيمة، حق"، على إطلاق الاستواء في النصوص، وهو تأويل بعيد بل باطل، فإن إنكار إطلاق الاستواء في النصوص كفرٌ لا يُختلف فيه، وليس كلاماً فجاً كما هي عبارة الذهبي، فلو كان مُراد الذهبي القول بإنكار إطلاق الاستواء في النصوص لما اكتفى بوصفه بالفجاجة، وأنه لا تحتمله نفوس المتقدمين والمتأخرين، فإنهم جميعاً كفروا من قال: "لم يكلم موسى تكليماً ولم يتخذ إبراهيم خليلاً"؛ لأنه أنكر صريح القرآن، بخلاف من تستر بستار التأويل، فوجب حمل كلام الذهبي على ما قدمنا.

ولا أعلم أحداً، انتقد كتاب ابن خزيمة، أو اعتبره شاذاً أو فيه تجسيم وتشبيه، بل جميع كتبهم تظاهرت على ما فيه، ويمكن للقارئ أن يراجع كتب العقيدة المسندة ككتاب اللالكائي،

(١) فليراجع.

والآجري، والصابوني وغيرها، وكلها على نفس ما ذكره ابن خزيمة رَحِمَهُ اللهُ، وللأسف فقد اعتبرهم الباحثُ جميعاً ما بين أشاعرة مفوضة، أو أصحاب منهج شاذ، يفضي إلي التجسيم والتشبيه!!

والحقيقة أن اختيار الباحث للذهبي رَحِمَهُ اللهُ، غريب جداً، فالذهبي رَحِمَهُ اللهُ مشهور بالإثبات، حتى إن متعصبة الأشاعرة - كالتاج السبكي - يتهمه بالتجسيم والتشبيه.

٢- ومن الأخطاء المنهجية في البحث المقدم، محاكمته لمنهجية كتب السلف التي عُنِيَتْ بذكر الصفات، وفق مَعْيَارِيَّة الإمام الغزالي، أحد أقطاب المذهب الأشعري، وهذه الكتب تمثل له - بالطبع - معضلة، فأبوابها في ذكر اليدين، والوجه، والعينين، والاستواء، وغيرها تهدم ما قَعَدَهُ الأشاعرة من نفي للصفات، فحينما ينتقد الغزالي منهجية هذه الكتب، فهو لا يخرج عن الانتصار لمذهبه، ومحاولة العبث في دلالات ما تضمنته هذه الكتب من نصوص، حيث يرى أنها جمعت أحاديث قيلت من النبي ﷺ في غير ما موضع في سياق واحد، فيجمعون المتفرق، ولا أدري - حقيقة - ما العيب في هذا؟! وهذه عمومًا فائدة المصنفات، والأجزاء الحديثية.

والنبي ﷺ لا يتكلم إلا حقًا، نعم الأحاديث يكون لها سياق أعم مما يذكره المصنفون، ولكن هذا لا ينفي ما تضمنته من دلالة، وما زال أهل العلم يستدلون على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، بقوله تعالى ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] مع أن سياقها في ذكر عظمة الرب تعالى، فَجَمَعُ المصنفين لأحاديث الوجه، والساق، والضحك، والعينين، ليس خطأ منهجيًا، كما يذكر الباحث نقلًا عن الغزالي انتصارًا لمذهبه.

ومن الأخطاء المنهجية:

عدم إيضاحه الفرق بين المتقدمين من الأشاعرة وعلى رأسهم الأشعري رَحِمَهُ اللهُ، فعامة متقدمي الأشاعرة على إثبات الصفات الخبرية، كالاستواء، والوجه، واليدين، والمجيب، ونحوها من الصفات كما جاء مصرحًا به في الإبانة، وقد نقله الذهبي عنه في العلو، ثم تَحَسَّرَ على ما آل إليه أمر الأشاعرة المتأخرين، من نفهم للصفات وخوضهم في المنطق.

وتأتي أهمية هذه النقطة، في ظل أن أكثر الأشاعرة المعاصرين، متفقون على نفى العلو والاستواء، ويشنعون على من يثبت من السلفيين، حتى إن بعضهم يُكْفِّرُ ابنَ تيمية، ويرميه بالتجسيم والتشبيه، لإثباته العلو والاستواء على حقيقته، كما هو مقرر عند السلف، بل عند المتقدمين من الأشاعرة.

ومن الأخطاء المنهجية:

عَدُّهُ من ضمن الأشاعرة: من وافقهم في مسألة، أو نقل أقوالهم، في مسألة التفويض، فدعوى أشعرية النووي وابن حجر وغيرهما من أئمة الحديث الذين ذكرهم، لموافقهم في مسألة التفويض، هو نوع من الاجتزاء بل التلبيس، فإن كلام هؤلاء الأئمة في سائر الأبواب، قد وافقوا فيه معتقد السلف، ووافقوا الأشاعرة في بعض المسائل، مثل التفويض في الأسماء والصفات تأثراً بالبيئة التي كانت في زمنهم، حيث كان النووي رَحِمَهُ اللهُ ينقل في شرح مسلم في مسائل الاعتقاد عن غيره من كبار الأئمة الذين تأثروا بالمنهج الأشعري السائد في زمنهم، خاصة القاضي عياض، والمازري.

ولا يقال عن حنبلي وافق الشافعية في مسألة أنه شافعي، لأن نسبة الشخص إلى مذهب، إنما تكون بموافقته لأصوله ولو وقعت أحياناً مخالفة نادرة في الفروع، وهو عكس حالتنا، فلا يعرف عن هذين الإمامين، فضلاً عن غيرهما الاشتغال بعلم الكلام المذموم، ولا رد حديث الآحاد في الاعتقاد، بل يرجح الحافظ ابن حجر أن حديث الآحاد المحتف بالقرائن يفيد العلم النظري، وعمدة استدلالهم هي بالكتاب والسنة، فأين هذا من طريقة المتكلمين الأشاعرة، وأحد أعمدة المذهب [الرازي] يرى أن الأدلة العقلية "ظنية الثبوت أو الدلالة"، ومن ثم يجب تقديم الأدلة العقلية عليها! كما يذكر ذلك في كتابه أساس التقديس.

ومما يبين ذلك، أن أقرب تلامذة الإمام النووي، وهو ابن العطار كان على طريقة السلف في مسائل الصفات، وألف في ذلك كتابه [الاعتقاد الخالص من الشك والانتقاد] ولعل ذلك - كما يقول الشيخ مشهور سلمان في كتابه عن الإمام النووي - تأثرًا بما قام به شيخ الإسلام ابن تيمية من نشر لعقيدة السلف وإيضاح الفرق بينها وبين عقائد المتكلمين، التي كانت سائدة قبله، وهو ما يبين أن الإمام النووي رَحِمَهُ اللهُ، لم يكن مشتغلًا بتحريр الأمر وتقريره، وإلا لتأثر به أقرب تلامذته إليه والله أعلم.

ومن الأخطاء المنهجية:

استدلالة على أشعرية من ذكر من العلماء بثنائهم لبعض رموز الأشاعرة، فاستدل على أشعرية الدارقطني بثناؤه على الباقلاني، وهو خلل فاحش في كيفية الاستدلال، فالدارقطني صاحب المصنفات الثلاث في الرؤية، والنزول، والصفات، والتي قرر فيها عقيدة السلف بوضوح، وصح عنه أنه قال: ما شيء أبغض إلى من علم الكلام، كما نقله الذهبي، ثم عقب بقوله: "قلت: لم يدخل الرجل أبدًا في علم الكلام، ولا الجدل ولا خاض في ذلك، بل كان سلفيًا"، يترك الباحث كل هذا لكي يستدل على أشعريته بثناؤه على الباقلاني، وقد أوضح الذهبي رَحِمَهُ اللهُ سبب ذلك، وأنه كان يناظر رؤوس المعتزلة والرافضة والقدرية، وينصر الحنابلة عليهم، لذا عامله الدارقطني باحترام.

وهذا الثناء، قد وقع مثله من شيخ الإسلام لطوائف من الأشاعرة بل والمعتزلة في ردهم على من هو شر منهم، فهو ثناء نسبي، على ما وافقوا فيه أهل السنة، وردوا من البدع ما هو شر من بدعتهم، وهذا من عدل أهل السنة، وإنصافهم، رحمهم الله.

وقد شرع الباحث بعد ذلك في إثبات أن الصوفية هم المعبرون عن منهج أهل السنة والجماعة، في باب السلوك والتزكية، ووقع -أيضا- في أخطاء جسيمة، لا تليق بورقة يستند إليها المؤتمر [العالمي!] في تحديد مفهوم أهل السنة والجماعة، ومن ذلك:

لم يبين لنا مفهوم التصوف الصافي، وهل يدخل فيه التصوف الفلسفي الذي يدعو لوحدة الوجود، والحقيقة والشريعة وغيرها من الكفریات التي تنسب لكبار الصوفية، كابن عربي الذي يصفه الدكتور علي جمعة بسيدي، والإمام الأكبر، وله -أي الدكتور جمعة- تسجيلات تتوافق مع هذا، وأن الولي يمكن أن يزني ولا ينافي ذلك ولايته، وينقل عن سيده ابن عربي أن عذاب الكفار في النار من العذوبة، فهل هذا التفسير الباطني الفلسفي هو من التصوف الصافي الذي كان عليه المحدثون؟!!

لم يبين لنا، الموقف من المقامات البدعية والمخترعة، كالنفاء والدهش والهيمان والسكر، ولا العبادات المخترعة كالتقرب إلى الله بجلسات الرقص، والتنطيط، فهل هذا من التصوف الصافي

الذي كان عليه المحدثون؟!!

استدل على تصوف الأئمة ومنهم الذهبي! بفرط محبتهم للنبي ﷺ، وذكر في ذلك كلامًا خارجًا عن محل النزاع، ولا يخالف فيه أحد، ولا أدري ما علاقته بالبحث العلمي.

لم يبين لنا موقف الشرع من عبادة القبور، والاستغاثة بأهلها فيما لا يقدر عليه إلا الله، وإن كنا نعلم من كلامهم في غير هذا الموضوع أنهم يجوزونه، ويجعلونه من باب التوسل بالنبي ﷺ.

خلط الباحث بين المسائل، فخلط بين التبرك والتوسل، ولم يفصل هذه المفاهيم، فالتوسل تارة يكون شركًا أكبر، كمن يعبد غير الله ويدعوه حتى يقربه ويشفع له عند الله، وتارة يكون ذريعة من ذرائع الشرك فيُنهي عنه لأجل ذلك، إذا تعمد طلب أحد الصالحين بعينه ليدعوه له بشأنه خاصة، وفيه خلاف بين العلماء، ومنهم من قال لا بأس به، والمسألة محل اجتهاد، وتارة يكون خلافًا فرعيًّا في كيفية الدعاء، وهو التوسل بالجاء، فذكرُ الباحث إجازة أحمد للتوسل بالنبي ﷺ دون هذا البيان تلبس متعمد لترويج ما عليه القبوريون المجوزون لعبادتها والاستغاثة بأهلها فيما لا يقدر عليه إلا الله، ويسمون ذلك توسلاً.

وكذا التبرك، منه ما هو مشروع بالاتفاق كتبرك بآثار النبي ﷺ، ومنه ما فيه خلاف كتبرك بآثار الصالحين، ومنه ما هو محرم

بالاتفاق، وهو التبرك بالأحجار والأشجار والقبور، فهذا هو الممنوع، وللأسف لا نجد نكيراً للمثل هذا، بل تجويزاً وتشجيعاً له، وخطأً في الأدلة لتمريره.

لقد أنصف ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الصوفية أعظم الإنصاف، ولم يعمما عليهم الحكم، بل فصلاً في الحكم بحسب أحوالهم، ومدحا أئمتهم الذين كانوا على السنة كالجيلاني والجنيد، بل يصف ابنُ القيم الهرويَ بشيخ الإسلام، وإن تعقبه في مواطن كثيرة.

إن اختزال الباحث التصوف في المولد، ومحبة النبي ﷺ، اختزال مخل، وهروب من الإجابة على الإشكالات الكبرى في التصوف الخرافي، الذي يراد له أن يكون بديلاً عن منهج أهل السنة والجماعة^(١).



(١) إعداد: شريف طه.

الاعتراضات على العقيدة الواسطية

يعتبر السلفيون كتاب (العقيدة الواسطية) باكورة المتون في العقيدة، ويحثون تلاميذهم على حفظه ودراسته وتعلمه وتعليمه. وتبدأ قصة هذا الكتاب من القاضي رضي الدين الشافعي - من أهل واسط بالعراق - الذي كان في طريقه للحج، فلقي الإمام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية رحمهما الله، وشكا إليه ما الناس فيه من الجهل والظلم، وطلب منه كتابة عقيدة يعتمدها هو وأهل بيته، فأجابه بعد إلحاح، ثم طار هذا الجواب في الآفاق، فسميت هذه العقيدة بـ(الواسطية) نسبة إلى مدينة هذا السائل^(١).

وقد عرف الكتاب بأسماء أخرى مثل:

للإعتقاد الفرقة الناجية.

للإعتقاد الفرقة الناجية المنصورة؛ لتصديره الكتاب بهذا

اللفظ^(٢).

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٣ / ١٦٤).

(٢) ينظر: تحقيق السقاف للواسطية (ص: ٢٥).

ولكن رسالته هذه على وضوحها ونصاعة منهجها لم يرض بها كثير من علماء عصره خاصة من تأثر بالكلام، فوشى به بعضهم لدى السلطان، واتهموه في الاعتقاد وغيره، فعقدت له جلسة مناظرة في يوم الاثنين ٨ / ٧ / ٧٠٥ هـ، وطلبوا منه بيان معتقده، فأملئ عليهم، ثم رأى أن يحضر كتابه العقيدة الواسطية؛ لثلا يقال: إنه داهن وكتم، فعارضوه في بعض ما ذكره^(١) كما سيأتي.

ولنستعرض بعض اعتراضاتهم، ونقارنها بأقوال السلف قبل شيخ الإسلام؛ ليتبين مع من الحق، هل هو مع شيخ الإسلام، أم مع خصومه:

الأول: قوله: "ومن أصول الفرقة الناجية: أن الإيمان والدين قول وعمل يزيد وينقص قول القلب واللسان وعمل القلب واللسان والجوارح"^(٢)، قالوا: فإذا قيل: إن هذا من أصول الفرقة الناجية هلك من لم يقل بذلك من أصحابنا^(٣).

هذا أول اعتراضاتهم، غير أننا لو تأملنا تعريف الإيمان لدى السلف ممن سبق شيخ الإسلام لرأيناها موافقة لما ذكر،

(١) ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٥٢ / ٦١)، البداية والنهاية ط هجر (١٨ / ٥٣)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٩ / ١٦٣)، مجموع الفتاوى (٣ / ١٦٠).

(٢) العقيدة الواسطية (ص: ١٢٣)

(٣) مجموع الفتاوى (٣ / ١٧٧).

فقد عرفه بذلك الإمام مالك، وأبو بكر بن عياش، وعبد العزيز بن أبي سلمة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، ونص تعريفهم أنه "المعرفة والإقرار والعمل"^(١).

وعرفه فضيل بن عياض بقوله: "الإيمان عندنا داخله وخارجه: الإقرار باللسان والقبول بالقلب والعمل به"^(٢).

وقال عبيد بن عمير الليثي: "ليس الإيمان بالتمني، ولكن الإيمان قول يُعقل وعمل يُعمل"^(٣).

وكذلك البخاري ومسلم، فإن البخاري استهل كتاب الإيمان بقوله: "وهو قول وفعل، ويزيد وينقص". ثم سرد أدلته على ذلك من الكتاب والسنة^(٤).

وروى الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ بِإِسْنَادِهِ إِلَى "عبد الرزاق يقول: سمعت سفيان الثوري ومعمروا وابن جريج ومالك بن أنس وسفيان بن عيينة يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، فقلنا:

(١) السنة للإمام أحمد (ص: ٧٤).

(٢) السنة للإمام أحمد (ص: ٧٥).

(٣) السنة للإمام أحمد (ص: ٧٦). وقد ذكر هذا عن هؤلاء الأئمة وغيرهم، اللالكائي في كتاب شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٤/ ٨٨٩) حيث عقد فصلا لكل إمام وسرد أقواله في الإيمان، وكلهم يقول بأن الإيمان قول وعمل.

(٤) ينظر: صحيح البخاري (١/ ١٠).

لعبد الرزاق فما تقول أنت؟ قال: أقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، فإن لم أقل هذا فقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين" (١).

وقال أيضًا: "وأما سائر الفقهاء من أهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر منهم: مالك بن أنس والليث بن سعد وسفيان الثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو عبيد القاسم بن سلام وداود بن علي وأبو جعفر الطبري، ومن سلك سبيلهم فقالوا: الإيمان قول وعمل، قول باللسان وهو الإقرار، واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح مع الإخلاص بالنية الصادقة، قالوا: وكل ما يطاع الله ﷻ به من فريضة ونافلة فهو من الإيمان والإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي..." (٢).

ووصف بكونه من أصول الفرقة الناجية؛ استنادًا لحديث الافتراق المشهور عن النبي ﷺ (٣)، وإن لم يكن هؤلاء هم الفرقة

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٩ / ٢٥٢).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٩ / ٢٤٣).

(٣) للحديث عدة روايات منها حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال: ألا إن رسول الله ﷺ قام فينا فقال: «ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افرقوا علي ننتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفرق علي ثلاث وسبعين، نثنان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة».

الناجية فمن؟!

الثاني: قوله: " وقد دخل فيما ذكرناه من الإيمان بالله: الإيمان بما أخبر الله به في كتابه، وتواتر عن رسوله ﷺ، وأجمع عليه سلف الأمة: من أنه سبحانه فوق سماواته على عرشه، عَلِيٌّ عَلَى خَلقه"^(١).

قال بعضهم: نقر بالألفاظ الواردة في العلو والاستواء، ولكن نفوض معانيها فظاها غير مراد^(٢).

ويمكن أن نتفحص أقوال السلف في هذا الشأن، لنعرف هل كان مذهبهم هو التفويض؟ أم كانوا منكرين لهذه الفكرة؟ ولعلنا هنا نطلع إلى رد الإمام مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حين سُئِلَ عن قول الله تعالى:

= رواه أبو داود (٤٥٩٧) والحاكم (٤٤٣) وصححه، وحسنه ابن حجر في تخريج الكشاف (ص: ٦٣)، وصححه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣ / ٣٤٥)، والشاطبي في الاعتصام (١ / ٤٣٠)، والعراقي في تخريج الإحياء (٣ / ١٩٩).

وورد بلفظ: «... وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة»، قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي»، رواه الترمذي (٢٦٤١) وحسنه ابن العربي في أحكام القرآن (٣ / ٤٣٢)، والعراقي في تخريج الإحياء (٣ / ٢٨٤)، والألباني في صحيح الترمذي.

(١) العقيدة الواسطية (ص: ١١٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٣ / ١٧٨).

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥] كيف استوى؟ قال: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة" (١).

فها هو رَحْمَانُهُ اعتبر بالظاهر ولم يفوضه، بل أخبر أنه معلوم وظاهره مراد، وكذلك الحال في كل الصفات.

قال ابن قتيبة رَحْمَانُهُ: "الواجب علينا أن ننتهي في صفات الله إلى حيث انتهى في صفته أو حيث انتهى رسوله، ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب ونضعه عليه ونمسك عما سوى ذلك" (٢).

قال الإمام ابن عبد البر رَحْمَانُهُ: "ومن حق الكلام أن يحمل على حقيقته حتى تتفق الأمة أنه أريد به المجاز إذ لا سبيل إلى اتباع ما أنزل إلينا من ربنا إلا على ذلك وإنما يوجه كلام الله ﷻ إلى الأشهر والأظهر من وجوهه ما لم يمنع من ذلك ما يجب له التسليم، ولو ساغ ادعاء المجاز لكل مدع ما ثبت شيء من العبارات... " (٣).

(١) أخرجه الصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص: ١٧-١٨).

(٢) عقيدة الإمام ابن قتيبة (ص: ١٣٩).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧ / ١٣١).

الثالث: قوله: "بل القمر آية من آيات الله، من أصغر مخلوقاته، هو موضوع في السماء، وهو مع المسافر، وغير المسافر أينما كان" (١).

قالوا: التشبيه بالقمر فيه تشبيه كون الله في السماء بكون القمر في السماء (٢).

ويلحظ الناظر حقيقة زيف هذه الدعوى، فقد كان القصد ضرب المثل دون الالتفات إلى هذا المعنى الذي أوردوه، ولكن العجب أننا نجد هذا المثل مضروباً في كلام النبي ﷺ، وكفى به مرجعاً وسلفاً، حيث قال: «إن الله يكلمكم يوم القيامة، كل واحد يكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا واسطة ولا حاجب يحجبه»، قال أبو رزين العقيلي: كيف ذلك - يا رسول الله - وهو شخص ونحن كثيرون؟! فقال: «أخبرك بآية من آيات الله ﷻ؛ هذا القمر تشاهدونه في السماء، كل واحد منكم يستطيع أن يخاطبه أو يشاهده مخلياً به، فالله أكبر وأعظم» (٣).

(١) العقيدة الواسطية (ص: ١١٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٣ / ١٧٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٣١)، وابن ماجه (١٨٠)، وأحمد (١١ / ٤، ١٢)،

والطيالسي (١٠٩٤).

وقال رجل لابن عباس رضي الله عنهما: كيف يحاسب الله العباد في ساعة واحدة؟ قال: كما يرزقهم في ساعة واحدة^(١).

الرابع: قالوا: قولك في الفوقية والاستواء: "حق على حقيقة.."^(٢)، فالحقيقة هي المعنى اللغوي ولا يفهم من الحقيقة اللغوية إلا استواء الأجسام وفوقيتها، ولم تضع العرب ذلك إلا لها، فإثبات الحقيقة هو محض التجسيم ونفي التجسيم مع هذا تناقض أو مصانعة^(٣).

هذا قولهم، يند أن الاستواء بعد وروده في النص، نرى أن السلف أثبتوهما، وأنه حق على ما فهموه من كلام العرب، ونزهوه أن يكون مثل المخلوقين، قال إسحاق بن راهويه: حدثنا بشر بن عمر: سمعت غير واحد من المفسرين يقولون:

= صححه جماعة منهم الحاكم وابن تيمية وابن القيم رحمهم الله وحسن إسناده ابن حجر في الإصابة (٥/ ٥٠٩) وقال الألويسي في روح المعاني (٨/ ١٣٦): "وقد رواه أئمة السنة في كتبهم وتلقوه بالقبول وقابله بالتسليم والانقياد إلى ما لا يحصى من هذا القبيل".
ولكن ضعف الألباني إسناده وكذلك الأناؤوط؛ لجهالة وكيع بن عرس أو حدس أحد رواته.

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٧٩).

(٢) العقيدة الواسطية (ص: ١١٤).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٣/ ١٧٨).

"الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴿١﴾: أي ارتفع" (١)، وهو قول ابن عباس ومن بعده من السلف (٢) كأبي العالية ومجاهد (٣) واختيار الفراء (٤).

