الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال مطالبته بتصور قوله (أصوله وتطبيقاته العقدية)

د. فواز بن أحمد علي رضوان
قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب بمحايل عسير
جامعة الملك خالد

الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال مطالبته بتصور قوله (أصوله وتطبيقاته العقدية)

د. فواز بن أحمد علي رضوان

قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب بمحايل عسير
جامعة الملك خالد

تاريخ تقديم البحث:٢٣/ ٥/ ١٤٤٥هـ تاريخ قبول البحث: ٢٥/ ٣/ ١٤٤٥ هـ

ملخص الدراسة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

يهدف هذا البحث إلى التعريف بمسلك من مسالك الحجاج عند العلماء في البحث العقدي يقوم على مطالبة الخصم بتصور القول والرأي الذي يتبناه ليظهر له من خلال تصوره شناعة قوله ونقده وقد رأيت أن أضع العنوان بقولي: (الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال مطالبته بتصور قوله (أصوله وتطبيقاته العقدية). وقد قسمت البحث إلى مقدمة ذكرت فيها أهمية الموضوع والتساؤلات التي سيجيب عنها والدراسات السابقة، ثم قسمته بعد ذلك إلى أربعة مباحث اشتمل الأول على ذكر بعض التعريفات وانعقد الثاني حول فائدة المطالبة بالتصور وأهمية ذلك في البحث العقدي، ثم ذكر في المبحث الثالث بعض الأدلة الشرعية التي يستنبط منها مشروعية الاحتجاج بالمسلك، وأخيرًا ذكرت المبحث الرابع الذي اعتمدت فيه على ذكر بعض التطبيقات العقدية لهذا المسلك وقد حرصت أن أقسمها إلى مطلبين لكون الدين ينقسم إلى دلائل ومسائل فذكرت في المطلب الأول بعض الأمثلة في هذا المسلك التي تتعلق بالدلائل وهي الكتاب والسنة وغيرها من الدلائل التي يستند عليها الناس في الاستدلال واشتمل المطلب الثاني على ذكر بعض المسائل العقدية التي أعمل فيها العلماء هذا المسلك ثم ختمت بخاتمة ذلك فيها أهم النتائج وهي:

- أهمية البحث عن مسالك العلماء في الحجاج وتأصيلها وبيان مشروعيتها.
- خلو المكتبة العقدية من الحديث عن هذا المسلك في موضوع مستقل، ولذا أحث طلاب العلم بتسجيل هذا الموضوع، وتأصيله وجمع تطبيقاته الكثيرة في كافة أبواب الاعتقاد.
- استعمال العلماء لهذا المسلك بشكل كبير.

الكلمات المفتاحية: الاحتجاج، مسالك، تصور، بطلان، فساد، مطالبة.

The Argument of Invalidating the Opponent's Statement by Demanding a Conceptualization of Their Claim Its Principles and Doctrinal Applications.

Dr. fawaz Ahmed Ali Radwan
Department Islamic Studies - Faculty Science and Arts, Muhail
King Khalid University

Abstract:

Praise be to God, prayer and peace be upon the Messenger of Allah and after:

This research aims to define a path of pilgrims among scholars in doctrinal research based on asking the opponent to visualize the saying and opinion that he adopts to show him through his visualization the outrageousness of his saying and criticizing it. And I divided the research into an introduction in which I mentioned the importance of the topic and the questions that it will answer and the previous studies, then I divided it into four sections. The legal evidence from which the legitimacy of invoking the path is derived, and finally I mentioned the fourth topic in which I relied on mentioning some of the dogmatic applications of this path, and I was keen to divide it into two requirements because religion is divided into evidence and issues, so I mentioned in the first requirement some examples in this path that relate to the evidence, which is the book and the Sunnah And other evidence that people relied on in deduction. The second requirement included mentioning some doctrinal issues in which scholars worked this path, then I concluded with a conclusion that contains the most important results, which are:

•The importance of researching the paths of scholars regarding pilgrims, rooting them and explaining their legitimacy.

•The doctrinal library is devoid of talking about this path in a separate subject, and therefore I urge students of knowledge to record this subject, root it and collect its many applications in all aspects of belief.

• The use of scientists for this path in a large way.

key words: : protest, paths, perception, invalidity, corruption, claim

المقدمة

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونؤمن به، ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتد، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدًا.

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، لا ربَّ غيره ولا معبود بحق سواه، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، وصفيه من خلقه وأمينه، بلغ الرسالة، ونصح للأمة، وتركها على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا مزيدًا إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الله سبحانه خلق العباد وميزهم عن غيرهم من المخلوقات بنعمة العقل، وجعله من مناطات التكليف التي توجب على العبد الامتثال للتكليف، كما أنه دعا العباد كذلك إلى التفكر والتدبر وفي ذلك إعمال للعقل، بل أمرهم في غير ما موضع إلى وزن الأعمال والأقوال بميزان العقل الصحيح السليم الخالي المتجرد من الأهواء والعصبيات فقال في مخاطبة عقولهم: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ﴾ [سبأ:٤٦] فأمر سبحانه بالتفكير في مقولتهم أن النبي ﷺ مجنون، لأن مجرد تصور القول، والتفكر فيه بعقل وتجرد يقضي ببطلان ادعائهم، ولذا تجد في كتاب الله كثيرًا ما يدعو ربنا جل في علاه إلى تحريك العقل في فيما هو جائز له من المجالات العقلية.

إذا علم هذا، وعُلِمَ أهمية إعمال العقل في الأفعال والأقوال لاستظهار مدى صحتها، ومدى تطابق ذلك مع ما ورد من النصوص الشرعية في الاعتقاد، وما تلاه من اعتقاد أئمة السلف، وعُلِمَ بعد ذلك أن الله أوجب علينا الدفاع عن العقيدة الصحيحة بما يمكن من مسالك الاحتجاج على اختلافها وتنوعها، بدءًا بأساليب القرآن ومسالكه وما ورد من السنة الصحيحة، وما درج عليه العلماء بعد ذلك من مسالك الاحتجاج الصحيح؛ عَلَمَ أنَّ هناك مسالك عقلية في الاحتجاج ليست قائمة على رد الباطل ودحض شبهته بل هي قائمة على إعمال التصور لإظهار فساد القول وبطلانه، ويعد هذا من أهم المسالك العقلية الاحتجاج على المخالف وإبطال قوله، إذْ هو قائم مطالبة المخالف بتصور قوله على حقيقته حتى يعرف فساد رأيه، ومن هنا عزمت على أن أكتب في موضوع وسمته بعنوان: **الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال مطالبته بتصور قوله أصوله وتطبيقاته العقدية.** حيث سأقوم باستنباط بعض الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة الصحيحة التي أعملت هذا المسلك في مسائل الاعتقاد، لكي يكون ذلك تأصيلًا لهذا المسلك وليس بدعًا من القول، ثم سأذكر بعض التطبيقات العقدية التي كان هذا المسلك فيها ظاهرًا.

وسيكون عرض هذا الموضوع من خلال النقاط التالية:

أولا: أهمية الموضوع.

تتضح أهمية كل موضوع من خلال معرفة فائدته العلمية والعملية ومعالمه التي يعالجها وسأذكر في هذا المجال بعضًا من النقاط التي تدلنا على أهمية هذا الموضوع ومن ذلك:

- أنه يرسخ اليقين بصحة هذا الدين والاطمئنان لكمال عقائده، ذلك أن وصول المرء إلى ضعف وفساد الآراء المخالفة يعطي دافعًا يقينيا بكمال دين الإسلام ومعتقداته، واليقين في هذه المسائل من الأمور المعتبرة المهمة كما أخبر ربنا عز وجل عن إبراهيم عليه السلام حين قال:﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] فوصول المرء إلى هذا اليقين مطلب شرعي يحرص عليه صاحب المعتقد الصحيح.
- أنَّ هذا الموضوع من الموضوعات التي تفيد في دعوة المخالفين، ذلك أنَّ اعتماد مسلك إبطال قول المخالف من خلال مطالبته بتصور قوله مما يجعل المخالف يقف كثيرًا عند تقريراته العقدية المخالفة للنصوص الشرعية ويعرف بطلانها من خلال إعمال التصور العقلي لها، لأن التصور للأقوال بهذه الطريقة يظهر عيوبها وفسادها.
- معرفة مدى ضعف أقوال المخالفين عند تصور آرائهم، وهذا الأمر يوجب على العبد حمدَ ربه ﷻ على نعمة الاعتقاد الصحيح، الذي لا يداخله خلل أو نقص، كما أنه يوجب علينا التمسك بالاعتقاد الصحيح ونشره وإظهار محاسنه.
- إضافة بحث علمي إلى المكتبة العقدية يهتم بتأصيل مسلك من مسالك الحجاج مع المخالف يمكن الاعتماد عليه وتوظيفه بشكل أكبر ضمن مسالك الاحتجاج العقدي.

- محاولة التأصيل لهذا المسلك الحجاجي من خلال الاستدلال عليه، ومعرفة تطبيقاته وأهميته في البحث العقدي.

ثانيًا: تساؤلات البحث.

يعالج البحث فكرة إبطال أقوال المخالفين من خلال الاحتجاج عليهم بأن مجرد تصور أقوالهم يعطي دلالة على فساد رأي المخالف، وسيجيب هذا البحث على الأسئلة التالية:

- ما مفهوم البطلان؟
- ما أهمية هذا المسلك الحجاجي في مجال البحث العقدي، وهل له فائدة في مجال البحث العقدي؟
- ما أسباب فساد التصورات العقدية؟
- هل لمسلك طلب تصور القول أصول شرعية يمكن الاعتماد عليها في بيان مشروعيته؟
- ما الشبهات الفلسفية على هذا المسلك الاحتجاجي العقدي وكيف نرد عليها؟

ثالثًا: منهج البحث.

يقوم منهج الباحث في هذا البحث على الاستقراء والاستنباط والتحليل حيث سيتم استقراء جزئي لكتب السلف والتي عنت بهذا المسلك في الاحتجاج، واستنباط المسائل العقدية التي استخدم فيها العلماء مسلك الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال تصور قوله واستنباط نقاط الفساد في قوله وتحليل ذلك وفق معتقد أهل السنة والجماعة، مع محاولة التقعيد لهذه المسلك مما وقفت

عليه من النصوص الشرعية التي يصحُّ القول بأنها لامست ذات المسلك في طريقة الحجاج

رابعًا: أهداف البحث.

يهدف الباحث في هذا البحث إلى ما يلي:

أولا: تأصيل هذا المسلك الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال المطالبة بتصور قوله وذلك ببيان مشروعيته في مجال البحث العقدي، وورود بعض النصوص الشرعية في ذلك مما يؤكد مشروعيته.

ثانيًا: بيان مدى اعتماد علماء السلف الصالح على هذا المسلك واعتباره منهجًا قويمًا في الاحتجاج مع المخالف.

ثالثًا: ذكر بعض التطبيقات العقدية التي ورد في استعمال هذا المسلك حيث يتعذر استقصاء كافة التطبيقات وإدراجها في ثنايا هذا البحث ذلك أنه لا يتسع المقام لذكر تلك التطبيقات.

خامسًا: الدراسات السابقة.

لم أقف على من أفرد هذا الموضوع بدراسة بحثية مستقلة، وإن كان هذا المسلك مما درج العمل به لدى جمع من العلماء في مجال الحجاج العقدي، إضافة إلى إن بعض تطبيقاته العقدية ورد استعمالها في النصوص الشرعية، وسيأتي ذكرها عند الحديث عن مشروعية هذا المسلك.

سادسًا: تقسيمات البحث.

يمكن تقسيم موضوعات البحث بعد جمع المادة العلمية إلى التقسيمات التالية:

مقدمة: وذكرت فيها أهمية الموضوع وتساؤلاته ومنهجي فيه وأهدافه والدراسات السابقة وتقسيمات موضوعاته.

المبحث الأول: تعريف الاحتجاج والبطلان والتصور.

المطلب الأول: تعريف الاحتجاج.

المطلب الثاني: تعريف البطلان.

المطلب الثالث: تعريف التصور.

المبحث الثاني: أهمية طلب تصور الآراء والإشكالات التي ترد عليه، وأسباب فساده.

المطلب الأول: أهمية طلب تصور الآراء.

المطلب الثاني: الإشكالات التي ترد على المطالبة بتصور الآراء.

المطلب الثالث: أسباب فساد التصور.

المبحث الثالث: مشروعية الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال المطالبة بتصور قوله.

المطلب الأول: ورود هذا المسلك في نصوص القرآن الكريم.

المطلب الثاني: ورود هذا المسلك في النصوص النبوية.

المبحث الرابع: التطبيقات العقدية لمسلك الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال المطالبة بتصور قوله، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تطبيقات الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال المطالبة بتصور قوله في الدلائل.

المطلب الثاني: تطبيقات الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال المطالبة بتصور قوله في المسائل.

الخاتمة: وذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال استعراضي لمعالم هذا الموضوع.

وبعد فإني أتوجه إلى المولى ﷻ أن يسدَّ الخلل، ويزيل العلل ويغفر ما كان فيه من النقص والزلل، فهو سبحانه أحقُّ بالحمد وله الشكر والثناء والمجد، إذْ هو المنعم المتفضل المعين في كلِّ حال، وهو الواهب للعبد جليل النعم ووفير الخصال، تبارك الله ذو الرفعة والجلال.

المبحث الأول: تعريف الاحتجاج والبطلان والتصور.

درج الباحثون عند البدء بالكتابة في أي بحث علمي أن يُعرِّفوا بعض مفردات العنوان حتى تتضح فكرة البحث والمقصود منه.

المطلب الأول: تعريف الاحتجاج.

ترجع كلمة الاحتجاج إلى كلمة حجج ومصدره الحِجاجُ، وهو لغة: مصدر من الفعل حجَّ، والفعل من هذين الحرفين بتشديد الآخر يعود لأصولٍ أربعة، أولها: القصد ومنه الحِجَّةُ أي الحجُّ، وثانيها: الحِجَّةُ وهي السنة ويمكن أن يعود هذا المعنى إلى المعنى الأول، وثالثها: الحِجاجُ ويقصد به العظم المستدير، ورابعها: الحجْحجةُ وهي النكوص، ويرى ابن فارس إمكانية رجوع الحُجَّةُ إلى المعنى الأول وهو القصد؛ لأن كلا طرفي الحِجاج يقصدون الحُجَّةَ التي تؤيد أقوالهم وآراءهم أثناء عملية الحِجاج(١).

الحِجاجُ اصطلاحًا: وأما تعريفه من جهة الاصطلاح فقد اختلفت أقوال العلماء والباحثين في تعريفه، ويرجع ذلك إلى كون اللفظ مرتبطًا بعدة علوم، وقد جرى تعريفه ضمن تلك العلوم، ومن ذلك ما جاء في تعريفه بأنه: (فعالية استدلالية خطابية، مبناها على عرض رأي، أو الاعتراض عليه، ومرماها أقناع الغير بصواب الرأي المعروض أو بطلان الرأي المعترض عليه، استنادا إلى مواضعات البحث عن الحقيقة الفلسفية)(٢).

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٢/٣٠).

(٢) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام لطه عبدالرحمن ص (٦٥).

ويرى غيره أن الحجاج: (تقديم مجموعة من الحجج والأدلة التي تخدم النتيجة المقصودة، والغاية المتوخاة)[1]. وهذه التعريفات قد يكون عليها شيء من الاعتراض والطول والتكرار، وأرى بعد تأمل في تلك التعريفات والمقارنة بينها، وبين مجال الحجاج في العقيدة وما يرتبط بالبحث العلمي أن أعرفه بأنه: الإتيان بالأدلة على قضية لغرض معين.

قلت: (الإتيان) لأن المحتج هو من يبحث عن الأدلة ويوردها.

وقلت: (بالأدلة): لكي يدخل فيها الأدلة الصحيحة والباطلة والصريحة والغامضة وغيرها من الأدلة.

وقلت: (على قضية) خروجًا من وصفها بالدعوى، فلا نقول: (على الدعوى) تأدبًا مع الله لأن المسائل الاعتقادية الصحيحة لا يصح وصفها بالدعاوى، فعبرت عنها بالقضية بدلا من الدعوى، مع العلم بأن بعض القضايا التي يقررها المخالفون هي مجرد دعاوى ليس لها دليل ولا ترجع لمستند منقول أو معقول.

وقلت: (لغرض معين)، ولم أشترط غرض الغلبة لأن بعضًا ممن يقوم بهذه العملية ليس همه الغلبة، بل لكل أحد منهم غرضه في القيام بالحِجاج من التشغيب على الخصم والتضليل ونحو ذلك.

(١) الخطاب والحجاج لأبي بكر العزاوي ص (٩).

المطلب الثاني: تعريف البطلان.

يستخدم الحكم بالبطلان في مباحث العبادات والقانون والعقود والمعاملات، كما أنه يستخدم كذلك في العقائد سواء كان ذلك في التأويلات الباطلة لآيات الصفات، أو كان الحكم بالبطلان في الأحكام المخالفة لمعتقد أهل السنة والجماعة، ويختلف المقصود منه في كلِّ موضع، فلكل مقام مقاله، ولكل حالة لبوسها، ولكل أهل فنٍّ مقصودهم المخصوص؛ وإن كان يجمعهم الحكم بفساد القول أو الحكم أو العقد أو المعتقد. ولهذا يمكن أن يقال بأن لفظ البطلان: يرجع إلى الفعل (بَطَلَ) والذي يدلُّ على أصل واحد، وهو: (ذهاب الشيء وقلة مكثه ولبثه)[١]، ومنه دحض الحجة إذا أبطلها[٢]، وبطلان العمل أي ذهابه[٣].

والملاحظ أن كلَّ تصريفات الكلمة واشتقاقاتها تدور حول معنى ذهاب الشيء وقلة المكث، ولهذا سمى النبي ﷺ السحرة بالبطلة لأنه لا يمكن للساحر معارضة سورة البقرة بسحره[٤]، فيذهب ويزول سحره مع قراءة سورة البقرة. ومن تصريفات الكلمة المشتهرة للبطلان لفظ: الباطل، وهو ضد الحق[٥].

