بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إن الحمد لمن تقدس وتمجد بالعظمة والجلال, وتنزه وتفرد بالقدم والكمال عن مشابهة الأشباه والأمثال, ومصادمة الحدوث والزوال, مقدر الأرزاق والآجال, ومدبر الكائنات في أزل الأزال, عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف الخلق, وسيد الأنبياء والمرسلين, وأسعد الأولياء أجمعين, وعلى آل بيته الأطهار, وأصحابه الأبرار, وبعد:

هذه ورقات تبحث في بعض اتجاهات وطرق الاستدلال عند أهل السنة وعند غيرهم من الفرق الإسلامية المخالفة لهم, وهذا بحث واسع وطويل, ولكننا سنخصص الكلام هنا على جهة واحدة منه وهي:

جزئية الاستدلال عند الفرق وشموليته عند أهل السنة

ولعلنا أن نذكر اتجاهات وطرق أخرى في رسائل قادمة.

والأصل في "الاستدلال" مطلقا أنه يقتضي اعتبار كل ما له مدخل فيه, وإهمال شيء منها يستلزم فساد ذلك الاستدلال وبطلان ما أفضى إليه. والذي يستقرئ كتب العقائد والكلام الإسلامية سيلحظ أن كثيرا من الاستدلالات التي يذكرها المخالفون لأهل السنة من الفرق الإسلامية منقوصة, وتقوم على حرف من دليل دون استنفاد الجهد الكامل في جمع كل ما له علاقة بالمسألة الواحدة من الأدلة والدلالات، وذلك بخلاف **طريقة أهل السنة** في الاستدلال على العقائد والمسائل الكلامية، فإنهم يعتبرون كل ما له علاقة بالمسألة ويعرضونه للنظر والبحث حتى لا تُترك ثغرةٌ تكون سببا في ضعف أدلتهم وضعف ما تدل عليه من علوم مستحصلة بواسطة البحث والنظر.

قلنا أن هذا سيدركه كل من أمعن النظر في أدلة أهل السنة من جهة وأدلة المخالفين لهم من جهة أخرى، ولكن هل لهذه القضية من أصل ومنشأ اقتضى على كل طرف سلوك المسلك الذي سلكه في الاستدلال؟

ونلخص هذا الأصل فنقول:

إن الأصل العام الذي نهجه **أهل الحق** في الاستدلال يقوم على الالتزام بما تفضي إليه الأدلة المعتبرة من علم، فإنهم لم يضعوا أصولا ثم طلبوا الأدلة عليها، وإلا لأهملوا الأدلة التي تعارض أصولهم الموضوعة تسليما منهم، وطوعوا الآيات والأحاديث ولووا أعناقها حتى تتفق وتلك الأصول المسلمة.

فما تفضي الأدلة إلى كونه أصلا اعتبره أهل الحق أصلا، وما بينت الأدلة فرعيته قرروه فرعا، فالأدلة هي التي تفضي بنا إلى الأدلة الأصلية والفرعية.

وأما عند الفرق الأخرى من فرق أهل القبلة كالمعتزلة والشيعة والمجسمة فقد اعتقد كل منهم أصولا معينة جعلها مسلمات كلية وقواعد عامة قيدوا أنفسهم بها في أثناء عملية الاستدلال، وحكموا على كل فكرة أو احتمال يشير إليه النص الديني يعود بالنقض على تلك الأصول والقواعد بالإهمال ولهذا راحوا يركزون على النصوص الشرعية التي تؤيد أصولهم وعقائدهم، وفي المقابل من ذلك أخذوا يهملون النصوص التي تعارض أفهامهم، أو يؤلونها تأويلات تناسب أقولهم وإن لم يكن هناك داع إلى تلك التأويلات، وفوق ذلك تجدهم يهملون أدلة أقوى مما تمسكوا به، ويهملون كثيرا من الأدلة التي يبين خاصِّها المراد من عامها، ويبين مبيَّنُها المرادَ من مجملِها، ويبين مقيّدَهُا المرادَ من مطلقها، وهكذا مما هو من شأن أهل البدع والأهواء، ولما فعلوا ذلك والتزموه ألجأهم عملهم هذا إلى وضع تفسيرات لنصوص الشرع في غاية الشناعة.