وجاء عن الخليل بن أحمد قال: "أتيت أبا ربيعة الأعرابي وكان من أعلم من رأيت وكان على سطح فلما رأيناه أشرنا إليه بالسلام، فقال: استووا، فلم ندر ما قال، فقال لنا شيخ عنده: يقول لكم: ارتفعوا، قال الخليل: هذا من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، أي: ارتفع وعلا" (٥).

وقال السجزي رَحِمَهُ اللهُ: "الواجب أن يعلم أن الله تعالى إذا وصف نفسه بصفة هي معقولة عند العرب، والخطاب ورد بها عليهم بما يتعارفون بينهم ولم يبين سبحانه أنها بخلاف ما يعقلونه، ولا فسرهما النبي ﷺ لما أداها بتفسير يخالف الظاهر فهي على يعقلونه ويتعارفونه" (٦).

(١) العلو للعلي الغفار (ص: ١٥٣)، وصححه الألباني في مختصره (ص: ١٦٠).

(٢) تفسير البغوي (١/٥٩).

(٣) صحيح البخاري (١٣/٤٠٣-الفتح).

(٤) ينظر: الأسماء والصفات (٢/٣١٠).

(٥) العلو للعلي الغفار (ص: ١٥٩).

(٦) رسالة السجزي إلى أهل زيد في الرد على من أنكروا الحرف والصوت (ص: ٢٢٧).

قال الإمام ابن عبد البر: "وجل الله ﷻ عن أن يخاطب إلا بما تفهمه العرب في معهود مخاطباتها مما يصح معناه عند السامعين، والاستواء معلوم في اللغة ومفهوم وهو: العلو والارتفاع على الشيء والاستقرار والتمكن فيه، قال أبو عبيدة في قوله تعالى: ﴿أَسْتَوَى﴾، قال: علا، قال: وتقول العرب استويت فوق الدابة واستويت فوق البيت، وقال غيره: استوى أي: انتهى شبابه واستقر فلم يكن في شبابه مزيد..."^(١).

ولنختم قصة المناظرة التي افتتحناها، فقد اعترفوا له بعد هذه المناظرة، وانتصر له أكبر شيوخهم في غير المجلس وأيد قوله - وهو ترك التأويل-؛ لأنه أحد قولي الأشعري وأنكر على من معه^(٢).

بل وأقع السلطان أيضًا حتى قال: "هذا على الحق وهؤلاء قد ضيعوا الله وإلا فأين هو الله؟..."^(٣)، وبعد طول نقاش وجدال استمر لأيام لم يكن لهم بد من الاعتراف بهذا المتن، فإنهم اتفقوا في آخر المطاف على أنه معتقد سلفي جيد^(٤).

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧ / ١٣١).

(٢) ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي (٥٢ / ٦١)، البداية والنهاية ط هجر (١٨ / ٥٣)، وأيضا (١٨ / ١٦١)، مجموع الفتاوى (٣ / ١٨٧).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٣ / ٢١٨).

(٤) ينظر: العقود الدرية (ص: ٢١٢)، وذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة (٤ / ٥١١).

وإذا ما أردنا أن نستخلص منهج شيخ الإسلام في تأليفه لهذا المتن النفيس، فمن أهدى السبل أن ننظر في الكتاب نفسه، وما ذكره مؤلفه في المناظرة التي عُقدت لمناقشة هذه العقيدة، ولعلنا نستخلص معالم منهجه مما دار فيها في النقاط التالية:-

- (١) اتباع الكتاب والسنة فلا يورد مسألة إلا بدليلها، بل اقتضى أثرهما حتى في ترتيب المسائل^(١).
- (٢) الاعتماد على فهم السلف للنصوص وتحريره لألفاظهم^(٢).
- (٣) الاعتماد على الألفاظ الشرعية دون المبتدعة^(٣).
- (٤) خصصها لتقرير أصول عقائد السلف وأعرض عن الشبهات^(٤).
- (٥) أنها معتقد عامة السلف وليست مختصة بمذهب معين^(٥).

(١) مثل ترتيبه مسائل الايمان على ما رتبها به النبي ﷺ في حديثه حديث جبريل المشهور أخرجه مسلم برقم (٣٤)، وللإستزادة ينظر: مجموع الفتاوى (٣/١٦١).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٣/١٦٩).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٣/١٦٣).

(٤) لأنه جواب لمن سأله عن العقيدة الصحيحة، ينظر: مجموع الفتاوى (٣/١٦٤).

(٥) مجموع الفتاوى (٣/١٦٥).

٦) تأصيله لمصادر التلقي وكيفية التعامل معها، مثل: بيان أهمية اتباع السنة^(١).

فهذا منهج لاحب وطريق مستقيم غير ذي عوج، معتمده الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم^(٢).



(١) ينظر: الواسطية ط. السقاف (ص: ١٣١).

(٢) إعداد: عمار بن محمد الأركاني.

التحقيق والإنصاف

لعكرمة مولى ابن عباس

يمكننا القول: إن القاسم المشترك لجميع الشبهات التي تُلقى على مسامع الناس في وسائل الإعلام المختلفة: هو أنها لا ميزان يحكمها من عقل ولا نقل، فلا نجدها توافق العقل السليم، كما أنها ليس لها قواعد تضبطها، بل هي تابعة لأهواء قائلها؛ لذا نجد أن صاحب الشبهة أو من ينشرها قد يأتي في ثنايا كلامه في مواضع آخر ويحتج بذات الشبهة التي انتقدها من قبل، وما ذلك إلا لأنه ضعيف التحقق بالعلم، أو متبع لهواه لا يلوي على القواعد ولا يرفع بها رأساً.

وفي هذا المقال نعرض للرد على شبهة أخذ بعضهم يروج لها، وهي إذاعة التهم الموجهة إلى التابعي الجليل عكرمة مولى ابن عباس، واتخاذ ذلك ذريعة لتضعيف الحديث الصحيح الذي رواه الإمام البخاري في "صحيحه" عن عكرمة في عقوبة المرتد، حيث روى بسنده عن عكرمة أن علياً رضي الله عنه حرَّق قومًا، فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا تعذبوا بعذاب الله»، ولقتلتهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه

فاقتلوه»^(١)، فحاولوا تضييف الحديث من جهة تتبع التهم التي قيلت في هذا التابعي الجليل، وتجدر الإشارة إلى أن السبب الرئيس وراء تلك الطعون جملة هو قصر نظر الطاعنين، مع عدم معرفتهم بمخارج الكلام.

من هو عكرمة مولى ابن عباس؟

هو عكرمة أبو عبد الله القرشي الهاشمي مولاهم، المدني، أصله من البربر من أهل المغرب، كان لحصين بن أبي الحر العنبري، فوهبه لعبد الله بن عباس حين جاء والياً على البصرة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد احتج به البخاري في صحيحه، وأصحاب السنن، أما مسلم فلم يخرج له سوى حديث واحد في الحج مقروناً بسعيد بن جبير^(٢)، وسيأتي بيان علة ترك مسلم الإخراج له في الأصول.

طلب عكرمة العلم وهو صغير في السن، حتى نبغ واشتهرت فضائله وعدالته؛ يقول عبد الرحمن بن حسان: "سمعت عكرمة يقول: طلبت العلم أربعين سنة، وكنت أفتي بالباب وابن عباس في الدار"^(٣).

(١) رواه البخاري (٣٠١٧).

(٢) ينظر: تهذيب الكمال (٢٠ / ٢٦٤)، وسير أعلام النبلاء (٥ / ١٢)، وفتح الباري (١ / ٤٤٥).

(٣) تهذيب الكمال (٢٠ / ٢٦٩).

وقد وجهت إليه بعض التهم من بعض معاصريه: كسعيد بن المسيب، وابن سيرين، ومالك بن أنس، وهي في جملتها ترجع إلى ثلاث^(١):

♦ رمية بالكذب.

♦ الطعن فيه بأنه كان يرى رأي الخوارج.

♦ القدح فيه بأنه كان يقبل جوائز الأمراء.

وقبل النظر في هذه الطعون وبيان وجه الصواب فيها، أستهل كلامي بالرد الإجمالي عنها جميعاً من وجهين:

الأول: أن جماعة من الأئمة تعقبوا ما قيل في عكرمة من الطعون، وصنفوا في الذب عنه؛ ومن أشهرهم: أبو جعفر ابن جرير الطبري، ومحمد بن نصر المروزي، وأبو عبد الله بن منده، وأبو حاتم ابن حبان، وأبو عمر ابن عبد البر، وغيرهم^(٢).

وقد نقل الحافظ ابن حجر بعض كلامهم في معرض الدفاع عن التابعي الجليل عكرمة مولئ ابن عباس في مقدمته لفتح الباري، كما تعقب الذهبي من اتهموه بقوله: "ما تركوا عكرمة - مع علمه - وشيعوا كثيراً إلا عن بلية كبيرة في نفوسهم له رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ"^(٣).

(١) ينظر: المنتخب من ذيل المذيل (ص: ١٢١ - ١٢٣)، ومقدمة فتح الباري (١/ ٤٢٥).

(٢) ينظر: مقدمة فتح الباري (١/ ٤٢٥).

(٣) سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٤).

الثاني: أقوال أساطين علم الجرح والتعديل في عكرمة وتوثيقهم إياه، واحتجاج كبار المحدثين بالرواية عنه؛ وإليك بعض أقوالهم في ذلك^(١):

قال المروزي: قلت لأحمد: تحدّث بأحاديث عكرمة؟ فقال: نعم، يحتج به.

وقال عثمان الدارمي: قلت لابن معين: فعكرمة أحب إليك عن ابن عباس أو عبيد الله؟ فقال: كلاهما، ولم يخير، قلت: فعكرمة أو سعيد بن جبير؟ قال: ثقة وثقة، ولم يخير.

وقال جعفر الطيالسي عن ابن معين: إذا رأيت إنساناً يقع في عكرمة وفي حماد بن سلمة، فاتمه على الإسلام.

وقال يعقوب بن أبي شيبة عن ابن المديني: لم يكن في موالي ابن عباس أغزر من عكرمة، كان عكرمة من أهل العلم.

وقال البخاري: ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة. ولو ذهبنا نستقصي كلامهم في توثيقه والشهادة له بالعدالة لطلال بنا المقام، ولو صحَّ ما اتهم به لما وثَّقه علماء الجرح والتعديل، ولما خفي عليهم هذا القدر المسقط للعدالة، والموجب لرد روايته.

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء (٥/ ٣١).

شبهة اتهامه بالكذب:

قام بعضهم بتشويه صورة التابعي عكرمة مولى ابن عباس، واتهامه بالكذب، معتمدين في ذلك على بعض ما نُقل في ترجمته، ومن أشدها: ما رُوي عن ابن عمر أنه قال لنافع: لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس^(١)، ومثله ما رواه إبراهيم بن سعد، عن أبيه، عن سعيد بن المسيب: أنه كان يقول لغلام له يقال له بُرد: يا بُرد، لا تكذب عليّ كما يكذب عكرمة على ابن عباس^(٢).

الرد على هذه الشبهة من وجوه:

لأنه من عادة أهل الحجاز في مخاطبتهم استعمال كلمة الكذب بمعنى الخطأ، وليس الكذب بمعنى تعمد تحريف الكلام ونقله على غير صفته، قال ابن حبان - في ترجمة برد مولى سعيد بن المسيب - : كان يخطئ، وأهل الحجاز يسمون الخطأ كذباً^(٣)، وبهذا القول يندفع ما غمزوا به عكرمة مولى ابن عباس أيضاً، قال الحافظ ابن حجر: "وذكر ابن عبد البر لذلك أمثلة كثيرة...، ويقوي صحة ما حكاه ابن حبان أنهم يطلقون الكذب في موضع

(١) ينظر: تهذيب الكمال (٢٠ / ٢٧٩).

(٢) رواه الفسوي في المعرفة والتاريخ (٢ / ٥).

(٣) الثقات (٦ / ١١٤).

الخطأ، ما سيأتي عن هؤلاء من الثناء عليه، والتعظيم له؛ فإنه دال على أن طعنهم عليه إنما هو في هذه المواضع المخصوصة" (١).

لأن هذه الروايات لا تثبت، خاصة رواية ابن عمر رضي الله عنهما؛ لأنها من رواية أبي خلف الخراز عن يحيى البكاء أنه سمع ابن عمر رضي الله عنهما يقول ذلك.

ويحيى بن مسلم ويقال: ابن سليم، المعروف بالبكاء: قال عنه النسائي: "متروك الحديث"، وقال أبو زرعة: "ليس بالقوي"، وقال ابن حبان: "ومن المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح" (٢).

لأن اتهامه بالكذب كان يقال في غيبته ولا يقال وهو حاضر؛ ولذلك نقل سليمان بن حرب عن حماد بن زيد: قال أيوب: "قال عكرمة: رأيت هؤلاء الذين يكذبوني من خلفي، أفلا يكذبوني في وجهي"، قال الحافظ ابن حجر: "يعني: أنهم إذا واجهوه بذلك أمكنه الجواب عنه، والمخرج منه، وقال سليمان بن حرب: وجه هذا: أنهم إذا رموه بالكذب لم يجدوا عليه حجة" (٣).

(١) ينظر: غريب الحديث للخطابي (٢/ ٣٠٢)، ومقدمة فتح الباري (١/ ٤٢٧).
(٢) ينظر: تهذيب الكمال (٣١/ ٥٣٥)، وسير أعلام النبلاء (٥/ ٢٢)، ومقدمة فتح الباري (١/ ٤٢٧).

(٣) ينظر: مقدمة فتح الباري (١/ ٤٢٨).

للعلی أنه قد روى بعض من عاصروه شهادة عبد الله بن عباس لعكرمة بأنه لم يكذب عليه؛ روى محمد بن فضيل عن عثمان بن حكيم قال: كنت جالسًا مع أبي أمامة بن سهل بن حنيف، إذ جاء عكرمة، فقال: "يا أبا أمامة، أذكرك الله هل سمعت ابن عباس يقول: ما حدثكم عني عكرمة فصدقوه؛ فإنه لم يكذب عليّ؟ فقال أبو أمامة: نعم". قال الحافظ ابن حجر: "وهذا إسناد صحيح" (١).

للعلی إن ثبت هذا عن ابن عمر فهو محتمل لأوجه كثيرة، لا يتعين معها القدرح في شخص عكرمة مولی ابن عباس، ولا يلزم من ذلك رد جميع مروياته، ومن هذه الاحتمالات:

♦ أن يكون ابن عمر أنكر عليه مسألة واحدة من المسائل التي نقلها عن ابن عباس، وكذبه فيها؛ يقول الحافظ ابن حجر: "وهو احتمال صحيح؛ لأنه روي عن ابن عمر أنه أنكر عليه الرواية عن ابن عباس في الصرف" (٢)، ومما استدلل به ابن جرير الطبري علی أن هذا الأمر لا يوجب قدرحًا فيه: ما رواه الثقات عن سالم بن عبد الله بن عمر أنه قال - إذ قيل له: إن نافعًا مولی ابن عمر حدث عن ابن عمر في مسألة الإتيان في المحل المكروه -:

(١) مقدمة فتح الباري (١ / ٤٢٨).

(٢) مقدمة فتح الباري (١ / ٤٢٧).

"كذب العبد على أبي"، قال ابن جرير: "ولم يروا ذلك من قول سالم في نافع جرحًا، فينبغي أن لا يروا ذلك من ابن عمر في عكرمة جرحًا"^(١)، ومما يؤكد ما ذكره ابن حبان في كتابه الثقات في ترجمة "مسعود بن زيد بن سبيع أبو محمد النجاري" وهو الذي كان يقول: الوتر حق، فقال عبادة: كذب أبو محمد، يريد بذلك: أخطأ"^(٢)، قال الحافظ ابن حجر: "فإن أبا محمد لم يقله رواية، وإنما قاله اجتهدًا، والمجتهد لا يقال: إنه كذب، وإنما يقال: إنه أخطأ"^(٣).

اتهامه بأنه كان يرى رأي الخوارج:

يردد بعضهم ما ذكر في بعض كتب التراجم من القول بأن عكرمة كان يرى رأي الخوارج، ومما نقلوه عنه في ذلك، ما قاله ابن لهيعة عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن - يتيم عروة -: "كان عكرمة وفد على نجدة الحروري، فأقام عنده تسعة أشهر، ثم رجع إلى ابن عباس فسلم عليه، فقال: قد جاء الخبيث، قال أبو الأسود: فكان يحدث برأي نجدة، وكان نجدة أول من أحدث رأي الصفرية"، وقال الجوزجاني: "قلت لأحمد بن حنبل: أكان عكرمة إباضيًّا؟ فقال: يقال إنه كان صفرِيًّا".

(١) نقله عنه الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري (١/ ٤٢٧).

(٢) ينظر: الثقات لابن حبان (٣/ ٣٩٦-٣٩٧).

(٣) مقدمة فتح الباري (١/ ٤٢٧).

الرد على الشبهة من وجوه:

أولها: أن هذه التهمة لم تثبت من وجه قاطع، ولعله كان يوافقهم في بعض مسائلهم، فنسبه البعض إليهم؛ لذا رأينا كثيراً من أهل العلم يرد هذه التهمة عن عكرمة، ومنهم:

للحافظ أحمد بن عبد الله العجلي، حيث قال في كتابه الثقات: "عكرمة مولى ابن عباس مكى تابعي ثقة وهو بريء مما يرميه الناس به من الحرورية"^(١).

للحافظ ابن جرير - في معرض الدفاع عن عكرمة -: "لو كان كل من ادّعي عليه مذهب من المذاهب الرديئة ثبت عليه ما ادّعي به، وسقطت عدالته، وبطلت شهادته بذلك؛ للزم ترك أكثر محدثي الأمصار؛ لأنه ما منهم إلا وقد نسبه قوم إلى ما يرغب به عنه"^(٢).

ثانيها: ما ثبت عن عكرمة من أقوال يخالف فيها رأي الخوارج، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ [الرحمن: ٦٠]، بقوله: "هل جزاء من قال: لا إله إلا الله إلا الجنة"^(٣)، والخوارج لا يقولون هذا.

(١) الثقات للعجلي (٢/ ١٤٥).

(٢) نقله عنه الحافظ ابن حجر في مقدمة فتح الباري (١/ ٤٢٨).

(٣) رواه الطبراني في الدعاء (١٥٤٧).

ثالثها: على فرض التسليم بصحة هذه التهمة؛ فإنها تكون حينئذ داخلة في مسألة الرواية عن أهل البدع من الخوارج وغيرهم، وأعدل الأقوال وأولاها بالقبول وهو الذي عليه أكثر المحدثين: التفصيل بين من كان داعية إلى بدعته ومن لم يكن داعية إليها، فتقبل رواية من لم يكن داعية إلى بدعته دون الآخر، وحكي هذا عن نص الشافعي، وأغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على ذلك، وكتب علماء الحديث طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاء^(١).

اتهامه بأنه يقبل جوائز السلطان:

مما نقموه على عكرمة مولى ابن عباس أنه كان يقبل هدايا الحكام؛ قال أبو طالب: قلت لأحمد: ما كان شأن عكرمة؟ قال: كان ابن سيرين لا يرضاه، قال: كان يرى رأي الخوارج، وكان يأتي الأمراء يطلب جوائزهم، ولم يترك موضعاً إلا خرج إليه.

الرد على هذه الشبهة:

لا يُعدُّ قبوله لجوائز الحكام والأمراء قاذحاً فيه، بحيث ترد روايته، وقد كان من هو أكبر من عكرمة وأجلُّ قدرًا يقبل جوائز الأمراء، ولم يترك أحد الرواية عنه بسبب قبوله لهدايا الأمراء،

(١) ينظر: شرح اختصار علوم الحديث (ص: ٢٦٠-٢٦١)، ونزهة النظر (ص:

ومن هؤلاء الأعلام محمد بن شهاب الزهري رَحِمَهُ اللهُ.

ومن أجمل ما يرد به على تلك الشبهة الجائرة لهذا التابعي الجليل ما قاله الحافظ ابن منده في صحيحه: "أما حال عكرمة في نفسه؛ فقد عدَّله أمة من نبلاء التابعين فمن بعدهم، وحدثوا عنه، واحتجوا بمفاريده في الصفات والسنن والأحكام.

روى عنه زهاء ثلاثمائة رجل من البلدان، منهم زيادة على سبعين رجلاً من خيار التابعين ورفعائهم، وهذه منزلة لا تكاد توجد لكثير من التابعين.

على أن من جرَّحه من الأئمة لم يمسك من الرواية عنه، ولم يستغنوا عن حديثه، وكان يُتلقى حديثه بالقبول، ويحتجُّ به قرناً بعد قرن، وإماماً بعد إمام، إلى وقت الأئمة الأربعة الذين أخرجوا الصحيح، وميزوا ثابته من سقيميه، وخطأه من صوابه، وأخرجوا روايته: وهم البخاري، ومسلم، وأبو داود، والنسائي، فأجمعوا على إخراج حديثه، واحتجوا به، على أن مسلماً كان أسوأهم رأياً فيه، وقد أخرج عنه مقروناً، وعدَّله بعد ما جرَّحه" (١).

(١) ينظر: تهذيب التهذيب (٧/ ٢٧٢).

فمن العجب أن يُردّ حديث من هذا حاله، ويُنهم بمثل هذه الاتهامات الباطلة، ولا يسلم أحد من الخطأ، ولكن الإنصاف عزيز، نسأل الله تعالى أن يرزقنا الإنصاف في الأقوال والأعمال، وعلى المؤمن أن يمثل قول الحق سبحانه: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوْمِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ۗ اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ خَيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ﴿ [المائدة: ٨] ^(١).



(١) إعداد: علاء إبراهيم.

هل كان الإمام النسائي متشيّعاً؟

هل كان الإمام النسائي متشيّعاً؟

هل أحقَّ سبَّ الإمام النسائي معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه؟

هل فضل الإمام النسائي علي بن أبي طالب على الشيخين
أبي بكرٍ وعمر؟

هل أوَّ صحیح أن التشیع قسمان: تشیعُ غالٍ ويسير؟ وما نصيب
الإمام النسائي من يسيره وغاليه؟

هل هل وُجد من السلف من نُسب إلى التشیع؟ وما الدواعي
التي أدَّت إلى قول ذلك؟

هل هل التشیع لدى متقدِّمي السلف هو بنفس المعنى الذي
يعرفه المتأخرون؟

أسئلة تدور في أذهان بعض المهتمين، ممن تثار أمامهم
شبهات المغرضين للتشكيك في بعض أئمة السلف وحملة السنَّة،
لإسقاط مكائبتهم، والازدراء بأتباعهم، والنيل من السنة وأهلها.

ومن مُنطلق الذود عن أئمة الهدى كانت هذه الورقة للذبِّ
عن إمامنا المحدث النسائي الذي نُسب إلى التشیع، والإجابة عن
تلك الأسئلة التي سبق عرضها.

ولنناقشها سوياً في أربعة محاور هي:

- ◆ تعريف مختصر بالإمام النسائي.
- ◆ ذكر نصوص ممّا يورده من نسبه إلى التشيع.
- ◆ تبرئة الإمام النسائي ممّا نسب إليه.
- ◆ مناقشة النصوص التي نسبته إلى التشيع.

تعريف مختصر بالإمام النسائي:

يجدر بنا قبل الولوج إلى تلك التّهم التي ألصقت بالإمام النسائي وكشف حقائقها؛ أن نعرِّض عليك السيرة العاطرة والتاريخ المُشرق لهذا الإمام الفذّ.