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٢٥٨/١).

(٢) معجم ديوان الأدب للفارابي (٣٠٥/٢).

(٣) المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى وآخرون (٦١/١).

(٤) التنوير شرح الجامع الصغير للصنعاني (٤٨٤/٦).

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (٦٨٣/١).

وأما البطلان بمفهومه الاصطلاحي العام فجمهور العلماء على أنه مرادف للفساد، والفساد انتقاض صورة الشيء[١]، وقيل: خروج الشيء عن الاعتدال، قليلًا كان الخروج عنه أو كثيرًا[٢].

ومن فرَّق بينهما فقد جعل البطلان: هو كون التصرف غير مشروع بأصله ولا بوصفه. والفساد: مشروعية التصرف في الأصل دون الوصف[٣].

وعلى كل حال فإنه مع ربط هذه التعريفات مع لفظ البطلان الوارد في عنوان البحث والفن والتخصص الذي يكتب فيه هذا البحث فإنَّ الأقرب اعتماد تعريفي المناوي والأصفهاني للفساد لأنه المطلوب والألصق بمراد العنوان، ولأن بقية التعريفات مرتبطة بتعريف اللفظ من خلال العلوم التي عُرِّفَ اللفظ لأجلها.

(١) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص (٢٦٠).

(٢) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص (٦٣٦).

(٣) معجم لغة لفقهاء لمحمد قلعجي وحامد قنيبي ص (٣٤٥).

المطلب الثالث: تعريف التصور.

التصور: حصول صورة الشيء في العقل[١]، وقيل هو: إدراك الماهية من غير حكم عليها[٢]، فالتصور سابق للأحكام، ومع الحكم عليها يعد تصديقًا.

ولربط التعريف بما ورد في عنوان البحث أقول إن مطالبة المخالف عند مناظرته والرد عليه بتصور قوله هو دفع له إلى تحريك العقل ليصل إلى تصور قوله ورأيه، وما يترتب عليه بعد ذلك من أحكام تؤثر في العملية الجدلية معه ومعرفة مدى صحة قوله من عدمه.

المبحث الثاني: أهمية طلب تصور الآراء والإشكالات التي ترد عليه، وأسباب فساده.

المطلب الأول: أهمية طلب تصور الآراء

يرى العلماء والباحثون أن للتصور فائدة علمية على جهة العموم، وهو مفيد في باب الاحتجاج على جهة الخصوص، وأودُّ هنا إيراد بعض الفوائد المتعلقة بإعمال التصور في البحث العقدي على جهة الخصوص ومن ذلك ما يلي:

أولًا: التصور يفيد في الحكم على الآراء

ذلك أن الحكم على المسائل والأقوال يستلزم تصورها قبل الحكم عليها، وكلما كان التصور للمسائل والأقوال أتم؛ كان الحكم عليها أكمل، والعكس مطرد أيضًا، بشرط أن يكون التصور حقيقيًّا صحيحًا، لأن التصورات الوهمية الكاذبة لا تفيد في الحكم على المسائل، لاستنادها على تصور لا يوصل للمطلوب،

---

(١) التعريفات للجرجاني ص (٥٩)، ومعجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي ص (١١٧).

(٢) التحبير شرح التحرير للمرداوي (١/٢١٤)، وبنحوه التعريفات للجرجاني ص (٥٩).

وحقيقة القول في هذا أن التصور إما أن يكون حقيقيا يتضمن علمًا صحيحًا وإما أن يكون غير ذلك كالتصورات الكاذبة والوهمية[١]، ولهذا اعتبر السبكي أن المجهول غير متصور[٢]، ومن هنا جاء اعتماد العلماء على قاعدة مهمة تنصُّ على أنَّ الحكم على الشيء فرع عن تصوره[٣]، ذلك أنه من المتعذر إصدار الأحكام بصحة شيء من عدمه حتى يتصور ذات القول وأبعاده، وما يؤول إليه من معاني، وقد منع البيضاوي الإقدام على إصدار الأحكام من غير تصور لها[٤].

وفي بيان فائدة التصور في الحكم بفساد الآراء والأقوال يقرر شيخ الإسلام فساد مذهب الاتحادية من خلال تصوره بل يرى أنَّ الحكم بفساده لا يحتاج إلى دليل آخر غير تصور المذهب، وإنما ينشأ الشك وتقع الشبهة لأن كثيرًا من الناس لا يعرفون حقيقة قولهم، ومن هنا يحصل الاضطراب في الأحكام الصادرة عليهم[٥].

إذا تقرر هذا فإن من المتقرر أيضًا في أبجديات البحث العلمي أنه إن أراد الباحث أن يكون منصفًا حقًا فلا بدَّ أن يكون ذا تصور شامل كامل تام للمسألة أو الفرقة أو الفكرة التي يريد الحديث عنها، فإن مزلة كثير من الباحثين

---

(١) ينظر: الكليات للكفوي ص (٢٩٠).

(٢) الأشباه والنظائر للسبكي (٣٨٥/٢).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩٥/٦)، ونهاية السول شرح منهاج الوصول للأسنوي ص (١٥)، والتحبير شرح التحرير للمرداوي (١٩٢/١) وغيرهم كثير جدًا.

(٤) الإبهاج في شرح المنهاج (١٧٢/١).

(٥) مجموع الفتاوى (١٣٨/٢).

هو إقدامهم على الحكم على بعض الأفكار والمسائل دون تصور أقوالها تصورًا صحيحًا تامًا يزول معه الشك والالتباس.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الباب هو القول بأنه جرت العادة عند بعض المصنفين الاهتمام بتقديم بعض الأبواب والمسائل على بعض استنادًا لأن الأبواب المتأخرة فيها أحكام تسند على ما ذكر في الأبواب الأولى من قيود تفيد في تصور الآراء وضبطها حتى يكون الحكم المتأخر دقيقًا مستقيمًا[1].

ثانيًا: أنه مسلك من مسالك العلماء في الحجاج.

وتصوير هذه الفائدة من فوائد التصور أنه يعطي المرء المسلم ثقة فيما يستعمله من مسالك الحجاج مع المخالف، ذلك أنه إذا عَرَفَ المناظرُ أنَّه تابع في مسالكه التي يستعملها لما كان عليه جمْع من أئمة العلم الكبار في طريقة الحجاج؛ عَرَفَ أن سبيله وطريقته في المحاجة طريقة صحيحة، ويحصل بذلك الارتياح، ومن قلَّب ناظريه في مناظرات الأئمة وطرائقهم في الحجاج وإلزام الخصم من خلال هذا المسلك وجد أنه طريق العلماء وهديهم، وهذا نهجهم في مناظرة المتكلمين وأهل الأديان، ولهذا سلك طائفة من أهل العلم في الاحتجاج على النصارى في مسألة التثليث إلزامهم ومطالبتهم بتصور مذهبهم وقولهم في هذه المسألة لأن مجرد التصور كاف في العلم بفساده[2]، ولذا يلزم على قولهم بالتثليث لوازم باطلة يظهر معها فساد القول إذا تصوره.

---

(١) الشرك ومظاهره لمبارك الميلي ص (١٠١)، وتذكرة المؤتسي شرح عقيدة الحافظ عبدالغني المقدسي ص (٢٩٥).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٤/٤٤٨).

وأي منصف إذا طالع كتب السلف وجد أنَّ هذا المسلك في الاحتجاج هو من المسالك التي درج على استعمالها أهل العلم في كافة أبواب الاعتقاد، ومع كلِّ الطوائف والملل والأديان، وهذا يدلُّ دلالة ظاهرة على فائدته وأهميته في باب الحِجاجِ مع المخالفين، ومتى كان الأمر كذلك فإن اتباع هديهم وسمتهم ودلِّهم في مسالك العلم والمعرفة والمناظرة والحجاج هو أهدى سبيل وأقوم طريقة لأنهم يصدرون عن علم، ويطبقونه عن هدي وسنة.

ثالثًا: استعماله يبعث على الاطراد في الأقوال والاعتقاد.

والمقصود من هذه الفائدة هو أنَّ إعمال التصور في الأقوال والمقدمات يمنع من انزلاق الإنسان في مشكلة الاختلاف في القول والاعتقاد، وعدم اطراده فيها، ذلك أنَّ التصور هو إعمالٌ للعقل فيما سيورده من قول واعتقاد، وإذا كان ذلك ديدن المرء سَلِمَ من الاختلاف الدائم في قوله واعتقاده، وبقي قوله مطردًا في جميع موارده وتقريراته.

وكلما كان الإنسان في تصوره أبعد عن هدي النبوة وعن التصور العقلي للأقوال التي يقررها ظهر في أقواله من عدم الاطراد ما يعرفه عقلاء الناس، وقد ذكر شيخ الإسلام أنَّ من أسباب عدم اطراد قول النصارى في الإله هو عدم اعتمادهم على كتب الله المنزلة، ولذا ظهر في قولهم من التناقض ما يعلم بطلانه كل أحد عند تصوره، كما أنه يستحيل اطراد وانضباط قولهم في المسألة[1].

وقد ظهر في ردود السلف اعتمادهم على قاعدة الاطراد في معاني النصوص الشرعية، لأن الله سبحانه حفظ القرآن ومعانيه من التحريف والتبديل والتغيير

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/٤٧١).

فإنَّ الحفظ واقع على المعاني كما هو واقع على الحروف والآيات ولذا كان من تقريراتهم عدم اعتبار الاستعمالات الحادثة لمعاني الألفاظ ذلك أنه: (موضع زلت فيه أقدام كثير من الناس، وضلت فيه أفهامهم، حيث تأولوا كثيرًا من ألفاظ النصوص بما لم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة، وإن كان معهودًا في اصطلاح المتأخرين، وهذا مما ينبغي التنبه له فإنه حصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ما حصل)[1].

وهذا الاطراد في المعاني والأقوال والآراء كان نهجًا ظاهرًا عند علماء أهل السنة والجماعة على اختلاف أعصارهم وأمصارهم، وهذا من أبين الأدلة على صحة مذهبهم، مصداق ذلك ما قيل فيهم من أنك: (لَو طالعت جَمِيع كتبهمْ المصنفة من أَوَّلهمْ إِلَى آخِرهم، قديمهم وحديثهم مَعَ اخْتِلَاف بلدانهم وزمانهم، وتباعد مَا بَينهم فِي الديار، وَسُكُون كل وَاحِد مِنْهُم قطرًا من الأقطار، وَجَدتهمْ فِي بَيَان الِاعْتِقَاد عَلَى وتيرة وَاحِدَة، ونمط وَاحِد يجرونَ فِيهِ عَلَى طَرِيقَة لَا يحيدون عَنْهَا، وَلَا يميلون فِيهَا، قَوْلهم فِي ذَلِكَ وَاحِد ونقلهم وَاحِد، لَا ترى بَينهم اخْتِلَافًا، وَلَا تفَرقًا فِي شَيْء مَا وَإِن قل، بل لَو جمعت جَمِيع مَا جرى عَلَى ألسنتهم، ونقلوه عَن سلفهم، وجدته كَأَنَّهُ جَاءَ من قلب وَاحِد، وَجرى عَلَى لِسَان وَاحِد، وَهل عَلَى الْحق دَلِيل أبين من هَذَا؟)[2].

وهذا بخلاف ما عند أهل الكلام والفلسفة من أقوال ومعتقدات فإن اطراد المعاني والأحكام غير منضبط في أقوالهم، بل لا يكاد ينضبط معهم باب من

(١) الصواعق المرسلة لابن القيم (١/١٨٩).

(٢) ذكره الأصبهاني الملقب بقوام السنة في كتابه الحجة في بيان المحجة (٢/٢٣٩).

أبواب الاعتقاد، وانظر مثلًا قول الجبرية عند نفيهم الرمي عن النبي ﷺ بحجة قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فإن طرْد قولهم بنفي أفعال المكلفين من المتعذر القول به، ذلك أنَّ اطراد قولهم يعني أن نقول: (وما صليت إذ صليت ولكن الله صلى! وما صمت إذ صمت! وما زنيت إذ زنيت! وما سرقت إذ سرقت!! وفساد هذا ظاهر)[١].

وكل ما سبق من الاطراد مبني على حسن التصور للأقوال والأفكار والأحكام مع حسن تنزيلها على النصوص الشرعية وتساوق ذلك حتى لا تكاد تجد فطورًا. يوضح ذلك ما يلي:

رابعًا: أنَّ حسن التصور يجمع بين دلالات النصوص والعقول.

فإنَّه مع حسن التصور تتساوق معه المدلولات الشرعية والعقلية، ولا يحصل عنده بينهما تعارض فإن كلَّ: (من أخبر بما يخالف صحيح المنقول أو صريح المعقول يعلم أنه وقع له غلط، وإن كان صادقًا فيما يشهده في الحس الباطن أو الظاهر، لكن الغلط وقع في ظنه الفاسد المخالف لصريح العقل)[٢]، ذلك أنه مع فساد التصور يحصل تعارض بين مدلولات الشريعة والعقول.

والباحث الحصيف العاقل ينبغي له عدم تقديم دليل على آخر دون تبصر وروية، بل عليه أن يتمعن ويتصور أقواله وما تحصَّلَ عليه من الدلائل النقلية الصحيحة والعقلية الصريحة التي يكون ظاهرها التعارض فيوفق بين دلالات النصوص الصحيحة ودلالات العقول الصريحة دون إخلال بأحدهما متى ما

---

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز (٦٤٢/٢).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح لابن تيمية (٣٩٩/٤).

كانت الأدلة معتبرة، وأما ما يحصل مع بعض الباحثين من الإقدام على التمسك برأي دون تصوره، ولا التمعن فيه، ولا تمحيص الأدلة التي يتوهم تعارضها ولا سقوطها عند تصورها فإنه مجرد هوى حذر منه العلماء وما أجمل قول المعلمي حين قال: (ينبغي لطالب الحق أن يقدِّم قبل النظر في المسألة محاسبةَ نفسه، بأن يتجسس فيها: هل لها ميلٌ إلى وجهٍ معيّن في تلك المسألة، أو إلى أي وجه يكون ذهب إليه فلان أو أصحاب هذا المذهب أو هذه الفرقة. فإن وَثِقَ بأنه لا ميلَ له البتةَ فالظاهر أنه الآن بريء من الهوى، لكن لا يأمن أن يعرض له)[1]، وله كلام بعده نفيس حول هذه الفكرة تجنبت عن نقله حذرًا من الإطالة، والخروج عن نص الفائدة التي أقررها.

وبالجملة فإن تعارض الدلائل المعتبرة الشرعية والعقلية الصحيحة الصريحة لا يكون مع جودة التصور وحسنه وكماله، والعكس يكون حال نقصه أو انعدامه طردًا.

خامسًا: يسهم في تحرير الفروق بين المسائل.

وهذا يعني أنَّ التصور قد يمنع كثيرًا من الخلط بين المسائل وما يحصل في الأفهام من تداخل بين المسائل، ويساعد على تحرير الفروقات العقدية بين المسائل، فما يشتبه على البعض أنه داخل ضمن هذا الفرع أو ذاك يحرره شيء من التصور الدقيق للقول والمعتقد، الأمر الذي يُبعدُ مُستصحبهُ عن كثير من الأوهام والأغلاط.

---

(١) آثار الشيخ العلامة عبدالرحمن المعلمي (٢٢/٢٥٨).

وخذ على سبيل المثال لا الحصر: خلط الخوارج وغلاة أهل التكفير بين مسألتي موالاة الكفار لأمر دنيوي أو موالاتهم محبة لدينهم، كما حصل ذلك من الصحابي الجليل حاطب بن أبي بلتعة رضي الله عنه حينما كتب إلى الكفار في مكة يخبرهم بمقدم النبي ﷺ إلى غزو مكة ليكون له يدٌ عندهم، ويحموا أهله الذين كانوا في مكة لأنه لا عشيرة له تحميهم، ولم يكن فعله ذلك حبًا لدينهم ولا مناصرة لهم، فالأول قد يكون فسقًا معفوًا عنه بعمل صالح أو توبة، والآخر يكون كفرًا يوجب القتل لتبديل الدين.

وقد كان توصيف النبي ﷺ وتحرير عمل الصحابي ضمن دائرة الفسق الذي قد يُغفر له، ويعفى عنه بعمل صالح كشهود غزوة بدر، كما ورد في الحديث، وللدلالة على صحة تحرير عمله ضمن دائرة الفسق الذي لا يخرجه من الملة هو أن النبي ﷺ بعد أن سأله وسمع اعتذاره، وسمع رأي عمر بن الخطاب رضي الله عنه وجمع من الصحابة قال: "لعل اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"[1]، فكان ذلك التحرير بعد التصور الكامل للمسألة وسؤال حاطب عن سبب فعلته.

وكثيرًا ما يحصل الخلطُ بين المسائل لعدم التصور الكامل للمسألة الذي يوجب تحرير مناط الفعل تحت أي باب من أبواب الاعتقاد يستوجب علينا إدخاله، إذ أنَّ كلَّ قيد يدخل على الأقوال والأفعال فإنه ينقلها من حالة لأخرى، فهو يشبه إلى حدٍّ ما يحصل في المصطلحات والحدود حيث تتغير إذا أُدخلتْ عليها

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب (الجهاد والسير) باب (الجاسوس) برقم (٣٠٠٧) (٤/٥٩)، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب (فضائل الصحابة) برقم (٢٤٩٤) (٤/١٩٤١).

القيود اللفظية المؤثرة، ولا معرفة لذلك إلا أن يكون بالتصور التام لما يدخل ضمن هذا المصطلح والحد أو ذاك.

سادسًا: يدفع عن صاحبه الحيرة والاضطراب والوقوع في الخلل.