هذا هو الأصل العظيم في معرفة الفرق بين منهج أهل السنة في الاستدلال وبين غيرهم، فطريقة أهل السنة متصفة بالشمول، بينما جاءت طرق المخالفين مجتزأة ومقتصرة على ما يتفق وأصولهم ويؤيدها.

وهذه الورقات القلية تعرض لهذه القضية المنهجية والاستدلالية عند بعض الفرق الإسلامية ومن خلال تطبيقها على مسائل محددة ومشهورة، ومقارنين بين شمولية الاستدلال عند أهل السنة وبين جزئيته عند غيرهم.

والله الموفق إلى كل خير

"محمد يوسف" إدريس الخليلي

الأردن – الزرقاء

2008/12/13

المبحث الأول

جزئية الاستدلال عند المعتزلة

مثَّل "**الاعتزالُ**" في الفكر والتاريخ الإسلامي واحدا من أهم مناهج التفكير عند المسلمين، وقد تخرج من الفكر الاعتزالي علماء من عظماء الإسلام وفي مختلف العلوم والفنون كابن جني والجاحظ الزمخشري في علوم اللغة، وأبي الحسين البصري في الأصلين، وغيرهم.

كما تعتبر فرقة المعتزلة أبرز فرقة إسلامية بعد أهل السنة، وأقربهم إلى جوهر الإسلام، بخلاف الشيعة والمجسمة وعلى رأسهم التيميوم وهم أتباع ابن تيمية من الوهابية والسلفية المعاصرة فإنهم من أبعد الفرق الإسلامية عن جوهره وإن بدى للبعض خلاف ذلك.

ومع ذلك، فإن منهج الاستدلال الكلامي عند المعتزلة جاء متناسبا مع أصولهم المسلمة عندهم، ومنقوصا في أغلب المسائل الاعتقادية، وعليه، لم يكن هذا المنهج معبرا بالشكل الدقيق عن هذا المذهب الكبير مما كان سببا في اندثاره، فقد كانوا يعمقون البحث في المسألة الواحدة ويحشدون لها ما يؤيدها من المعقول والمنقول ومع ذلك يكون ذلك الاستدلال ضعيفا ويتهاوى أمام أعين المدققين من علماء أهل السنة لما أنهم كانوا يهملون الكثير من القرائن اللازمة في أي استدلال يستدلون به على أي مسألة من المسائل، ولا عجب إذا ما قلنا أنهم كانوا ظاهريِّين في بعضها.

وهذا لم يكن شأن المعتزلة وحدهم من هذه الناحية، فإن هذا ينطبق على معظم الفرق الإسلامية المخالفة لأهل السنة، ولكن لما كانت كل فرقة منهم مسلمة بأصول معينة انعكس ذلك في الفكر الإسلامي من خلال مسائل عقائدية معينة عند كل فرقة من الفرق، بالإضافة إلى اشتراكهم في بعضها استدلالا ومنهجا أوتقريرا واعتقادا.

ونود أن نعرض لقضية "جزئية الاستدلال" عند المعتزلة من خلال ثلاثة مسائل كبرى في مذهبهم، وهي:

أول: مسألة مرتكب الكبيرة.

ثانيا: مسألة الرؤية.

ثالثا: مسألة خلق الأفعال.

أولا: جزئية الاستدلال عند المعتزلة في مسألة فاعل الكبيرة:

تعتبر مسألة "**مرتكب الكبيرة**" واحدة من أهم المسائل التي خالف فيها المعتزلةُ أهلَ السنة، وأصل المسألة قائم عندهم على تعريف "الإيمان"، فالإيمان عندهم ماهية مركبة من اعتقاد القلب، وقول باللسان، وعمل الأركان، فجعلوا العمل جزءا ذاتيا من ماهية الإيمان، فإذا انتفى جزء العمل بارتكاب المكلف الكبيرة، فقد ارتفع مفهوم الإيمان من قلبه و لم يعد يسمى مؤمنا، وذلك لأن الماهية ترتفع وتنتهي بانتفاء واحدة على الأقل من مكوناتها.

وحاصل القول عندهم في مرتكب الكبيرة الحكم خلوده في النار.