فهو الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر الخراساني، الشهير بالنسائي، صاحب "السنن". والنسائي نسبةً إلى مدينة (نسا) التي ولد بها الإمام سنة خمس عشرة ومائتين هجرية (٢١٥هـ).

وقد طلب العلم في صغره وجدّ في ذلك، وتلمذ على كثير من أئمة الحديث؛ كقتيبة بن سعيد، وإسحاق بن راهويه، وهشام بن عمار، وعمرو بن علي الفلاس، وعيسى بن محمد الرملي، وكثير بن عبيد، ومحمد بن أبان البلخي، ومحمد بن إسماعيل بن عليّة قاضي دمشق، ومحمد بن بشار، وغيرهم كثير رحمهم الله أجمعين.

وقد جال الديار وتنقل بين البلدان طالباً العلم، حيث ارتحل إلى خراسان والحجاز ومصر والعراق والشام ثم استوطن مصر، فما كان من الحفاظ إلا أن رحلوا إليه.

فقد أضحى شيخاً مهيباً، وبحراً من بحور العلم والفهم والإتقان والاطلاع ونقد الرجال وحسن التأليف.

وكان رَحِمَهُ اللهُ عَلَى مَسَلِكِ أَهْلِ السَّنَةِ وَالسَّلَفِ فِي الْمَعْتَقَدِ كَعَامَّةِ الْمُحَدِّثِينَ، وَكَانَ يَشْنَعُ عَلَى الْمُبْتَدِعَةِ وَالْمُخَالَفِينَ لِلسَّنَةِ خَاصَّةً فِي مَسَائِلِ الصِّفَاتِ وَالْقَوْلِ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ.

هذا عن طلبه وعلمه ومكانته، وأما عن صفته وخلقه فقد كان مليح الوجه ظاهر الدم حسن الشيبة، يأكل من الطيبات، ويكتسي الحسن من الثياب، وكان يقسم لزيجاته الأربع وإمائه ويكثر الاستمتاع، وكان مع كل ذلك ناسكاً متعبداً لربه، يصوم يوماً ويفطر يوماً، مقيماً للسنن الماثورة.

وقد استنطق هذا الإمام بجهد أفواه من عاصره وخلفه من أهل العلم، ومن أولئك الإمام الحاكم حيث يقول: "كلام النسائي على فقه الحديث كثير، ومن نظر في (سُنَنِهِ) تحيّر في حُسن كلامه".

ويقول عنه ابن الأثير: "كان شافعياً له مناسك على مذهب الشافعي، وكان ورعاً متحريراً".

وقال الذهبي: "ولم يكن أحد في رأس الثلاث مائة أحفظ من النسائي، هو أحذق بالحديث وعلله ورجاله من مسلم، ومن أبي داود، ومن أبي عيسى، وهو جار في مضمار البخاري، وأبي زرعة".

قال الحافظ ابن طاهر: "سألت سعد بن علي الزنجاني عن رجل، فوثَّقه. فقلت: قد ضعفه النسائي. فقال: يا بني إن لأبي عبد الرحمن شرطاً في الرجال أشد من شرط البخاري ومسلم".

قال الذهبي معلقاً: "صدق فإنه ليِّن جماعة من رجال صحيحي البخاري ومسلم".

وقال الدارقطني: "أبو عبد الرحمن مقدم على كل من يُذكر بهذا العلم من أهل عصره".

وقال: "وكان أفقه مشايخ مصر في عصره، وأعلمهم بالحديث والرجال".

وقال أيضًا: "كان أبو بكر بن الحداد الشافعي كثير الحديث، ولم يحدث عن غير النسائي، وقال: رضيت به حجة بيني وبين الله تعالى".

وقد خَلَّفَ رَحِمَهُ اللهُ لِلْأُمَّةِ الْإِسْلَامِيَّةِ جِهَابَ ذَمَّةٍ مِنَ الطُّلَابِ وَالْعُلَمَاءِ، وَأَضَافَ إِلَى الْمَكْتَبَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ أَسْفَارًا بَاتَتْ عُمَدًا فِي عَالَمِ الْمَصَنَّفَاتِ.

فمن تلاميذه: أبو بشر الدولابي، وأبو جعفر الطحاوي، وأبو علي النيسابوري، وحمزة بن محمد الكناني، وأبو جعفر أحمد بن

محمد بن إسماعيل النحاس النحوي، وأبو بكر محمد بن أحمد بن الحداد الشافعي، وغيرهم كثير رحمهم الله أجمعين.

ومن أهم مصنفاته: السنن الكبرى، والمجتبى الشهير بـ(سنن النسائي)، وخصائص علي رضي الله عنه، وعمل اليوم والليلة، وهذه الكتب الثلاثة مختصرة من السنن الكبرى، وله أيضًا فضائل الصحابة، والتفسير، والكنى، والتميز، ومعجم شيوخته، وغيرها من التصانيف ^(١).

توفي رحمته الله في سنة اثنتين وثلاث مائة من الهجرة (٣٠٢هـ)، وقيل: في سنة ثلاث وثلاث مائة من الهجرة (٣٠٣هـ) ^(٢).

ذكر نصوص مما يورده من نسبه إلى التشيع:

فمن تلك النصوص:

١- ما روي عن الحاكم: "أن النسائي سئل عن فضائل معاوية، فأمسك عنه، فضربوه في الجامع. فقال: أخرجوني إلى مكة، فأخرجوه إلى مكة وهو عليل".

(١) وقد أحصى كثيرًا منها الشيخ محمد علي آدم في مقدمة شرحه للنسائي الذي سمّاه ذخيرة العقبي (١/ ١٤).

(٢) وللسترادة ينظر: سير أعلام النبلاء (١١/ ٧٩)، المنتظم لابن الجوزي (٦/ ١٣١)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٧٧)، وتهذيب التهذيب (١/ ٣٦)، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي (٣/ ١٨٨)، وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي (٢/ ٢٣٩).

ورُوي عنه أيضاً بإسناده إلى محمد بن إسحاق الأصبهاني، قال: "سمعت مشايخنا بمصر يذكرون أن أبا عبد الرحمن فارق مصر في آخر عمره، وخرج إلى دمشق، فسئل بها عن معاوية بن أبي سفيان وما روي من فضائله، فقال: ألا يرضى معاوية رأساً برأس حتى يفضل؟! فما زالوا يدفعون في حُضنيه^(١) حتى أُخرج من المسجد ثم حمل إلى مكة ومات بها"^(٢).

٢- وما نقله ابن عساكر في تاريخ دمشق: "قال أبو بكر محمد ابن موسى بن يعقوب بن المأمون الهاشمي: وسمعت قوماً ينكرون عليه كتاب (الخصائص) لعلي عليه السلام، وتركه لتصنيف فضائل أبي بكر وعمر وعثمان عليهم السلام، ولم يكن في ذلك الوقت صنفها، فحكيت له ما سمعت، فقال: دخلنا إلى دمشق والمنحرف عن علي بها كثير، فصنفت كتاب "الخصائص" رجاء أن يهديهم الله. ثم صنف بعد ذلك فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقرأها على الناس، وقيل له وأنا حاضر: ألا تُخرج فضائل معاوية؟ فقال:

(١) قال محققه: في حواشي النسخ قولٌ للمؤلف: يعني في جنبيه. قال بشار: وفي معجمات اللغة: ما دون الإبط إلى الكشح. وفي تذكرة الحفاظ للذهبي (٢/ ٧٠٠): خصيه.

(٢) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١/ ٣٣٩).

أي شيء أخرج؟! «اللهم لا تشيع بطنه»^(١)! وسكت وسكت السائل^(٢).

وجاء عن جماعة من العلماء وصفه بالتشيع، فمن ذلك:

١- ما نقله ابن خلكان في الوفيات: "قال محمد بن إسحاق الأصبهاني: سمعت مشايخنا بمصر يقولون: إن أبا عبد الرحمن فارق مصر في آخر عمره، وخرج إلى دمشق، فسئل عن معاوية وما روي من فضائله، فقال: "أما يرضى معاوية أن يخرج رأساً برأس، حتى يفضل"، وفي رواية أخرى: "ما أعرف له فضيلة إلا لا أشيع الله بطنك. وكان يتشيع"^(٣).

٢- وقول شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج السنة النبوية: "لكن تشيعه، وتشيع أمثاله من أهل العلم بالحديث كالنسائي، وابن عبد البر، وأمثالهما لا يبلغ إلى تفضيله على أبي بكر وعمر فلا يعرف في علماء الحديث من يفضله عليهما"^(٤).

(١) أخرجه مسلم (٢٦٠٤)، وهو مدحٌ لا ذم كما يفهم من صنيع الإمام مسلم رَحِمَهُ اللهُ؛ حيث أورده وأورد قبله قول النبي ﷺ: «اللهم إنما أنا بشر، فأبي المسلمين لعنته، أو سببته فاجعله له زكاة وأجرًا» أخرجه مسلم (٢٦٠٠).

(٢) تاريخ دمشق لابن عساكر (١٧٣ / ٧١).

(٣) وفيات الأعيان (١ / ٧٧).

(٤) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٧ / ٣٧٤).

- ٣- وقول الذهبي: "إلا أن فيه قليل تشيع وانحراف عن خصوم الإمام علي؛ ك معاوية وعمرو، والله يسامحه" ^(١).
- ٤- وقول ابن كثير: "وقد قيل عنه: إنه كان ينسب إليه شيء من التشيع" ^(٢).

تبرئة الإمام النسائي ممّا نسب إليه:

قبل كل شيء لا بدّ أن نعرف أنّ المنهج الصحيح لمعرفة شخصية من الشخصيات هو تتبّع جميع أحواله وأموره وتسليط عدسة البحث على حياته كلّها دون اجتزاء، كما فعل أئمة السلف من المحدّثين، فالأوّلَىّ بالباحث أن يستقصي كلّ ما يستطيع العثور عليه ممّا يتعلّق بتلك الشخصية من كتب ونصوص وعلاقات ومنجزات، ولو أمعنا النظر في حال الإمام النسائي بمثل هذه العدسة البحثية العادلة وجدنا الإمام النسائي من أئمة أهل السنة، وعلى منهجهم في تعلّمه وتعليمه، ويأخذ العلم عن علماء أهل السنة في صغره، ويأخذ عنه صغار أهل السنة في كِبَره، ولا يُعرف عن أحدٍ من شيوخه أو أقرانه أو تلامذته من وصمّه بالتشيّع أو نسب إليه شيئاً من ذلك، ولم تُعرف عنه أيُّ صفةٍ ظاهرة تدلُّ على أنه كان يميل إلى التشيع.

(١) السير للذهبي (١٤/١٣٣).

(٢) البداية والنهاية ط. هجر (١٤/٧٩٤).

ويا سبحان الله!! كيف يسوغ لنا أن ننسبه إلى التشيع والعلماء على مرّ العصور عدّوه من أئمة أهل السنة والحديث، كما فعل كثيرٌ من أصحاب التراجم التي ذكرناها سالفًا في الحاشية عند ترجمته، والشافعية عدّوه من أئمتهم كما في طبقات السبكي مثلًا^(١).

وكيف يصحّ أن يُجرّح الإمام النسائي نفسه بعض الرواة لتشييعهم ولا يقبل رواياتهم؛ وإذا هو أحد الشيعة؟! فالأجلح وأصبغ بن نباته كلاهما مجروح عند النسائي لتشييعهما^(٢).

مناقشة النصوص التي نسبتها إلى التشيع

في حقيقة الأمر لو دققنا النّظر في تلك النصوص التي اجتزئت من سياقاتها وأوردناها في أول حديثنا، ونظرنا في سابقها ولاحقها بانت لنا مقاصد قائلها.

فأما ما روي عن الحاكم فلتأمل النص من مبدئه، حيث قال: "سمعت علي بن عمر يقول: كان أبو عبد الرحمن النسائي أफقه مشايخ مصر في عصره، وأعرفهم بالصحيح والسقيم من الآثار، وأعلمهم بالرجال، فلما بلغ هذا المبلغ حسدوه فخرج إلى الرملة، فسئل عن فضائل معاوية، فأمسك عنه، فضربوه في الجامع. فقال:

(١) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/ ١٤).

(٢) ينظر: عمل اليوم والليلة للنسائي (ص: ٣٩٨)، وتعليق الإمام الذهبي في التلخيص المطبوع في حاشية المستدرك للحاكم (٢/ ٥٨٦).

أخرجوني إلى مكة، فأخرجوه إلى مكة وهو عليل، وتوفي بها مقتولاً شهيداً".

قال الحاكم أبو عبد الله: "ومع ما جمع أبو عبد الرحمن من الفضائل رُزق الشهادة في آخر عمره، فحدثني محمد بن إسحاق الأصبهاني، قال: سمعت مشايخنا بمصر يذكرون أن أبا عبد الرحمن فارق مصر في آخر عمره، وخرج إلى دمشق، فسئل بها عن معاوية بن أبي سفيان وما روي من فضائله، فقال: ألا يرضى معاوية رأساً برأس حتى يفضل؟! فما زالوا يدفعون في حضنيه حتى أخرج من المسجد، ثم حمل إلى مكة ومات بها سنة ثلاث وثلاث مئة وهو مدفون بمكة"^(١).

فالمسألة كما يذكر الحاكم مسألة أحقادٍ وضغائنٍ ووشايةٍ بالإمام، ولم يُعرض الإمام في الحقيقة عن ذكر فضائل معاوية وإنما علل عدم إفراده فضائل معاوية بجزء؛ لأنه لا يعرف فيه سوى حديث: «لا أشبع الله بطنك»، فهل يُفرد لهذا الحديث جزءاً حديثاً؟! وأما إفراده جزءاً في فضائل علي عليه السلام فكان يرجو بذلك إرشاد أهل دمشق وهدايتهم إلى الحق لما رأى فيهم من جفاءٍ وانتقاصٍ في حقه، هذا مع أن كتاب الخصائص المذكور متقنٌ ومختصرٌ من السنن الكبرى.

(١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١/ ٣٣٩).

وهذا ما ذكره كثير من العلماء كأبي جعفر الطحاوي وابن عساكر والذهبي وابن كثير^(١)، ويظهر الأمر جلياً إذا تأملنا في نصوصهم كالرواية التي أوردها ابن عساكر والذهبي رحمهما الله، وسنورد هنا رواية الذهبي في السِّير دون غيره طلباً للاختصار.

يقول الذهبي رَحِمَهُ اللهُ: "وقال الوزير بن حنزابة: سمعت محمد بن موسى المأموني صاحب النسائي قال: سمعت قوما ينكرون عليّ أبي عبد الرحمن النسائي كتاب "الخصائص" لعلي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وتركه تصنيف فضائل الشيخين رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، فذكرت له ذلك، فقال: دخلت دمشق والمنحرف بها عن عليّ كثير، فصنفت كتاب "الخصائص" رجوت أن يهديهم الله تعالى. ثم إنه صنف بعد ذلك فضائل الصحابة، فقليل له وأنا أسمع: ألا تُخرج فضائل معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؟ فقال: أيُّ شيءٍ أُخرج؟ حديث: «اللهم لا تشبع بطنه»^(٢)، فسكت السائل.

قلت [أي الذهبي]: لعل أن يقال هذه منقبة لمعاوية لقوله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «اللهم من لعنته أو سبته فاجعل ذلك له زكاةً ورحمةً»^(٣).

(١) ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٤/ ٧٩٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٠٤).

(٣) سير أعلام النبلاء (١١/ ٨١)

وهذا الحديث قد اشتهر عند المحدثين إirاده كفضيلة من فضائل معاوية؛ وذلك أنهم كثيراً ما يوردون هذا الحديث بعد ذكر قول النبي ﷺ: «اللهم إنما أنا بشر، فأبي المسلمين لعنته، أو سببته فاجعله له زكاةً وأجرًا»^(١) كما فعل ذلك الإمام مسلم في صحيحه.

ومما يؤيد هذا الذي ذكرناه أن الإمام النسائي سُئل عن معاوية في موضع آخر فأجاب إجابة شافية كما ذكر ذلك ابن عساكر، حيث روى بإسناده "عن أبي الحسن علي بن محمد القابسي، قال: سمعت أبا علي الحسن بن أبي هلال يقول: سُئل أبو عبد الرحمن النسائي عن معاوية بن أبي سفيان صاحب رسول الله ﷺ، فقال: إنما الإسلام كدار لها باب، فباب الإسلام الصحابة، فمن آذى الصحابة إنما أراد الإسلام، كمن نقر الباب إنما يريد دخول الدار، قال: فمن أراد معاوية فإنما أراد الصحابة ﷺ"، ثم طفق الإمام ابن عساكر يورد ثناء العلماء على الإمام النسائي؛ كالحاكم وابن الأثير والدارقطني وغيرهم من أئمة الحديث رحمهم الله أجمعين^(٢).

هذا كله إضافةً إلى أن الإمام النسائي خرَّج في السنن الكبرى عن معاوية أكثر من عشرة أحاديث، ولمَّا انتقى منها أصحَّ

(١) أخرجه مسلم (٢٦٠٠).

(٢) ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٧١/ ١٧٥ وما بعدها).

الأحاديث في كتابه المتتقى لم يُعرض عن الرواية عنه، بل قد روى عنه سبعة أحاديث^(١)، ولك أن تقارن هذا مع ما عرفت من إعراضه عن كثير من رجال البخاري ومسلم، ومع أنه لم يقصد الإحاطة بحديث النبي ﷺ، فلو كان في نفسه شيء على معاوية لكان له في ترك الرواية عنه مندوحة.

وعلى هذا فالصحيح أن عدم إفراد الإمام النسائي رَحِمَهُ اللهُ فضائل معاوية لم يكن إعراضاً عن معاوية ولا تخصيصه كتاباً في فضائل علي تشيئاً كما يقال، وإنما كان لكل من ذلك أهدافه وأسبابه ودواعيه كما بيئنا.

وحتى لو سلّمنا على سبيل التنزل بأن ما حصل من الإمام إعراض عن ذكر محاسن معاوية، فإنه لا يؤثر، فإن هذا غاية ما يستطيعون إثباته عليه، أما أنه كان يُفضّل عليّاً على عثمان أو على الشيخين فضلاً عن أن يطعن فيهم فهذا ما لا جمل لهم فيه ولا ناقة؛ وقد قطع الإمام هذا الطريق على المشكّكين؛ ذلك أنه لما جاء إلى كتاب فضائل الصحابة افتتحه بذكر فضائل أبي بكر ثم عقبه بذكر عمر ثم عثمان ثم ذكر عليّاً رضوان الله عليهم أجمعين، وكذلك الحال في السنن الكبرى.

وأما من نسب الإمام إلى التشيع من العلماء، فلا يقصدون به ما نقصد؛ ذلك أن إطلاق مصطلح التشيع لدى المتقدمين ليس

(١) ينظر: سنن النسائي (٢٩٤، ٦٧٥، ٢٥٥٧) وغيرها.

بمعناه المعروف عندنا، والإمام الذهبي مَمَّن فَصَّلَ هذه المسألة وبين الفرق بين مقصود التشيع لدى المتقدمين والمتأخرين فقال: "البدعة على ضربين: فبدعة صغرى كغلو التشيع، أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف، فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق.

فلو رُد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة.

ثم بدعة كبرى، كالرفض الكامل والغلو فيه، والحط على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة.

وأيضاً فما أستحضر الآن في هذا الضرب رجلاً صادقاً ولا مأموناً، بل الكذب شعارهم، والتقية والنفاق دثارهم، فكيف يُقبل نقل من هذا حاله! حاشا وكلا.

فالشيعي الغالي في زمان السلف وعرفهم هو من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب علياً رضي الله عنه، وتعرض لسبهم.

والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة، ويتبرأ من الشيخين أيضاً، فهذا ضال معثر" ^(١).

وممَّن تنبّه لهذه القضية أيضاً الحافظ ابن حجر حيث قال: "فالتشيع في عرف المتقدمين هو اعتقاد تفضيل عليّ رضي الله عنه عثمان،

(١) ميزان الاعتدال للذهبي (١/ ٥ وما بعدها).

وأن عليًا كان مصيبيًا في حروبه وأن مخالفه مخطئ؛ مع تقديم الشيخين وتفضيلهما، وربما اعتقد بعضهم أن عليًا أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ، وإذا كان معتقد ذلك ورعًا دينًا صادقًا مجتهدًا فلا تُرد روايته بهذا، لا سيما إن كان غير داعية، وأما التشيع في عرف المتأخرين فهو الرفض المحض فلا تقبل رواية الرافضي الغالي ولا كرامة^(١).

وهذا ما قصده من نسبه إلى التشيع من العلماء، كشيخ الاسلام ابن تيمية حيث قال: "لكن تشيعه [أي: الحاكم]، وتشيع أمثاله من أهل العلم بالحديث كالنسائي، وابن عبد البر، وأمثالهما لا يبلغ إلى تفضيله على أبي بكر وعمر، فلا يُعرف في علماء الحديث من يفضله عليهما، بل غاية المتشيع منهم أن يفضله على عثمان، أو يحصل منه كلام، أو إعراض عن ذكر محاسن من قاتله، ونحو ذلك؛ لأن علماء الحديث قد عصمهم وقيدهم ما يعرفون من الأحاديث الصحيحة الدالة على أفضلية الشيخين"^(٢).

وهذا الاصطلاح هو ما سار عليه الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللهُ أيضًا في كتبه، حيث نسب التشيع إلى كثير من كبار علماء السلف وأئمة الحديث كما نسبه إلى الإمام النسائي رَحِمَهُ اللهُ؛ كالثوري^(٣)،

(١) تهذيب التهذيب لابن حجر (١/ ٩٤).

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية (٧/ ٣٧٤).

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي (٧/ ٢٤١).

والحاكم^(١)، وطاووس بن كيسان^(٢)، ومنصور بن المعتمر^(٣)، وغيرهم.

فغاية ما تدلُّ عليه هذه النصوص التي صرَّحت بنسبة الإمام النسائي إلى التشيع هو هذا الإعراض الذي فهموه من تلك الروايات السابقة، ولا مستند غير ذلك، كما قال ابن عساكر بعد أن أورد القصة: "وهذه الحكاية لا تدل على سوء اعتقاد أبي عبد الرحمن في معاوية بن أبي سفيان، وإنما تدل على الكف عن ذكره بكل حال"^(٤).

والإعراض عن ذكر فضائل معاوية وحده لا يكفي دليلاً لنسبة أحد أعمدة السنة والحديث إلى التشيع، هذا إذا ثبت الإعراض من أصله.



(١) العبر في خبر من غير للذهبي (٢/ ٢١١).

(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/ ٤٥).

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي (٥/ ٤٠٧).

(٤) ينظر: تاريخ دمشق لابن عساكر (٧١/ ١٧٥ وما بعدها).