فإن من لم يتصور أقواله وكان معتمدًا في تقريرها على ما لم يتبين فيه صحة الدليل العقلي وسلامته حصل له مع ذلك الحيرة والاضطراب، بل لا يكاد يحصل معه على قول مطرد منضبط[١]، ومن هنا كان تصور الأقوال والآراء يحمي العقول والأنفس من الحيرة التي تقع عند تقرير المسائل والأقوال

كما أن التصور يحمي صاحبه من الوقوع في الخلل والخطأ، لأن كثيرًا ممن يقع في الأقوال الباطلة الخاطئة لا يتصورون حقيقة أقولهم وما يلزم عليها من اللوازم الفاسدة فإن: (المتكلم الفارق بين هذا وهذا بالإطلاق والتقييد تكلم بكلام من لا يتصور ما يقول فضلا عن أن يمكنه التعبير عنه؛ فإن التعبير فرع التصور فمن لم يتصور ما يقول لم يقل شيئا إلا كان خطأ)[٢].

ومن طالع كتب التراجم وجد فيها من اعتراف الآخرين بالحيرة والشك والاضطراب جراء أخذهم ببعض التقريرات العقدية المخالفة، وقد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله شيئًا من ذلك الاضطراب والحيرة في كتابه الماتع درء التعارض[٣].

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٤٧١/٣).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٥١/٢٠).

(٣) ينظر (١٥٦/١ - ١٧٠).

سابعًا: أنه يعين على اجتماع الكلمة وتقليل موارد النزاع.

وهذه الفائدة من أعظم الفوائد التي تجنيها المجتمعات الإسلامية من إعمال هذا المسلك بطريقة صحيحة، بعيدًا عن الهوى والتعصب، وطلبًا للحق حتى تقلَّ موارد النزاع والخلاف، وقد نصَّ شيخ الإسلام على أنَّ اجتماع الكلمة وتأليف القلوب يعتبر من جماع الدين[1]، والتصور مفيد في ذلك فإن المسائل الخلافية: (إذا تصوَّرها الناس على وجهها تصورًا تامًا ظهر لهم الصواب، وقلَّت الأهواء والعصبيات، وعرفوا موارد النزاع، فمن تبين له الحق في شيء من ذلك اتبعه، ومن خفي عليه توقف حتى يبينه الله له)[2].

وهذه الفائدة من أعظم الفوائد التي هي حقيقة في السعي إليها، وبذل الأوقات في تحصيلها، لأنه متى قلَّ النزاع وخفت الأهواء، وابتعد الناس عن التعصب للقول الفاسد بعد تأمله فإنَّ ذلك مما يدفع إلى اجتماع الكلمة، وتوحد الصف، ونشر الخير وغيرها من المكاسب التي تظهر عن التصور الصحيح التام.

ومن هنا تُعلمُ الفائدة التي قام بها عبدالله بن عباس رضي الله عنه عندما ذهب لمناقشة الخوارج، فإنه قام بسؤالهم أسئلة حصل من خلالها التصور التام لأقوالهم وآرائهم التي نقموا من أجلها على علي بن أبي طالب رضي الله عنه وخرجوا عليه، فلما تمت المناقشة في كل فكرة ورأي، وحصل منهم تصور فساد آرائهم

---

(١) انظر رسالته التي كتبها لأهل دمشق وهو في مصر، وذكرها تلميذه ابن عبدالهادي في العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ص (٢٧٦).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٢/ ١٠٣).

رجع منهم ألفان[1]، وتحصَّلَ من وراء هذا النقاش معهم كقوله لهم: (أَتَسْبُونَ أُمَّكُمْ عَائِشَةَ ثُمَّ يَسْتَحِلُّونَ مِنْهَا مَا يُسْتَحَلُّ مِنْ غَيْرِهَا؟) إلى غير ذلك من الحوار الذي حرك بها عقولهم وجعلهم يتصورون شناعة أقوالهم، ويعترفون بالخطأ، ويحصل بعد ذلك اجتماع الكلمة لمن لم يكن خروجه عن هوى، بل كان متمسكًا برأي لم يتصوره ولم يستطع إثباته ولا نفيه، وهذا خطأ لأنه ليس من الصحيح إثبات قول أو نفيه من غير تصور، فإن الأحكام: (إنْ لم يتَصوّرْها، لم يتمكَّنْ مِنْ إثباتِها ولا مِنْ نفيها؛ لأنَّ الحكمَ على الشيءِ فرعٌ عن تصوّره)[2]، ولهذا لم يُجزْ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من أثبت شيئًا لم يتصوره[3].

ثامنًا: فيه إفحام الخصوم.

وهذه الفائدة هي من أهم الأسباب التي دعتني إلى الكتابة في هذا الموضوع حيث إن استعمالات الأئمة له كثيرة في مجال الجدال العقدي مع المخالف في مسائل الاعتقاد، ذلك أن العلماء يحيلون القائل في أي مسألة عقدية ظهر فسادها إلى التصور العقلي لقوله، وذلك من باب إفحام الخصم بأن قوله لا يقول به أحد، وأنه ليس بحاجة إلى ردٍّ واحتجاج؛ فإنَّ مجرد تصوره كافٍ في

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من طريق عبدالله بن عباس مختصرًا تحت رقم (٣١٨٧) (٢٦٣/٥)، وأخرجه بطوله الطبراني في المعجم الكبير برقم (١٠٥٩٨) (٢٥٧/١٠) وصححه الحكام في المستدرك برقم (٢٦٥٦) (١٦٤/٢) وقال على شرط مسلم ووافقه الذهبي في تعليقه عليه وكذا أخرجه ضياء الدين المقدسي في كتابه المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم برقم (٤٣٧) (٤١٤/١٠).

(٢) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير لابن النجار (٥٠/١).

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩٦/٦).

دفعه، ونقضه، وإسقاطه، وإفحام الخصم. وسيأتي في باب التطبيقات العقدية شيءٌ من تلك المسائل التي كان من أوجه الحجاج فيها مع المخالف هو إيراد هذا المسلك النقدي الحجاجي.

وقد نص شيخ الإسلام على أن سبب التباس ذلك على المخالفين ما يقوم في أذهانهم من مقدمات وتصورات يرون أنها صحيحة في تقرير العقائد، ثم إنهم يلتزمون ما يناقضها من أقوال، يظهر بعد ذلك فساد القول من جهة تناقضه(١)، بل إن بعضهم لا يفهم حقيقة ما يقصده ويقوله، وإنما هو مجرد الانتحال للأقوال والاتباع دون دراية(٢)، ولذا يقال: إن في مسلك المطالبة بتصور الأقوال ولوازمها غنية عن إقامة الدلائل والحجج(٣).

وعودًا إلى أصل الفائدة فإن هذا المسلك الحِجاجي من المسالك المعتمدة عند كثير من العلماء في المحاجة العقدية، ولو جمعت التطبيقات العقدية في ذلك لجمعت مصنفًا يطول سرد الأمثلة العقدية فيه، ولو لم يكن مفيدًا لم يعتمده العلماء في باب الحجاج.

---

(١) درء التعارض (٣٩١/٢).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣٨/٢).

(٣) لوامع الأنوار البهية للسفاريني (٤٣١/١).

المطلب الثاني: الإشكالات التي ترد على المطالبة بتصور الآراء.

في المطلب السابق ذكرت بعض الفوائد التي يتبين من خلالها أهمية طلب تصور الأقوال والآراء، لكن قد يورد من يعارض هذا التقرير ببعض الشبهات التي قد ترد على هذا المطلب الذي قررت فيه فائدة وأهمية طلب التصور، وأذكر بعض تلك الشبهات والإشكالات والإيرادات التي ترد عليه من خلال نظر المعارض لفكرة طلب التصور وأرد عليها ومن تلك الإيرادات:

الأول: أنَّ في الدين من المسائل العقدية ما يعجز المرء عن تصوره أصلًا فكيف نطالب الآخرين بتصور الأقوال والآراء وفي الدين مالا يمكن تصوره.

والجواب على هذا الإيراد بأن يجاب عليه من عدة أوجه:

الوجه الأول: فرق بين امتناع التصور للعجز وبين ما يعلم العقل بطلانه عند تصوره فإن الأقوال والآراء التي يراد تصورها ليست من المعجزات التي يتعذر تصورها بل هي من الأقوال التي يمكن تصورها وعقلها لكنها مردودة لما حملته في طياتها من التناقض والتعارض التي يوجب تساقطها.

الوجه الثاني: أن الأقوال التي يعجز العقل عن تصورها وهي من المسائل العقدية في الدين يعتبر الامتناع فيها راجعًا إلى كونها أمورًا غيبية وليست هي كالأمور التي يذكرها المعارض من الأمور التي هي معلومة معروفة مشاهدة يمكن تصورها ومعرفة معانيها وما يلزم عليها، ومن هنا كان الفارق بين الحالتين؛ إذ أنَّ مطالبته بتصور قوله لأجل بيان فساده مبني على أن قوله ورأيه مما يشكل ويخالف المبادئ الضرورية في الحياة كامتناع جمع النقيضين ونحو ذلك، أما ما أورده المعارض من وجود بعض المسائل العقدية التي يتعذر تصورها فهي من المسائل

التي احتفت بها صفات كالغيبية، وعدم القدرة على تصور الكيفية ونحو ذلك مما يمتنع تصوره لا لخلل فيه بل لأسباب قدرها الباري جلَّ في علاه فإنه: (لا يجوز أن يخبر الرسل بشيء يعلم بالعقل الصريح امتناعه بل لا يجوز أن يخبروا بما لا يعلم بالعقل ثبوته فيخبرون بمحارات العقول لا بمحالات العقول، ويجوز أن يكون في بعض ما يخبرون به ما يعجز عقل بعض الناس عن فهمه وتصوره فإن العقول متفاوتة، وفي عظمة الرب تعالى وملكوته وآياته ومخلوقاته ما لا يستطيع الناس أو كثير منهم أن يروه في الدنيا، أو يسمعوا صوته، أو يتصوروه، ويكفيك أن موسى عليه السلام مع عظم قدره لما تجلى ربه للجبل جعله دكّا وخر موسى صعقاً)[1].

الوجه الثالث: أن الآراء التي يعجز العقل عن تصورها والتي اعترضتم بها علينا إنما هي مما لا يستقل العقل بمعرفته بخلاف مسلك نقض الأقوال من خلال طلب تصورها لما فيها من مخالفة العقل الصريح والواقع والتجربة فإن المطالبة به لأجل بيان الخلل التصوري لهذا الرأي أو ذاك، ولهذا فإن ما أخبر به الأنبياء وعجزت العقول عن تصوره فإنه سبب ذلك يرجع لأن تلك المسائل العقدية مما: (لا يستقل العقل بمعرفتها)[2] وليست لأجل الخلل في التصور.

الوجه الرابع: أنه يلزم التسليم بما أخبرت به الرسل ولم نستطع تصوره لأنهم معصومون، ويستحيل عليهم الخطأ في بلاغ الرسالة، بخلاف ما أخبر به

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية (٨/٥٣٤).

(٢) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة لابن القيم (٣/٨٣٠).

المعارض من الأمور المحالة عقلا وواقعًا لأنه ليس معصومًا ويدخل على قوله إمكان الخطأ والخلل والتعارض.

الوجه الخامس: المسائل العقدية التي اعترض بها المعارض بشبهة ملخصها أنَّ هناك من المسائل العقدية ما لا يمكن تصوره، فيقال بل هي من المسائل التي يمكن عقلها وفهمها بخلاف المسائل التي نطالب بها المعارض إذ أنَّ مسائله مما لا يمكن فقهها وفهمها، وقد لخص شيخ الإسلام هذا الاعتراض فجعله تقسيمًا لا محيد عنه إذ المسائل التي لا يمكن تصورها إما أنها تفقه وتفهم أو لا يمكن فهمها وفقهها، ولذا فإن مطالبة المخالف بتصور قوله هي من باب إلزامه بالرجوع عنه لأن رأيه مما لا يمكن تفسيره وفهمه وفقهه(١).

الثاني: نسبية التصور بين الأفراد.

والمقصود بنسبية التصور بين الأفراد أي تفاوتهم في تصور الأقوال والآراء بناء على اختلاف عقلياتهم وفهمهم وكل الملابسات التي تؤثر في كمال التصورات، وهذا الأمر وإن كان في ظاهره صحيحًا إلا أنه لا يعتبر في حال إيراده شبهة للاعتراض به على مسلك نقض الأقوال والآراء من خلال تصورها، ذلك أنه يمكن نقض اعتراضه من عدة أوجه أذكرها فيما يلي:

الوجه الأول: النسبية في التصور عند الأفراد لا تكون في مسائل الاعتقاد الأصلية كمسائل الإيمان بالله وتوحيده في ألوهيته واستحقاقه العبادة وربوبيته وتوحيده في أسمائه وصفاته، ذلك أنَّ النصوص الشرعية فيها متكاثرة متنوعة، تتأكد فيها المعاني بطرائق تترسخ في الأذهان والأسماع، وتختلف فيها أساليب

(١) راجع ردَّه مطولا في كتابه الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣٩٢/٤ ـ ٣٩٤).

التوضيح والبيان والإقناع حتى تصبح المسائل بينة بإجماع، يقول الشوكاني مقررًا هذا الأسلوب : (لما أورد سبحانه على الكفار المعاصرين لمحمد ﷺ أنواع الدلائل التي هي أوضح من الشمس، أكد ذلك بذكر القصص على طريقة التفنن في الكلام، ونقله من أسلوب إلى أسلوب لتكون الموعظة أظهر والحجة أبين، والقبول أتم)[1]، فإذا كان هذا التقرير بالنسبة للمسائل العقدية مع المخالفين من الكفار فهو كذلك في حق الموحد الذي يتبع رسالته، فيكون الإيضاح والتقرير في حقه أشد لأنه سمع وعرف تقريرات الحق تبارك وتعالى للمخالفين من الكفار في المسائل العقدية، وأضيف إليه ما يخصه من تقريرات كونه موحدًا مؤمنًا بما يرد في النصوص الشرعية من تقريرات بأساليب مختلفة متنوعة فتكون الحجة عليه أقوى وأتمُّ وأبين ممن لا يؤمن بالكتاب ولا بالنبوة، لأنه لا يمكن أن يكرر الحق تبارك وتعالى الأمر والقول مرة بعد أخرى ويريد إفهام شيء لا يظهر في النص ابتداءً فإن: (اللفظ إذا تكرر ذكره في الكتاب ودار مرة بعد مرة على وجه واحد وكان المراد به غير مفهومه ومقتضاه عند الإطلاق ولم يبين ذلك كان تدليسا وتلبيسا يجب أن يصان كلام الله عنه الذي أخبر أنه شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وأنه بيان للناس وأخبر أن الرسول قد بلغه البلاغ المبين)[2].

وهذا الأمر يعتبرًا بديهيًا لأنه مع تكرار اللفظ مرة بعد أخرى يحصل التفهيم والإيضاح ويرتفع اللبس.

---

(١) فتح القدير للشوكاني (٢/ ٥٥٩).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٦/ ٤٧١).

إذا تقرر هذا فإن النسبية التي أوردها المعارض غير واردة على مسائل عقدية هي بهذه الدقة من الوضوح والبيان والحجة والتمام والكمال.

الوجه الثاني: النسبية تكون فيما يختفي فيه الدليل، وأما المسائل العقدية فهي متوافرة الأدلة، متنوعة الأساليب، ظاهرة الألفاظ، والأمور التي يُطالب فيها بتصور الرأي فإنها مخالفة لدلالة النصوص الشرعية المتكاثرة، ودلالة العقول الصريحة، فضلا عن أن يكون لدى قائليها دليل يُستندُ عليه أصلًا.

الثالث: عدم إمكانية الوصول للتصور إلا بالحد.

ومن الاعتراضات التي يمكن إيرادها على المطالبة بتصور الأقوال هو قولهم: بتعذر حصول التصور إلا من خلال الحدود، ووجه هذا الإيراد يكمن في قولهم بأن التصور خاص بما يمكن أن يوضع له تعريف، والأقوال والآراء لا يمكن وضع تعريف لها فكيف تطالب بالتصور؟ ويقال هذا الإيراد يمكن الإجابة عنه بعدة أوجه منها:

الوجه الأول: هذه مجرد دعوى لا دليل عليها، إذْ ليس كل قول ورأي يلزم إيراد تعريف له، ذلك أنه قد يحصل التخاطب بين الناس في الأقوال والآراء ويفهم بعضهم قول بعض دون الحاجة إلى تعريف، والنبي ﷺ خاطب الصحابة رضوان الله عليهم بأمور الاعتقاد، بل وخاطب الكفار وغيرهم ولم يطلب أحد منهم ذكر تعريف للقول الذي قاله أو الاعتقاد الذي ذكره، فالواقع يشهد بخلاف ذلك فإن كل كلام ورأي يقال لابد من إمكانية تصوره وإلا كان القائل له يخاطب بكلام لا يمكن فهمه ولا تصوره.

الوجه الثاني: من الأمور والمسائل ما يكون بديهيا لا يحتاج إلى حد، ولو قيل بخلاف ذلك لوجب القول بالتسلسل الممنوع الذي لا آخر له فإن: (التصورات لو لم تعلم إلا بالحدود لأفضى إلى الدور ولأن الحاد يجب أن يتصور المحدود قبل أن يحده)[1]، وإذا كان كذلك لم يحتج التصور إلى الحد لأنه سابق له، كما أننا نعرف من القضايا البسيطة الغير مركبة والتي تعتبر من البديهيات في واقع الناس والتي لا تحتاج إلى الحدود حتى تتصور مثل قولنا: الواحد نصف الإثنين ووجود خالق للكون ونحوها ولذا فإن من: (التصورات ما يكون بديهيًا لا يحتاج إلى حد وإلا لزم الدور والتسلسل)[2].

رابعًا: من الشبهات أيضًا أن يقال: إن المطالبة بالتصور تصلح لمن لم يفسد عقله.

ووجه المعارضة بهذه الشبهة مبني على أنَّ المطالبة بالتصور هو لمن كان صحيح الاعتقاد، ومن هنا تنعدم فائدة التصور في باب الاحتجاج، ويقال ردًا على ذلك:

الوجه الأول: إن المطالبة بالتصور للأقوال والآراء لا تكون في الغالب لفاسد العقل بالكلية، ولا لصاحب الهوى، بل لمن كان معه شبهة وتأويل يحتاج إلى المطالبة بالتصور ليعرف ابتعاد قوله عن الصحة.