أهل السنة فإنهم لا يحكمون بكفر فاعل كبيرة ولا بخلوده في النار، وذلك لأن الإيمان عندهم عبارة عن اعتقاد القلب وتصديقه بكل ما جاء النبي صلى الله عليه وسلم به، فهذا هو أصل الإيمان عند أهل السنة[1]، وأما القول والعمل فهما من كمال الإيمان، وبهذا فإنه يصدق على المكلف أنه مؤمن وإن ارتكب معاصي الأقوال والأفعال، وبهذا فصل أهل السنة بين مقامي أصل الإيمان وبين كمال الإيمان، فالطاعة تزيد في كمال الإيمان كما أن المعصية تنقص من كماله، ومن هذه المعاصي الكبائر، فمن فعل الكبيرة مع اعتقاد حرمتها يبقى مؤمنا ولكنه لا يكون صاحب إيمان كامل، وحكم مرتكب الكبيرة عند أهل السنة أنه يكون فاسقا، ومآل الفاسق عنهم راجع إلى المشيئة الإلاهية، إن شاء الله غفر له وإن شاء عذبه على اقترافه تلك الكبيرة، ثم بعد ذلك مصيره إلى دار القرار للخلود فيها حتم شرعي.

هذان هما الأصلان اللذان بنى عليه كل واحد منهم عقيدته في هذه المسألة الخطيرة.

أدلة المعتزلة:

للمعتزلة على ما ذهبوا إلية أدلة شرعية، وهي تلك الأدلة التي تشير إلى مرادهم، وأغفلوا الأدلة الشرعية الأخرى والتي تبين خلاف ما اعتقدوه، وفي نفس الوقت تبين المراد من الأدلة التي استدلوا بها، وعلى هذا يكون ما ذهبوا إليه وهما ليس إلا، وذلك لأن الخطاب الشرعي كله كالدليل الواحد يبين بعضه بعضا.

الأول: زعموا أن لفظة "**مَنْ**" الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم في قوله تعالى: (و**من** يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها). **قالوا**: فمن ترك الفرائض كالصلاة مثلا يكون متعديا لحدود الله تعالى، وذلك يستلزم انتفاء الإيمان لكونه جزءا ماهويا له، وانتفاء الإيمان يستلزم أن يكون خالدا في النار، وكون الصيغة صيغة عموم فهذا يصدق ولو على التعدي لحد واحد من حدود الله تعالى

[1] وعليه فلا يرتفع هذا التصديق إلا بتلبس القلب بنقيض هذا التصديق وهو الجحود والإنكار لما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، أو بالتلبس بلازم من لوازم ذلك النقيض مع العلم والاستحلال.

لأن الآية بعد آيات الميراث في أول النساء، ولا يلزم للحكم عليه بالخلود في النار تعديه لجميع حـــدود الله تعالى.

الدليل الثاني: قله تعالى: (وم يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالا فيها)، النساء /93.

قالوا: هذه الآية وإن كانت خاصة في بعض الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص الســـبب، وقد رتب الله تعالى الخلود في جهنم على القتل عمدا، ومن كانت شأنه كذلك واجب إيصال العذاب إليه على الوجه الذب وقع الإخبار عنه وهو الخلود لقوله تعالى: (من يعمل سوءا يجز به) فوجب وقوع الجزاء على من فعل الكبيرة.

الدليل الثالث: قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار من يولهم يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبـــئس المصير)، الأنفال / 15 - 16

هذا ما استدل به المعتزلة من القرآن، وأما من السنة فقد استدلوا بمثل:

قوله صلى الله عليه وسلم: (والذي نفسي بيده لايدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه).

وقوله: (من شرب الخمر في الدنيا و لم يتب لم يشربها في الآخرة).

قالوا: ولا شك أنت صيغ العموم في مثل هذه الأحاديث وغيرها متناول للكفار ولأهل الكبائر مـــن أهل الصلاة.

هذا بعض من الأدلة التي استدلوا بها لتأييد قولهم بكفر مرتكب الكبيرة وبخلوده في النار، والقطع بعدم نجاته منها، ونلاحظ من استدلالاتهم أنها تقوم على الاستدلال بعموم الأدلة التي ترتب العذاب على فاعل المعاصي الكبيرة، و لم يذكروا الأدلة الأخرى التي خصصت هذه الأدلة العامة وبينت المـــراد مـــن هـــذه العمومات، واقتصار المعتزلة على الطرف الأول من الاستدلال يجعل استدلالاتهم جزئية وقاصرة وليس تاما وما كان كذلك فلا يكون محقق لمطلوبهم.