❁ الخاتمة:

إلى هنا نكون قد أجبنا على جميع التساؤلات التي تُثار بخصوص هذه المسألة، فالإمام النسائي عُرِف أنه أحد أئمة أهل السنة والجماعة كما هو سمة أمثاله من أعلام المحدثين، وكيف يصدق أن يكون من الشيعة وهو إمام المحدثين في عصره، وقد كُتِب في فضائل الصحابة كما كتب في فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، ولم يكن متشيعاً لعلي أو معرضاً عن ذكر فضل معاوية رضي الله عنه أو سابقاً له كما يُظنُّ، وإنما غاية ما فعل أنه لم يُفرد جزءاً خاصاً بفضائل معاوية رضي الله عنه؛ لأنه لا يعرف له حديثاً غير حديث «اللهم لا تشعب بطنه»^(١)، وإن سلّمنا بأنه أعرض عن ذكر فضائله رضي الله عنه فهو لا يكفي دليلاً على تشيعه.

وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين^(٢).



(١) تقدم تخريجه، وتوجيهه بأنه مدح لا ذم؛ لقول النبي صلى الله عليه وآله: «اللهم إنما أنا بشر، فأَي المسلمین لعنته، أو سببته فأجعل له زكاة وأجرًا» أخرجه مسلم (٢٦٠٠).

(٢) إعداد: عمار بن محمد الأركاني.

رحمة أهل السنة بالمخالفين

ابن تيمية نموذجاً

الاختلاف أحد المظاهر الجمالية في هذا الكون الدالة على قدرة الله ﷻ، وهو في البشر طبعي، نظراً لطبيعة اللغة وطبيعة البشر، والحياة التي يعيشون، فالبشر فيهم الذكر والأنثى، وفيهم من يميل إلى اليسار، وفيهم من يميل إلى التعسير، وفيهم الذكي والغبي، والبليد، وكل مبتلى فيما آتاه الله من القدرات، وقد اقتضت قسمة الله للأخلاق والأرزاق بين الناس أن يتفاوت الناس في طريقة استيعابهم لطبيعة الخلاف الواقع بينهم؛ وذلك لما يسود العلاقة بين الناس من الدقة وصعوبة تصورها، فحقوق الناس مبنية على المشاحة كما قال الله: ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسَ الشُّحَّ﴾ [النساء: ١٢٨].

قال ابن عطية: "والشُّحُّ: الضبط على المعتقدات والإرادات والهمم والأموال ونحو ذلك، فما أفرط منها ففيه بعض المذمة، وهو الذي قال تعالى فيه: ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ﴾ [الحشر: ٩]. وما صار إلى حيز منع الحقوق الشرعية، أو التي تقتضيها المروءة فهو البخل، وهي رذيلة لكنها قد تكون في المؤمن، ومنه الحديث قيل:

يا رسول الله، أياكون المؤمن بخيلاً؟ قال: «نعم»^(١). وأما الشُّحُّ ففي كل أحد، وينبغي أن يكون، لكن لا يفرط إلا على الدين، ويدلك على أن الشح في كل أحد قوله تعالى: ﴿وَأَحْضَرْتَ الْأَنْفُسَ الشُّحَّ﴾ [النساء: ١٢٨]. وقوله: ﴿شُحَّ نَفْسِهِ﴾ [الحشر: ٩] فقد أثبت أن لكل نفس شحاً^(٢).

فالشح جارٍ في حياة الناس وفي علاقاتهم سواء كانت اجتماعية، أو عقدية، أو سياسية أو مالية، وقد جاء الأنبياء لضبط هذا الاختلاف بالشرائع، ومعالجة الآثار السلبية المترتبة عليه، فهدى الله بهم الناس لما اختلف فيه من الحق بإذنه وجعل هذه الهداية مقصداً من مقاصد النبوة؛ ﴿لَسِينَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ [النحل: ٣٩]. فهدى الله بهذا البيان خلقاً كثيراً إلى العدل، واستقامت حياة الناس بالتمسك بالشرائع، ولم يكن من سبيل إلى جمع الناس على الحق غير شرائع الأنبياء؛ لأن أهواء الناس لا تنضبط وطبائعهم تختلف بعدد أنفاسهم، ثم الناس بعد الأنبياء لا يحسن حالهم إلا باتباع منهجهم، وملخصه في هذا الباب: اتباع الحق والرحمة بالخلق، وهو التحقق العملي لقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا

(١) رواه مالك في الموطأ برقم (٨٦٤).

(٢) تفسير ابن عطية (٢/١٢٠).

بِالصَّبْرِ وَتَوَاصُوا بِالْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ [البلد: ١٧]. وهو منهج الذين آمنوا كما في الآية.

ونظراً لما تشهده الأمة الإسلامية عمومًا، والصف السُّنِّي خصوصًا من الظلم والبغي في الجانب العلمي؛ فإننا سوف نحاول تركيز العدسة البحثية من أجل إبراز هذه السمة السنية، وهي الرحمة بالمخالف، ونزاهة الآليات في التعامل معه، ونبين المستند الشرعي في ذلك، ثم نأخذ نموذجا لعالم سُنِّي مؤثر في المشهد العلمي في جميع جوانبه في الأصول والفروع والمعتقد والسياسة؛ ألا وهو شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، وسوف تناول الموضوع في عناوين مختصرة أولها:

الموقف من الخلاف:

لا شك أن المسافة بين المختلفين تتحدد بمعرفة طبيعة الخلاف بينهم، ونوعيته، فالخلاف ممكن الوقوع في أمور كلية قطعية كأصول الدين، كما أنه ممكن -بل وارد- في الأمور الفرعية الجزئية، وفي كلتا الحالتين هناك أخلاقيات عامة يُتَعَامَلُ بها مع جميع المخالفين، بغض النظر عن نوع الخلاف معهم.

وبالنسبة للخلاف في أصول الدين والأحكام القطعية، فإنه ينبغي أن يكون محسومًا لا مجاملة فيه ولا مداهنة، ويجب رده وتبيين مخالفته؛ لكن هذا كله لا يعني التجاوز في حق المخالف

بالظلم وعدم الإنصاف، فالإنصاف يوجب تفاوت الحكم بين أهل الملة الواحدة، وذلك لاختلاف أحوالهم، ففيهم الجاهل والمقلد والعالم ومتبع الهوى، وباغي الحق الذي لم يُوفَّق في الوصول إليه، وقد بين الإمام ابن القيم طريقة التعامل مع المخالفين على اختلاف أحوالهم؛ فقال: "فأما أهل البدع الموافقون لأهل الإسلام، ولكنهم مخالفون في بعض الأصول - كالرافضة والقدرية والجهمية وغلاة المرجئة ونحوهم - فهؤلاء أقسام:

أحدها: الجاهل المقلد الذي لا بصيرة له، فهذا لا يكفر ولا يفسق، ولا ترد شهادته، إذا لم يكن قادراً على تعلم الهدى، وحكمه حكم من قال الله فيهم: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (١٨) فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا غَفُورًا ﴿ [النساء: ٩٩].

القسم الثاني: المتمكن من السؤال وطلب الهداية، ومعرفة الحق، ولكن يترك ذلك اشتغالاً بديناه ورياسته، ولذته ومعاشه وغير ذلك، فهذا مفرط مستحق للوعيد، آثم بترك ما وجب عليه من تقوى الله بحسب استطاعته، فهذا حكمه حكم أمثاله من تاركي بعض الواجبات، فإن غلب ما فيه من البدعة والهوى على ما فيه من السنة والهدى؛ رُدَّتْ شهادته، وإن غلب ما فيه من السنة والهدى؛ قُبِلَتْ شهادته.

القسم الثالث: أن يسأل ويطلب، ويتبين له الهدى، ويتركه تقليدًا وتعصبًا، أو بغضًا أو معاداة لأصحابه، فهذا أقل درجاته: أن يكون فاسقًا، وتكفيره محل اجتهاد وتفصيل، فإن كان معلنًا داعية: رُدَّتْ شهادته وفتاويه وأحكامه، مع القدرة على ذلك، ولم تُقبل له شهادة، ولا فتوى ولا حكم، إلا عند الضرورة، كحال غلبة هؤلاء واستيلائهم، وكون القضاة والمفتين والشهود منهم، ففي رد شهادتهم وأحكامهم إذ ذاك فساد كثير، ولا يمكن ذلك، فتقبل للضرورة^(١).

محل الشاهد التفريق بين الضرورة وغيرها، والتفريق بين أصناف الفرقة الواحدة، فالخلاف في أصول الدين والأموال القطعية، وإن كان غير سائغ، ويجب رده؛ لكن لا يعني التخلي عن أخلاق الخلاف من العدل والرحمة والحرص على اتباع الحق، وعدم رد قول القائل لمجرد مخالفته، دون النظر إلى دليله.

والضابط في معرفة الخلاف المردود الذي يُنكر على صاحبه ويُردّ عليه؛ أن يكون الحامل له على القول أحد أمور: الجهل بالشرع، واتباع الهوى، أو الكبر العلمي؛ فإنه في هذه الحالة يُرد قوله، ويُنكر عليه ويُغلظ؛ قال الشاطبي في معرض كلامه عن الأسباب التي توجب رد قول القائل وعدم اعتباره: "أن يعتقد هو

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية (ص ١٤٧).

في نفسه أنه من أهل الاجتهاد وأن قوله معتدُّ به، وتكون مخالفته تارة في جزئِيٍّ وهو أخف، وتارة في كليٍّ من كليات الشريعة وأصولها العامة، كانت من أصول الاعتقادات أو الأعمال؛ فتراه أخذًا ببعض جزئياتها في هدم كلياتها، حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه من غير إحاطة بمعانيها ولا راجع رجوع الافتقار إليها، ولا مُسَلِّمَ لما روي عنهم في فهمها، ولا راجع إلى الله ورسوله في أمرها، كما قال تعالى: ﴿فَإِنْ نَنْزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]. ويكون الحامل على ذلك بعض الأهواء الكامنة في النفوس، الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل الواضح واطِّراحِ النَّصْفَةِ، والاعتراف بالعجز فيما لم يصل إليه علم الناظر، ويعين على هذا الجهل بمقاصد الشريعة، وتوهم بلوغ درجة الاجتهاد باستعجال نتيجة الطلب، فإن العاقل قلَّما يخاطر بنفسه في اقتحام المهالك مع العلم بأنه مخاطر، وأصل هذا القسم المذكور في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]. وفي الصحيح أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية، ثم قال: «إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمي الله فاحذروهم»^(١)، والتشابه في القرآن لا يختص بما نص عليه العلماء من الأمور الإلهية^(٢).

(١) سنن أبي داود برقم (٤٥٩٨).

(٢) الموافقات للشاطبي (٤/١٨٩).

وأما الخلاف في المسائل الظنية: فهو على قسمين:

القسم الأول: الخلاف الشاذ الضعيف.

القسم الثاني: الخلاف القوي (السائغ).

أما الأول: فإنه وإن كان في مسائل ظنية فإنه لا اعتبار له؛ وذلك لمخالفته للدليل؛ ولأنه لو اعتبر لانخرمت الشريعة، والقول باعتباره يرفع باب الترجيح في الشريعة؛ ولأن الشريعة جاءت حاكمة بين المتنازعين رافعة للخلاف فلا وجه لاعتبار المخالفة مع ظهور ضعفها، "فالأصوليون اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع، وأنه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزأً من غير نظر في ترجيحه على الآخر، والقول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة؛ إذ لا فائدة فيه ولا حاجة إليه على فرض ثبوت الخلاف أصلاً شرعياً لصحة وقوع التعارض في الشريعة لكن ذلك فاسد؛ فما أدى إليه مثله"^(١).

ومن أمثلة هذا النوع من الخلاف: اعتبار كرامات الأولياء مسوغاً للعمل دون الرجوع إلى الدليل، أو النظر في موافقتها له، ومن أمثلته في باب العمل بإباحة ربا الفضل، وقتل المسلم بالكافر،

(١) الموافقات (٤/٦٤).

ونكاح المتعة، على أن هذا الخلاف ليس مثل الخلاف في المسائل القطعية التي مرّت معنا، بل هو أخف وطأة منه؛ لكن محل الإنكار فيه أنه لا يراعى في الفتوى، ولا في الأحكام القضائية، فمن أفتى بقول في مسألة ظنية خالف فيه دليلاً، أو قياساً، أو إجماعاً لم يُقبل قوله إن كان مفتياً وينقض حكمه إن كان قاضياً، فالمفتي والقاضي مُتَعَبَّدَانِ بالراجح المبني على غلبة الظن، قال القلاوي:

ولم يجز تساهل في الفتوى بل تحرم الفتوى بغير الأقوى
 وكل عالم بذاك عُرفاً عن الفتاوى والقضاء صُرفاً
 وكل من لم يعتبر ترجيحاً فعلمه ودينه أجيحاً^(١)
 فهذا ينكر ويرد وإن كان لا يُنفى عن صاحبه العذر، وإمكانية
 إصابة الأجر، إلا أنه لا يُعتبر من حيث قبوله في القضاء والفتيا دون
 ضرورة، قال في المراقي:

وذكر ما ضعف ليس للعمل إذذاك عن وفاتهم قد انحطل
 ولمراعاة الخلاف المشتهر أو المراعاة لكل ما سطر
 وكونه يُلجِي إليه الضرر إن كان لم يشتد فيه الخور
 وثبت العزو وقد تحققتا ضراً من الضرُّ به تعلقا

(١) نظم بوطليحية للناطقة القلاوي (ص ٦٤)، قوله: أجيحاً: الجوح الاستصال.
 اللسان (٢/١٢٠).

"يعني أن الضعيف يذكر في كتب الفقه لما ذكر؛ ولكونه قد تُلجى الضرورة إلى العمل به بشرط أن يكون ذلك الضعيف غير شديد الخور، أي: الضعف؛ وإلا فلا يجوز العمل به، وبشرط أن يثبت عزوه إلى قائله خوفاً من أن يكون ممن لا يقتدى به لضعفه في الدين أو العلم أو الورع، وإلا فلا يجوز العمل به، وبشرط أن يتحقق تلك الضرورة في نفسه، فلا يجوز للمفتي أن يفتي بغير المشهور لأنه كما قال المسناوي لا يتحقق الضرورة بالنسبة إلى غيره كما يتحققها من نفسه، ولذلك سدوا الذريعة، فقالوا: تمنع الفتوى بغير المشهور خوف أن لا تكون الضرورة محققة، لا لأجل أنه لا يعمل بالضعيف إذا تحققت الضرورة يوماً ما"^(١).

أما الثاني وهو: الخلاف القوي السائغ: وهو الذي تنازعه الأدلة الصحيحة فهذا النوع من الخلاف سائغ ولا تأثيم فيه، بل هو وارد وأمثله في فروع الشريعة لا تنحصر، فقد حصل بكثرة بين الصحابة والسلف، والمختلفون كلهم ما بين مصيب للحق أو الأجر، ولم يُعرف عن أحد من السلف أنه حملة على الخصومة والتقاطع، وأغلب خلاف أتباع المذاهب الأربعة محمول على هذا النوع من الخلاف، ففيه سعة ورحمة على العلماء والعامّة، فالعلماء يعلمون أنه مجال للاجتهاد والاستنباط فيعملون

أفكارهم وعقولهم من أجل الوصول إلى الأقرب للحق والصواب، مع العلم أنهم مأجورون أصابوا أم أخطؤوا^(١)، وأما العامة فيجدون فسحة في الاتباع بحسب أحوالهم؛ ولذا قال عمر بن عبد العزيز: "ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا؛ لأنه لو كان قولاً واحداً كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم وإذا أخذ الرجل بقول أحدهم كان في سعة"^(٢)، وقال ابن قدامة المقدسي: "فإن الله برحمته وطوله^(٣) وقوته وحوله؛ ضمن بقاء طائفة من هذه الأمة على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك، وجعل السبب في بقائهم بقاء علمائهم، واقتداءهم بأئمتهم وفقهائهم، وجعل هذه الأمة مع علمائها كالأمم الخالية مع أنبيائها، وأظهر في كل طبقة من فقهائها أئمة يُقتدى بها، ويُنتهى إلى رأيها، وجعل في سلف هذه الأمة من الأعلام، مهَّد بهم قواعد الإسلام، وأوضح بهم مشكلات الأحكام، اتفقهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة"^(٤).

وليس معنى تسويغ الخلاف تصويب جميع الآراء المختلفة، بل لتبيين أنها دائرة بين إصابة الحق وإصابة الأجر.

(١) ينظر: حجة الله للدهلوي (٣٦/١).

(٢) إجمال الإصابة في أقوال الصحابة (ص ٨٠).

(٣) الطول: الإحسان والتفضل.

(٤) المغني (١٢٠/١).

وإذا تبين للقارئ الموقف من الخلاف وأنواعه؛ فإننا سوف نبين له الموقف من المخالف، وهو الذي وقع منه الخلاف، ولتقريب المسألة وجمع شتاتها فإننا سوف نكتفي بنموذج سُنيّ يعتبر تحققاً عملياً للموقف السُنيّ من المخالف، واختياره ليس لأنه اختص بهذه الخصلة من بين سائر العلماء السُنيين، ولكن لكونه ظلم مرتين: ظلمه أتباعه الذين لم يعقلوا مراده ولم يفهموا منهجه، كما تعمّد كثير من خصومه قراءة فكره قراءة انتقائية يغلب عليها استحضار الخصومة الثقافية، ويغيب عنها الميزان العلمي القائم على العدل.

وسوف نتناول موقف ابن تيمية من المخالف في ثلاث عناوين:

أولاً: رحمة ابن تيمية بالمخالف ودعوته لجمع الكلمة:

الحياة العملية للشيخ أكبر شاهد على هذا المبدأ، فقد كان رجل إطفاء بين الأشاعرة والحنابلة رغم خلافه مع الأشاعرة، ودعى للتآلف بينهم ونبذ الخلاف، وقد حكى ذلك الواقع فقال: "والناس يعلمون أنه كان بين الحنبلية والأشعرية وحشة ومنافرة، وأنا كنت من أعظم الناس تأليفاً لقلوب المسلمين، وطلباً لاتفاق كلمتهم، واتباعاً لما أمرنا به من الاعتصام بحبل الله، وأزلت عامة ما كان في النفوس من الوحشة، وبينت لهم أن الأشعري كان من أجَل المتكلمين المنتسبين إلى الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ" (١).

(١) الفتاوى (٣/ ٢٢٧ و٢٢٨).

وحين وقعت بينه وبين ابن مخلوف عداوة وخلاف، وصف نيته فيه وحرصه على الخير له، فكان يقول في حقه: "وأنا والله من أعظم الناس معاونة على إطفاء كل شر فيها وفي غيرها وإقامة كل خير، وابن مخلوف لو عمل مهما عمل والله ما أقدر على خير إلا وأعمله معه، ولا أعين عليه عدوه قط. ولا حول ولا قوة إلا بالله. هذه نيتي وعزمي، مع علمي بجميع الأمور. فإني أعلم أن الشيطان ينزغ بين المؤمنين ولن أكون عوناً للشيطان على إخواني المسلمين"^(١). وقد أقر القاضي المالكي ابن مخلوف نفسه بفضله ورحمته به، فقال متحدثاً عنه: "ما رأينا مثل ابن تيمية! حرّضنا عليه، فلم نقدر عليه، وقدر علينا فصفح عنا، وحاجج عنا"^(٢).

وكان شعاره مع المخالف عموماً ما قال هو عن نفسه: "فلا أحب أن ينتصر من أحد بسبب كذبه علي أو ظلمه، وعدوانه، فإني قد أحللت كل مسلم. وأنا أحب الخير لكل المسلمين وأريد لكل مؤمن من الخير ما أحبه لنفسه، والذين كذبوا وظلموا فهم في حل من جهتي، وأما ما يتعلق بحقوق الله فإن تابوا تاب الله عليهم، وإلا فحكم الله نافذ فيهم، فلو كان الرجل مشكوراً على سوء عمله لكنت أشكر كل من كان سبباً في هذه القضية لما يترتب عليه من خير الدنيا والآخرة"^(٣).

(١) الفتاوى (٣/٢٧١).

(٢) ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٤/٥٤).

(٣) الفتاوى (٢٨/٥٤ و٥٥).

فهذه الكلمات من الإمام تبين بجلاء للقارئ المنصف كيف كان حاله مع من يختلف معهم، وكيف دعا إلى الألفة والتسامح والعفو بين المختلفين.

وحتى لا تبقى القضية محل استشكال من القارئ فإننا نخصص الموضوع أكثر وأكثر، ونقرب العدسة لتكلم عن عين الخلاف وحقيقته وكيف تعامل معه، وذلك ما سوف نتناوله في الموضوع الموالي.

ثانياً: موقف ابن تيمية من المخالف في أصول الدين:

لقد كان موقفه من المخالف في أصول الدين علامة مميزة له ومحددة تكشف بعده عن اتباع الهوى، وتمكنه من المنهج الذي يدعو إليه، وكيف استطاع أن يتمثله حتى وهو في معمة الخلاف، ومعارك الكلام ومتشابهات الألفاظ، فقد كان في تقريره للقضايا يدرك بحاسة العالم المحقق الفروق بين المختلفين، كما يدرك بفرقان المؤمن الخائف من ربه ضرورة العدل في حق من يتكلم عنهم، ويتعرض لمذاهبهم دراسة وتحقيقاً، ونقداً وتدقيقاً.

ويظهر موقف ابن تيممة المنسجم من المخالف في قضيتين

أساسيتين:

القضية الأولى: الموقف من التكفير:

فقد بين بوضوح موقفه ممن خالفه وتعدى حدود الله فيه بالتكفير، فقال: "هذا وأنا في سعة صدر لمن يخالفني فإنه وإن تعدى حدود الله في التكفير، أو تفسيق، أو افتراء أو عصبية جاهلية، فأنا لا أتعدى حدود الله فيه، بل أضبط ما أقوله وأفعله وأزنه بميزان العدل، وأجعله مؤتمماً بالكتاب الذي أنزله الله، وجعله هدى للناس حاكماً فيما اختلفوا فيه"^(١).

ومع تأكيده على العدل في الحكم على المخالف ورده إلى ميزان الشرع، فإنه بين أن هذا الموقف ليس تورعاً فقط، بل هو منهج متبع عند أئمة السلف من أهل السنة والجماعة؛ فيقول: "فلهذا كان أهل العلم والسنة لا يكفرون من خالفهم، وإن كان ذلك المخالف يكفرهم؛ لأن الكفر حكم شرعي، فليس للإنسان أن يعاقب بمثله"^(٢).

فلم يجعل مجرد المخالفة أو الوقوع في الخطأ سبباً في إجراء حكم التكفير على المخالف بل قيد ذلك بقيام الحجة، ويضرب مثلاً حياً للتثبت في الحكم على المخالف والعدل في حقه ولو كان

(١) الفتاوى (٣/ ٢٥٤).

(٢) ينظر: الرد على البكري (ص ٢٦٠).

مخالفاً في أصول الدين فيقول: "ولهذا كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين نفوا أن الله تعالى فوق العرش - لما وقعت محنتهم -: أنا لو وافقتكم كنت كافراً؛ لأنني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهّال، وكان هذا خطاباً لعلمائهم وفضلائهم، وشيوخهم وأمرائهم، وأصل جهلهم شبهات عقلية حصلت لرؤوسهم من قصور في معرفة المنقول الصحيح والمعقول الصريح الموافق له، وكان هذا خطابنا"^(١). فهذا حاله مع كبراء القوم وعلمائهم ممن تصدوا له، وكانت بينه وبينهم احتكاكات فكرية قوية لا ينضبط فيها بالشرع إلا من وفقه الله، فمعلومة هي مخاطر مضايق الجدل ومحارات العقول.