الوجه الثاني: أن من فسد تصوره حتى وإن بلغ مداه في الفساد فلا يمنع محاجته فقد أمر الله بمحاجة فرعون الذي ادعى الربوبية فكيف بمن كان دونه.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية (٥٦٧/٤).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨٧/٩).

ونحن نلاحظ أن إبراهيم عليه السلام حرَّكَ عقول مخالفيه وقد بلغوا الغاية في فساد التصورات وذلك باستخدام بعض الأساليب التي أوحت إليهم بطلب تصور الأقوال بطريقة غير مباشرة حيث أبقى كبير الأصنام سليما وعلق عليه الفأس وطالب عبدة الأصنام بسؤالهم عمن قام بكسرهم، وقد وصل قومه إلى عبادة هذه الأصنام مع فساد عقولهم وإلا كيف يُعبدُ صنمٌ لا يملك من أمره شيء فكان هذا طلبًا لتصور الرأي والمعتقد بطريقة غير مباشرة، ولهذا ذكر الله حالتهم لما تصوروا فساد الرأي فقال منوهًا لحالهم: ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٦٤ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٤ - ٦٥]، بل ختم هذه المحاجة بالمطالبة بتعقل وتصور قولهم وأفعالهم وما يعتقدونه من استحقاق العبودية للأصنام فقال مطالبًا: ﴿أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[الأنبياء: ٦٧] وسيأتي مزيد كلام على هذا الدليل لكن الذي أنا بصدده الآن الإجابة على شبهة امتناع طلب التصور ممن فسد عقله وتصوره.

ولهذا يقال بعد إيراد هذه الإجابة: إنه مهما فسد العقل فإن المطالبة بتصور الأقوال من المسالك المستحسنة في الجدال والاحتجاج العقدي.

المطلب الثالث: أسباب فساد التصور.

لا تنفك الأشياء عن وجود مسببات لها جعلتها تظهر في واقع ما، فكل أمر واقع إنما هو مرتبط بأسبابه وجودًا وعدمًا، ولا يمكن لأحد الفصل بين القضايا ومسبباتها، وينطبق هذا على مسألة فساد التصورات، فإن كلَّ فساد ظهر فله سبب ساعد في ظهوره، ومن هنا ينبغي أن يُعلمَ أن فساد التصورات كان وراءها عدة مسببات ساعدت في حصول ذلك الفساد، وهي تختلف من شخص لآخر، ومن بيئة لأخرى، وقد تتحد المسببات في بيئة وأشخاص وقد تختلف وقد تتشارك في بعض من وجه، وتختلف من وجه آخر، وحاصل هذا الأمر أنه يمكن إرجاع فساد التصورات إلى عدة أسباب أذكر أهم ما وقفت عليه ومن ذلك:

أولًا: الجهل

ذلك أنه سبيل رئيس في فساد التصور، فإن الشيطان لما تصور أفضيلة النار على الطين والتراب استنكف عن أمر الله له بالسجود لآدم عليه السلام، وهذا لم يحصل إلا مع جهله عدم ارتباط الأفضلية بأصل المادة، وقد ذكر ابن القيم رحمه الله أن من أسباب فساد التصور هو الجهل وأنه لا يزول ذلك إلا بالعلم(١).

ثانيًا: مرض القلب

وهذا السبب ظاهر التأثير على فساد التصورات، فإن من المعلوم أن المرء كلما كان قلبه مريضًا متشربًا للشهوات والشبهات فإن ذلك سيؤثر بالضرورة غالبًا على تصوراته ومنطلقاته، ولهذا قرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بأن مرض

(١) رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه ص (٢٦).

القلب يعتبر: (نوع فسادٍ يحصلُ له، يَفسدُ به تصوره وإرادته، فتصوره بالشبهات التي تعرض له حتى لا يرى الحق، أو يراه على خلاف ما هو عليه وإرادته بحيث يبغض الحق النافع ويحب الباطل الضار)[1].

وهذا الأثر للشهوات والشبهات منصوص عليه في الحديث النبوي الذي تضمن الحكم بانطماس القلب مع تكرار المعاصي، وعدم التوبة منها حتى يصبح قلب العبد المريض: "أَسْوَدُ مُرْبَادًّا كَالْكُوزِ، مُجَخِّيًا لَا يَعْرِفُ مَعْرُوفًا، وَلَا يُنْكِرُ مُنْكَرًا، إِلَّا مَا أُشْرِبَ مِنْ هَوَاه[2]"[3]. وهذا شأن القلوب المريضة لا تكاد تعرف الحق إلا إذا وافق الهوى، والقلب كلما: (تراكم عليه الصدأ واسود، وركبه الران فسد تصوره وإدراكه، فلا يقبل حقاً ولا ينكر باطلاً) [4].

ثالثًا: فساد الفطرة.

فإن الفطرة متى كانت سليمة كان التصور سليمًا، ومتى فسدت فسدَ معها التصور حتى تصبح النفس تتلذذ بالخبائث والرذائل لما في الفطرة من الانتكاسة، ولذا اعتبر أهل العلم أن من: (كان تلذذُه بالمآكل الرديئة دون تلذذِه بالمآكل

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٩٣/١٠).

(٢) قَوله: مربادًّا: المرباد والمربد: الَّذِي فِي لَونه ربدة: وَهِي لون بَين السوَاد والغبرة كلون النعامة، وَلِهَذَا قيل للنعام ربد. وَقَوله كالكوز مجخيًا. المجخي: المائل. راجع كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٣٩٦/١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان، باب (بيان أن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبًا وأنه يأرز بين المسجدين) برقم (١٤٤) (١ / ١٢٨).

(٤) الوابل الصيب من الكلم الطيب لابن القيم ص (٤٠).

التي هي أطيب منها، دلّ على نوع فساد فيه، وذلك يستلزم الفساد، كما يحصل للمريض من تلذذه بالمآكل الرديئة الضارة دون الجيدة النافعة)[1].

ومن هذا الفساد ما أخبر به المصطفى عليه الصلاة والسلام حين قال: "مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ البَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ"[2].

فجعل من المنطلقات التي يفسد فيها التصور حصول انتكاسة في الفطرة وفساد لها من خلال البيئة التي تلازمه وعبر عنها بالأبوين لأن ذلك هو الغالب في تأثير البيئات للصغار.

(١) جامع المسائل لابن تيمية (١٢١/٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجنائز، باب (إذا أَسْلَمَ الصَّبِيُّ فَمَاتَ، هَلْ يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَهَلْ يُعْرَضُ عَلَى الصَّبِيِّ الإِسْلاَمُ) برقم (١٣٥٨) (٩٤/٢)، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب القدر باب (مَعْنَى كُلِّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَحُكْمِ مَوْتِ أَطْفَالِ الْكُفَّارِ وَأَطْفَالِ الْمُسْلِمِينَ) برقم (٢٦٥٨) (٢٠٤٧/٤).

رابعًا: التعصب والهوى.

ومعنى التعصب: (أَن يَدْعُو الرجل إِلَى نُصْرة عَصَبته والتألُّب مَعَهم على من يناوئهم، ظالمين كَانُوا أَو مظلومين)[1]، والهوى: (ميل النَّفس إِلَى خلاف مَا يَقْتَضِيهِ الشَّرْع)[2]، ولا يقتصر التعصب في انتصاره لأقاربه فقط ووقوع ذلك مع العُصْبة من الأقارب بل قد يتعداه إلى الأصحاب والأشياخ ومن سواهم، وحصول مثل هذا في مسائل الدين يعتبر أمرًا شنيعًا، وحصوله في مسائل الاعتقاد وأصولها أشنع، ذلك أنَّ أصول الاعتقاد مما تكاثرت النصوص الشرعية في بيانه، وحصول التعصب فيه على خلاف ما نصَّ الدليل يعتبر أمرًا غير مقبول البتة.

ولا يقتصر حصول الهوى على أمور الشهوات والملذات بل قد يتعداه إلى الآراء والمعتقدات، ولذا سمي أصحابها بأهل الأهواء.

إذا تقرر هذا فإنه قد يعرض لكثيرين ما ذكره العلامة المعلمي فيمن أراد تقرير قول فعنَّ له غلطه وما استطاع التنزه من الهوى والتعصب فقال في كلام نفيس: (وقد جَرّبتُ نفسي أنني ربما أنظر في القضية زاعمًا أنه لا هوى لي، فيلوح لي فيها معنى، فأقرِّره تقريرًا يُعجبني. ثم يلوح لي ما يخْدِش في ذاك المعنى، فأجدني أتبرَّم بذلك الخادش، وتُنازعني نفسي إلى تكلُّف الجواب عنه، وغضِّ النظر عن مناقشة ذاك الجواب. وإنما هذا لأني لما قررتُ ذاك المعنى أولاً تقريرًا أعجبني صرتُ أهوَى صحته. هذا مع أنه لم يعلم بذلك أحد من الناس، فكيف إذا

---

(١) تهذيب اللغة للأزهري (٢/٣٠).

(٢) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون للقاضي بن نكري (١/١٤٣).

كنتُ قد أذعتُه في الناس، ثم لاح لي الخدش؟ فكيف لو لم يَلُح لي الخدش، ولكنّ رجلاً آخر اعترض عليّ به؟ فكيف لو كان المعترضُ ممن أكرهه؟!)[1].

وهذا الذي قرره الإمام المعلمي من التعصب والهوى للرأي ابتداءً إنما قد يكون خفيًا، لا يعرفه إلا صاحبه وهو بحاجة إلى تربية النفس على التجرد من الهوى ومدافعته ومجاهدته بكل سبيل ممكن؛ وإلا إن تمكن منه فإنه ليس له سبيل إلى الخلاص منه، والانفكاك عنه إلا بمزيد مشقة وعناء، ويترتب عليه بعد ذلك رفضٌ للحق ودفعه بمجرد أنه خالف ما يتعصب له ويهواه، ناهيك من أنه ربما وصل إلى درجة يدعي فيها نسبة هذا الهوى والخطأ إلى أنه أمر من الله تعصبًا وزورًا، وفي بيان هذا يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٨]. هذا في الفواحش، وأما الاعتقادات والآراء فالتعصب والهوى فيها من باب أولى وأحرى.

(١) آثار الشيخ العلامة عبدالرحمن المعلمي (٣١٩/١١).

المبحث الثالث: مشروعية الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال المطالبة بتصور قوله.

اعتاد العلماء والباحثون في باب الاعتقاد الاستدلال على مشروعية ما ذكروه من تقريرات ومسالك بما دلَّ عليه الدليل الشرعي من القرآن والسنة الصحيحة كونهما أساس الاستدلال في باب الاعتقاد، ولذا فإني وامتثالًا لهذا المنهج حرصت على التأصيل الشرعي لمسلك الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال مطالبته بتصور قوله، ذلك أنه إذا رجعنا إلى النصوص الشرعية نجد أن هذا المسلك من المسالك التي جرى الاعتماد عليها في الحجاج مع المخالف، لأن طلب تصور الأقوال تجعل المخالف يتأمل في مدى مخالفة قوله واللوازم الباطلة التي تستلزمه حال تقرير هذا القول أو ذاك، ومن هنا رأيت أذكر مشروعية هذا المسلك من خلال المطالب التالية:-

المطلب الأول: ورود هذا المسلك في نصوص القرآن الكريم.

من تأمل نصوص القرآن الكريم وجد أنه عرض المسائل العقدية باستخدام جم غفير من المسالك التي تعطي دلالة واضحة أن من أهداف هذا الدين قيام الحجة على الناس وتغيير المسالك والأساليب للوصول بهم إلى قناعات عقدية، ولهذا تنوعت مسالك الوحي القرآني في الاحتجاج، ومن بين تلك المسالك مسلك طلب المخالفين تصور أقوالهم والتفكر فيها وعقلها حتى تقوم الحجة عليهم بضعف أقوالهم وخطئها حال تصور تلك الأقوال وسأعرض إلى بعض نصوص القرآن الكريم ورد فيها هذا المسلك بشكل واضح مما يدل على مشروعيته في مجال الحجاج العقدي مع المخالفين وبيانها فيما يلي:-

أولًا: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [آل عمران: ٦٥].

فإن هذه الآية نزلت بعد اختصام اليهود والنصارى عند النبي ﷺ في شأن نسبة إبراهيم عليه السلام إلى أي دين منهما، حيث زعم كل منهما انتساب إبراهيم عليه السلام إليهم(١)، ولذا جاء الرد من الله سبحانه ببيان أنَّ التوراة والإنجيل إنما أنزلت من بعده وليست قبله ثم طلب منهما تصور الأقوال التي ذكروها بقوله: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ وهذه مطالبة لهم بالتفكر والتأمل في ادعائهم نسبة النبي الكريم إليهم من جهة الدين، ومحصلة الرد أنه قال: أفلا (تفقهون خطأ قيلكم)(٢)، ولذا جعل الواحدي قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ دليلا على فساد دعواهم(٣)، لأن الدليل العقلي وهو مجرد تصور القول مع تقدم إبراهيم عليه السلام في الوجود دليل على فساد قولهم، ولذا قيل: (هب أنكم لبَّستمْ وادعيتم أنَّ ذلك في كتابكم زوراً وبهتاناً، وظننتم أن ذلك يخفى على من لا إلمام له بكتابكم، فكيف غفلتم عن البرهان العقلي)(٤)، وفي هذا دليل ظاهر على إعمال النص الشرعي لهذا المسلك مع المخالف، وإحالته في المحاجة إلى تصور قوله ليعلم فساده، ومن هنا احتجَّ الإمام السعدي رحمه الله بهذا المسلك عند

(١) العجاب في بيان الأسباب لابن حجر (٦٨٩/٢).

(٢) جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري (٤٩٢/٦).

(٣) الوجيز للواحدي ص (٢١٦).

(٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي (٤٥٠/٤).

تفسيره لهذه الآية فقال: (فلو عقلتم ما تقولون لم تقولوا ذلك)[1]، وقد رأى جمع من أئمة التفسير أنَّ قوله: ﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ يدلُّ على بطلان قولهم لأنه متى جرى إعمال العقل في تصور قولهم ظهر بطلانه، فإن نسبة إبراهيم عليه السلام إلى اليهودية أو النصرانية يوصل المتأمل إلى نتيجة خلاصتها بطلان القول لتأخرهم عنه في الوجود[2].

وهذا هو عين مسلك الاحتجاج على المخالف من خلال مطالبته بتصور قوله، وبهذا تظهر الدلالة البينة على مشروعية هذا المسلك في باب الاحتجاج.

ثانيًا: ومن الأدلة قول الله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثۡنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍۚ﴾ [سبأ: ٤٦]، وهذه الآية تدور حول تكذيب الكفار ببنوة النبي ﷺ ووصفهم له بأنه مجنون، وقد أراد الله دحض هذه الشبهة وإبطالها بالاحتجاج عليهم من خلال التجرد والتفرد، والمقصود أن يتجردوا من الهوى، ويتفردوا في العدد، ثم يتفكروا فيه وفي مقولتهم، ووصفهم له بأنه مجنون، فإن المقولة حينئذ ستسقط لا محالة بمجرد التفكر فيها، وهو نوع من أنواع التصور للرأي، وبه يحصل إبطال تكذيبهم بنبوته، وهذه الآية دعوة للفرد بأن: (يفكر في نفسه بعدل ونصفة من غير أن يكابرها ويعرض فكره على عقله وذهنه وما استقرّ عنده من عادات العقلاء

---

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص (١٣٤).

(٢) ينظر على سبيل المثال معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي (٤٥٣/١)، ولباب التأويل في معاني التنزيل للخازن (٢٥٦/١)، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود (٤٨/٢).

ومجارى أحوالهم)[1] فإنه متى حصل من الفرد ذلك ظهر له بطلان قولهم أن محمدًا ﷺ مجنون وساحر، فإن الله: (يقول إنما أطلب منكم أن تقوموا لله قيامًا خالصًا لله، ليس فيه تعصب ولا عناد، ﴿مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾ أي: مجتمعين ومتفرقين، ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾ في هذا الذي جاءكم بالرسالة من الله: أبه جنون أم لا؟ فإنكم إذا فعلتم ذلك، بان لكم وظهر أنه رسول الله حقًا وصدقًا)[2].

وإذا تقرر هذا عُلِمَ أنَّه قد ورد في القرآن الكريم مسلك إبطال أقوال المخالفين من خلال مطالبتهم بتصورها، والتفكر فيها، لأن ذلك مظنة الاستسلام للحق، والإذعان له، وعلى أقلِّ تقدير معرفة بطلان ما يعتقده، ولهذا علَّق ابن القيم رحمه الله بعد إيراد هذه الآية وما فيها من مسلك الحجة الظاهرة في إبطال قول المخالف فقال: (فهذا هو الحجاج الجليل والإنصاف البين والنصح التام)[3].

ثالثًا: ومن الأدلة التي تدل على مشروعية هذا المسلك ما ورد في قول الحق تبارك وتعالى في محكم تنزيله حين قال على لسان إبراهيم عليه السلام عند محاجته قومه في عبادة ما لا ينطق ولا ينفع حيث قال: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[الأنبياء: ٦٧] فتضمنت هذه الآية قصة احتجاج إبراهيم عليه السلام مع قومه حيث كانوا يعبدون الأصنام فكسرها، وأبقى الكبير ونسب إليه فعل التكسير لآلهة قومه حين سألوه، وطالبهم بسؤال الأصنام حتى يعرفوا حقيقة ما جرى، فحرك بذلك الطلب عقولهم، وكان نتاج

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري (٣/٥٩٠).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/٥١٧) تحقيق سلامة.

(٣) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة لابن القيم (٢/٤٧٢).