قال الإمام الفخر الرازي في الأربعين في أصول الدين (ص**220/2**) أن العقلاء أجمعوا على التمســـك بالعمومات مشروط بأن لا يوجد شيء من المخصصات لأنه لا نزاع في جواز تطـــرق التخصـــيص إلى العمومات.

قال الرازي: "فلم قلتم أنه لا يوجد ههنا شيء من المخصصات حتى يتم استدلالكم؟! لكن الاستدلال بعدم الوجدان مع الوجود في غاية الضعف.

واعلم أن طريقة المعتزلة في الاستدلال على الحكم بأن مرتكب الكبيرة مخ في النار يسمى بالاستدلال بآيات الوعيد. وأما طريقة أهل السنة فقائمة على الجمع يبن الأدلة كلها (العامة والخاصة) والربط بينها، والأدلة المخصصة تسمى بأدلة الوعد أو العفو وتمام الاستدلال عندهم أن نقول:

إن عمومات الأدلة التي احتججتم بها تستلزم عدم العفو في جميع الأحوال والأشخاص، وخرق هـــذا التعميم يستلزم بطلان استدلالكم بها. وأما ما تمسكنا به منة الآيات الدالة على العفو فخاصـــة بـــبعض الأحوال والأشخاص، ويلزم من هذا القطع بتخصيص أدلتكم العامة بأدلتنا الخاصة، وقد قطع الأصوليون بأن الخاص مقدم على العام، فأدلة العفو مقدمة على أدلة الوعيد.

فوضح من ذلك جزئية الاستدلال الاعتزالي وشموليته عند أهل السنة.

وبيان جهات الخلاف بين المعتزلة والسنة في هذه المسألة ليس من غرضنا في هذه الورقـــات، ولكـــن غرضنا لفت النظر إلى طريقة النظر عند كل من الطرفين في مثل هذه الجزئية من جزئيات الشرع الحنيف، ونترك الخوض في التفاصيل والدقائق كتب العلماء.

ملاحظة: تبع المعتزلة في جعل العمل جزءا من ماهية الإيمان طوائف، منه: الشيعة، بعـــض مـــذاهب المجسة الذين يعرفون الإيمان من حيث حقيقته بأنه اعتقاد بالجنان وقول باللسان وعمل بالأركـــان كمـــا يتردد كثيرا على لسان الوهابية والسلفية في استدلالهم على كفر من ترك الصلاة ولو كسلا.

ثانيا : جزئية الاستدلال عند المعتزلة في مسألة الرؤيا:

بلغ الخلاف بين المسلمين في مسألة الرؤية حتى عدت هذه المسألة مما يعتبر فارقا بين أهل السنة وبـــين غيرهم وذلك من جهتين :

الأولى : بين أهل السنة و بين مثبتي الرؤية من المخالفين لهم وهم المجسمة مـــن الكراميـــة والمشـــبهة والحشوية والتيمية الذين اتبعوا شيخ المجسمة في العصور المتأخرة ـ نقصد به ابن تيمية الحراني ـ ونشـــر مذهبه في هذا الزمان الحركة الوهابية والسلفية , فهؤلاء يثبتون الرؤية ولكن على تفسير خاص بهـــم ، فالرؤية عندهم رؤية مكانيه , ورمانية , وبشروط الرؤية المتعلقة بالأجسام , وذلك لأنهـــم يـــذهبون الى إثبات خصائص ومميزات الأجسام لله تعالى بل ويصرحون بجسمانية الله تعالى ويكيفونه بكيفية خاصة به تعالى غاية الأمر لم يروا الله بعد حتى يصفوا لنا تلك الكيفية .

الثانية : بين أهل السنة والمخالفين لهم ممن أنكر أصل الرؤية , وهؤلاء بقيه الفرق غير مجسمه، ومـــن المنكرين لهما المعتزلة و الشيعة و الاباضيه , وقد استبدل المعتزلة على ما ذهبوا إليه بأدلة عقليه وشـــرعيه،

وقد جاءت استدلالاتهم الشرعية جزئية, فتمسكوا بالأدلة التي تؤيد مذهبهم , ونحن نوردها بحسب ذكر الامام فخر الدين الرازي لها في كتابه العظيم "الأربعين في أصول الدين " صـ**285** , قال: أما الشبه النقلية فأربع :

الشبه الأولى: التمسك بقوله تعالى: (لا تدركه الإبصار).