وبالرغم من تعقيد المهمة التي كان يمارسها ابن تيمية وهي عرض الأفكار وتحليلها ونقدها؛ إلا أن كل ذلك لم يوجب له عجلة في الحكم، ولا ظلمًا للمخالف مهما كان، ومن الغريب أن يتحدث ابن تيمية عن المعتزلة وهم أشد الفرق الإسلامية مخالفة له، ومع ذلك لا يبخسهم حقهم فيصفهم بقوله أنهم مع مخالفتهم: "نصروا الإسلام في مواطن كثيرة، وردوا على الكفار بحجج عقلية، لم يكن أصل دينهم تكذيب الرسول، ورد أخباره ونصوصه"^(٢).

(١) الاستغاثة في الرد على البكري (ص ٣٥٨).

(٢) درء التعارض بين العقل والنقل (١٠٥/٢).

بل ذهب إلى أبعد من ذلك فعاب على ابن فورك الأشعري تكفيره للمعتزلة وتأليب السلطان عليهم، كما أكد في معرض رده على ابن فورك على الرحمة بالمخالف فيقول: " كما قصد بنيسابور القيام على المعتزلة في استتابتهم، وكما كفرهم عند السلطان، ومن لم يعدل في خصومه ومنازعيه ويعذرهم بالخطأ في الاجتهاد بل ابتدع بدعة وعادى من خالفه فيها أو كفره فإنه هو ظلم نفسه، وأهل السنة والعلم والإيمان يعلمون الحق ويرحمون الخلق؛ يتبعون الرسول فلا يبتدعون. ومن اجتهد فأخطأ خطأ يعذره فيه الرسول عذروه" (١).

وهذا الموقف لم يخص به المعتزلة كخصوم تقليديين بل عمّمه مع جميع خصومه حتى الأشاعرة والماتريدية، فبعد أن ذكر أقوالاً لأهل العلم في التحذير منهم عقّب عليها بقوله: "إنه ما من هؤلاء إلا من له في الإسلام مساعٍ مشكورة، وحسنات مبرورة، وله في الرد على كثير من أهل الإلحاد والبدع، والانتصار لكثير من أهل السنة والدين ما لا يخفى على من عرف أحوالهم، وتكلم فيهم بعلم وصدق وعدل وإنصاف" (٢).

(١) الفتاوى (٩٦/١٦).

(٢) درء التعارض بين العقل والنقل (١٠٢/٢).

وحين تحدث عن الشيعة لم يسقط عليهم حكماً عاماً بالرغم مما هم عليه من الضلال وفساد المعتقد عوأم وعلماء، إلا أن العدل يقتضي التفريق بينهم بحسب أحوالهم، وقد بين تفاوتهم في ذلك، وهو يتحدث عن الشيعة الجعفرية فيقول: "كثير منهم ليسوا منافقين ولا كفاراً؛ بل بعضهم له إيمان وعمل صالح، ومنهم من هو مخطئ يرجئ له مغفرة الله" (١).

فها هو الرجل مع جميع خصومه يستعمل نفس الآلية وهي الرحمة والرفق، مع التحلي بالعدل والعلم والبعد عن التكفير بالظنيات والمتشابهات.

القضية الثانية: التأكيد على أخلاقيات التعامل مع المخالف:

فقد كان كثيراً ما يصرح شيخ الإسلام ابن تيمية بأهمية العدل والإنصاف مع المخالف أياً كان، ويبين أن ذلك هو منهج أهل السنة والجماعة: "فأهل السنة يستعملون معهم العدل والإنصاف ولا يظلمونهم، فإن الظلم حرام مطلقاً كما تقدم، بل أهل السنة لكل طائفة من هؤلاء خير من بعضهم لبعض، بل هم للرافضة خير وأعدل من بعض الرافضة لبعض، وهذا مما يعترفون هم به، ويقولون: أنتم تنصفوننا ما لا ينصف بعضنا بعضاً" (٢).

(١) منهاج السنة النبوية (٦/ ٣٠٣).

(٢) منهاج السنة النبوية (٥/ ١٥٧).

وقد كانت هذه السمة يُعرف بها عند تلامذته ومخالفيه مع الرفق بالمسلمين، والبعد عن الخوض في أعراضهم، يقول الحافظ شمس الدين الذهبي: "رأيت للأشعري كلمة أعجبتني وهي ثابتة رواها البيهقي، سمعت أبا حازم العبدوي، سمعت زاهر بن أحمد السرخسي يقول: لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد، دعاني فأتيته، فقال: اشهد عليّ أني لا أكفر أحدًا من أهل القبلة؛ لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات.

قلت: أي -الذهبي- وبنحو هذا أدين، وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه يقول: أنا لا أكفر أحدًا من الأمة، ويقول: قال النبي ﷺ: «لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن»^(١)، فمن لازم الصلوات بوضوء فهو مسلم»^(٢).

ولما رأى أخوه شرف الدين ابن تيمية وكان معه في السجن ما وقع عليه من الظلم من قبل خصومه ابتهل ودعى الله عليهم، فزجره شيخ الإسلام ابن تيمية وقال بل قل: "اللهم هب لهم نورًا يهتدون به إلى الحق"^(٣).

(١) سنن ابن ماجه برقم (٢٧٧)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٢) سير أعلام النبلاء (١١/٣٩٣).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٤/٥١٢).

فكان هذا هو موقفه مع خصومه الذين كادوا له وقد ذكرناه على سبيل المثال لا الحصر، وليستدل به على غيره، وليقتدي به كل سُنِّي مهتم بترائه، باحث عن الحق قاصد إلى رحمة الخلق، فإذا تبين أن هذا موقفه من المخالف في أصول الدين فليس بمستغرب أن يكون موقفه من المخالف في الفروع أكثر رافةً ورحمةً وعدلاً، وذلك ما سوف نُفصّله في العنوان الموالي.

موقف ابن تيمية من المخالف في الفروع:

هذا الموقف يكفي في الاستدلال عليه مراجعة كتابه الفريد في بابه الموسوم بـ "رفع الملام عن الأئمة الأعلام" فقد قرر في هذا الكتاب عدة أمور هي أعذار للمخالف في الفروع، بدأ فيه أولاً: بالتأكيد على وجوب محبة العلماء وموالاتهم وذكر فضائلهم، وبيّن "أنه يجب على المسلمين - بعد موالاته الله تعالى ورسوله ﷺ - موالاته المؤمنين كما نطق به القرآن، خصوصاً العلماء، الذين هم ورثة الأنبياء الذين جعلهم الله بمنزلة النجوم، يهتدى بهم في ظلمات البر والبحر. وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم، إذ كل أمة - قبل مبعث نبينا محمد ﷺ - فعلماءؤها شرارها؛ إلا المسلمين فإن علماءهم خيارهم؛ فإنهم خلفاء الرسول ﷺ في أمته، والمُحيون لما مات من سنته. بهم قام الكتاب، وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا"^(١).

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص ٨).

ثم بين بعد ذلك أعذارهم في مخالفة الدليل، "وأَنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول ﷺ. وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله ﷺ. ولكن إذا وُجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلا بد له من عذر في تركه. وجميع الأعذار ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

والثاني: عدم اعتقاده إرادة تلك المسألة بذلك القول.

والثالث: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ" (١).

وذكر الأعذار المانعة لِلْحُقُوقِ الوعيد بالمسلم في معرض حديثه عن الاجتهاد الذي قد يُخطأ صاحبه؛ فيرد الحديث الصحيح، أو يتأول الحديث إلى غير ذلك، مما هو جار على السنة العلماء في أبواب الأحكام وموارد الخلاف، وأنه لا تأثيم في المسألة لاحتمال العذر فقال: "حيث قُدِّرَ قيام الموجب للوعيد، فإن الحكم يتخلف عنه لمانع، وموانع لحوق الوعيد متعددة: منها: التوبة، ومنها: الاستغفار، ومنها: الحسنات الماحية للسيئات، ومنها: بلاء الدنيا ومصائبها، ومنها: شفاعة شفيع مطاع، ومنها: رحمة أرحم الراحمين" (٢).

(١) المصدر السابق (ص ٩).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٢).

ووضح بكل جلاء اعتقاده في أئمة الإسلام، وأنه وإن كان لا يعتقد عصمتهم ويرى وجوب تقديم قول الله وقول رسوله ﷺ على أقوالهم؛ فإن ذلك لا يمنعه من التماس العذر لهم، واعتقاد فضلهم وأسبقيتهم على غيرهم فيقول: "فإننا لا نعتقد في القوم العصمة، بل نُجَوِّزُ عليهم الذنوب، ونرجو لهم -مع ذلك- أعلى الدرجات؛ لما اختصهم الله به من الأعمال الصالحة والأحوال السنية، وإنهم لم يكونوا مصرين على ذنب، وليسوا بأعلى درجة من الصحابة رضي الله عنهم والقول فيهم كذلك فيما اجتهدوا فيه من الفتاوى والقضايا، والدماء التي كانت بينهم رضي الله عنهم وغير ذلك، ثم إننا مع العلم بأن التارك الموصوف معذور، بل مأجور؛ لا يمنعنا أن نتبع الأحاديث الصحيحة، التي لا نعلم لها معارضا يدفعها، وأن نعتقد وجوب العمل على الأمة، ووجوب تبليغها. وهذا مما لا يختلف العلماء فيه" (١).

فهذه أمثلة حية يهتدي بها الساري على طريق العلماء من أهل السنة، ويتبين بها الفرق بين التمسك بالحق والتعصب للقول، وأن الأمر بالمعروف لا بد أن يكون بمعروف، وإنكار المنكر لا يستلزم أن يكون بمنكر، ويُعدُّ شيخ الإسلام انطلاقا من النماذج التي قدمنا من حياته ومواقفه؛ نموذجا حيا للعالم الذي يتبع الحق ويرحم الخلق.

(١) المصدر السابق (ص ٥٤).

خاتمة:

ونحن نحاول بهذه الورقة - ولا شك أنها جهد مقل - أن نضع لبنة ترميم للبناء السني الذي أجهده الخلاف، وأتى على قواعده اتباع الهوى من بعض منتسبيه، عسى الله أن يُقَرِّبَ بها من كان بعيداً من إخوانه، ويرحم بها مظلوماً لم يفهم قصده، فَصُنِّفَ تصنيفاً ظالماً جائراً، كما أنها تبيان لمنهج قد اندرس، وتشيد لبنيان عفى رسمه، ألا وهو أخلاق الخلاف وصلة رحم العلم بين أهله ومنتسبيه، ولعل المختلفين ممن نسوا أو تناسوا هذا المنهج أن يتذكر عالمهم ويفيق جاهلهم، فيرد الحقوق إلى أصحابها، ويرحم أمة البشير ﷺ، فيجمع بين النفوس المتنافرة، ويؤلف بين القلوب المتفرقة، ويتعاون مع إخوانه على البر والتقوى، ويخلص النصيح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم فيما اختلف معهم فيه أو عجز عنه، كما قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩١].

ونتمنى من الدعاة والعلماء وأصحاب الرأي والساسة؛ أن يكونوا مفاتيح للخير مغاليق للشر، متواصين بالصبر على الحق، وبالمرحمة بالناس، وقد تبين للقارئ الكريم في هذه الورقة أن

الخلاف أنواع كما المختلفون أقسام، وهذا التفاوت بين المختلفين يوجب التفاوت في الحكم عليهم، كما أن للخلاف أخلاقاً لا يسع المسلم جهلها، كما لا يسعه تركها، وأي ترك لها أو تقصير فيها يخرجها عن دائرة الاتباع إلى دائرة اتباع الهوى، وأخطر أخلاق الخلاف المذمومة البغي والظلم والتعصب، كما أن أحسنها وأزكاها عند الله الرحمة والعدل والإحسان: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠] (١).

(١) إعداد: الحضرمي أحمد الطلبة.



تحقيق نسبة التكفير

إلى أعيان الدعاة إلى مذهب السلف

لا يُعرف عن دعوة من الدعوات نَفَرَتها من الفكر التكفيري كما عُرف عن الدعوة السلفية عبر تاريخها الطويل وامتدادها الجغرافي في العالم الإسلامي، سواء على نطاق التنظير أم الممارسة العملية، وبإمكان أي باحث أن يعقد مقارنة بين نسبة التكفير عند السلفيين لخصومهم ونسبته عند الفرق المخالفة وعندها يقف المرء متحيراً، كيف أُلصقت هذه التهمة بالسلفية والسلفيين؟! واستكمالاً لهذا الموضوع نتكلم اليوم عن موقف شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ مِنَ التَّكْفِيرِ.

موقف شيخ الإسلام من التكفير واضح كالشمس، لا يُعوِّز الباحث إلى التفتيش والتفتيش، فهي منشورة في عامة كلامه لا تخطئها عين، وهو القائل عن نفسه: «هذا مع أي دأماً ومن جالسني يعلم ذلك مني، أي من أعظم الناس نهياً عن أن يُنسَبَ معينٌ إلى تكفير وتفسيق ومعصية، إلا إذا عُلِمَ أنه قد قامت عليه الحجة الرسالية التي من خالفها كان كافراً تارة، وفاسقاً أخرى، وعاصياً أخرى، وإني أقرُّ أن الله قد غفر لهذه الأمة خطأها، وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية والمسائل العملية».

التفريق بين النوع والعين

وهو رَضَّ اللَّهُ من أكثر من أصَّل للتفريق بين النوع والعين في إطلاق الأحكام، فقال: "وكنت أبين أن ما نُقِل عن السلف والأئمة من إطلاق القول بتكفير من يقول كذا وكذا، فهو أيضاً حق، لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين إلى أن قال: والتكفير هو من الوعيد؛ فإنه وإن كان القول تكذيباً لما قاله الرسول ﷺ، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحد حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها وإن كان مخطئاً.

وكنت دائماً أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال: «إذا أنا متُّ فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذرُوني في اليم؛ فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذاباً ما عذبه أحدًا من العالمين؛ ففعلوا به ذلك، فقال الله: ما حملك عليّ ما فعلت؟ قال: خشيتك. فغفر له»^(١).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٣٢٤٦)، ومسلم (٤٩٥٦).

فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا دُرِّي، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمناً يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له بذلك.

والمتاؤل من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول ﷺ وأولى بالمغفرة من مثل هذا" (١).

وإنصافه للطوائف والفرق المخالفة مشهور، رغم عداوتهم له، بل وتكفيرهم إياه وسعيهم في إيذائه بكل طريق؛ يقول رَحِمَهُ اللهُ: "هذا وأنا في سعة صدر لمن يخالفني فإنه وإن تعدى حدود الله في تكفير أو تفسيق أو افتراء أو عصبية جاهلية، فأنا لا أتعدى حدود الله فيه، بل أضبط ما أقوله وأفعله وأزنه بميزان العدل، وأجعلهُ مؤتمماً بالكتاب الذي أنزله الله وجعله هدىً للناس حاكماً فيما اختلفوا فيه" (٢).

التفصيل وعدم التعميم:

وَأَتَسَمَّ كَلَامُهُ بِالتَّفْصِيلِ وَعَدَمِ التَّعْمِيمِ الْجَائِرِ فِي الْأَحْكَامِ، فَهُوَ يَقْسِمُ الَّذِينَ يَسْبُونِ الصَّحَابَةَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ:

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/١٤٨).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣/١٤٣).

القسم الأول: الغلاة، الذين يقولون بما يناقض المعلوم من الدين بالضرورة كألوهية أحد من أهل البيت أو نبوته أو تحريف القرآن، أو من جعل للقرآن تأويلات باطنية تسقط الصلوات الخمس والصيام وتبيح المحرمات المتواترة، ونحوها من الأقوال الغالية، كأقوال النصيرية والدروز والإسماعيلية والبهرة والقرامطة، بل يقول عن النصيرية: إنهم أكفر من اليهود والنصارى.

القسم الثاني: الذين يسبون أبا بكر وعمر وغيرهما من الصحابة، فينقل الخلاف في تكفيرهم ويُرَجِّح أن قولهم كفر، ولكن لا يُكفِّر المعين منهم إلا بعد إقامة الحجة.

القسم الثالث: وهم المفضَّلة، الذين يُفضَّلون عليًّا على أبي بكر وعمر، فهي وإن كانت بدعة إلا أنها ليست كفرًا بلا خلاف، وأما تفضيل علي على عثمان في الفضل مع الإقرار بصحة خلافة كل واحد منهما فهي من مسائل الاجتهاد ولا تبديع فيها، وكان خلافًا قديمًا لأهل السنة ثم انعقد الإجماع على أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة، فانظر -رحمك الله- إلى هذا التقسيم والدقة والإنصاف في إعطاء كل ذي حق حقه! (١).

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (٣/٢٥١) و(٣/٥٦)، منهاج السنة (٣/٤٥٢).

وأما الخوارج والمعتزلة فيُنقَلُ فيهم خلافاً ويرجح عدم التكفير بالعين، وإن كانت المقالة كفرًا كما سبق.

أما موقفه من الأشاعرة -الذين ناصبوه العدا، وسعى بعضهم في إيذائه بكل طريق- فتأمل أخي هذه النصوص: قال رَحِمَهُ اللهُ في معرض ذكره لذم السلف لأهل الكلام من الأشاعرة وغيرهم: "وإن كان في كلامهم من الأدلة الصحيحة وموافقة السنة ما لا يوجد في كلام عامة الطوائف، فإنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى السنة والجماعة والحديث، وهم يُعدون من أهل السنة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة وغيرهم، بل هم أهل السنة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها هم المعتزلة والرافضة ونحوهم"^(١).

ويقول عنهم: إنهم أقرب الطوائف إلى أهل السنة، بل دافع عنهم لما ذكر عن أبي إسماعيل الأنصاري صاحب ذم الكلام أنه من المبالغين في ذم الجهمية قال: "ويبالغ في ذم الأشعرية مع أنهم من أقرب هذه الطوائف إلى السنة"^(٢).

(١) بيان تلييس الجهمية لابن تيمية (٤/ ٥٣٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٨/ ٢٣٠).

وقال في مناسبة أخرى: "وهم في الجملة أقرب المتكلمين إلى مذهب أهل السنة والحديث" (١).

وَيَنْقُلُ الإجماع على عدم تكفيرهم فيقول: "ليسوا كفارًا باتفاق المسلمين" (٢).

إنصاف الصوفية

بل أنصف الصوفية بميزانه الدقيق نفسه فيقول: ولأجل ما وقع في كثير منهم من الاجتهاد والتنازع فيه، تنازع الناس في طريقهم؛ فطائفة ذمت الصوفية والتصوف، وقالوا: إنهم مبتدعون، خارجون عن السنة، ونقل عن طائفة من الأئمة في ذلك من الكلام ما هو معروف، وتبعهم على ذلك طوائف من أهل الفقه والكلام. وطائفة غلت فيهم، وادَّعوا أنهم أفضل الخلق، وأكملهم بعد الأنبياء وكلا طرفي هذه الأمور ذميم.

والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله، كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب.

(١) مجموع الفتاوى (٦/٥٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٥/١٠١)، وانظر: كتاب الشيخ عبدالرحمن المحمود موقف ابن تيمية من الأشاعرة.

ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه، عاص لربه.
وقد انتسب إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة؛ ولكن عند
المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم: كالحلاج مثلاً؛ فإن أكثر
مشايخ الطريق أنكروه، وأخرجوه عن الطريق. مثل: الجنيد بن
محمد سيّد الطائفة وغيره.

فهل يمكن لمنصف بعد ذلك أن يدّعي أن ابن تيمية هو منبع
فكر التكفير والغلو؟! (١).



(١) إعداد: شريف طه.

نَسْخُ آيَاتِ الْمَوَاعِدَةِ ومناقشةُ الغلاة

من المتفق عليه أن الجهاد بمعنى القتال في سبيل الله تعالى لم يُفرض مرة واحدة، بل مر بمراحل في تشريعه، وقد ذكر كثير من العلماء ذلك، أو أشاروا إليه في كتبهم، ودأب أغلب المفسرين على ذكره عند تناولهم لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعَدُوا^١ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿﴾ [البقرة: ١٩٠]^(١)، وقرره الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- كذلك في كتابه الأم^(٢)، ذاكراً مُبتدأً أمره ﷺ من أول البعثة إلى فرض الجهاد، وتابعه على هذا السياق ابن القيم -رحمه الله تعالى- مع شيء من التفاوت والاستطراد^(٣).

(١) انظر على سبيل المثال: تفسير الطبري (٣/ ٥٦١)، وأحكام القرآن للجصاص (٣١٩/١).

(٢) (٤/ ١٦٩).

(٣) انظر: زاد المعاد (٣/ ١٤٣).

ويتحصل مما ذكره، أن الجهاد مر بأربع مراحل في تشريعه:
 المرحلة الأولى: كف الأيدي، والعفو والصفح، والموادعة،
 ونحوها من الأوامر التي حرّمت مقاتلة المشركين إبان الفترة
 المكية، وأوجبت الصبر على إيدائهم. وهي آيات كثيرة، أوصلها
 ابن حزم - رحمه الله تعالى - إلى أربع عشر ومائة آية^(١)، على خلاف
 بين العلماء في كثير من الآيات، هل تدل على المنع من القتال أم لا
 تتعارض معه؟

المرحلة الثانية: الإذن بالقتال، وإباحته بعد أن كان ممنوعاً،
 ويدل عليها قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ
 عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩]. فأباح الآية القتال ولم تفرضه.

المرحلة الثالثة: الأمر بقتال من قاتلهم، والكف عن من لم
 يقاتلهم، ويدل عليها قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ
 يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعَدُّوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].
 وهذا على أحد الوجهين في التفسير، والوجه الآخر: أنها محكمة
 لا نسخ فيها، وأن الاعتداء المنهي عنه هو: التجاوز في القتال؛
 كقتل من لا يحل قتلهم من النساء والذراري ونحوهم^(٢).

(١) الناسخ والمنسوخ، لابن حزم (ص ١٢).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٣/ ٥٦١).

المرحلة الرابعة: البدء بقتال المشركين كافة، وبدأت بسورة براءة، قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضِرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾ [التوبة: ٥]. وغيرها من الآيات التي يسميها العلماء آيات السيف والقتال.

وهذه المراحل على طريقة ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في الترتيب، وبعض العلماء يرى أن آية البقرة هي أول آية في القتال، وأن آية الحج كانت إذناً عاماً في قتال جميع المشركين^(١)، وتحرير هذا غير مؤثر فيما نحن بصدده؛ فإن غرضنا إثبات المراحل جملة، وأن القتال كان ممنوعاً ثم صار مشروعاً، وأن آخر ما استقر عليه التشريع فرضيته، وهذا ما وقع عليه الاتفاق، كما نقله الطبري رَحِمَهُ اللهُ في تفسير سورة الجاثية^(٢)، وأبو بكر الجصاص رَحِمَهُ اللهُ (ت: ٣٧٠هـ)^(٣)، وغيرهما كثير، يقررون أن آيات السيف والقتال نسخت آيات الموادة والصفح، وهو ما يحتاج لتحرير معناه وما أريد به.

إثبات النسخ، ومعناه في هذا الموضع:

لا تكاد تنحصر النقول عن العلماء، في تقرير النسخ لمرحلة الكف والموادة وترك القتال، وإثبات أن الواجب على

(١) انظر: تفسير القرطبي (٢/٣٤٧).