ذلك أن حكموا على أنفسهم بالظلم، ثم اعترفوا فقالوا له: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَـٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾[الأنبياء: ٦٥] فكان ختام الحجاج أن طالبهم بتحريك العقل صراحة في أقوالهم واعتقاداتهم وأفعالهم ومعبوداتهم فقال: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أي: (أليس لكم عقل فتعلموا أن هذا الأصنام لا تستحق العبادة)[1]، وهذا هو عين المطالبة بتأمل الأقوال والأفعال الذي يكون على سبيل الحجاج، والتي ينتج عنها قيام الحجة بخطأ المخالف، والذي قد يؤديه بعد ذلك إلى الهداية، لأن إبراهيم عليه السلام قابل أفعالهم وأقوالهم بقوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ وخلاصة معنى هذا القول يدلُّ على أنه: (ليس لكم عقول تتفكرون بها، فتعلمون هذا الصنع القبيح الذي صنعتموه)[2]، فدَّلتْ مطالبته إياهم بتعقل أقوالهم على فسادها وفساد اعتقادهم لأن الإله المزعوم الذي لا ينفع نفسه ولا يدفع عنها الضر كما هو الحال في الأصنام غير حقيق أن يكون إلهًا يعبد.

المطلب الثاني: ورود هذا المسلك في النصوص النبوية.

من تأمل مسلك الاحتجاج ببطلان رأي وقول المخالف من خلال مطالبته بتصور قوله وجد أنَّ السنة قد عضدت هذا المسلك من خلال استعماله في مواطن الحجاج والرد والتفهيم وبيان بطلان الأقوال ومن ذلك الحديث الذي جاء فيه: " أتى رسولَ الله ﷺ أعرابيٌّ، فقال: يا رسول الله ﷺ جَهِدَتِ الأنفُسُ، وضَاعَتِ العيالُ، ونُهِكَتِ الأموالُ، وهَلَكت الأنعامُ، فاسْتَسْقِ الله ﷻ لنا، فإنا نستشفِعُ بكَ على الله، ونستشفع بالله عليكَ، قال رسولُ الله ﷺ: "ويحَكَ!

(١) الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي (٢٤٣/٣).

(٢) فتح القدير للشوكاني (٤٨٩/٣).

أتدري ما تقول؟ " وسبَّحَ رسولُ الله ﷺ، فما زال يُسَبِّحُ حتى عُرِفَ ذلك في وجوه أصحابه "[1].

وموضع الشاهد من الحديث قوله النبي ﷺ: " ويحَكَ! أتدري ما تقول؟". لأن هذا القول منه عليه الصلاة والسلام تضمن مطالبة القائل بتعقل قوله، وتأمله، والتفكر فيه، لأنه سبح كثيرًا بعدها، وعرف في وجهه ووجوه أصحابه، ثم ذكر له عظمة الله، لأن قول الأعرابي يخالف تعظيم الله سبحانه، حيث إنه لا يصحُّ أن يكون الله سبحانه وتعالى شافعًا للبشر عند رسوله الله ﷺ، إذْ كيف يصحُّ شفاعة الخالق عند المخلوقين، فإن ذلك يدلُّ على تنقص في حق الله، وهذا الأمر ظاهر الفساد، ومن هناك كان سؤاله للأعرابي بلفظ: "ويحك! أتدري ما تقول؟" جاء على جهة الإنكار، وإبطالًا لقوله حيث طالبه بتأمل فساد قوله، وقوله: أتدري ما تقول؟ هي أشبه بعبارة: انظر ما تقول؟. فهي كذلك تأتي أحيانًا للمطالبة بتعقل القول، وتأمله، والتفكر فيه، ويفهم المعنى والمراد من سياق الكلام، ولذا قال في تحفة الأحوذي: (أَيْ رُمْتَ أَمْرًا عَظِيمًا وَخَطْبًا خَطِيرًا فَتَفَكَّرْ فِيهِ)[2].

وقد يستشكل البعض أنَّ هذه الألفاظ وهي قول: (أتدري ما تقول)، وقوله: (انظر ما تقول)، قد تأتي لأجل صيغ أخرى لا تشتمل على الإنكار، والمطالبة

---

(١) أخرجه أبو داوود في سننه برقم (٤٧٢٦) (١٠٧/٧) وصححه من رواية أحمد بن سعيد، وللحديث روايات وطرق أورده الدارمي في كتابه الرد على الجهمية برقم (٧١) ص (٤٧)، والسنة لابن أبي عاصم برقم (٥٧٥) (٢٥٢/١)، والشريعة للآجرى برقم (٦٦٧) (١٠٩٠/٣)، والطبراني في المعجم الكبير برقم (١٥٤٧) (١٢٨/٢).

(٢) تحفة الأحوذي شرح الترمذي للمباركفوري (١٤/٧).

بتصور القول، بل لأمور أخرى، وفي هذا أقول إن ما يتقدم هذه الجملة ويتأخر عنها من ألفاظ تدلُ على إرادة الإنكار من عدمه، وتدلُّ على المطالبة بتصور القول من أجل إظهار فساده، كلُّ ذلك يحكمه سابق الجملة ولاحقها.

ونكتفي في ختم هذا المبحث بهذا الإيراد في مسألة مشروعية هذا المسلك، فالباحث عن الحق يكفيه دليل واحد يظهر من خلاله مشروعية هذا المسلك في باب الحِجاجِ العقدي.

المبحث الرابع: التطبيقات العقدية لمسلك الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال المطالبة بتصور قوله.

التطبيقات العقدية لهذا المسلك ظاهرة كثيرة متعددة، ويتعذر استقصاء كلام العلماء وتطبيقاتهم العقدية في هذا المسلك، لكن يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق، وذلك لإظهار فائدة هذا المسلك، وبيان أهميته، ومدى اهتمام العلماء به في باب الحجاج العقدي، وقد رأيت أن أقسم هذا المبحث إلى قسمين أُوردُ كل قسم في مطلب، وتحت كل قسم من القسمين بعض التطبيقات العقدية التي تندرج تحت ذلك القسم من باب بيان إعمال العلماء لهذا المسلك في أبواب الحجاج الاعتقادي، وقد جعلت المطلب الأول في الدلائل أي أدلة الاعتقاد، والمطلب الثاني في المسائل العقدية، وأكرر أخيرًا أنه يتعذر استقصاء التطبيقات العقدية لكني سأذكر تحت كل مطلب عدةً من المسائل جرى إعمال هذا المسلك فيها وبيان ذلك في مطلبين هما:

المطلب الأول: الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال المطالبة بتصور قوله في الدلائل.

من المعلوم أنَّ كل باب من أبواب الشريعة يستند على مجموعة من الدلائل التي تكون مستند الباحثين في استنباط المسائل، واستنهاض الهمم في تفعيلها، ومن المعلوم أن أبواب العقيدة تستند في أصل الاستدلال على القرآن وما صحَّ من سنة المصطفى ﷺ، وهي دلائل أصلية لا محيد للباحث عنها إلى غيرها في باب الاستدلال بها، والاعتماد عليها، لكن ظهر من أهل الفرق والأديان من يخالف في ذلك ويجعل للمسائل العقدية دلائل غير الكتاب وصحيح السنة، أو يجعل

دلالتهما ظنية لا تفيد العلم، وسأورد بعض الدلائل التي خالف فيها من خالف من أهل الفرق والأديان، مع دحض فكرته من خلال هذا المسلك، وأورد ذلك مستعينا بالله فأقول:-

المسألة الأولى: ادعاء مصدرية القرآن البشرية.

القرآن وحي الله على نبيه محمد ﷺ ومصدره هو الله سبحانه، إذ هو المتكلم به، والمنزل من عنده، فمصدره إلهي رباني لا بشري، والمشركون يرون أن مصدره من البشر، إذ يرون أن النبي ﷺ إنما تلقى ذلك من غلامين نصرانيين كما زعمت بذلك الروايات(١).

ومع أنَّ النصرانيين الذين ادعوا الأخذ منهما كانا أعجميين، والنبي ﷺ لم يكن يفقه لغة الأعاجم، ولا يعرفها، والقرآن الذي نزل كان بلسان عربي فصيح بليغ؛ إلا أن المشركين حالوا التشكيك في مصدرية القرآن الربانية، ويقال لهم: كيف يُعقلُ أن يكون الأعجمي يؤلف كلامًا عربيًا فصيحًا يتعذر نقضه أو التشكيك فيه أو إيجاد الاختلاف والتبديل فيه؟!، بل يمكن أن يتحداهم به حتى إنهم عجزوا أن يأتوا بمثله أبو بعضه أو بسورة منه وهم العرب الفصحاء البلغاء الذين بلغوا الغاية في الفصاحة والبيان، وعلى هذا يقال: إن تأمل قولهم هذا ونسبة القرآن في مصدريته إلى البشر يدحضه مجرد تصوره، ومن هنا لما رأى الإمام ابن سعدي رحمه الله عنه سذاجة هذا القول ردَّ عليهم قولهم بقوله إن: (الكاذب

(١) أسباب النزول للواحدي تحقيق الحميدان ص (٢٨١).

يكذب ولا يفكر فيما يؤول إليه كذبه، فيكون في قوله من التناقض والفساد ما يوجب رده بمجرد تصوره)[1].

ولهذا من تأمل هذا القول صراحة وجد أنه يؤول إلى فكرة بشرية هذا القرآن، والله سبحانه قد قرر أنه لو كان مصدر هذا القرآن من عند غيره سبحانه لكان فيه الاختلاف والتناقض لأنها طبيعة البشر.

أضف إلى ذلك أنه يمكن أن يطرح استفهامٌ استنكاري مفاده: كيف يكون القرآن بهذا الإحكام، وهو صادر من غلامين؟! ألم يتنازعا؟! أكانا بهذا النضج الكبير وهما غلامان؟! من أين لهم هذا العلم ودينهم محرف مبدل حتى في أهم أصل وهو التوحيد؟! ولم لم يظهر فكرهم العقدي في دفتي المصحف؟! إن مجرد تصور هذا القول وتأمله كاف في نقضه كما ذكر ابن سعدي رحمه الله.

المسألة الثانية: ادعاء أن القرآن والتوراة والإنجيل شيء واحد.

من المعلوم عند جماهير العلماء أنَّ التوراة والإنجيل والزبور والقرآن كتب مختلفة، أنزلها الله سبحانه على أنبيائه ورسله، وهي كتب مختلفة متفاوتة متغايرة في الأحكام والتشريعات والمعاني، لكن المتكلمين حينما قرروا أن كلام الله قديم التزم لأجل ذلك الأشاعرة أن كلامه نفسي، ونتج عنه القول بأن القرآن والتوراة والإنجيل شيء واحد ليس بينها اختلاف، وتسميتها بالتوراة والإنجيل والقرآن يرجع إلى اللغة التي قُرئ بها كلام الله، وقد قرر نحوًا من هذا البيهقي في كتابه الأسماء والصفات فقال: (وكَلَامُ اللَّهِ تعالَى واحِدٌ لا يَخْتَلِفُ باخْتِلَافِ العِبَارَاتِ، فَبِأَيِّ لِسَانٍ قُرِئَ كانَ قَدْ قُرِئَ كَلَامُ اللَّهِ تعالى، إِلَّا أَنَّهُ إِنَّمَا يُسَمَّى تَوْرَاةً إِذَا قُرِئَ

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص (٤٥٠).

بِالْعِبْرَانِيَّةِ، وَإِنَّمَا يُسَمَّى إِنْجِيلًا إِذَا قُرِئَ بِالسُّرْيَانِيَّةِ، وَإِنَّمَا يُسَمَّى قُرْآنًا إِذَا قُرِئَ بِالْعَرَبِيَّةِ)[1].

فوصف المصدر بأنه توراة أو إنجيل أو قرآنٌ لأجل اللغة التي قرئ بها أمر لا يقول به عاقل، لأن مجرد تصور القول يظهر معه فساده وبطلانه، وقد نصَّ ابن أبي العز في شرحه للطحاوية لما تعرض لهذه المسألة حيث قال: (كلما تأمل الإنسان هذا القول تبين له فساده)[2].

وسبب القول بفساده عند تأمله هو ما يترتب على ذلك من اللوازم من اتحاد معاني الألفاظ بين التوراة والإنجيل والقرآن، واتحاد أحكامها وأخبارها وأن الخلاف بينهما إنما هو مجرد اختلاف لغتها، لا أنها تحمل أحكامًا وأخبارًا متغايرة، وقد قرر شيخ الإسلام أنه في حال الاعتقاد بهذا القول فإنه يلزم عليه اعتقاد اتحاد النصوص في معانيها فإن الجمل لن تختلف في المضمون[3]. وعلى هذا سيكون الأمر بالصلاة والصوم والزكاة ونحوها من شعائر الدين شيئًا واحدًا، ومجرد تأمل هذا القول وتصوره وما يلزم عليه يظهر عليه البطلان نظرًا للوازم الباطلة.

ومن نافلة القول أن أناقش بعد هذا الاستشكال الذي قد يورده البعض والمتضمن الاعتراض على إيراد هذه المسألة في مطلب الدلائل بينما هي متعلقة بالمسائل.

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/٢٥).

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز (١/٢٥٩).

(٣) يراجع ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٢/ ١٢٢).

فأقول: هذه المسالة لها ارتباطان، الأول: متعلق بالدلائل، حيث إن قول القائل بأن القرآن والتوراة والإنجيل شيءٌ واحدٌ يلزم منه اتحادها في الألفاظ والأحكام، وهذا غير صحيح، لأن الأحكام الشرعية مختلفة في كل واحد منها، والناس الذين نزل عليهم مختلفون، والأحداث التي نزل من شأنها مختلفة، والقضايا التي عالجها كل كتاب إنما تكون بحسب ما احتاجه أتباع كل نبي، ولذا رأيت أن أورده تحت مسألة الدلائل، وقد انحصرت المناقشة والحجاج معهم حول خطأ جعل التوراة والإنجيل والقرآن مصدرًا واحدًا يختلف مسماه بحسب اللغة التي تكلم بها، وأما الارتباط الآخر فهو تعلق المسألة بباب الصفات وهي من المسائل فلن أتعرض لها هنا.

المسألة الثالثة: القول بظنية دلالة النصوص الشرعية.

من المعلوم المتقرر أنَّ الله سبحانه وتعالى أنزل كتابه ليتدبره الناس ويعقلوه، ويفهموا تعاليمه ويطبقوه، قال الله سبحانه في محكم كتابه: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص:٢٩] ومن حكمة إنزاله أيضًا أن يكون هداية للبشرية، وإذا تقرر هذا فإنه لابد أن تكون دلالته يقينية قطعية، وليست ظنية كما يقرره بعض أهل الكلام الذين يزعمون بأن دلالات النصوص الشرعية ظنية، لأنها على زعمهم مبنية على أمور وقضايا يستحيل أن تكون يقينية، وقد ذكر الرازي وغيره هذه الأمور التي بسببها كان نتاج الأدلة الشرعية النقلية ظنيًا، ومما قال في ذلك: (فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظن، وإنما قلنا إنه مبني على مقدمات ظنية لأنه مبني على نقل

اللغات، ونقل النحو والتصريف، وعدم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والاضمار، والتخصيص، والتقديم والتأخير، والناسخ والمعارض، وكل ذلك أمور ظنية)[1].

ومثله ما ذكره صاحب تفسير غرائب القرآن حين قال: (والدليل اللفظي لا يكون قاطعًا البتة، لتوقفه على نقل اللغات، وعلى وجوه التصريف والإعراب، وعلى عدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم التخصيص، وعدم الإضمار، وعدم المعارض النقلي والعقلي)[2].

وهذه المسألة مما أوردها أهل العلم وردوا عليها بطرائق متعددة، سواء كان الاحتجاج بالأدلة الشرعية نفسها، أو الأدلة العقلية، ومن المسالك التي احتجَّ بها العلماء على القائلين بظنية دلالات النصوص الشرعية ما يظهر في هذا القول من اللوازم الباطلة، حيث يظهر ببداهة العقل أنَّ ذلك يعني عدم اعتبار معاني النصوص الشرعية، فهي غير مقصودة، كما تعني أنه يجوز تتعدد تفسيرات النصوص الشرعية، كلٌ يفهم منها ويستدل كما يريد ويشتهي.

إذا تقرر هذا فإنَّ مما استعمله العلماء من تلك المسالك في الاعتراض على هذا القول الاحتجاج عليهم بمسلك المطالبة بتصور القول الذي ينتج عنه معرفة فساد ما قرروه، وفي تقرير هذا يقول ابن القيم رحمه الله: (كيف يجوز أن ينزل الله بآيات متعددات في كتابه الذي أنزله بلسان العرب، ويكون معنى ذلك

---

(١) المحصول للرازي (٣٩٠/١)، وقد ذكر هذه المسألة غيره من الأئمة كابن السبكي في كتابه الإبهاج في شرح المنهاج (٣٢٣/١)، والأسنوي في نهاية السول شرح منهاج الأصول (١٣٧/١)، والتفتازاني في شرح التلويح على التوضيح (٢٤٦/١)، والزركشي في تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٣٢٥/١)، والفناري في فصول البدائع في أصول الشرائع (٣٠/١).

(٢) ذكره النيسابوري في تفسيره (١٠٥/٢).

الخطاب مشهورًا على لغتهم معروفًا في عادة نظامهم، فلا يريد ذلك المعنى، ويأتي بلفظ يدل على خلافه، ويطرد استعماله في موارده كلها بذلك اللفظ الذي لم يرد معناه، ولا يذكر في موضع واحد باللفظ الذي يريد معناه؟، فمن تصور هذا جزم ببطلانه وإحالة نسبته إلى من قصده البيان والهدى)[1]، وهذا اللازم الذي ذكر ابن القيم في ختام كلامه يظهر لنا مدى شناعة قولهم بأن دلال الكتاب والسنة لا تفيد اليقين ولا العلم وليست قطعية، بل هي من الظنيات التي لا تفيد علمًا، وقد ذكرت قبل قليل بعض اللوازم التي تلزم على تقريرهم هذا، ولذا جاء رأي ابن القيم رحمه الله فيمن كان هذا مذهبه في النصوص الشرعية بأن قال: (ومن تدبر هذا أو تصوره تبين له أن قول القائل الأدلة اللفظية التي جاء بها الرسول لا تفيدنا علمًا ولا يقينًا من أعظم أنواع السفسطة[2])[3].