الشبه الثانية: التمسك بقوله تعالى (لن تراني), وحمل المعتزلة كلمه "لن" في الآية على التأبيد, وهذا يعني انه إذا ثبت في حق موسى عليه السلام انه لا يرى الله فقط فغيره في عدم حصول الرؤية من باب أولى.

الشبه الثالثة: التمسك بقوله تعالى(وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا من وراء حجاب), قالوا : ودلت الآية على أن كل من كلم الله تعالى فانه لا يراه وقت الكلام, انه لا قائل بالفرق بين وقت الكلام وبين غيره ,فثبت امتناع الرؤية .

الشبه الرابعة: وحاصل هذه الشبهة الاستدلال بالآيات التي استعظم فيها الله طلب من طلب رؤية الله تعالى وذلك في ثلاث آيات , أولها قوله تعالى (وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهره فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون)، وثانيها: (يسألك أهل الكتاب إن تنزل عليهم كتاب من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهره فأخذتهم الصاعقة بظلمهم), وثالثها قوله تعالى: (وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا نزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتو عتوا كبيرا)

قال المعتزلة: هذه الآيات الدالة على استعظام طلب هؤلاء الأقوام طلب رؤية الله تعالى يدل على إنها في أصلها ممتنعة "باختصار وتصرف"

وهذا الذي ذهب إليه المعتزلة في حمل هذه النصوص مع امتناع الرؤية يرجع في الأساس الى أصل سلموه ثم وجهوا النصوص حتى تكون متفقه ومحققه لما ذهبوا إليه من امتناع الرؤية واستحالتها وذلك الأصل هو أن الرؤية لا يوجد لها إلا معنى واحد هو الرؤية المشروطة بالشروط العادية من كون المرئي للرائي, و توفر المسافة بينهما, وانطباع الصورة وغيرها, وهذا في الحقيقة لا يشترط إلا في حق رؤية الأجسام, فلو سلمنا بجواز رؤية الله للزم كونه تعالى مجسما, ولكن كونه جسما ممتنع , إذن لو كان تعالى جسما لكان حادثا ,فيمتنع الرؤية .

فحصرهم الرؤية في الرؤية الجسمانية العادية ذهب بهم كل مذهب في إنكار الرؤية واقتصارهم على شبه أدلة، وعدم التفاتهم إلى الأدلة التي تصرح بثبوتها، وهذا ما نود لفت نظر القارئ إليه. وأما الرد على

شبههم واحدة واحدة وبيان ما فيها من مفاسد في الاستدلال فلا شأن لنل به هنا، ومن أراد طلبه فعليه بكتب أهل السنة الكلامية، وقد رد عليها الإمام الرازي جميعها، كما ذكر رحمه الله الأدلة الأخرى التي تشير إلى تحقق الرؤية في الآخرة للمؤمنين كما أشار إلى الأدلة العقلية التي تبين جواز أصل الرؤية وعدم إحالة العقل لها.

والأولى بشأن أهل الاعتزال أن يتمموا استدلالهم بذكر الأدلة التي تشير إلى وقوع "الرؤية" في الآخرة كما فعل أهل السنة، ومن هذه الأدلة:

قوله تعالى: (وجوه يومئذ...)

وقوله عليه الصلاة والسلام: (سترون ربكم).

وقوله تعالى: (فإن استقر مكانه...)

وقوله: (للذين أحسنوا...).

وما رواه المحدثون من أحاديث الرؤية.

لم عن عائشة قالت: سألت رسول الله (صلى الله عليه وسلم): هل رأيت ربك ليلة المعراج؟ فقال: لا.

ثم إن أهل السنة لم يحصروا معنى الرؤية بالمعنى الجسماني المستلزم للشروط العادية، بل حققوا معنى آخر للرؤية، وذلك المعنى هو أن الرؤية المتعلقة بالله عبارة عن علم زائد يحصل لأهل الإيمان في الجنة زيادة على العلم الذي حصلوه بالدنيا، والعلم الحاصل إما معرفة لله بالأدلة وإما بإلقاء الإلهام المستلزم لمعرفة الله بالقلب، ولأما علم حاصل بالحواس ومنها الرؤية البصرية. ثم إنه يلزم من ذلك العلم الزائد المسمى بالرؤية ما يلزم من الرؤية العادية، ولا يلزم منها أيضا الكشف عن حقيقة المرئي وهو الله تعالى؛ إذ لا يلزم من رؤية الشيء الكشف عن حقيقته.