(٢) (٦٧/٢٢).

(٣) أحكام القرآن (١/٣٢٠).

المسلمين هو: بدء المشركين بالقتال حتى الإسلام أو دفع الجزية؛ إذعاناً لأحكام الإسلام.

قال ابن عطية رَحِمَهُ اللهُ (ت ٥٤٢هـ): "آية السيف نسخت جميع الموادعات"^(١)، واعتاد المفسرون ذكر ذلك عند آيات العفو والإعراض.

وقد فهم بعض الغلاة المعاصرين لزوم إعلان الجهاد وقاتل الكفار في بلادهم، وأن يقعدوا لهم كل مرصد. هذا، رغم عجز المسلمين عن تحرير مقدساتهم، وبلادهم التي تسلط عليها عدوهم!

وفهم بعضهم من إطلاق العلماء للنسخ في هذا الموضوع، أنه بمعنى الإزالة بالكلية، وأن هذه الآيات -آيات الكف- لا مجال للعمل بها، كسائر ما نسخ حكمه؛ كإباحة الخمر في غير أوقات الصلاة، ونكاح المتعة.

وكان لهذا التقرير أسوأ الأثر في اندفاع كثير من الشباب نحو التفجير والتفخيخ في بلاد الغرب، بل وبلاد المسلمين تحت زعم الجهاد في سبيل الله!

(١) تفسير ابن عطية (٥/١٨٢).

ومن أسباب الفساد في هذا التقرير؛ عدم فهم كلام أهل العلم على وجهه، بسبب الخلط بين معنى النسخ واستعماله في عرف المتقدمين، وما اصطلح عليه المتأخرون، وحمل ألفاظ السلف على معانٍ لم يقصدوها، وهذا من أكثر أسباب الانحراف عند طوائف من أهل الضلال، حيث يَحْمِلُونَ نصوص الكتاب والسنة وأقوال الصحابة على معانٍ حادثة اصطلاح عليها المتأخرون، ومن ذلك مسألتنا محل البحث، فإن النسخ في استعمال الصحابة والتابعين؛ يطلق على ما هو أعم من المعنى الاصطلاحي الخاص، حيث يطلق النسخ في عرف المتقدمين من علماء السلف على إزالة الحكم بالكلية - وهو المعنى الاصطلاحي -، وعلى تقييد المطلق، وتخصيص العام، وتبيين المجمل؛ وهذا صحيح في الاستعمال، باعتبار أن الحكم الأصلي لم يَبْقَ على حالته الأولى من العموم، أو الإطلاق، أو الإجمال.

وقد نبّه كثير من أهل العلم على ذلك، ومن المناسب ذكر بعض نصوصهم في ذلك. قال علم الدين السخاوي - رحمه الله تعالى - (ت: ٦٤٣هـ): "قولنا: تخصيص واستثناء اصطلاح وقع بعد ابن عباس، وكان ابن عباس يسمي ذلك نسخاً"^(١).

(١) جمال القراء وكمال الإقراء (ص ٣٣٧).

وقال ابن القيم - رحمه الله تعالى - (ت ٧٥١هـ): "مراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة وهو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييد أو حمل مطلق على مقيد وتفسيره وتبيينه، حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً؛ لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد" (١).

وقال الشاطبي - رحمه الله تعالى - (ت ٧٩٠هـ): "الذي يظهر من كلام المتقدمين أن النسخ عندهم في الإطلاق؛ أعم منه في كلام الأصوليين؛ فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً، وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً، وعلى بيان المجمل والمبهم نسخاً، كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً" (٢).

ونبه على ذلك غيرهم، كالقرطبي في تفسيره (٣)، وشيخ الإسلام في الفتاوى (٤)، والحافظ في الفتح (٥).

(١) أعلام الموقعين (١/ ٢٩).

(٢) الموافقات (٣/ ٣٤٤).

(٣) (٢/ ٢٨٩).

(٤) (١٣/ ٢٧٢).

(٥) (٨/ ٤٩٦)، وللإستزادة من بيان ذلك مع ذكر الأمثلة: طالع مقدمة تحقيق كتاب الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد، للدكتور محمد صالح المديفر.

ومن النماذج التطبيقية لذلك: مسألتنا محل البحث، فليس المقصود بنسخ آيات المواعدة إبطال حكمها بالكلية، بل تقييدها بالحالة التي تشبهها، واستعمالها حين وجود سببها.

وقد نص الزركشي - رحمه الله تعالى - (ت ٧٩٤هـ) على ذلك، فقال في ذكر ضروب النسخ: "الثالث: ما أمر به لسبب ثم يزول السبب؛ كالأمر حين الضعف والقلّة بالصبر وبالمغفرة للذين لا يرجون لقاء الله، ونحوهما من عدم إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحوها، ثم نَسَخَهُ إيجابُ ذلك، وهذا ليس بنسخ في الحقيقة وإنما هو نَسْخٌ، كما قال تعالى: ﴿أَوْ نُنِيسَهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فالمنسأ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى، وبهذا التحقيق تبين ضعف ما لهج به كثير من المفسرين في الآيات الأمرة بالتخفيف أنها منسوخة بآية السيف، وليست كذلك؛ بل هي من المنسأ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلّة تُوجِب ذلك الحكم، ثم ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر" (١).

ولا يُشكّل على ما قدمنا، أن العلماء المتأخرين هم من أطلقوا حكم النسخ على هذه الآيات، فيجري معنى النسخ على ما اصطلاحوا عليه؛ لأن عادة بعضهم سرد ما أثير في تفسير الآية،

(١) البرهان (٢/ ٤٢).

دون الاعتناء بالجمع بين الأقوال ونحو ذلك، أو أنهم جميعاً قصدوا ما نبّه عليه الزركشي وإن لم ينصوا عليه، وهذا أقرب؛ فإن العلماء لا يختلفون أن الضعيف العاجز عن القتال لا يكلف بالقتال، بل هو مأمور بالصبر والعفو عن ظلمه. ولا يختلف العلماء كذلك أنه متى قَدَرَ المسلمون على القتال وجب عليهم، وأنه لا يلزمنا الإعراض والعفو في كل الأحوال كما كان الأمر في أول الإسلام.

والمتتبع لتقريرات الفقهاء في أبواب المعاهدات والصلح ونحوها لا يختلفه شك في كونهم متفقين في حقيقة الأمر، وأن الخلاف في النسخ من عدمه خلاف لفظي لا حقيقي، وأنه لا تعارض بين الآيات أصلاً حتى نلجأ للحكم بالنسخ، بل يُعْمَلُ الفقهاء جميع الأدلة شريطة تحقق مناطاتها.

وإليك بعض الأمثلة التي تؤكد ذلك:

قال ابن قدامة - رحمه الله تعالى -: "وأما إن صالحهم على مال بذله لهم، فقد أطلق أحمد القول بالمنع منه، وهو مذهب الشافعي؛ لأن فيه صغاراً للمسلمين. وهذا محمول على غير حالة الضرورة، فأما إن دعت إليه ضرورة، وهو أن يخاف على المسلمين الهلاك أو الأسر، فيجوز؛ لأنه يجوز للأسير فداء نفسه بالمال، فكذا ما هنا، ولأن بذل المال إن كان فيه صغار، فإنه يجوز تحمله لدفع صغار أعظم منه، وهو القتل، والأسر، وسبي الذرية

الذين يفضي سبيهم إلى كفرهم" (١). فانظر كيف تصور الفقهاء دفع المال للكفار، وليس مجرد ترك أخذ الجزية فقط، ولم يحتج المانع بدعوى النسخ، أو أنه لا يجوز العمل بهذه الأحكام، بل اتفقوا على جوازه عند الاضطرار. وقد استدل ابن قدامة على جواز ذلك في حالة الضرورة بعرض النبي ﷺ على غطفان ثلث ثمار المدينة، لفض تحالفهم مع مشركي قريش في غزوة الخندق، ولو لم يكن جواز ذلك متصورًا؛ لما عرضه النبي ﷺ (٢). وفي مغازي الواقدي (٣) أنه ﷺ صالحهم على تمر خيبر سنة.

وبمثل هذا استدل الإمام الكبير أبو عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، ففي كتاب الأموال لابن زنجويه (ت ٢٥١هـ): "قال أبو عبيد: وإنما تكون الموادة بين المسلمين وأهل الشرك، إذا خاف الإمام غلبة منهم على المسلمين، ولم يأمن على هؤلاء أن يضعفوا، أو يكون يريد بذلك كيدًا، فإذا لم يخف ذلك فلا. وكذلك لو خاف من العدو استعلاءً على المسلمين فاحتاج أن يتيهم بمال يردهم به عن المسلمين، فعل ذلك، كما صنع الرسول ﷺ يوم الأحزاب، وإنما الإمام ناظر للمسلمين" (٤).

(١) المغني (٩/٢٩٨).

(٢) انظر في ذلك: سيرة ابن هشام (٢/٢٢٣).

(٣) (٢/٤٤٣).

(٤) الأموال (ص ٣٩٩).

وفي هذا النص بيان لحالة الضرورة، وأنها تشمل تحقيق مصلحة المسلمين المعتبرة، ودرء المفسدة عنهم، بحسب نظر الإمام ومن معه، كما يقرره بشكل أوضح الإمام محمد بن الحسن (ت ١٨٩هـ)، ففي السير الصغير قال: "قلت: رأيتَ قومًا من أهل الحرب طلبوا إلى المسلمين المودعة سنين معلومة بغير جزية، أينبغي للمسلمين أن يعطوهم ذلك؟ قال: نعم، ينبغي لإمام المسلمين أن ينظر في ذلك، فإن كانت لهم شوكة لا يستطيعهم، وكانت مودعتهم خيرًا للمسلمين؛ وادعهم"^(١).

وأوضح منه في الدلالة ما جاء في (شرح السير الكبير) للسرخسي الحنفي (ت ٤٨٣هـ) مستدلًا على جواز مودعة المشركين إذا اقتضت مصلحة المسلمين ذلك حسب قوتهم وضعفهم، قال: "واستدلَّ على جواز المودعة بمباشرة رسول الله ﷺ ذلك والمسلمين بعده إلى يومنا هذا. فقد قال محمد بن كعب القرظي: "لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وادعته يهودها كلها، وكتب بينه وبينها كتابًا... "إلخ"^(٢). فانظر كيف استدل على جواز المودعة مع الكفار بمعاهدته ﷺ مع اليهود أول قدومه للمدينة،

(١) السير الصغير، لمحمد بن الحسن (ص: ١٦٥).

(٢) شرح السير الكبير، للسرخسي (١/١٦٩٠).

مع أن النبي ﷺ أقام مع اليهود دون قتال أو جزية، بل كان بمقتضى الوثيقة والتي خلت من ذكر مدة محددة، وهو ما يعرف بالعهد المطلق. والبعض قد يتصور أن هذا منسوخ بالكلية، فلا يعمل به، وليس كذلك؛ بل يعمل به إذا اقتضت مصلحة المسلمين ذلك.

ومن ذلك أيضا ما بوبه البخاري رَحِمَهُ اللهُ فِي صحيحه معنوناً "الموادعة والمصالحة مع المشركين بالمال وغيره"، وذكر الحافظ في شرحه كلاماً قريباً مما سبق ضَمَّنَهُ قاعداً تلخص المقصود، فقال رَحِمَهُ اللهُ: "الأمر بالصلح مقيد بما إذا كان الأحظ للإسلام المصالحة، أما إذا كان الإسلام ظاهراً على الكفر، ولم تظهر المصلحة في المصالحة؛ فلا" (١).

ونقل القرطبي - رحمه الله تعالى - عن مالك جواز الصلح المطلق الخالي عن المدة، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١]: "وقيل: ليست بمنسوخة، بل أراد قبول الجزية من أهل الجزية، وقد صالح أصحاب رسول الله ﷺ في زمن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ومن بعده من الأئمة كثيراً من بلاد العجم على ما أخذوه منهم، وتركوهم على ما هم فيه، وهم قادرون على استئصالهم"، ونقل عن

(١) فتح الباري (٦/٢٧٦).

ابن حبيب عن مالك قوله: "تجوز مهادنة المشركين السنة والستين والثلاث، وإلى غير مدة"^(١).

وتتبع القول في هذا وفي كلام الفقهاء في أحكام الصلح والمعاهدات مع الكفار يطول، والمقصود إثبات اتفاق العلماء على بقاء العمل بآيات العفو والصلح ونحوها، إذا كان في ذلك تحقيق مصلحة لهم، وهو ما يؤكد أن الخلاف في النسخ من عدمه لفظي، وأن أحدًا لا يوجب على المسلمين حال ضعفهم الشديد القيام بما يعجزون عنه، أو يترتب عليه مفسدة أكبر.

ومن تأمل سيرته ﷺ لما هاجر إلى المدينة مع أهلها من اليهود والمشركين، وصلحه مع المشركين في الحديبية، ومع اليهود في خيبر، وسيرة الخلفاء الراشدين من بعده؛ أدرك حسن سياسته ﷺ وتنوع وسعة الخيارات في السياسة الشرعية، وأنها قائمة على جلب المصالح ودرء المفسد وفق ميزان الشرع العظيم، وهو من أعظم ما تحتاجه الأمة وقادتها من العلماء والأمراء^(٢).



(١) كلا الموضوعين من تفسير القرطبي (٨/٤١).

(٢) إعداد: شريف طه.

مقالات الغلاة حول قضية الحاكمية

قدر الله تعالى أن تبتلئ كل أمة بمن يحيد عن الصراط المستقيم إفراطاً وتفريطاً، وابتليت أمة الإسلام بمثل ذلك في عصرها الأول، فظهرت الخوارج وفي مقابلها المرجئة، واستمرت مسيرة هاتين الطائفتين سواءً بنفسيهما، أو بتأثيرات بذورهما الفكرية الممتدة عبر قرون من الزمن إلى يومنا هذا. وكان من عوامل بقاء هذه الأفكار، وانبعائها من مراقدها بين الحين والآخر؛ هو تطوير شبهاتها وتحديثها، فكلما أتى أهل العلم على شبهاتهم من القواعد؛ طرحوها في ثوب جديد.

والملاحظ لمسيرة التكفير؛ يجد أن شبهات الغلاة لم تتوقف عند ما طرحه الخوارج الأوائل الذين كفروا علياً وسائر الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- بل طورت نفسها وبنّت قلاعاً جديدة من الشبهات، غير تلك التي فندها علماؤنا الأوائل.

وإذا انتقلنا سريعاً لغلاة التكفير المعاصر، والذي يعرف بـ "التيار الجهادي"، وتأملنا مراجعهم التي يصدرون عنها؛ نجد -عند أغلبهم- موافقةً لأصول أهل السنة وعقيدة السلف فيما يتعلق بحقيقة الإيمان، وأنه قول وعمل، يزيد وينقص،

ويوافقونهم في حكم مرتكب الكبيرة، وأنهم لا يكفرون مسلماً بذنب ما لم يستحله.

في كلمة له منتشرة بعنوان ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ [الأنعام: ٥٧] يقول المعروف بـ "أبي عمر البغدادي": "لا نكفر امرأ مسلماً صلى إلى قبلتنا بالذنوب؛ كالزنا وشرب الخمر والسرقة ما لم يستحلها، وقولنا في الإيمان وسط بين الخوارج الغالين وبين أهل الإرجاء المفرطين، ومن نطق بالشهادتين وأظهر لنا الإسلام ولم يتلبس بناقض من نواقض الإسلام عاملناه معاملة المسلمين، ونكل سريرته إلى الله تعالى".

ومثلها كثير لرؤوس هذه الطوائف، وهو مما تعظم به الشبهة عند كثير من أتباعهم. وكثيراً ما يسأل بعض المفتونين بهذه الجماعات الغالية: كيف تصفون الجماعة الفلانية بأنهم خوارج مع أنهم لا يكفرون بالكبائر؟!

وهذا السؤال ناشئ من تصور أن الخوارج هم الذين يكفرون مرتكب الكبيرة فقط، والحقيقة أن أوصاف الخوارج الذين أخبر عنهم الرسول ﷺ ليس فيها حصرهم بهذا الوصف، بل أعظم أوصافهم التي ذمهم بها الرسول ﷺ أنهم «يَقْتُلُونَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ، وَيَدْعُونَ أَهْلَ الْأَوْثَانِ»^(١)، فكل من خرج على جماعة المسلمين

(١) أخرجه البخاري، رقم (٣٣٤٤)، ومسلم، رقم (١٠٦٤).



يستحل دماءهم ويفرق جماعتهم؛ فهو حقيق بهذا الوصف.

والخوارج الأوائل الذين كفروا الصحابة رضي الله عنهم رفعوا شعار:

﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَفُضُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَصْلِينَ﴾ (٥٧) [الأنعام: ٥٧]،

ورأوا أن في قضية التحكيم مضادة لمبدأ إفراد الله بالحاكمة، وهذا تكفير بما ليس ذنباً أصلاً، بل بالشبهة الخاطئة.

فالوصف الجامع للخوارج هو تكفير المسلمين بغير حق، والخروج على جماعة المسلمين، واستحلال دمائهم، سواءً في ذلك من يكفر بالكبيرة، أو بمطلق الذنوب، أو بما ليس بذنب أصلاً، أو التكفير باللوازم الباطلة التي هي داخلية في الظن والشبهات والأمور المحتملة، أو بالأمور التي يسوغ فيها الخلاف والاجتهاد، أو التسرع في تكفير من تلبس بالكفر دون التحقق من توفر الشروط وانتفاء الموانع التي اتفق عليها أهل العلم.

قال "عبد القاهر البغدادي" (ت: ٤٢٩هـ) بعد أن تساءل عن الجامع لفرق الخوارج، التي عد منها عشرين فرقة: "وقد أخطأ الكعبي في دعواه إجماع الخوارج على تكفير مرتكبي الذنوب منهم. وذلك أن النجدات من الخوارج لا يكفرون أصحاب الحدود من موافقيهم" (١).

(١) الفرق بين الفرق (ص: ٩٢)، ط دار التراث.

وكذا ليس لازماً في وصفهم الخروج على الحاكم المسلم الذي لا يجوز الخروج عليه، بل هذا أحد أوصافهم. وكثيراً ما يستشكل البعض وصف الخوارج، حالة عدم وجود حاكم مسلم شرعي.

وقد يصل بعض الخوارج لإقامة دولتهم فترة من الزمن، ومع ذلك لا ينتفي عنهم وصف الخوارج المذموم، والأمر بقتالهم والتحذير منهم. وأما تسميتهم بالخوارج؛ فلخروج أفعالهم عن الدين، ومفارقتهم جماعة المسلمين، قال النووي رَحِمَهُ اللهُ: "سُمُّوا خوارج لخروجهم على الجماعة، وقيل: لخروجهم عن طريق الجماعة، وقيل: لقوله ﷺ يخرج من ضئضي هذا"^(١).

وقد ذكر ابن كثير ما استشكله بعض أهل زمانه في توصيف التتار، وجعل قتالهم من جنس قتال البغاة أو الخوارج، رغم عدم خروجهم على الإمام الذي لم يبايعوه أصلاً، فقال رَحِمَهُ اللهُ: "وقد تكلم الناس في كيفية قتال هؤلاء التتر، من أي قبيل هو؟ فإنهم يظهرون الإسلام، وليسوا بغاة على الإمام، فإنهم لم يكونوا في طاعته في وقت ثم خالفوه! فقال الشيخ تقي الدين: هؤلاء من جنس الخوارج الذين خرجوا على علي ومعاوية ورأوا أنهم أحق بالأمر منهما، وهؤلاء يزعمون أنهم أحق بإقامة الحق من المسلمين، ويعييون على المسلمين ما هم متلبسون به

(١) شرح مسلم للنووي (١٤٦/٧).

من المعاصي والظلم، وهم متلبسون بما هو أضعاف منه بأضعاف مضاعفة، فتفتن العلماء والناس لذلك" (١).

وبغض النظر عن الأسماء الكثيرة الناشئة عن كثرة الانشطارات والانشقاقات، كما هي سمة أهل الأهواء عمومًا والخوارج خصوصًا؛ فإن الأصول والقواعد التي ينطلقون منها متقاربة، ومن أعظم أصولهم التي تؤدي بهم للغلو في التكفير "الغلو في قضية الحاكمية".

وقصدًا، استخدمت لفظة الغلو؛ لأن هذا الأصل لا خلاف في كونه من مقتضى كلمة التوحيد، دل عليه القرآن والسنة وكلام أهل العلم قاطبة، ولكن الإشكال دومًا عند أهل الغلو في تحقيق مناطات المسائل.

وغرضنا في هذه الورقة، بيان منزلقات الانحراف والأخطاء المنهجية في تناول هذه القضية.

معنى الحاكمية:

نعني بالحاكمية: إفراد الله بالحكم والتشريع، وهذا من أصول الإيمان، ومقتضى كلمة التوحيد، وحق خالص لله تعالى لا ينازعه فيه أحد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الَّذِينَ الْقَتَيْمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٤٠] ووصف ﷺ من ينازعه في حكمه التشريعي بمن نصب نفسه ربًّا مع الله!

(١) البداية والنهاية (١٨ / ٢٤).

فقال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، والآيات في القرآن على هذا الأصل كثيرة متظاهرة قاطعة بوجوب التحاكم إلى شريعة الله تعالى، ونفي الإيمان عمَّن أبى التحاكم إلى شرعه، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

ويترتب على ذلك، أن تشريع القوانين التي تحرم الحلال، أو تحلل الحرام القطعي المعلوم من الدين بالضرورة، هي من نواقض الإسلام، و منازعة الرب في ربوبيته وألوهيته، كما قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾ [التوبة: ٣١]، وتفسيرها الذي لا شك فيه: أنهم أطاعوهم في تحليل الحرام وتحريم الحلال^(١).

ما سبق واضح لا إشكال فيه، ويقرره عامة أئمة أهل السنة من السابقين واللاحقين، وبعضهم من فرسان قضية الحاكمية؛ كالأمين الشنقيطي، والشيخ محمد بن إبراهيم، والشيخ أحمد شاكِر، وغيرهم ممن لا يتصور منهم مداهنة أو حتى مداراة، ومع ذلك لم يدفعهم لتكفير سائر مجتمعات المسلمين، كما فعلت جماعات الغلو، فما الفارق الرئيسي؟

(١) انظر: تفسير الطبري (١٤/ ٢٠٩).

يمكننا وضع عنوان عام للانحراف في هذا الباب، وهو "الخطأ في تحقيق المناط" حيث يتقدم البحث دومًا جملة من الآيات الدالة على كفر من تحاكم إلى الطاغوت، مع إسقاطها على غير مواضعها، متوصلًا إلى نتيجة مفادها، التكفير بالجملة. وإليك تفصيل هذه التطبيقات الغالية:

فمن ذلك:

١- عدم التفريق بين النظام الشرعي والإداري: حيث نظر البعض إلى كل تنظيم قانون وضعي؛ باعتباره تشريعًا لم يأذن به الله تعالى، مع كونه قد يكون متعلقًا بالأمور الإدارية التي يسنها الولاية لتيسير أمور المسلمين، وتحقيق مصلحتهم، ولا يتضمن تحليلًا أو تحريمًا.