وأخيرًا: كيف تكون دلالة النصوص الشرعية ظنية والله خاطب بها عباده؟! بل جعل فيها من الأحكام والأوامر والنواهي والمعتقدات ما يكون عبثا إذا قررنا أنها لا تفيد اليقين ولا العلم؟ إذ لا يمكن تصور ذلك البتة لمن تأمله.

وقد ترتب على ادعاء المخالف ظنية الدلالات الشرعية النقلية قولهم بعدم إعمال أخبار الآحاد في مسائل الاعتقاد كونها تفيد الظن، ولا تفيد اليقين.

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم ص (٣٨١).

(٢) السفسطة: قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم. انظر التعريفات للجرجاني ص (١١٨)، والتوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص (١٩٤).

(٣) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة لابن القيم (٦٤٦/٢).

ويقال في نقاش ذلك ما قيل في السابق من إن هذا الأمر يعتبر فاسدًا بمجرد تأمله، ولأجل هذا (لما ظهر هذا المذهب المخترع المبتدع حاربه أهل العلم وقمعوه بالحجج والبراهين؛ لأنه مذهب فاسد يفسد العقول ويفسد على الناس حياتهم ودينهم ويقتضي تعطيل تجاراتهم وسائر معاملاتهم ومناكحهم ومطاعمهم ومشاربهم ويبث الشكوك فيما يقوله المعلمون وطلابهم والأزواج وزوجاتهم والأبناء وآباؤهم والمرضى وأطباؤهم)[١]، بل يكفي في ظهور بطلانه وفساده أنه يترتب عليه ردُّ الروايات الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ[٢]، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يرسل للقبائل والملوك فردًا واحدًا يدعوهم إلى الإسلام والإيمان وينشر العقائد والأحكام، ليس هنا مجال بسط تلك الأدلة وإيرادها، بل هي كثيرة مشتهرة.

المسألة الرابعة: الادعاء بحجية دلالة الكشف.

الكشف: (هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا)[٣]. وقد يأتي الكشف بألفاظ أخرى كالمكاشفة والمشاهدة، وقد تختلف هذه الألفاظ عما أريد به في معنى الكشف، وقد تتحد. ومما يقال في الكشف أنَّ مقامه عند الصوفية أعلى من مقام أدلة السمع، فهو الحاكم والمهيمن عليها، ويرجع إليه في تقرير معاني النصوص الشرعية فما وافق فيه دلالة النص الشرعي الكشفَ الصوفي قرروه، وما خالفه تأولوه[٤]، وعلى

(١) حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام لربيع المدخلي ص (٩٠).

(٢) انظر مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص (١٢٥).

(٣) التعريفات للجرجاني ص (١٨٤)، وبنحوه عرفه المناوي في كتابه التوقيف على مهمات التعاريف ص(٢٨٢).

(٤) قواعد العقائد للغزالي ص (١٣٨).

هذا فالكشف عندهم أقوى دلالة، بل هو مقدم في دلالته وحجيته على ما يرد في الدليل الشرعي، ولذا فهو عندهم أحق بالتأويل وأولى.

والقول بحجية الكشف على هذا النحو الذي جاء في التعريف من الأمور المحرمة شرعًا، إذْ لا يعلم الغيب إلا الله، بل لا يطلع عليه أحد إلا بإذن الرب سبحانه، والنصوص في ذلك كثيرة قطعية تفيد اليقين.

كما أنَّ جعل الكشف أعلى مقامًا من دلالات النصوص الشرعية هو من الخطأ البين الذي لا يقول به من تصور القول حق تصوره، لأنه ببداهة العقول يقال: أي كشف هو المقدم عندكم في حال كانت هناك عدة كشوفات ينبغي حمل معنى النص عليها؟

أضف إلى هذا فإن القول بتأويل النص متى ما خالف الكشف يعتبر تحكُّمًا للبشر على ربهم، وتقديمًا لكشوفهم على مدلولات النصوص الشرعية ومجرد تصور هذا القول كاف في فساده وبطلانه لما فيه من شناعة يستحيل الأخذ بها، ومن الجميل أنَّ شيخ الإسلام حينما أراد مناقشة فكرة الكشف وبيان بطلانها كان مما اعتمد عليه في إبطالها هو تقرير أنه قد يُعلَمُ بصريح العقل بطلان ما ذهبوا إليه من الكشف عند تأمله وفي هذا يقول: (ويقولون: ثبت عندنا في الكشف ما يناقض صريح العقل.

فقلت لبعضهم: إن الأنبياء – صلوات الله عليهم وسلامه – أكمل الناس كشفًا، وهم يخبرون بما يعجز عقول الناس عن معرفته، لا بما يعرف في عقولهم

أنه باطل، فيخبرون بمحارات العقول لا بمحالات العقول. فمن دونهم إذا أخبر عن شهود وكشف، يعلم بصريح العقل بطلانه؛ علم أن كشفه باطل)[1].

وعلى هذا التقرير تكون دلالة النص حاكمة على الكشف وليس العكس لأن الأدلة الشرعية مصدرها الله سبحانه، وكلامه معصوم من الخلل والخطأ والاختلاف، وأما الكشف فمصدره البشر ولا عصمة للبشر من الخلل والخطأ، ومن تأمل هذا كان كافيًا في استحضار بطلان القول بحاكمية الكشف على الدلالات الشرعية لما سبق من اللوازم.

(١) النبوات (٣٠٩/٤).

المسألة الخامسة: الادعاء باتساع مفهوم السنة.

السنة عند جمهور الأمة: قول النبي ﷺ أو فعله أو تقريره[١]. وهذا يعني أن التلقي للسنة إنما يكون مقصورًا على ما جاءنا من النبي ﷺ، لكن الرافضة الإمامية كان منطلقهم في اعتبار معنى السنة هو اعتبار ما جاء عن الأئمة المعصومين بحسب فكرهم، ولذا جاء تعريفها عندهم بأنها: قول المعصوم أو فعله أو تقريره[٢]، والمعصوم عندهم لا يستلزم أن يكون النبي ﷺ فقط بل هم يرون عصمة الأئمة كذلك وضرورتهم في الوجود[٣].

ويُعلمُ من هذا التعريف أن للرافضة الإمامية في مسألة اعتبار ما يكون داخلا في مفهوم السنة مشربًا خاصًا مرتبطًا بمسألة الإمامة فهم من جهة يرون أن أمر الأخذ للحديث والسنة متسع من جهة عدم اقتصار السنة على فعل النبي ﷺوقوله وتقريراته، بل الأمر متسع إلى الأئمة الاثني عشر.

وهذا المنظور الواسع للأحاديث ظاهر البطلان والفساد، وفكرة الاتساع في مفهوم السنة عندهم من عدة جهات:

الأولى: من جهة قبول أقوال المعصومين كما يقررون من غير إسناد، أو من غير صحته واتصاله، المهم أن يكون القول أو الفعل او التقرير من المعصوم، وظهور فساد هذا بين لا يخفى على من عنده أدنى دراية، ولذا أوجب العلماء اتصال

---

(١) انظر الاقتراح في بيان الاصطلاح لابن دقيق العيد ص (١٧) وشرح علل الترمذي لابن رجب (١٥٦/١).

(٢) ذكره المازندراني في شرحه للكافي (٢٦/٢)، ومحمد الأنصاري في الموسوعة الفقهية الميسرة (٥٠٨/٣)، وحسن الصدر في نهاية الدراية ص (٨٥).

(٣) ذكره الصدوق في (معاني الأخبار) ص(١٣٣- ١٣٤) بتصرف يسير.

الإسناد وعدالة من فيه، مع ذكر اشتراطات تضبط المسألة، ولما ظهرت فكرة إمكانية تصحيح الحديث إن حصل فيه إسقاط الصحابي والتابعي ولذا نص ابن حجر رحمه الله على أنه: (اتساع غير مرضي، لأنه يلزم منه بطلان اعتبار الإسناد الذي هو من خصائص هذه الأمة، وترك النظر في أحوال الرواة، والإجماع في كل عصر على خلاف ذلك فظهور فساده غني عن الإطالة فيه)[١].

الثانية: من جهة القول بعصمة الأئمة لأنهم يوجبون العصمة لغير الأنبياء، بل يوجبونها بمرتبة أعلى مما هي مقررة عند الأنبياء وكاف في فساد هذا تصوره قال شيخ الإسلام على أن العصمة من الجزئيات لا يدعيها أحد[٢]، والأئمة الذين نصوا على إمامتهم لا يدعونها كذلك.

وقريبًا من قولهم بعصمة الأئمة ما ذهبوا إليه من القول باعتبار عصمة العترة أهل البيت، وحجية أقوالهم، وجعلها معصومة، واعتبارها مصدرًا تشريعيًا يجب التمسك به للاحتجاج بذلك عقلًا لغرض فكرة تفضيل علي بن أبي طالب على الشيخين[٣].

وأخيرًا فإن سبب القول بفساد قولهم في اتساع مفهوم السنة وبطلانه لأنهم بهذا المنظور الواسع للأحاديث فإنهم يجعلون الحديث متسعًا لدرجة أنهم يوجبون الأخذ بأقوال أئمتهم وأفعالهم وتقريراتهم في الاعتقاد والتشريع وهذا مما يعارض

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (٢/ ٥٤٥).

(٢) منهاج السنة لابن تيمية (٤١٢/٦).

(٣) كذا قرره الحلي في (منهاج الكرامة) ص(١٥٦)، والعاملي في (الانتصار) (٢٨٢/٦)، والميلاني في (نفحات الأزهار) (٥٥/٢).

صراحة النصوص الشرعية الواردة في تمام الدين، وختم النبوة، وكمال التشريع، وهيمنته على بقية الشرائع، وكافٍ بيان فساد هذا القول تصوره، بل في ذلك يوجبون عصمة الأئمة وقد نصَّ

وهذا يبين لك مدى اعتماد الرافضة في إثبات مسألة الإمامة على دلائل غير معتبرة شرعًا ولا مقبولة عقلًا ولا واقعًا، ومن هنا نقد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله المقدمات التي اعتمدوها في تقرير هذه المسألة، ثم ختمها بنقد الاحتجاج بهذا الدليل وجعلِهِ بمقام القرآن والسنة في العصمة والاحتجاج به فقال: (وكل عاقل يعرفُ دين الإسلام وتصور هذا، فإنه يمجه أعظم مما يمج الملح الأجاج والعلقم)[1]، وسبب جعل الاعتراف بهذا الدليل والقول بحجيته لا يستساغ بل هو أعظم من الملح الأجاج والعلقم هو ما يترتب عليه من إنكار علم الصحابة وإجماعاتهم واستمرارية العصمة في فئة محددة من البشر لأجل انتمائهم العقدي، ويظهر لمن تصور هذا حق تصوره أنه ينقضه ولا يستسيغ القول به أشد من عدم استساغة الإنسان للملح الأجاج والعلقم.

(١) منهاج السنة لابن تيمية (٥/١٦٥).

المطلب الثاني: الاحتجاج ببطلان رأي المخالف من خلال المطالبة بتصور قوله في المسائل.

بعد أن ذكرت في المطلب السابق بعض الأقوال المتعلقة بتقرير بعض الدلائل، ومناقشتها وفق مسلك إبطال القول من خلال المطالبة بتصوره وتأمله أودُّ إيراد بعض المسائل العقدية التي كان من مستندات أهل السنة في ردِّها الاعتماد على هذا المسلك ومطالبة القائلين بتأمل الآراء والأقوال لاستظهار نقضها من ذاتها. وسأعتمد في ذكر المسائل على اختيار بعض النماذج وعدم استقصاء كل المسائل لأن ذلك مما يتعذر ذكره في مثل هذه الأبحاث، وأنا بهذا التقرير أستحث الباحثين في مرحلتي الماجستير والدكتوراة على الكتابة في مثل هذا الموضوع وزيادة تأصيله ومناقشة تطبيقاته المتكاثرة في أبواب الاعتقاد، ومن باب الأمانة العلمية لم أرد ترتيب المسائل على أبواب الاعتقاد وأصول الإيمان بل انتقيت من الأبواب مسائل متنوعة رغبة في عدم الإطالة لأني رأيت إن قسمتها على الأبواب فسيكون من الضرورة الحتمية الإطالة بما ليس هذا موضعه، وسأورد هنا بعض المسائل المتفرقة المتنوعة وهي على النحو التالي:-

المسألة الأولى: وجود الله.

هذه المسألة من المسائل التي تواردت فيها أقوال الناس على مذاهب مختلفة فقد قال فيها النصارى بالتثليث حيث الإله هو الأب والابن وروح القدس هؤلاء الثلاثة إله واحد لا شريك له، وقد نص القرآن على ذكرها عن النصارى كعقيدة الوجود الإلهي عندهم في مواضع متعددة من كتابه.

وهذه المسألة من قول النصارى الذين يثبتون وجود الله بمفهوم أن الثلاثة وهم الأب والابن وروح القدس إله واحد هو مما ردَّ عليه العلماء بمسالك متعددة إلا أن من بين تلك المسالك هو مطالبة النصارى بتصور قولهم لأن: (مجرد تصوره التام كافيًا في العلم بفساده من غير احتياج إلى دليل، وإن كانت الأدلة تظهر بفساده، ولهذا سلك طائفة من العلماء في الكلام معهم هذا المسلك، وهو أن مجرد تصور مذهبهم كاف في العلم بفساده، فإنه غير معقول)[1].

وسبب الجزم بصعوبة تصور قولهم هو أنه لا يعقل أن يوصف بأنه إله واحد وهو في نفس الوقت يوصف أن الإله ثلاثة، لأنه بهذا يظهر أن: (قَوْلهم متناقض يمْتَنع تصَوره على الْوَجْه الصَّحِيح)[2]، وكما سبق فإن مجرد تصوره كاف في فساده، وفيه من اللوازم الباطلة شيء كثير جدًا.

وقد وقع المتكلمون في الخطأ أيضًا عند إرادتهم تنزيه الله عن الجهة حيث ألزمهم ذلك للتعرض لمسألة وجود الله فكان التقرير فيها أبعد عن التصور الصحيح، وفيه من الاضطراب ما يوجب نقده يقول الغزالي في تقرير القول: (فإن قيل: فلم لم يكشف الغطاء عن المراد بإطلاق لفظ الإله ولم يقل: إنه موجود ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا هو داخل العالم ولا خارجه ولا متصل ولا منفصل ولا هو في مكان ولا هو في جهة ، بل الجهات كلها خالية عنه ، فهذا هو الحق عند قوم ، والإفصاح عنه كذلك، كما أفصح عنه المتكلمون ممكن ولم

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية (٤/٤٤٨).

(٢) دقائق التفسير لابن تيمية (١/٣٣١) وبنحو ذلك ذكره في الجواب الصحيح (٣/٤٧١).

يكن في عبارته ﷺ قصور ولا في رغبته في كشفه الحقَّ فتور ولا في معرفته نقصان؟ قلنا: من رأى حقيقة الحق اعتذر بأن هذا لو ذكره لنفر الناس عن قبوله، ولبادروا بالإنكار، وقالوا: هذا عين المحال ووقعوا في التعطيل ولا خير في المبالغة في تنزيه ينتج عنه التعطيل في حق الكافة إلا الأقلين، وقد بعث رسول الله ﷺ داعيًا للخلق إلى سعادة الآخرة رحمة للعالمين ، كيف ينطق بما فيه هلاك الأكثرين)[1]، ولهذا يحمل بعضهم قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] على نفي الجهة والمكان[2]، الذي يستلزم نفي العلو لله ﷻ.

فهذا الذي ذكره المتكلمون في وصف وجوده بأنه لا خارج العالم ولا داخله، مع نفي الجهة من الأمور التي لا تعقل أبدًا، إذْ كيف تثبت وجود شيءٍ ثم تنفي جهته؟!.

فإن (العقول لا تتصوره حتى تصدق به، فإذا استحال في العقل تصوره، فاستحالة التصديق به أظهر وأظهر)[3]. وعدم استطاعة الإنسان تصور قوله دليل على نقضه، إذْ كيف يصحُّ أن يثبت وجوه ثم: (لا يوصف بعلوّ، ولا غيره؛ فهو ليس فوق العالم، ولا تحته، ولا عن يمين، ولا عن شمال، ولا متصل، ولا منفصل؛ وهذا قول يكفي تصوره في رده)[4].

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام ص (٧٢).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٥٣/١).

(٣) مدارج السالكين في منازل إيك نعبد وإياك نستعين لابن القيم (٨٤/١).

(٤) تفسير الفاتحة والبقرة لابن عثيمين (٢٦٢/٣).

يضاف إلى كلام النصارى والمتكلمين في مسألة وجود الله ما قررته طائفة من أهل الفرق المتضمن أن وجود الكائنات هو عين وجود الله ويسمى عندهم بوحدة الوجود ليس وجودها غيره ولا شيء سواه البتة[١].

والرد على من زعم أن وجود الكائنات هو عين وجود الله بأن يقال له: هذا ظاهر البطلان والفساد، لأنك ترى ضرورة مخاطبة رجل لآخر، وعقوبة شخص ونعيم آخر وتنوع الوجود واختلافه، ويستحيل أن يكون ذلك عين وجود الله لأنه لا يمكن أن يتصور اتحاد صورة الإله فيما اختلفت طبيعته، كما يستحيل أن يكون الله تعالى عن قولهم هو نفسه القاذورات والنجاسات والرذائل لأن مجرد تصور ذلك هو نقض لهذا القول لما يلزم عليه من اللوازم الفاسدة بل والمحالة عقلًا، ومن هنا رد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بهذا المسلك فقرر بأن: (أن تصور مذهب هؤلاء: كما في بيان فساده لا يحتاج مع حسن التصور إلى دليل آخر وإنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفهمون حقيقة قولهم وقصدهم؛ لما فيه من الألفاظ المجملة والمشتركة بل وهم أيضا لا يفهمون حقيقة ما يقصدونه ويقولونه ولهذا يتناقضون كثيرا في قولهم)[٢].