ثالثا: جزئية الاستدلال عند المعتزلة في مسألة "الأفعال":

احتلت مسألة "الأفعال" مساحة واسعة في الفكر الإسلامي، وفي حين ذهب أهل الحق إلى أن الله هو خالق "الأفعال" جميعها، وأنه لا يصح نسبة فعل إلى شيء سواه أبدا وإلا لزم الشرك إن اعتقد أن شيئا يؤثر مع الله، ذهب المعتزلة ــ ووافقهم الشيعة ــ إلى إثبات التأثير لما سوى الله تعالى، ولهم في ذلك نظرية خاصة بهم تسمى بـــ "نظرية القوى المودعة"، والقدرة الإنسانية المؤثرة.

وحاصل تلك النظرية أن الله تعالى يمد الأشياء بقوه تودع في كل فرد منها , ثم تكون الأشياء مؤثرةً وموجودةً لأفعالها بواسطة تلك القوة, وهذا باطل لأنه يلزم منه إثبات التأثير لأمر سوى الله تعالى كما يلزم منه وجود أفعال خارجه عن هيمنه الله تعالى وسلطانه تدبيره، وبذلك يكون التدبير الإلهي منقوصا ومقتصرا على جزء من الكون دون الجزء الآخر .

وقد استدل المعتزلة على القول بأن الإنسان خالق لأفعاله وموجد لها من العدم بالنصوص الشرعية التي تشير ظواهرها الى نسبه الفعل الى الإنسان, وتمسكوا بها, وأهملوا الأدلة الأخرى التي توضح وجه نسبة الأفعال الى الإنسان, ومعلوم أن مجرد نسبة فعل واستناده الى شيء لا يستلزم أن يكون ذلك الفعل مؤثر من العدم .

بيان أصل خلاف المعتزلة لأهل السنة:

الذي ألجأ المعتزلة الى الاعتقاد بأن الإنسان خالق لأفعاله محاولتهم تقرير مدى مسئولية الإنسان عن أفعاله, فهم تصوروا أن الإنسان لا يكون مسئولا عن أفعاله بحيث يثاب أو يعاقب عليها إلا إذا كان مؤثر في أفعاله, أي فإذا لم يكن خالقا لأفعاله لم يكن مسئولا عنها بل المسئول عنها من خلقها.

أي أنهم أثبتوا التلازم بين كون الإنسان خالقا وبين كونه مسئولا عن تصرفاته، فلم يتصوروا المسئولية إلا مع الخلق.

قالوا: وإذا لم يكن الإنسان خالقا لأفعاله, وكان الخالق لها هو الله تعالى انتقض معنى التكليف ــ حسْب رأيهم ــ, فكيف يكلف الإنسان بإتيان أفعال معينه وترك أفعال معينه حال كونه لا فعل له على الحقيقة؟ وعليه فلا يكون الإنسان مكلفا أمام الله ومسئولا عن أفعاله حتى يكون خالقها.

ولما مهد المعتزلة هذا الأصل, شرعوا يفصلون طريقه صدور الأفعال عن القدرة الإنسانية, ولهم في ذلك عده تفسيرات, فمنهم من ذهب الى أن صدورها عن الإنسان على وجه الضرورة والبداهة, هذا مختار أبي الحسين البصري, ومنهم من ذهب الى أن إثبات ذلك يكون بالعلم الاستدلالي, وهذا مذهب جمهور مشايخ المعتزلة .