في كتابه المعنون بـ "الكواشف الجليلة" يقول "أبو محمد المقدسي"، أحد أبرز منظري القاعدة، تحت عنوان "السعودية والقوانين الوضعية" مدللًا على كفر الدولة السعودية - وغيرها من باب أولى - بسنها القوانين الوضعية، فيقول: "على المستوى الداخلي: فإنها تشرّع في كثير من المجالات قوانين وضعية تُحكّمها وتُلزم الخلق بها... ولكنها لا تطلق عليها قوانين، بل تسميها أنظمة، أو مراسيم أو تعليمات أو أوامر أو لوائح أو سياسات...."، ثم يضرب أمثلة لهذه القوانين الوضعية الكفرية - بحسب زعمه - بالـ "تشريعات في أصول المحاكمات،

والقوانين التجارية، والقوانين الجزائية، والضرائب وغيرها... "، ثم يقول بخط بارز- وكأنه أتى بما لا راد له - عن القانون التجاري الذي صدر عام ١٩٣١م: "وهو على غرار القوانين التجارية الحديثة عربية كانت أم أوروبية يبحث في أصول المحاكمات التجارية وتسجيلها..."، ثم ينقل المقدسي عددًا من القوانين التي يراها أوضح في الكفر! مثل: "نظام الجنسية العربية السعودية، نظام المطبوعات والنشر، ونظام المؤسسات الصحفية المحلية، والمصادقة على السياسة الإعلامية، والزواج من غير السعودية، ونظام الجيش العربي السعودي...." ^(١). وعند تأمل هذه الأنظمة والمراسيم؛ نجد أن عامتها يندرج تحت ما يمكن تسميته بالنظام الإداري الذي يستحدث منه الولاية ما يروونه محققًا لمصلحة المسلمين، وليس فيه أبدًا تحليل أو تحريم لما شرعه الله.

وقد نبّه العلامة الأمين الشنقيطي -رحمه الله تعالى- على ذلك في تفسيره، فقال: "اعلم، أنه يجب التفصيل بين النظام الوضعي الذي يقتضي تحكيمه الكفر بخالق السماوات والأرض، وبين النظام الذي لا يقتضي ذلك.

(١) الكواشف الجليلة، بتصرف يسير واختصار (ص: ٢٠، ٢١).

وإيضاح ذلك أن النظام قسمان: إداري، وشرعي، أما الإداري: الذي يراد به ضبط الأمور وإتقانها على وجه غير مخالف للشرع، فهذا لا مانع منه، ولا مخالف فيه من الصحابة، فمن بعدهم، وقد عمل عمر رضي الله عنه من ذلك أشياء كثيرة ما كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم؛ ككتبه أسماء الجند في ديوان لأجل الضبط، ومعرفة من غاب ومن حضر كما قدمنا إيضاح المقصود منه في سورة (بني إسرائيل) في الكلام على العاقلة التي تحمل دية الخطأ، مع أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك، ولم يعلم بتخلف كعب بن مالك عن غزوة تبوك إلا بعد أن وصل تبوك صلى الله عليه وسلم، وكاشترائه - أعني عمر رضي الله عنه - دار صفوان بن أمية وجعله إياها سجناً في مكة المكرمة، مع أنه صلى الله عليه وسلم لم يتخذ سجناً هو ولا أبو بكر، فمثل هذا من الأمور الإدارية التي تفعل لإتقان الأمور مما لا يخالف الشرع لا بأس به؛ كتنظيم شئون الموظفين، وتنظيم إدارة الأعمال على وجه لا يخالف الشرع، فهذا النوع من الأنظمة الوضعية لا بأس به، ولا يخرج عن قواعد الشرع من مراعاة المصالح العامة.

وأما النظام الشرعي المخالف لتشريع خالق السماوات والأرض فتحكيمه كفر بخالق السماوات والأرض، كدعوى أن تفضيل الذكر على الأنثى في الميراث ليس بإنصاف، وأنهما يلزم استواؤهما في الميراث. وكدعوى أن تعدد الزوجات ظلم،

وأن الطلاق ظلم للمرأة، وأن الرجم والقطع ونحوهما أعمال وحشية لا يسوغ فعلها بالإنسان، ونحو ذلك" (١).

٢- ومن الانحرافات المتعلقة بهذا الباب: اعتبار أن الانضمام لهيئة الأمم المتحدة وما ينبثق عنها؛ مناط في ذاته للحكم بالردة عن الإسلام، بحجة أنه يستلزم موافقة على ميثاقها الكفري، والتحاكم إلى محاكمها التي تحكم بغير ما أنزل الله تعالى.

وفي ذلك يقول أبو محمد المقدسي في كتابه المشار إليه آنفاً: "نحب أن نلفت انتباه الموحد؛ إلى أن هذا الكلام وما يتعلق به مما سيأتي ليس خاصاً بهذه الدولة [السعودية] وحدها، بل هو يتنزل على كل من تحاكم راغباً مختاراً إلى هذه المحكمة [محكمة العدل] وقوانينها... أو دخل في دين هيئة الأمم وميثاقها، فحكمه [أي: الكفر] حكمها، سواء كان دولة أو دويلة، أو منظمة، أو حزباً...". ثم جعل ينقل عددًا من بنود هذا الميثاق التي يراها ردة صريحة عن الإسلام، ويمكننا تلخيص مناطات الكفر في كلامه في أربع نقاط: الرضا بالتحاكم للطاغوت، وموالات الكفار بالتحالف مع سائر الدول الموقعة على الميثاق، وإقرار بالمساواة الكاملة بين ما فرق الله بينهما كالمؤمن والكافر والرجل والمرأة، وإلغاء جهاد الطلب بالموافقة على بنود الالتزام بالسلم والأمن الدوليين (٢).

(١) أضواء البيان (٢/٤٦٠).

(٢) انظر: الكواشف الجليلة، من (ص: ٧٣-٨٥).

وفساد هذا التقرير ناشئ عن فساد التصور لطبيعة عمل هذه المنظمة، وعلاقتها بالدول المنضوية تحتها، ثم ما يترتب على ذلك من فساد إسقاط الحكم على الواقع المطابق له. ولبيان ذلك، لا بد من توضيح ثلاث نقاط باختصار:

الأولى: أن من مقاصد هذه المنظمة وأهدافها، ما يمكن اعتباره من المصالح المشتركة، والمصالح العامة لجميع الدول المشاركة فيها، كما في الفصل الأول من ميثاق الأمم المتحدة والذي يتضمن: حفظ السلم والأمن، وقمع العدوان، وحل النزاعات وفقاً لمبادئ العدل. وكذلك بعض الاتفاقيات التي تتضمن الحفاظ على البيئة والمناخ العالمي ونحوها من المصالح العامة التي لا تتعارض مع الشريعة، بل تقرها الشريعة.

ولا حرج على المسلم من الانضمام للتحالفات أو المعاهدات التي تتوافق مع الشريعة ولو كانت مع غير المسلمين. وقد شارك النبي ﷺ في حلف الفضول الذي عقده مشركو قريش في دار عبد الله بن جدعان في الجاهلية، وكان متضمناً لنصرة المظلوم، وأقره ﷺ بعد بعثته قائلاً: "شهدتُ حلفَ الْمُطَيَّبِينَ مع عمومتي وأنا غلام، فما أحبُّ أن لي حُمْرَ النَّعَمِ وأنى أنكئته" (١).

(١) مسند أحمد (٣٠٠/٢) رقم (١٦٥٥)، وقال الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح.

والتفريق بينهما بأن حلف الفضول لا يتضمن إقرارًا للحكم بغير ما أنزل الله، بخلاف الانضمام للأمم المتحدة؛ غير دقيق، فالأمم المنضوية تحت هيئة الأمم غير ملزمة بالتحاكم لمحكمة العدل الدولية، ولا بد من موافقة الأطراف محل النزاع للتحاكم لهذه المحكمة احترامًا لمبدأ سيادة الدول.

جاء في النشرة التي أصدرتها محكمة العدل الدولية بعنوان: "أسئلة وأجوبة حول محكمة العدل"^(١) على موقعها في الشبكة ما يلي: "لا يمكن لمحكمة العدل الدولية أن تنظر في قضية إلا إذا كانت الدول المعنية قد وافقت بطريقة أو بأخرى، على أن تكون أطرافًا في الدعوى المرفوعة أمام المحكمة (مبدأ موافقة الأطراف). وهذا مبدأ أساسي بحكم تسوية المنازعات الدولية؛ لأن الدول ذات سيادة ولها حرية اختيار سبل حل منازعاتها".

وعليه، فالتلازم بين الانضمام للأمم المتحدة والرضا بالحكم بغير ما أنزل الله، والتشريعات المضادة لحكمه؛ غير مطابق للواقع. ويوضحه أكثر النقطة التالية.

الثانية: أن في ميثاق هذه المنظمة ما ينص على عدم التأثير على سلطان الدول المنضوية تحتها، كما في البند السابع من الفصل الأول من ميثاق الأمم المتحدة، والذي ينص على: "ليس في هذا

الميثاق ما يسوغ (للأمم المتحدة) أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما، وليس فيه ما يقتضي الأعضاء أن يعرضوا مثل هذه المسائل لأن تحل بحكم هذا الميثاق". ولهذا كثيراً ما تتحفظ بعض الدول الإسلامية على بعض الاتفاقيات أو التوصيات التي تصدر عن هذه المنظمة أو المجالس التابعة لها.

ولذا تحفظت كثير من الدول الإسلامية؛ كالسعودية ومصر على اتفاقية إلغاء التمييز بين الرجل والمرأة (السيداو) ورفضت البنود التي تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية^(١). الثالث: أن مصلحة المسلمين تقتضي الانضمام لهذه المنظمات الدولية، وبدونها تضيع مصالح المسلمين بالكلية، ويلحق الضرر العظيم ببلادهم بسبب عدم اعتراف دول العالم بهم، وعدم تمكنهم من استيفاء حقوقهم، ولا يصح ترك حقوق المسلمين تضيع بحجة أن الحاكم يحكم بغير ما أنزل الله تعالى.

ولك أن تتخيل حال المسلمين في البوسنة والهرسك، أو كوسوفا، أو غيرها من البلاد التي نكب فيها المسلمون

(١) يمكن مراجعة هذا الرابط للاطلاع على كافة التحفظات التي أبدتها دول العالم حول هذه الاتفاقية:

إذا ما قررت الدول الإسلامية -رغم ما بها من ضعف وتسلط للعدو عليها- أن تعتزل كل هذه المنظمات الدولية وتقاطعها!

ولا شك أنه قد يضطر الإمام لقبول بعض الاتفاقيات التي تتضمن بعض المفاسد، دفعا لمفسدة أعظم، وتحصيلا لمصلحة أكبر، كما فعل النبي ﷺ يوم الحديبية، قال ابن القيم رحمه الله تعالى في سياق ذكر فوائد صلح الحديبية:

"ومنها: أن المشركين وأهل البدع والفجور والبغاة والظلمة إذا طلبوا أمرا يعظمون فيه حرمة من حرمت الله تعالى؛ أجيوا إليه وأعطوه وأعينوا عليه، وإن منعوا غيره فيعاونون على ما فيه تعظيم حرمت الله تعالى، لا على كفرهم وبغيهم، ويمنعون مما سوى ذلك، فكل من التمس المعاونة على محبوب لله تعالى مرض له؛ أوجب إلى ذلك كائنا من كان، ما لم يترتب على إعانته على ذلك المحبوب مبعوض لله أعظم منه، وهذا من أدق المواضع وأصعبها وأشقها على النفوس"^(١).

ولا يصح أن يقال هنا: الكفر أعظم المفاسد؛ لأنه ينطبق على من قبل الكفر وردَّ حكم الله تعالى، وهذا غير لازم، كما أشرنا آنفاً.

(١) زاد المعاد (٣/٢٦٩).

وكذلك ليس كل تحالف مع الكفار؛ يكون موالاتة كفرية بل ولا محرمة، إنما يكون بحسب ما اتفقوا وتعاهدوا عليه، فإن كان غرضاً شرعياً؛ فهو من جنس حلف الفضول. والتحالف الذي يدخل في الموالاتة الممنوعة؛ هو ما كان من تناصر على باطل ومحرم ومناقضة للشرع.

وهذه العهود والمواثيق أقرب شيء للعهود المطلقة التي لا تتضمن مدة محددة، ولا تعني كذلك إبطال الجهاد متى قدر المسلمون عليه، وكل عاقل يعلم مدى مصلحة المسلمين في ذلك في ظل ضعفهم وتسلط عدوهم عليهم، وهذه العهود ليست منسوخة بل يعمل بها متى اقتضت مصلحة المسلمين ذلك.

وخلاصة هذه النقطة: أنه لا يصح أي مناط للكفر في هذه المسألة، طالما تبرأ المسلم مما يخالف شرع الله، وأعلن عدم التزامه بذلك، وهذا ممكن ومتاح بل واقع بفضل الله تعالى.

٣- ومن أخطائهم المنهجية في هذا الباب: عدم التفريق بين الحكم القطعي والظني في هذا الباب.

فكما ذكرنا لا يختلف العلماء في كفر من حلل الحرام أو حرم الحلال، ولكن هذا إنما ينطبق على من بدل الشرع المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة، وأما المختلف فيه، أو ما يخفى حكمه على بعض الناس دون بعض؛ أو ما يكون فيه مدخل للتأويل - ولو كان تأويلاً باطلاً غير صحيح - فلا يصح التكفير بمثله.

مثال ذلك: لا يختلف العلماء في تحريم الربا، وأن ذلك معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، ولكن في كون بعض الصور رباً؛ خلافاً بين العلماء، وبعضها مجمع عليه ولكن يخفى حكمها على بعض الناس، أو يكون للبعض فيه تأويل باطل، فلا يتحقق مناط الحكم بالتكفير.

وفي هذا المقام: ينبغي التفريق بين التأويل الذي يمنع من التكفير والتأويل الذي يدل على سوغان القول وقبوله، والبعض يخلط بين البابين، فامتناع العلماء عن التكفير لهذه التأويلات؛ ليس معناه قبول هذه الأقوال الشاذة وسوغان الإفتاء بها مثلاً أو عدم إنكارها.

وقد بيّن الخطابي (ت ٣٨٨هـ) رحمه الله تعالى هذا الفرق الدقيق بين التأويل المانع من التكفير، والتأويل المخالف للقطعي المعلوم من الدين بالضرورة، فقال: "وكذلك الأمر في كل من أنكر شيئاً مما أجمعت عليه الأمة من أمور الدين إذا كان منتشرًا؛ كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والاعتسال من الجنابة وتحريم الزنا والخمر ونكاح ذوات المحارم في نحوها من الأحكام إلا أن يكون رجل حديث عهد بالإسلام لا يعرف حدوده، فإذا أنكر شيئاً منه جهلاً به لم يكفر وكان سبيله سبيل أولئك القوم في تبقية اسم الدين عليه. فأما ما كان الإجماع فيه معلوماً من طريق علم الخاصة؛ كتحریم نكاح المرأة على عمتها وخالتها،

وأن قاتل العمد لا يرث، وأن للجددة السدس وما أشبه ذلك من الأحكام، فإن من أنكرها لا يكفر بل يعذر فيها لعدم استفاضة علمها في العامة وتفرد الخاصة بها".^(١)

فهناك تأويل يمنع من التكفير ولا يمنع من الإثم: كمن ينكر الحكم المجمع عليه الذي لم يصل لحد المعلوم من الدين بالضرورة، كما مثل له الخطابي بتحريم الجمع بين المرأة وخالتها وعمتها.

وهناك تأويل لا يمنع من التكفير: وهو المخالف للقطعي المستفيض علمه بين العامة والخاصة؛ كمن ينكر تحريم الربا والخمر أو وجوب الصلوات الخمس ونحوها.

وهناك تأويل يمنع من الإثم بالكلية: وهو ما كان من مسائل الاجتهاد السائغ المشهورة بين الفقهاء.

وعليه، فلا يمكن التسوية بين من يقول: الربا حلال، ومن يقول: فوائد الإيداع في البنوك حلال. وإن كان القول الثاني باطلاً مخالفاً للإجماع، ولكن لا يرقى لأن يوصف بأنه تحليل للحرام.

وهذا بالطبع ليس تبريراً لهذه التجاوزات، ولكن الكلام في مبدأ التكفير بمثل هذا.

(١) معالم السنن (٢/٦).

٤- ومن الأخطاء المنهجية في هذا الباب: رميهم من لم يكفرّ الحكام، أو يثني عليهم، أو يعترف بولايتهم بالإيمان بالطاغوت وعدم الكفر به، وهو ما يعني الحكم بردته؛ لأن الكفر بالطاغوت ركن في الإيمان، لا يصح إلا به، كما قال تعالى: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

في فتوى له على موقع "التوحيد والجهاد" يقول أبو محمد المقدسي في حكم الجيوش في الدول الإسلامية: "أما المسألة الثانية التي بلغني حولها كلام فهي مقولة (إن الأصل في جيوش هذه الحكومات الكفر)."

فهذه مقالتي وأنا صاحبها ولا أتبرأ منها ولا أراجع عنها إلا أن يوقفني أحد على دليل وحجة وبرهان من الكتاب والسنة يبطلها. وأصل هذه المقولة مستند إلى قاعدة ذكرها الله ﷻ في كتابه بقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ﴾ [النساء: ٧٦]، فدل ذلك على أن كل من قاتل في سبيل الطاغوت وكان من أوليائه وأنصاره فإن الأصل أن يكون من جملة الذين كفروا. وقد فصلت الكلام على ذلك في "ملة إبراهيم" ... "إلخ كلامه في ذلك.

وفي رسالته المسماة "تحفة الأبرار في أحكام مساجد الضرار" يتحدث عن أحكام الصلاة في المساجد التي هي واقعة تحت ولاية الحكام المرتدين - حسب وصفه - ويخلص إلى أن الأئمة الذين يناصرون الحكام، أو يثنون عليهم، أو يعمل عندهم في الجيش أو الشرطة، أو يكون نائبًا في البرلمان، أو وزيرًا في الحكومة؛ لا يصلح خلفهم؛ لأنهم متلبسون ببدعة كفرية، وظاهرهم الكفر.

وكل هذه فروع فاسدة، تولدت من الغلو في قضية الحاكمية، وترتيب هذه الأحكام باعتبارها كفرًا بالطاغوت.

ولو تجاوزنا تعميم الحكم بالردة، ووصف الطاغوت على جميع حكام الدول الإسلامية دون استثناء؛ فقد تضمن هذا الكلام غلوًا وإسرافًا شديدتين في إسقاط هذا الوصف على كل من يعمل بالجيش، أو يثني على حاكم، أو يعمل في وزارة في الحكومة ونحو ذلك.

والكفر بالطاغوت يعني: اعتقاد بطلان ما ادعاه لنفسه، وبغضه على ذلك، والنطق باللسان بكلمة التوحيد (لا إله إلا الله) والتي تتضمن الكفر بكل الطواغيت، وترك عبادته ومتابعته على ما يعمل. فإذا اعتقد المسلم بطلان كل حكم يخالف حكم الله تعالى، وأقر ذلك بلسانه، ولم يعمل بجوارحه ما يناقض ذلك؛ فقد كفر بالطاغوت.

الشخص المعين: فهذا يتوقف على تحقيق مناط الوصف المكفرّ أولاً، هل تحقق فيه أم لا؟ وما قد يعتبره البعض كفرًا، لا يلزم أن يكون كذلك، بل قد يكون شبهة عارضة له. ثم لو ثبت الوصف المكفرّ؛ فنحتاج إلى النظر في شروط تكفير المعين، فقد يتوقف العالم عن تكفير من أتى بشيء من أفعال أو أقوال الكفر؛ نظرًا لعدم استيفائه شرائط التكفير، وعدم التحقق من انتفاء مواعنه.

وهذه الجماعات الغالية - كما رأينا في ساحة الشام - يكفر بعضهم بعضًا؛ بدعوى كل فريق أن مخالفه لم يكفر بالطاغوت؛ لأنه لم يكفر من رآه كافرًا. وأما قاعدة: "من لم يكفر المشركين أو شك في كفرهم أو صحح مذهبهم" فهي صحيحة لا شك، ولكن هذا إنما ينطبق على الكافر المجمع على كفره نوعًا أو عينًا؛ كاليهود والنصارى وكل من دان بغير دين الإسلام، وكذا أبو جهل وفرعون وأبو لهب ونحوهم ممن صار كفرهم مجمعًا عليه معلومًا لدى الكافة. ولا ينطبق هذا على من اختلف العلماء فيهم؛ كالروافض والمعتزلة والخوارج وتارك الصلاة ونحوهم، فلا يقال فيمن امتنع عن تكفير هؤلاء - وهم جمهور الفقهاء - أنهم لم يكفروا بالطاغوت. وكذا من امتنع عن تكفير شخص ثبت عنه وصف مكفر؛ لعدم تحققه من قيام الحجة عليه، فلا يقال في هذا: إنه لم يكفر بالطاغوت.

وكذا دعوى مناصرة الطاغوت لا بد من التفريق في مثل هذه الأحكام بين الكفار المعلنين بكفرهم، ومن يخفى حُكْمُهُم على البعض، فلا يمكن التسوية بين الحالتين، قال ابن حزم رحمه الله تعالى، بعد أن بيّن ردة من أقام ببلاد الكفر والشرك، والتحق بجيشهم، وأعانهم على حرب المسلمين: "وليس كذلك: من سكن في طاعة أهل الكفر من الغالية؛ ومن جرى مجراهم؛ لأن^(١) أرض مصر والقيروان، وغيرهما، فالإسلام هو الظاهر، وولاتهم على كل ذلك لا يجاهرون بالبراءة من الإسلام، بل إلى الإسلام ينتمون، وإن كانوا في حقيقة أمرهم كفارًا. وأما من سكن في أرض القرامطة مختارًا فكافرٌ بلا شك؛ لأنهم معلنون بالكفر وترك الإسلام"^(٢). فانظر كيف لم يسحب الحكم الذي ذكره فيمن لحق بجيش الكفار المحاربين للإسلام على الدول التي استولى عليها العبيديون الغلاة؛ لكون أمرهم قد يخفى على الناس. فأين هذا من صنيع الغلاة الذين يسحبون الحكم على جيوش وجنود الدول الإسلامية، حتى تلك التي تعلن تمسكها بمنهج السلف؟

٥- ومن أخطائهم المنهجية في هذا الباب: تكفيرهم بإطلاق الألفاظ المجملة؛ كالديمقراطية، والدولة المدنية، والتعددية، والليبرالية، ونحوها من الألفاظ الدالة على مذاهب فلسفية وسياسية غربية.

(١) كذا، ولعلها كأرض مصر..

(٢) المحلى، لابن حزم، (١١/٢٥٥)، ط دار التراث.

والإقرار بهذه الألفاظ عندهم، والدعوة إليها؛ مناطات للتكفير بذاتها. ويمكن للقارئ مطالعة تعليقات رموز التيار الجهادي على ما عرف بـ "بيان الرياض" حتى يقف بنفسه على التكفير بالجملة.