فهو يقرر أن الرد على قولهم لا يحتاج إلى دليل غير تصور قولهم، وهذا يدلُّ على شناعة القول بوحدة الوجود الذي يتصوره عاقل.

المسألة الثانية: نفي رؤية الله عند الأشاعرة.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٤٠/٢)، وبنحوه مدارج السالكين لابن القيم (٨٣/١) وجلاء العينين لنعمان لألوسي (١١١/١) وغاية الأماني لمحمود الألوسي (٥١٥/١)، وقد قرره ابن عجيبة الفاسي في كتابه البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (٩٧/٢).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٣٨/٢).

من المسائل العجيبة عند الأشاعرة هو أنه ومع قولهم بنفي الجهة عن الله سبحانه وتعالى إلا أنهم أثبتوا الرؤية له سبحانه لكن بقيد لا يمكن تصوره وهو أنه يُرى لا في جهة[١].

وهذا الأمر لا يمكن أن يتصوره عاقل: (وإلا فهل تعقل رؤية بلا مقابلة؟ ومن قال: يرى لا في جهة، فليراجع عقله! فإما أن يكون مكابرًا لعقله وفي عقله شيء، وإلا فإذا قال يرى لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته، رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة)[٢]، وإذا ثبت هذا فإن تصوره كاف في الجزم ببطلانه، بل يتعذر تصوره كما يتعذر تصور المستحيلات والممتنعات[٣].

المسألة الثالثة: نفي الصفات عن الله سبحانه.

يثبت أهل السنة والجماعة صفات الله سبحانه وتعالى كما أخبر بها عن نفسه، وبما صح عن رسوله ﷺ من النصوص الشرعية الثابتة الصريحة، وإثباتهم لذلك من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل، متمسكين في ذلك بما يظهر من دلالة النص من غير تأول.

وأما المخالفون لهم فإنهم يتأولون الصفات وينفونها عنه بالكلية أو ينفون بعضها بحجة استحالة حلول الحوادث فيه، ومنع مشابهة المخلوقين، وهم في ذلك على مراتب ودرجات ليس هذا مجال بسط الكلام عنها، لكن الذي أريد بيانه هو أنهم منعوا عنه صفاتٍ أثباتها لنفسه في كتابه أو أثبتها له رسوله ﷺ فيما صحَّ عنه من

---

(١) ينظر قواعد العقائد للغزالي ص (١٧١)، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص (١٩٣).

(٢) شرح الطحاوية لابن أبي العز (٢١٩/١).

(٣) ينظر معارج القبول لحافظ حكمي (٣٧٧/١).

الخبر سواء كان هذا المنع والنفي لكل الصفات أو بعضها فإنهم يرون أن: (الْحَرَكَة والسكون والذهاب والمجيء والكون فِي الْمَكَان والاجتماع والافتراق والقرب والبعد من طَرِيق الْمسَافَة والاتصال والانفصال والحجم والجرم والجثة وَالصُّورَة والحيز والمقدار والنواحي والأقطار والجوانب والجهات كلهَا لَا تجوز عَلَيْهِ تَعَالَى لِأَن جَمِيعهَا يُوجب الْحَد وَالنِّهَايَة وَقد دللنا على اسْتِحَالَة ذَلِك على الْبَارِي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وأصل هَذَا فِي كتاب الله تَعَالَى وَذَلِكَ أَن إِبْرَاهِيم عليه السلام لما رأى هَذِه العلامات على الْكَوَاكِب وَالشَّمْس وَالْقَمَر قَالَ: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ فَبين أَن مَا جَازَ عَلَيْهِ تِلْكَ الصِّفَات لَا يكون خَالِقًا)[1]، فذكر لله بعض الصفات ثبت بعضها بالنص الشرعي لكنه نفاها عنه بحجة أنه لا يصح أن يوصف بها من كان خالقًا.

وفي نفي رؤية الله يقول القاضي عبدالجبار: (يدل أيضًا على أنه لا يُرى، من حيث علَّق الرؤية باستقراره، والمعلوم أنه لا يستقر، وذلك طريقة العرب إذا أرادوا تأكيد اليأس من الشيء علقوه بأمر يبعد كونه)[2].

وأما صفة الإتيان والمجيء ونحوها فقد أولوها أنها إتيان أمره أو عقابه ونحوها من التأويلات[3]، وبهذا الأمر كان تعاملهم مع بقية الصفات، ومنهم من فوَّضَ معانيها إلى الله سبحانه[4].

---

(١) ذكره الاسفراييني في كتابه التبصير في الدين ص (١٦١).

(٢) راجع تقريره هذا في متشابه القرآن ص (٢٩٦).

(٣) ينظر الكشاف للزمخشري (٢٥٣/١)، وأنوار التنزيل للبيضاوي (١٣٤/١)، وإيضاح الدليل لابن جماعة ص (١١٧) وغيرهم.

(٤) ينظر معالم السنن للخطابي (٣٣١/٤) والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٧٨/٢).

وعلى كل حال فكلامهم في نفي الصفات على اختلاف مراتبهم يكون إما بتأويلها أو تفويض معناها.

وهذا من أعجب العجب كيف تثبت شيئًا ثم لا تثبت له صفته التي ذكرها عن نفسه بما يتبادر إلى ذهنك؟! بل كيف تجعل الصفة هي الموصوف فلا تختلف عندك على إثر هذا القول صفة القدرة عن صفة الخلق والبصر والمشيئة ونحوها؟! هذا مما لا يثبت عقلًا بل من تصوَّره تصورًا تامًا عَلِمَ أنه باطل فاسد لأن كل صفة تختلف عن الأخرى ضرورة، فالقدرة والبصر والخلق صفات مختلفة تتطلب معان مختلفة كذلك، (ومن نازع في ثبوت هذه الصفات في نفس الأمر ونفى أن يكون لله علم وقدرة ومشيئة وجعل هذه الصفة هي الأخرى والصفة هي الموصوف: فهذا قوله معلوم الفساد بعد التصور التام)[1]، ومجرد تصور قولهم هذا المتضمن اتحاد معاني الألفاظ التي تدل على صفات الله في معنى واحد هو ذاته كاف في بطلانه.

وفي نفي المعتزلة لصفة الكلام عن الله ثم إثبات خلق الله عز وجل لكلامه في الشجرة من الأقوال التي لا يمكن تصورها فيكون القول به باطلًا، بل تصوره كاف في بيان فساده وبطلانه فإنه: (لا يعرف في لغة ولا عقل قائل متكلم إلا من يقوم به القول والكلام، كما لا يعقل حي إلا من تقوم به الحياة، ولا عالم إلا من يقوم به العلم، ولا متحرك إلا من تقوم به الحركة ولا فاعل إلا من يقوم به الفعل، فمن قال: أن المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلاً عنه. قال ما لا يعقل)[2].

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٣٨/٥).

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية (١١٧/٣) تعليق محمد رشيد رضا.

ولا يبعد عن هذا القول إثبات الأشاعرة لصفة الكلام لله ﷻ لكن بلا حرف ولا صوت، بل هو كلام نفسي قائم بذاته سبحانه، وهو واحد لا يختلف باختلاف العبارات، إن قرئ بالعربية كان قرآنًا، وإن قرئ بالعبرانية كان توراةً، وإن قرئ بالسريانية كان إنجيلًا[1]، فإن هذا القول إن تصوره المرء ظهر له بطلان هذا القول بداهة، فإن الله تكلم شيئًا بعد شيء، وخاطب الأمم والأقوام بحسب الأحداث التي حصلت في عصرهم، وهل يعقل أن الله تكلم مرة ثم سكت؟!، أو تكلم دفعة واحدة دون أن يسبق حرف حرفًا أو كلمة أخرى؟! حتى نبعده عن مسألة الحدوث وهي مقدمة باطلة في أصلها فكيف نحكمها على صفات الله وأفعاله؟، ولذا من تأمل اللوازم التي تلزم على قولهم هذا وتصور القول حق تصوره عرف بطلانه، إذ نجزم أنه يوجد في القرآن من الأسماء ما لم يذكر لا في التوراة ولا في الإنجيل كأبي لهب وزيد، ولهذا حكم شيخ الإسلام أن قولهم هذا الذي قرروه لم يتصوروه أصلًا، فضلا من أنْ يدخل في دائرة الإثبات فإن: (الكلامُ القَديمُ النَّفْسانيُّ الذي أثبتُّموه لم تُثْبِتوا ما هو؟ بل ولا تصوَّرْتُموهُ، وإثباتُ الشَّيْءِ فَرْعُ تصوّرِهِ، فمَن لم يتصوَّرْ ما يُثْبِتُهُ كيفَ يجوزُ أنْ يثبتَه؟ ولهذا كانَ ... رأسُ هذه الطائفة وإمامُها في هذه المسألة لا يذكُرُ في بيانِها شيئاً يُعْقَل)[2].

وإذا تعذر عندهم ذكر شيء يعقل في هذه المسألة فلأنها مما لا يمكن تصورها، إذ تعتبر من المحالات العقلية حصول الكلام من الله على نفس ما يذكرون ويقررون، بل ألجأهم ذلك إلى جعل الأخرس والساكت وجعل ما يمنع النطق

(١) قواعد العقائد للغزالي ص (١٨٢)، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص (٨٨).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٩٦/٦) بتصرف يسير.

من الآفات ليست من أضداد الكلام، ولهذا اعتبر شيخ الإسلام فضيحة قائل هذه المقالة من غير حاجة إلى ردٍ عليه[1]، وليس قوله هذا إلا لما ظهر في هذه المقالة من البطلان والفساد.

وبالجملة فإن نفي أي صفة ثابتة لله سبحانه بالتأويل، أو الحكم بأنها هي والأخرى شيء واحد من الأمور التي ننكرها ببداهة العقول، وذلك لعدم تصور وجود الشيء بلا صفة، أو أن كل صفة من صفاته هي ذاته، وأن صفاته لا تنوع فيها بل هي واحدة وهي ذاته، لأن تصور هذا كاف في القول ببطلانه، فكيف إن كان هذا القول متعلقًا بالإله الواحد؟! فإن: (الواحد الذي يصفون به واجب الوجود وأنه مجرد عن جميع الصفات الثبوتية ليس له حياة ولا علم ولا قدرة ولا كلام، ويقولون مع ذلك هو عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ وملتذ ولذة، وعاشق ومعشوق وعشق، ويقولون أن كل صفة من هذه الصفات هي الأخرى؛ فاللذة هي العقل والعقل هي العشق، ويقولون أن كل صفة من هذه الصفات هي الموصوف، والعلم هو العالم، واللذة هي الملتذ، والعشق هو العاشق، فهذا ونحوه من أقوالهم في صفات واجب الوجود مما إذا تصوره المتصور تصورًا صحيحًا كان مجرد تصوره يوجب العلم الضروري بفساده)[2].

وبعد هذا ينبغي أن تعلم أن المتكلمين وغيرهم من الفلاسفة لهم كلام كثير حول الصفات إنكارًا وتأويلًا ليس هذا مجال بسطه لكن من المعلوم أن العلماء ناقشوا هذه الأفكار من خلال هذا المسلك.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (٢/٨٦).

(٢) الرد على المنطقيين لابن تيمية ص (٣١٣ - ٣١٤).

المسألة الرابعة: الادعاء بمشروعية عبادة الأصنام.

من المسائل التي ناقش فيها أهل السنة والجماعة مخالفيهم ما ذكره مخالفوهم من تجويزهم وتشريعهم عبادة الأصنام بحجة أنها تقربهم إلى الله زلفى، أو بحجة أنها آلةٌ تنفع وتضر من دون الله.

وإذا كانت هذه المسألة من المسائل الظاهرة من جهة بطلانها إذْ كيف تعبد ما لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا؟!، إلا أن المنخدعين بها في العالم جم غفير لا يحصون عددًا، ومن هنا جاءت مناقشة العلماء لهم من خلال إبطال هذا القول بعدة مسالك شرعية وعقلية، ومما جرى مناقشتهم به هو مسلك إبطال قولهم من خلال المطالبة بتصوره، بل إنك إن دعوتها فلا استجابة منها لأنها جماد لا تعي ولا تسمع ولا تبصر فإنكم إن: (تدعوا أيها المشركون هذه الأصنام، التي عبدتم من دون الله ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣] فصار الإنسان أحسن حالة منها، لأنها لا تسمع، ولا تبصر، ولا تهدِي ولا تُهدى، وكل هذا إذا تصوره اللبيب العاقل تصورًا مجردًا، جزم ببطلان إلهيتها)[1]. فلزمتهم بذلك الحجة، وحصل البرهان العقلي الحقيقي الذي ترتب عليه مطالبتهم بقول إبراهيم عليه السلام بعدها قيام الحجة حيث قال لهم: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء:٦٧] فطالبهم بتصور قولهم وفعلهم لأنه لا يتصور عاقل عبادة إله لا يسمع ولا يبصر ولا ينفع ولا يضر، فكان معنى قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أي : (أفلا

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لابن سعدي ص (٣٣١).

تفطنون لقبح ما أقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه، وكأنكم في ذلك مسلوبو العقول، لأن العقول تأباه وتدفعه)[1].

هذه بعض التطبيقات في قسميها الدلائل والمسائل أوردتها دون الرغبة في الاستقصاء، بل هي رغبة في التأصيل ثم استنهاض فكر الباحثين لعل الله أن يهيئ له من يجمع شتاتها ويؤصله بشكل أوسع والحمد لله أولا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا، وألتمس ممن قرأ هذا أن يصوب أو يزيد والله وحده المستعان.

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري (١/١٣٣).

الخاتمة

الحمد لله والصلاة على رسول الله وبعد أن أكرمني الله بتمام هذا البحث والحديث عن بعض معالمه واختيار تطبيقات تدل عليه فإني أخلص إلى كتابة بعض النتائج التي توصلت إليها وتعدادها فيما يلي:

أولًا: حاجة المكتبة العلمية إلى استنباط مسالك العلماء في الحجاج وتأصيلها وبيان مشروعيتها وتطبيقاتها العقدية.

ثانيًا: من المسالك ما يرد فيه على الشبهة والرأي بدليل شرعي أو عقلي ومنها ما لا يحتاج إلى رد، بل قصارى الرد أن تطالبه بتصور قوله لأنه يتعذر عليه من جهة، ومن جهة أخرى يظهر له بعض مثالبه التي تقدح فيه وتسقطه.

ثالثًا: هذا الموضوع وهو الاحتجاج بفساد رأي المخالف من خلال مطالبته بتصور قوله قد درج استعماله بين العلماء بشكل ظاهر بين وفيه من التطبيقات العقدية ما يصلح أن يجمع في رسالة علمية.

رابعًا: كثير من المسالك العقلية الحجاجية لها نظائرها في القرآن والسنة، كما ظهر عند تأصيل هذا المسلك، والباحث العقدي عليه استنهاض الهمة في البحث عنها وبيان مشروعيتها ونصوصها الشرعية ومدى التطابق بين المسلك واستعمالاته الشرعية في القرآن وصحيح السنة النبوية.

خامسًا: القول باتحاد الإله بالعالم أو القول بالثليث أو نفي صفات الله إلى غير ذلك من المسائل التي وقع فيها المخالفون هي من الأمور التي يمكن إبطالها من خلال مطالبتهم بتصور أقوالهم تلك.

سادسًا: أن تصور الآراء فيه من الفوائد العقدية والحجاجية واجتماع الكلمة وتحرير الأقوال ما يجعلنا نركز قبل الحوار معهم تصور مفاسد تلك الأقوال حتى يسهل نقدها.

سابعًا: أن الإشكالات التي ترد على أهمية التصورات وفائدتها هي من الأمور يمكن دفعها بأن النصوص الشرعية طالبت المخالفين في مواضع كثيرة بتصور تلك الأقوال وعقلها حتى يظهر فسادها.

ثامنًا: أن فساد التصورات إنما يكون مع بعض الأسباب الموجبة له كالجهل والتعصب، وإلا لو بقي الإنسان على فطرته لما فسد تصوره كما هو الحال عند كثير ممن فسدت فطرته.

والله أسأل في ختم هذا البحث أن يعين كاتبه ويوفق متأمله ومقومه وأن يفتح على الجميع من الخير أتمه ومن الفضل أعمه، ومن الإحسان أوسعه، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المراجع والمصادر

١. الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب . ط: ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م. ن. دار الكتب العلمية _ بيروت .

٢. أحكام القرآن. القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ). راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا .ط: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.ن. دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٣. الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ). حققه: عبد الله بن محمد الحاشدي. قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، ط: الأولى، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م .ن. مكتبة السوادي، جدة – المملكة العربية السعودية.

٤. الاعتصام، إبراهيم بن موسى الغرناطي، تحقيق: محمد عبدالرحمن الشقير وآخرون، ط: ١، الرياض، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ. ٢٠٠٨م.

٥. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) . المحقق: مجموعة من المحققين .ط. الأولى ١٤٢٦هـ.ن. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٦. التبصير في الدين ، طاهر بن محمد الأسفراييني، أبو المظفر (المتوفى: ٤٧١هـ). المحقق: كمال يوسف الحوت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.ن. عالم الكتب – لبنان.

٧. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ) . المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح . ط. الأولى ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م . ن. مكتبة الرشد – السعودية / الرياض.