لهذا كله، ولأن المعتزلة حصروا أنفسهم في دائرة التناقص بين صحة التكليف وبين كون الإنسان خالق لأفعاله جاءت كل أدلتهم جزئيه وملتفتة الى هذا الجانب من الاستدلال ومهمله للجوانب الأخرى من الاستدلال مع أن قضيه خلق الأفعال لبست ذات علاقة بقضية التكليف فقط ولكنها ذات علاقة بقضية وحدانية الله تعالى في أفعاله, فقولنا بقول المعتزلة بإثبات الخالقية للإنسان في أفعاله يعود بالنقض على أصل التوحيد الإلهي في الأفعال الذي يتضمن قوله تعالى: (خالق كل شيء), ولهذا لما التفت أهل

السنة الى هذه القضية وأدركوا أن نسبه الأفعال إلى الله تعالى ليست عين نسبتها الى الإنسان, فإن نسبة الفعل إلى الله إنما هي نسبة التأثير والإيجاد من العدم وبهذا انحصر مفهوم الخالقية في الشأن الإهي, وأما نسبة الفعل إلى الإنسان فعلى جهة الكسب, وبناء على كون الإنسان مريدا وكاسبا لأفعاله حققوا لنا المعنى الأصلي والحقيقي للتكليف, فالتكليف يصح بناء على كسب الإنسان لأفعاله لا لكونه خالقا لها.

وعلى هذا فما من جوهر ولا عرض إلاّ وخرج بسلطان القدرة القديمة من العدم الى الوجود.

وقد اهتم المعتزلة بالظواهر التي تفيد قولهم ومنها قوله تعالى: (فتبارك الله أحسن الخالقين), فقالوا: الله تعالى خالق, وغيره خالق, ولكن الله أحسن الخالقين. قالوا في تعريف الفعل الصادر من فاعله: هو كل فعل وجد من فاعله مقدرا لا من سهو ولا غفلة, والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه. ولكن هذا منقوض إذ الفاعل في علم التوحيد هو من قدر على الإيجاد من العدم وهذا لا يستطيعه إلا الله تعالى.

وأما الآية فهي من المعتزلي جزء من الدليل، ولا يوافق على ما بناه على هذا الجزء، فإن الآيات والنصوص الكثيرة في الشريعة تفيد حصر الخالقية في القدرة الإلهية ومنها, قوله تعالى: (الله خلق كل شيء)، وبقوله تعالى: (أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون)، وبقوله تعالى: (والله خلقكم وما تعملون) وغيرها من النصوص، ثم إن الخلق يأتي بمعنى الإيجاد من العدم , ويأتي بمعنى التقدير للشيء, وأنتم قد حملتم الآية على الخلق بالمعنى الأول بدون دليل ويؤدي ذلك الى معارضة الظواهر المصرحة بحصر الخالقية في الله تعالى, فلم لا يكون المراد: فتبارك الله أحسن المقدرين, ونحن نعلم أن التقدير حاصل من الحوادث؟

ومن الظواهر التي تعلق بها المعتزلة قوله تعالى في وصف عيسى عليه السلام: (إني أخلق من الطين كهيئة الطير فيكون طيرا بإذن الله).

وقولنا في قوله: (أني أخلق) ما قلناه سابقا من أن (الخلق) هنا بمعنى التقدير للشيء والتصوير له وهذا من مكتسبات الإنسان, وليس بمعنى الموجد له من العدم.

ومن كل ذلك نستفيد أن المعتزلة لما سلموا أصل التناقض وهو كون الخلق لله تعالى وبين صحة التكليف جرهم ذلك إلى وضع هذا المذهب في قضية (الأفعال)، وجرهم ذلك أيضا إلى التعلق ببعض الظواهر الشرعية وإهمال النصوص الأخرى, وهذا ما نعنيه بجزئية الاستدلال عند المعتزلة وعند الفرق الأخرى.

المبحث الثاني

جزئية الاستدلال عند المجسمة

قلنا سابقا أن الاستدلالات عند الفرق الإسلامية جاءت جزئيةً, اقتصرت كل فرقة منها على ما يُثَبِّتُ مبادئها وعقائدها, وأهملوا الأدلة الأخرى التي تبين المراد من الأدلة الأولى, والتي تؤدي إلى عكس أو ما يعارض مرادهم من الاعتقادات التي يعتقدونها, وهذا المبدأ يظهر جليا عند المجسمة بمختلف مدارسهم.

والمجسمة قسمان:

المجسمة القدماء: ويمثل هؤلاء الكرامية, والحشوية.

والمجسمة المعاصرون: وهم الوهابية والسلفية.