وهذه المصطلحات الوافدة قد شاعت عند قطاعات واسعة من المسلمين، واتسع مفهوم دلالتها، والواجب هو التفصيل في ذلك لا سيما عند إطلاق أحكام التكفير، خاصة أن البعض يستعملها - خاصة الديمقراطية - دون الإحاطة بمعناها الفلسفي الكفري الذي يعطي حق التشريع المطلق لغير الله تعالى، والبعض قد يقيدها بما لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية، والبعض يقصد بها بعض آلياتها؛ كالانتخابات التي يراها مخالفة للشريعة، أو على الأقل ليست كفرًا، والبعض يلفق بينها والشورى، فيراها لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية. وكل ما سبق - بغض النظر عن صحته من عدمه - موجود، ومانعٌ من إناطة التكفير بمجرد الموافقة على المصطلح أو حتى الدعوة إليه حتى يتبين مقصده من ذلك.

وهذا هو الواجب في كل الألفاظ المجملة، حتى وإن كان أصل وضعها كفرًا طالما تغيرت دلالتها في الاستعمال، قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: "وأما الألفاظ التي تنازع فيها من ابتداعها من المتأخرين، مثل لفظ "الجسم" و"الجوهر" و"المتحيز"

و"الجهة" ونحو ذلك فلا تطلق نفيًا ولا إثباتًا حتى ينظر في مقصود قائلها، فإن كان قد أراد بالنفي والإثبات معنى صحيحًا موافقًا لما أخبر به الرسول ﷺ صوب المعنى الذي قصده بلفظه، ولكن ينبغي أن يعبر عنه بالألفاظ النصوص، لا يعدل إلى هذه الألفاظ المبتدعة المجملة إلا عند الحاجة، مع قرائن تبين المراد بها، والحاجة مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بها، وأما إن أريد بها معنى باطل نفي ذلك المعنى، وإن جمع بين حق وباطل، أثبت الحق وأبطل الباطل^(١). مع أن لفظ الجسم مثلاً قد شاع استخدامه بالمعنى الكفري على من له لحم ودم ونحو ذلك مما يُنزه الله تعالى عنه إجماعًا، ولكن صار بعض أهل البدع يتوسل بهذا النفي إلى نفي الصفات الثابتة في الكتاب والسنة ويرمي من يثبتها بالتجسيم، فاحتاج الأمر للتفصيل، ولا يصح تكفير من استعملها نفيًا أو إثباتًا حتى يتبين مقصوده من كلامه.

وأما تكفير أعيان الداعين لذلك بمجردة، فغلو إضافي ناشئ من خلل منهجي في ضوابط تكفير المعين، وإهدار لموانع التأويل المعبرة.

(١) منهاج السنة (٢/ ٥٥٤).

٦- ومن غلوهم في هذا الباب: تكفير كل من شارك في المجالس النيابية بالترشيح أو الانتخاب أو مباشرة العمل النيابي: في رسالته "الجواب المفيد بأن المشاركة في البرلمان وانتخاباته مناقض للتوحيد" يؤكد المقدسي على كفر المترشح للانتخابات ولو لم ينجح^(١)، وكذا كفر من باشر الانتخاب من عموم الناس^(٢) ولم يتوقف غلوه عند جعل مجرد المشاركة مناطًا للكفر؛ بل ذهب إلى تكفير أعيان المشاركين ترشحًا أو انتخابًا بحجة أنه لا مجال للإعذار بالجهل في هذا الأمر! ولـ "أبي بصير الطرسوسي" كذلك رسالة لها نفس المؤدى سماها: "حكم الإسلام في الديمقراطية والتعدد والحزبية".

وهنا عدد من الانحرافات:

الأول: عدم التفريق بين المجالس النيابية التي تعطي حق التشريع المطلق لنوابها دون قيد، وهذا يتضمن حق تحليل الحرام وتحريم الحلال، وهذا لا شك أنه كفر ومناقضة للتوحيد؛ والمجالس التي تقيّد مجالهم التشريعي بما لا يخالف الشريعة، كالدساتير التي تلتزم بعدم إصدار قوانين تخالف الشريعة، وتعتبر ما يصدر من ذلك باطلاً.

(١) (ص ٢١).

(٢) (ص ٢٥).

وهنا يمكن حصر الدور التشريعي لهذه المجالس في الأمور الاجتهادية. ومصطلح التشريع في الاصطلاح القانوني الحديث أوسع مما هي في الاصطلاح الفقهي الإسلامي، فإنه مثلاً يعتبر الموافقة على ميزانية الدولة عملاً تشريعياً، وكذا ما يصدر من لوائح ومراسيم ونحوها يدخل في دائرة التشريع، والعبرة بالحقائق والمضامين.

الثاني: عدم التفريق بين من يدخل المجالس النيابية الكفرية مقرراً بحق التشريع لغير الله تعالى، ومن يدخلها رغبة في الإصلاح، غير مقر بشيء من الباطل والكفر، فهذه مسألة اجتهادية تتفاوت فيها الأنظار بحسب موازنات المصالح والمفاسد، وليست من أعمال الكفر والردة، وقد ناقش مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته التاسعة عشرة عام (١٤٢٨هـ الموافق ٢٠٠٧م) هذه المسألة، ومما جاء فيه: "مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلامية من مسائل السياسة الشرعية التي يتقرر الحكم فيها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، والفتوى فيها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال".

الثالث: أن في كلامهم تكفيراً بلوازم غير لازمة أصلاً، كإلزامهم الداخل للبرلمان بالقسم على الدستور الكفري، أو الرضا بالتشريع الباطل الصادر عن البرلمان ولو كانوا معارضين له،

أو جعلهم في حكم الخائضين في آيات الله تعالى بمجرد مجالستهم. وهذه كلها غير لازمة أصلاً، بل يمكن التحرز منها، واجتنابها كما في القَسَم، فإنه يمكن الاستثناء فيه، أو تكون نيته ما وافق الشرع ونحو ذلك، فهي ليست لوازم أصلاً، بل لو كانت لازمة؛ لما أمكن التكفير بمجرد اللازم الذي لم يلتزمه صاحبه.

الرابع: اعتبارهم المسألة من المقطوع به المعلوم للكافة! ولم يراعوا -تتراً معهم باعتبار مجرد المشاركة مناطاً للتكفير - جهلاً عند العوام، أو تأويلاً عند طلبة العلم والعلماء، بحجة أنه لا مجال للجهل في هذا الأمر. والمنازعة هنا ليست في انفراد الله تعالى بالتشريع، وإنما في إسقاط هذه النصوص على هذه الحالة، وهو ما يعرف بتحقيق المناط. وهذا مثل من يكفر من يبيح سير النبيذ محتجاً عليه بنصوص تحريم الخمر، أو من يسوّي بين تحليل الربا، وفوائد البنوك، والتورق المختلف فيه محتجاً عليهم جميعاً بكون تحريم الربا معلوماً من الدين بالاضطرار.

ولذا لا يهولنك أخي القارئ كثرة إيراد النصوص القاطعة، ولا نقولات العلماء في باب الحكم والتشريع، فإنها كما ذكرنا ليست محلاً للنزاع، وإنما الشأن في تحقيق مناطاتها، وإسقاطها على واقعها الصحيح، طلباً لحكم الله في نفس الأمر، بعيداً عن الإفراط والتفريط.

وفي الختام: كانت هذه إشارات لبعض مقالات الغلاة حول قضية الحاكمية، حتى لا يتحول هذا الأصل العظيم إلى بوابة لتكفير المسلمين واستحلال دمائهم.. وهو ما يضر بأصل القضية ويشوّه معالمها في نفوس الكثير.

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم^(١).



(١) إعداد: شريف طه.

مبدأ قبول الآخر

بين السلفية والثقافة المعاصرة

تنظر الثقافة الغربية لمبدأ "قبول الآخر" باعتباره أهم مفاخر منتجاتها القيمية والثقافية، وتعتبر مع مجموعة القيم الأخرى عن مضمون الديمقراطية الغربية.

ومع اتساع نطاق "العولمة" سعت القوى الغربية لفرض منظومة قيمها بكل الوسائل والطرق؛ حتى صارت هذه المنظومة قانوناً عالمياً ملزماً لكافة الدول، بغض النظر عن اختلاف سياقها الثقافي والديني.

تلقف الداخل -المنهزم حضارياً تحت وقع الانهزام المادي- المصطلح المصدر، وعمل على تأصيل المفاهيم الغربية الحديثة داخل المرجعية الثقافية والتراثية الإسلامية، لكي يبرهن بذلك على أصالة الدخيل! وأن له جذوراً، إن في ديننا وشرعنا، أو على الأقل في تراثنا بشكل عام، وهو ما أسماه المفكر المغربي محمد عابد الجابري في إحدى محاضراته بـ "تبيئة المفاهيم الحديثة في ثقافتنا"^(١)، وقد وجد الجابري ضالته في تجذير التسامح

(١) التراث وسؤال التسامح، إبراهيم أعراب، مجلة (فكر ونقد) العدد (٢٨).

وقبول الآخر، في مفهوم "العدل" عند المعتزلة، و"الحرية" عند "القدرية" ومفهوم الإيمان عند "المرجئة"^(١) باعتبار هذه المفاهيم هي الأسس الفكرية لمفهوم التسامح ونبذ التعصب^(٢).

في السنوات الأخيرة، تجاوزت حالة الدعاية للقيم الغربية النخب والمثقفين، الذين شكل خطابهم النخبوي حاجزاً بينهم وبين الجماهير، لتروج هذه المفاهيم بطريقة شعبية مبسطة، مستهدفة قطاعات عرضية واسعة من الشباب المسلم، عبر سلسلة من المناشط الثقافية التي تركز جل جهودها على ثقافة "قبول الآخر" بشكل مثير للانتباه، أفلام وروايات وكرتون أطفال ومؤتمرات وورش عمل، كلها عن "قبول الآخر"!

يحكي بعض الأصدقاء، ممن حضروا أحد هذه المناشط في بعض البلدان العربية، أنه وزع على الحاضرين استبيان في بداية الدورة، حول من تقبل أن يكون في دائرة أصدقائك؟ ضمت القائمة المثلي، والملحد، اليهودي، المسيحي، الزانية! أغلب الحاضرين رفضوا في البداية كل هؤلاء باستثناء المسيحي.

(١) انظر في ذلك كتابه: المثقفون في الحضارة العربية ص (٤٤) مركز دراسات الوحدة العربية.

(٢) وهي أطروحة غريبة جداً تتجاهل حقيقة هذه الفرق وتعسفها مع المخالف بل وتكفيرها له، ولكن لساناً بصدد مناقشتها.

بعد ثلاثة أيام من المحاضرات وورش العمل، تم إعادة الاستبيان وكانت النتيجة بالإجماع: أننا وإن رفضنا بعض هذه التصرفات؛ إلا أننا لا نمانع من كونهم في دائرة أصدقائنا ومعارفنا! هذا هو ملخص فكرة قبول الآخر التي يروج لها.

ولا يقتصر الأمر على دعاة الليبرالية، بل يشاركهم في ذلك بعض الدعاة، ممن يقدمون خطابًا ليبروإسلاميًا، حتى كتب بعضهم كتابًا يصف فيه إبليس أنه أول من رفض الآخر، بخلاف الملائكة التي تقبلت الآخر! وهو يبين مدى السخف الذي يمكن أن يصل إليه العقل المشبع بالتقليد الأعمى، ومحاولة إنتاج مفاهيم في غير سياقها الموضوعي أو التاريخي.

برز مفهوم التسامح وقبول الآخر، في منتصف القرن السادس عشر، أثناء الصراع المشتعل بين الكاثوليك الذين كانوا يكفرون البروتستانت، ويرونهم هراطقة، خارجين عن الدين.

حاولت أوروبا التغلب على صراعاتها المذهبية عن طريق إحياء التسامح وقبول الآخر. وتطور هذا المفهوم عبر مراحل عدة، حتى وصل في زمننا إلى دعوة البابا فرنسيس لقبول الملحد والمثلي! ورغم كل هذا ظل هذا الآخر مقبولاً شريطة الذوبان في "الأنا" الغربي. وأما خارجه فظلّت فلسفة "هيجل" بجدلتيته الشهيرة "السيد والعبد" هي المسيطرة على "السيد" الغربي، الذي لا يرى في الآخر المسلم والعربي إلا مجموعة من البرابرة

الهمج، يجب على السيد احتلالهم والتحكم في مقدراتهم. ورغم ذلك لم يستطع الغرب -حتى الآن- التغلب على موجات رفض الآخر في داخل مجتمعاتهم، ولو كان آخر في لونه، فضلاً أن يكون مهاجراً مسلماً! ويمكن النظر إلى الحالة الأمريكية، حيث يلقي المرشح المتطرف "ترامب" تأييداً شعبويًا كبيراً رغم خطابه الإقصائي الرفض لأي آخر في العرق، أو اللون، فضلاً عن الدين. من الواضح إذاً اختلاف السياق الذي تم فيه إعادة إنتاج المصطلح، فالثقافة الإسلامية لم تعرف عبر تاريخها، اعتبار المخالف في اللون، والجنس، والعرق مكون آخر، وتعاليم الإسلام واضحة في نفي الأفضلية إلا بالتقوى. ولم تبرز إشكالية "قبول الآخر" ولو في الدين، كمفرز داخلي، بل تم استيرادها -كعامّة المفاهيم المستوردة- وإيجاد المشكلة حولها، لتبرير تقديمها بكثافة.

كل ما سبق، لا يعني رفض المفهوم لمجرد كونه دخيلاً، ولكن يبقى الإشكال دوماً، أيهما يكون معياراً يحاكمُ إليه؟ هل نحاكم الشرع وفق معيارية "قبول الآخر" فنرد، أو نتأول ما يخالف المعيار المخترع؟ أم نجعل الشرع حاكماً على كل الثقافات، والمفاهيم، والفلسفات الوافدة مهما كانت سطوتها؟ هذا ما يحتم علينا أن نضع بعض المحددات التي من خلالها ننظر: من هو الآخر؟ وما معنى قبوله؟ ومدى توافق أو تصادم المفهوم مع الشريعة.

قبول الآخر والنسبية:

اكتوت أوروبا عبر تاريخها، بالحروب المذهبية، والدينية، وقد كرسّت هذه الخلفية ثنائيات كثيرة في البنية المعرفية الغربية، ما يهمننا في موضوعنا، ثنائية المطلق والتعصب، والنسبي وقبول الآخر؛ فادعاء احتكار الحقيقة المطلقة في الدين سيؤدي للتعصب ضد المخالف، ورفض وجوده، والحل - من وجهة النظر الغربية - في النسبية^(١)، بل يرفض بعض المثقفين الليبراليين كلمة التسامح، لأنها تنطوي على موقف استعلاء "حيث يوجد المتسامح في مستوى أعلى والمتسامح معه في مستوى أسفل"^(٢).

ولا توجد هذه الثنائية في الثقافة الإسلامية، فالمسلمون الذين يعتقدون اعتقاداً مطلقاً بصحة دين الإسلام، وبطلان ما سواه، شهد لهم خصومهم أنهم كانوا في غاية التسامح مع غير المسلمين، وهي شهادات مشهورة. وأما اللون والجنس والعرق فلم يعتبره المسلمون من المكون "الأنوي"؛ ومن ثم فلا آخر من الأساس، بل هو نفس المؤمن، كما التعبير القرآني الفريد في أكثر من موضع ﴿وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

(١) انظر في تفصيل هذه النقطة أكثر: نقد التسامح الليبرالي لمحمد مفتي، دار البيان.
 (٢) الحرية الدينية حق من حقوق الإنسان أم قدر الإنسان لمحمد الطالبي، المجلة العربية لحقوق الإنسان، تونس العدد الأول ١٩٩٤م، ص ٤٤.

الولاء والبراء والتسامح:

يخلط البعض بين هذين المقامين، إن من الإسلاميين أو الليبراليين، فالولاء والبراء مجاله العقائد، التي لا مجال للمداهنة فيها، بخلاف التسامح فإن مجاله المعاملة. والله تعالى الذي قال:

﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المتحنة: ٨] هو - سبحانه - الذي قال:

﴿يَتَّيَبُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ؕ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ ؕ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١]، وغيرها من الآيات الكثيرة جداً، ولا تعارض؛ فمعاني الولاء تدور حول المودة القلبية، والرضا بدينه، وتصحيح دينهم، والنصرة له على ذلك، وطاعتهم فيما يأمرون به من الكفر والصد عن سبيل الله، والتشبه بهم في عباداتهم وعاداتهم الخاصة المميزة لهم، ونحو ذلك من المعاني التي تدور حول ما ذكرنا. وأما البر والإقسط فيتعلق بأمور المعاملات التي تؤدي للتعایش السلمي، كالبيع والشراء، والإجارة، والإهداء إليه وقبول هديته، وزيارة مريضه، وتعزيتته، ونحوها من مظاهر المعاملات التي تحقق التعایش بين أبناء الوطن الواحد وإن اختلفت أديانهم. بل ذهب الإسلام لما هو أبعد من كل هذا فأجاز زواج المسلم من الكتابية العفيفة، وتحقق التعایش السلمي واقعا حياً في المدينة لما هاجر إليها النبي ﷺ وقت أن كان العالم لا يعرف شيئاً عن هذه

المعاني. وإشكالية بعض المثقفين العرب، بل وبعض الإسلاميين هو الترويج لفكرة "قبول الآخر" غير المسلم دون بيان حدود التقبل لهذا الآخر، هل هو تصحيح دينه؟ أو الرضا به؟ أو اعتبار الدين أمرًا نسبيًا لا يضر الخلاف فيه؟ أم يريدون به التعايش الذي قدمنا صورًا منه آنفاً؟ لاشك أن الإجمال في مثل هذا يؤدي للخلط المعيب.

النهي عن المنكر الصادر من الآخر:

النهي عن المنكر، مما لا يروق لدعاة "قبول الآخر" وهو يمثل إشكالية ضخمة بالنسبة لهم، فقطعته من الدين لا تحتمل عبثًا اعتادوه باسم التأويل والتفسير، وهو في أدنى صورته "الإنكار بالقلب" يتصادم مع أدنى درجة في "قبول الآخر" وهو التقبل لحقه فيما يعتقد أو يعمل، فضلاً عن الإنكار باللسان الذي يعتبره البعض "وصاية" مرفوضة، فضلاً عن التغيير باليد - ولو من الدولة - الذي يعتبره البعض تدخلاً في الحرية الشخصية. ومما يجب التنويه له، أن هذه الشعيرة العظيمة قد وضع لها الفقهاء ضوابط كثيرة، لما لها من خصوصية في احتمال تحولها إلى أداة فتنة إذا خرجت عن هذه الضوابط، فيصير الإنكار في ذاته منكراً يجب النهي عنه، ولا تحمّل تبعاته للشريعة^(١).

(١) انظر في ذلك: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للغزالي، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام.

الحرية الدينية وحد الردة:

منح الإسلام حق الاختيار وعدم الإكراه في الدين ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وطبق المسلمون هذا في واقعهم عبر التاريخ؛ فلم يكرهوا اليهود ولا النصارى ولا غيرهم على تغيير دينهم، ولا يستثنى من هذا إلا حالة واحدة وهي "حالة الردة" التي جاء فيها الحديث الصحيح: «من بدل دينه فاقتلوه»^(١)، التي يظهرها صاحبها ويفشيها في المجتمع، وهو ما يماثل "الخيانة العظمى" في الدولة الوطنية؛ فالأمر لا يتعلق بحريته، وحق اختياره للدين، بقدر ما يتعلق بالحفاظ على المجتمع من البليلة. وما المانع إذا فتح الباب على مصراعيه أن يدعي قوم الإسلام كذباً ثم يخرجون منه بدعوى لم نفتنع؟! وقد حدثنا القرآن عن طائفة من اليهود كانت تمارس هذه الحرب النفسية ضد المسلمين؛ ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَأَمْنُوا لِلَّذِي أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَأَمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا ءَاخِرُهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (٧٢) [آل عمران: ٧٢]. ومع ذلك وضع العلماء للحكم بالردة ضوابط صارمة، تمنع التساهل فيه، ولم تجز للحاكم عقد محاكم التفتيش على العقائد المضمرة، ولا ما استتر من الأقوال والأفعال، ولعل هذا أحد أسباب عدم إقامة النبي ﷺ حد الردة على من علم نفاقه عن طريق الوحي، أو عدم وجود بينة ونحو ذلك، واكتفى ﷺ بظواهرهم ووكل سرائرهم إلى الله.

(١) رواه البخاري (٦٩٢٢).

وهذه النقاط التي سبقت تمثل مسارات تصادم بين فكرة التعايش في الإسلام، و"قبول الآخر" في الثقافة الليبرالية، وهذا لا يمنع من وجود مساحات اتفاق؛ فلا إنكار في الخلافات التي لا تصادم النصوص، ومعاملة غير المسلمين بالسماحة والبر والإقساط، ومساواة الجميع أمام القانون، وتقرير حرية التدين، وعدم الإكراه في الدين، ونفي التفضيل إلا بالتقوى، وإلغاء اعتبار الجنس أو اللون أو العرق كأساس للاضطهاد، ورفض الوجود؛ كل ما سبق مسارات اتفاق، وإن كانت على أساس مختلف.

ومن هنا يتبين لنا خطأ من "شحن الألفاظ القرآنية بالمحتوى الثقافي الأجنبي لتمريه في الداخل الإسلامي"، وهو مسلك قديم حذر منه شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في مثل قوله: "يعبرون بالعبارات الإسلامية القرآنية عن الإلحادات الفلسفية واليونانية"^(١)، وقوله: "ولا ريب أن القوم أخذوا العبارات الإسلامية القرآنية والسنية، فجعلوا يضعون لها معاني توافق معتقدهم"^{(٢)(٣)}.



(١) مجموع الفتاوى (٧/٥٩٧).

(٢) بغية المرئاد لابن تيمية (١/٢٣٥)، وانظر: سلطة الثقافة الغالبة لإبراهيم السكران ص ٩ دار الحضارة.

(٣) إعداد: الحضرمي أحمد الطلبة.

فهرس الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
الملف المزمع	٥.....
توحيد العبادة بين منهج السلف وسبل الخلف [الجزء الأول]	٧....
توحيد العبادة بين منهج السلف وسبل الخلف [الجزء الثاني]	١٧ ...
كتاب التوحيد لابن خزيمة واعتقاد أهل الحديث	٢٧
الأشاعرة وكتاب التوحيد لابن خزيمة	٣٥
الأشعرية والأئمة الأربعة.. مَنْ هم أهل السنة والجماعة؟	٤٣ ..
مناقشة هادئة لورقة الدكتور أسامة الأزهرى فى مؤتمر الشيشان	٦٢ ..
الاعتراضات على العقيدة الواسطية	٧٦.....
التحقيق والإنصاف لعكرمة مولى ابن عباس	٨٨.....
هل كَانَ الإمامُ النَّسَائِيُّ مُتَشَبِّهًا؟	١٠٠.....
رحمةُ أهل السنة بالمخالفين ابن تيمية نموذجًا	١١٧
تحقيق نسبة التكفير إلى أعيان الدعاة إلى مذهب السلف	١٤٠....
نسخُ آياتِ المودعة ومناقشةُ الغلاة	١٤٧.....
مقالات الغلاة حول قضية الحاكمية	١٥٩
مبدأ قبول الآخر بين السلفية والثقافة المعاصرة	١٨٦.....
فهرس الموضوعات	١٩٥