٨. التعريفات، للعلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني. (ت:٨١٦هـ). تحقيق الدكتور محمد عبدالرحمن المرعشلي. ط:الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م. دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت - لبنان.
٩. التَّنويرُ شَرْحُ الجَامِعِ الصَّغِيرِ، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، الملقب بعز الدين، (المتوفى: ١١٨٢هـ). المحقق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم.ط. الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.ن. مكتبة دار السلام، الرياض.
١٠. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ). المحقق: محمد عوض مرعب. ط: الأولى، ٢٠٠١م.ن. دار إحياء التراث العربي — بيروت.
١١. التوقيف على مهمات التعاريف، لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: ١٠٣١هـ). ط: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.ن. عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة.
١٢. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي. اعتنى به: الشيخ عبد الله بن عقيل والشيخ محمد بن صالح العثيمين. تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط:الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.ن.دار ابن حزم- بيروت- لبنان.
١٣. جامع البيان في تأويل القرآن. الطبري، محمد بن جرير، تحقيق محمود شاكر، ط: الأولى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١هـ. ٢٠٠١م.
١٤. جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت ١٢هـ). عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص .ط: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.ن. دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت.
١٥. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق: محمد زهير الناصر، ط: ١، (د. م)، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

١٦. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ). تحقيق: علي بن حسن – عبد العزيز بن إبراهيم – حمدان بن محمد.ط. الثانية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.ن. دار العاصمة، السعودية.
١٧. الخطاب والحجاج، لأبي بكر العزاوي، ن. مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.
١٨. درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: محمد رشاد سالم. ط: الثانية ١٣٩٩هـ. مطبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. بالرياض.
١٩. دقائق التفسير، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت:٧٢٨هـ). تحقيق: محمد السيد الجليند. ط.الثانية ١٤٠٤هـ مؤسسة علوم القران. ن. مؤسسة علوم القران – دمشق.
٢٠. الرد على المنطقيين، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ).ن. دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٢١. سنن أبي داود، لإمام أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت:٢٧٥هـ). تحقيق: محمد عوامة. ط. الثانية ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م. دار القبلة للثقافة الإسلامية –جدة. ن. مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت.
٢٢. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ).ط. ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.ن. دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٢٣. صحيح ابن حبان، لابن حبان (ت:٣٥٤هـ). تحقيق: شعيب الأرناؤوط. ط. الثانية ١٤١٤هـ-١٩٩٣م. ن. مؤسسة الرسالة.
٢٤. صحيح مسلم، مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي ط: ١، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
٢٥. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق: علي محمد الدخيل الله، ط: الأولى، الرياض، ١٤٠٨هـ.

٢٦. غاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ) . المحقق: حسن محمود عبد اللطيف .ن. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة.
٢٧. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين، تحقيق : زكريا عميرات، ط: ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ.
٢٨. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ).ط: الأولى – ١٤١٤ هـ.ن. دار ابن كثير، دار الكلم الطيب – دمشق، بيروت.
٢٩. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبدالرحمن، ن. المركز الثقافي العربي، بيروت، ط، الثانية، ٢٠٠٠م.
٣٠. قواعد العقائد، الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، تحقيق: موسى محمد علي. ط: الثانية، لبنان، دار عالم الكتب، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
٣١. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري، محمود بن عمرو، ط: الثالثة، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.
٣٢. كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين عبدالرحمن بن علي الجوزي، (المتوفى ٥٩٧هـ). ن. دار الوطن، الرياض، ط. الأولى ١٤١٨هـ.
٣٣. لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، علاء الدين علي بن محمد الشيحي، تحقيق: محمد علي شاهين، ط: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
٣٤. متشابه القرآن، القاضي عبدالجبار، عبدالجبار بن أحمد الهمداني، تحقيق: عدنان زرزور، (د. ط)، القاهرة، مكتبة دار التراث، (د. ت).
٣٥. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد. ط: الأولى، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.
٣٦. مختصر التحرير شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، للسيخ محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار(ت٩٧٢هـ). تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد.ط.١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.ن. دار الفكر– دمشق.

٣٧. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، واختصره: ابن الموصلي، محمد البعلي، تحقيق: سيد إبراهيم، ط: ١، القاهرة، دار الحديث مصر، ١٤٢٢هـ. ٢٠٠١م.
٣٨. مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي(ت١٣٩٣هـ)، ط: الأولى ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.ن.مكتبة ابن تيمية – القاهرة.
٣٩. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (المتوفى : ١٣٧٧هـ). المحقق : عمر بن محمود أبو عمر، ط: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.ن. دار ابن القيم – الدمام.
٤٠. المعجم الكبير، للحافظ سليمان بن أحمد الطبراني (ت:٣٦٠هـ). تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفي. ط. الثانية. ن. دار إحياء التراث العربي.
٤١. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، (د. ط)، (د. م)، دار الفكر، ١٣٩٩هـ. ١٩٧٩م.
٤٢. مفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، محمد بن عمر، ط: ٣، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ.
٤٣. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ). المحقق: صفوان عدنان الداودي. ط: الأولى - ١٤١٢هـ.ن. دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت.
٤٤. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي. تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، ط: ١، (د. م)، ١٤٠٦-١٩٨٦م.
٤٥. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ). ط. الأولى ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م. ن . دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

Lista de referințe și surse

1. Al-Ibhaj fi Sharh al-Minhaj, Taqi al-Din Abu al-Hasan Ali bin Abdul Kafi bin Ali bin Tammam bin Hamid bin Yahya al-Subki și fiul său Taj al-Din Abu Nasr Abdul Wahhab. I: 1416 AH - 1995 AD. n. Biblioteconomie, Beirut.
2. Prevederile Coranului. Judecătorul Muhammad bin Abdullah Abu Bakr bin Al-Arabi Al-Maafari Al-Ishbili Al-Maliki (decedat: 543 AH). Și-a trecut în revistă originile și a extras hadithurile și le-a comentat: Muhammad Abd al-Qadir Atta I: Al treilea, 1424 AH - 2003 d.Hr. Casa Cărților Științifice, Beirut - Liban.
3. Nume și atribute, Ahmed bin Al-Hussein bin Ali bin Musa Al-Khosrojerdi Al-Khorasani, Abu Bakr Al-Bayhaqi (decedat: 458 AH). Realizat de: Abdullah bin Muhammad Al-Hashidi. I-a fost prezentat: Eminența Sa Sheikh Muqbil bin Hadi Al-Wadi'i, vol.: Al-Awla, 1413 AH - 1993 AD. Biblioteca Al-Sawadi, Jeddah - Regatul Arabiei Saudite.
4. Al-I'tisam, Ibrahim bin Musa Al-Gharnati, investigație: Muhammad Abdul Rahman Al-Shugair și alții, i: 1, Riyadh, Dar Ibn Al-Jawzi pentru publicare și distribuire, 1429 AH - 2008 d.Hr.
5. Declarație de îmbrățișare a lui Jahmiyyah în stabilirea ereziei lor teologice, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmed bin Abdul Halim bin Abdul Salam bin Abdullah bin Abi al-Qasim bin Muhammad Ibn Taymiyyah al-Harani al-Hanbali al-Dimashqi (decedat: 728 AH). Anchetatorul: un grup de anchetatori. Primul 1426 AH. Complexul Rege Fahd pentru tipărirea Coranului nobil.
6. Perspectivă asupra religiei, Taher bin Muhammad Al-Asfrayini, Abu Al-Muzaffar (decedat: 471 AH). Investigator: Kamal Youssef Al-Hout, I: Al-Awla, 1403 AH - 1983 AD. Lumea cărților - Liban.
7. Al-Tahbeer Explicația lui Tahrir fi Usul al-Fiqh, Alaa al-Din Abu al-Hasan Ali bin Suleiman al-Mirdawi al-Dimashqi al-Salhi al-Hanbali (decedat: 885 AH). Investigator: Dr. Abdul Rahman Al-Jabreen, d. Awad Al-Qarni, Dr. Ahmed Alsarah. i. Primul 1421 AH - 2000 d.Hr. n. Biblioteca Al-Rushd - Arabia Saudită / Riad.
8. Definiții, de savantul Ali bin Muhammad al-Sharif al-Jurjani. (T: 816 AH). Investigat de dr. Muhammad Abd al-Rahman al-Maraachli. I: Primul 1424 AH - 2003 d.Hr. Dar Al-Nafees pentru tipărire, publicare și distribuție. Beirut, Liban.
9. Al-Tanweer i-a explicat pe Al-Jami Al-Sagheer, Muhammad bin Ismail bin Salah bin Muhammad Al-Hasani, Al-Kahlani, apoi Al-Sana'ani, Abu Ibrahim, supranumit Izz Al-Din, (decedat: 1182

AH) . Investigator: Dr. Muhammad Ishaq Muhammad Ibrahim. Mai întâi, 1432 AH - 2011 d.Hr. Biblioteca Dar Al Salam, Riad.
10. Refining the Language, Muhammad bin Ahmed bin Al-Azhari Al-Harawi, Abu Mansour (decedat: 370 AH). Investigator: Muhammad Awad Mereb. I: În primul rând, 2001 d.Hr. Dar renașterea moștenirii arabe, Beirut.
11. Suspendarea sarcinilor de definiții, de către Zain al-Din Muhammad, care se numește Abd al-Rauf bin Taj al-Arifin bin Ali bin Zain al-Abidin al-Haddadi, apoi al-Manawi al-Qahiri (decedat: 1031 AH). I: Prima, 1410 AH-1990 d.Hr. Lumea cărților 38 Abdul Khaleq Tharwat - Cairo.
12. Tayseer Al-Karim Al-Rahman în interpretarea cuvintelor lui Al-Manan, de către șeicul Abdul Rahman bin Nasser Al-Saadi. El a fost îngrijit de: Sheikh Abdullah bin Aqeel și Sheikh Muhammad bin Saleh Al-Othaimeen. Ancheta: Abd al-Rahman bin Mualla al-Luwayhiq, vol.: Al-Awla 1424 AH - 2003 AD. Dar Ibn Hazm - Beirut - Liban.
13. Moscheea Al-Bayan în interpretarea Coranului. Al-Tabari, Muhammad bin Jarir, investigație de Mahmoud Shaker, prima ediție, Beirut, Dar Revival of Arab Heritage, 1421 AH - 2001 AD.
14. Colecționar de științe în convențiile artelor, judecătorul Abd al-Nabi bin Abd al-Rasul al-Ahmad Nakri (d. 12 AH). Arabii din frazele sale persane: Hassan Hani Fahs.I: Primul, 1421 AH - 2000 d.Hr. Casa Cărților Științifice - Liban / Beirut.
15. Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Sahih Abreviat din treburile Mesagerului lui Dumnezeu, rugăciunile și pacea lui Dumnezeu să fie asupra lui, Sunnah lui și zilele lui = Sahih al-Bukhari, Muhammad bin Ismail, investigație : Muhammad Zuhair al-Nasser, vol.: 1, (Dr. M), Dar Touq al-Najat, 1422 AH.
16. Răspunsul corect este pentru cei care au schimbat religia lui Hristos Pentru a întâlni religia, Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salam Ibn Taymiyyah al-Harani al-Hanbali al-Dimashqi (decedat: 728) AH). Ancheta: Ali bin Hassan - Abdul Aziz bin Ibrahim - Hamdan bin Muhammad. Al doilea, 1419 AH / 1999 AD. Capital House, Arabia Saudită.
17. Prevenirea conflictului de rațiune și transmitere, de Sheikh Al-Islam Ibn Taymiyyah. Ancheta: Muhammad Rashad Salem. I: al doilea 1399 AH. Imam Muhammad bin Saud Islamic University Press. în Riad.

18. Proces-verbal de interpretare, de Sheikh Al-Islam Ibn Taymiyyah (T.: 728 AH). Ancheta: Muhammad Al-Sayed Al-Julaind. A doua ediție 1404 AH, Fundația pentru Științe Coranului. n. Fundația de Științe Coranului - Damasc.
19. Răspunsul la raționaliști, Taqi al-Din Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salam bin Abdullah bin Abi al-Qasim bin Muhammad Ibn Taymiyyah al-Harani al-Hanbali al-Dimashqi (decedat: 728 AH). Knowledge House, Beirut, Liban.
20. Sunan Abi Dawood, de imamul Abi Daoud Suleiman bin Al-Ash'ath Al-Azdi Al-Sijistani (T: 275 AH). Ancheta: Muhammad Awama. i. Al doilea 1425 AH - 2004 d.Hr. Dar al-Qibla pentru cultura islamică - Jeddah. n. Corporația Al-Rayyan pentru Tipărire, Publicare și Distribuție - Beirut.
21. Vindecarea bolnavilor în chestiuni legate de soartă și destin, Muhammad bin Abi Bakr bin Ayoub bin Saad Shams al-Din Ibn Qayyim al-Jawziyyah (decedat: 751 AH). 1398 AH / 1978 AD. Knowledge House, Beirut, Liban.
22. Sahih Ibn Hibban, de Ibn Hibban (T: 354 AH). Ancheta: Shoaib Al-Arnaout. i. Al doilea 1414 AH-1993 d.Hr. n. Fundația Message.
23. Sahih Muslim, Muslim, Abu Al-Hussein Muslim bin Al-Hajjaj Al-Nisaburi, investigație: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, vol.: 1, Riyadh, Dar Alam Al-Kutub pentru tipărire și publicare, 1417 AH - 1996 d.Hr. .
24. Tunete trimise ca răspuns către Jahmiyyah și handicapații, Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad bin Abi Bakr, investigație: Ali Muhammad al-Dakhil Allah, I: Al-Oula, Riyadh, 1408 AH.
25. Scopul lui Maram în știința vorbirii, Abu al-Hasan Syed al-Din Ali bin Abi Ali bin Muhammad bin Salem al-Tha'labi al-Amidi (decedat: 631 AH). Investigator: Hassan Mahmoud Abdel Latif. Consiliul Suprem pentru Afaceri Islamice - Cairo.
26. Lucruri ciudate din Coran și Ragh'ib al-Furqan, Al-Nisaburi, Nizam al-Din al-Hasan bin Muhammad bin al-Hussein, investigație: Zakaria Amirat, vol.: 1, Beirut, Dar al- Kutub al-'Ilmiyyah, 1416 AH.
27. Fath al-Qadeer, Muhammad bin Ali bin Muhammad bin Abdullah al-Shawkani al-Yamani (decedat: 1250 AH) I: Al-Awwal - 1414 AH. Dar Ibn Katheer, Dar Al Kalam Al Tayeb - Damasc, Beirut.
28. Rules of Beliefs, Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Tusi, ancheta: Musa Muhammad Ali. I: Al-Thaniah, Liban, Dar Alam Al-Kutub, 1405 AH - 1985 AD.

29. Cercetașul pentru realitățile misterelor descărcării, Al-Zamakhshari, Mahmoud Bin Amr, ediția a treia, Beirut, Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1407 AH.
30. Ușa interpretării în sensurile de descărcare, Al-Khazen, Alaa Al-Din Ali bin Muhammad Al-Shehhi, investigație: Muhammad Ali Shaheen, prima ediție, Beirut, Dar Al-Kutub Al-Alami, 1415 AH.
31. Mutashabih al-Qur'an, judecător Abdul-Jabbar, Abdul-Jabbar bin Ahmed Al-Hamedani, ancheta: Adnan Zarzour, (Dr. I), Cairo, Biblioteca Dar Al-Turath, (Dr. T).
32. Total Fatwas, Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Halim, compilate și aranjate de: Abdul Rahman bin Muhammad bin Qasim și fiul său Muhammad. I: Al-Awla, Al-Madinah Al-Munawwarah, Complexul Regelui Fahd pentru tipărirea Sfântului Coran, 1423 AH - 2002 d.Hr.
33. Mukhtasar al-Tahrir, Sharh al-Kawkab al-Munir în Usul al-Fiqh, de șeicul Muhammad bin Ahmad al-Futuhi al-Hanbali, cunoscut sub numele de Ibn al-Najjar (d. 972 AH). Investigație: Dr. Muhammad Al-Zuhaili și Dr. Nazih Hammad.1400 AH - 1980 AD. Dar Al-Fikr - Damasc.
34. Mukhtasar al-Sawa'iq al-Mursal al-Jahmiyyah wa'l-Mu'tila, Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, Muhammad ibn Abi Bakr, și prescurtat de: Ibn al-Mawsili, Muhammad al-Baali, investigație : A spus Ibrahim, i: 1, Cairo, Dar al-Hadith, Egipt, 1422 AH - 2001 AD.
35. O notă despre principiile jurisprudenței, de Muhammad al-Amin bin Muhammad al-Mukhtar al-Shanqeeti (d. 1393 AH), prima ediție 1409 AH _ 1989 AD. Biblioteca Ibn Taymiyyah - Cairo.
36. Ma'arij al-acceptation explicând scara accesului la știința activelor, Hafez bin Ahmed bin Ali al-Hakami (decedat: 1377 AH). Anchetatorul: Omar bin Mahmoud Abu Omar, I: Al-Awla, 1410 AH - 1990 AD. Dar Ibn al-Qayyim - Dammam.
37. Marele Lexicon, de Al-Hafiz Suleiman bin Ahmed Al-Tabarani (T: 360 AH). Investigație și absolvire: Hamdi Abdul Majeed Al-Salfi. i. al doilea. n. Casa de renaștere a patrimoniului arab.
38. Dicționarul Măsurilor Limbii, Ibn Faris, Ahmed bin Faris bin Zakariya Al-Qazwini Al-Razi, investigație de Abdul Salam Muhammad Haroun, (Dr. I), (Dr. M), Dar Al-Fikr, 1399 AH - 1979 d.Hr.
39. Keys to the Unseen, Fakhr al-Din al-Razi, Muhammad bin Omar, vol. 3, Beirut, Dar Ihya al-Turath, 1420 AH.
40. Vocabular în Gharib Al-Qur'an, Abu Al-Qasim Al-Hussein Bin Muhammad, cunoscut sub numele de Al-Raghib Al-Isfahani

(decedat: 502 AH). Investigator: Safwan Adnan Daoudi. I: Prima - 1412 AH. Dar Al-Qalam, Dar Al-Shamiya - Damasc, Beirut.
41. Minhaj al-Sunnah al-Nabawiyyah Contrazicând cuvintele lui Qadariyyah Shia, Ibn Taymiyyah, Taqi al-Din Ahmad ibn Abd al-Halim al-Harrani al-Dimashqi. Investigație: Dr. Muhammad Rashad Salem, vol.: 1, (Dr. M), 1406-1986 d.Hr.
42. Sfârșitul sufletului, Explicația metodei de acces, Abd al-Rahim bin al-Hasan bin Ali al-Asnawi al-Shafi'i, Abu Muhammad, Jamal al-Din (decedat: 772 AH). i. Primul 1420 AH - 1999 d.Hr. n. Casa de cărți științifice, Beirut _ Liban.