وما بين المجسمة القدماء والمجسمة المعاصرين توجد مرحلة ابن تيمية الذي جمع أصول التجسيم وقعد قواعده حتى بلغ التجسيم أعلى مراتبه، ولهذا تعرف المدرسة التي أرسى منهجها ابن تيمية بالمدرسة التيمية، وهي التي عليها المذهب العقدي الوهابي والسلفي اليوم.

وفي حين جاء الاستدلال الجزئي ظاهريا عند المعتزلة في مقام الأفعال الإلهية, فإن هذا المنهج في الاستدلال كان ظاهرا عند فرق التجسيم في الفكر الإسلامي في مقام الذات والصفات الإلهية, ولهذا فنريد أن نركز حديثنا حول هاتين المسألتين, مسألة الاستدلال الجزئي الذي أنتج التجسيم في الذات, ومسألة الاستدلال الجزئي الذي أنتج التشبيه في الصفات.

أولا: جزئية الاستدلال عند المجسمة في مقام "الذات" الإلهية:

القاعدة المقررة عند أهل السنة قاطبة أن حقيقة ذات الله تعالى حقيقة خاصة بالله, ليس لها مثيل ولا شبيه ولا ند ولا نظير, وأما ما سوى الله من الذوات فهي إما صغيرة جدا تسمى بالجواهر, وإما أجسام مركبة من مجموعة من الذوات الصغيرة, فالذات الحادثة منها ما هو مفرد ومنها ما هو مركب.

وأيضا, فإن أحكام ذات الله تعالى خاصة به, لا يشاركه فيها أحد أبدا, وأما أحكام الذوات الحادثة فخاصة بها أيضا, ولا يثبت شيء منه له تعالى, ولهذا نفى أهل السنة كل أحكام ولوازم الذوات الحادثة _ جواهر كانت أو أجسام _عن الله تعالى فليس له عندهم حجم, وكتلة, ومقدار, وحيز ومكان وجهة, ولا تجرى عليه قوانين الحركة والسكون, وكذا ليست ذاته تعالى مركبة من أجزاء كما هو الحال والشأن في الذوات الحادثة, وإلا فلو ثبت ذلك لكان إما حادثا أو ماديا.

وقد جاءت مذاهب المجسمة متراوحة بين الغالي في التجسيم وبين المتوسط فيه وبين المقل.

ثم إن شأن المجسمة شأنهم شأن سائر الفرق التي خالفت مذهب أهل السنة فإنهم يقررون أصلاً أو أصولاً معينة،ثم يتخيرون من الأدلة التي توهم صحة عقائدهم،ويؤولون الأخرى وإن كان ذلك معارضاً بالأدلة الأخرى، أو معارضاً لقوانين اللغة وأصول الفقه والمنطق العقلي، فما هو الأصل الذي قرره المجسمة وسلموه، والذي بنوا عليه سائر عقائدهم وأقوالهم؟

قال الإمام فخر الدين الرازي في كتابه "أساس التقديس في علم الكلام"صـ15ـــــ طبعة مؤسسة الكتب الثقافية:

"اعلم أنا[1] ندعي وجود موجود لا يمكن أن يشار إليه بالحس أنه ههنا وهناك.....ومن المخالفين[2] من يدعي أن فساد هذه المقدمات معلوم بالضرورة، وقالوا: لأن العلم الضروري حاصل بأن كل موجودين فإنه لابد وأن يكون أحدهما حالاً في الآخر أو مبايناً عنه مختصاً بجهة من الجهات الست المحيطة به، قالوا: وإثبات موجودين مع خلاف هذه الأقسام السبعة باطل في بدائه العقول".

وقد أشار الرازي إلى أن هذه هي الشبهة الأولى التي مهدوا بها الطريق إلى تجسيم العلي القدير.فقال في صـــ41ـــــــ:

"الشبهة الثانية – أي في أصول المجسمة– قولهم: إنا لم نشاهد حياً عالمًا قادرًا إلا وهو جسم، وإثبات شيء على خلاف المشاهدة لا يقبله العقل، ولا يقر به القلب فوجب القول بكونه تعالى جسمًا".

وذكر في صـــ63ـــــ الشبهة الأخرى وهي شبهة الكرامية فقال:"للكرامية في إثبات كونه تعالى في الجهة قالوا: ثبت أنه تعالى تجوز رؤيته، والرؤية تقتضي مواجهة المرئي أو شيئا هو في حكم مقابلته، وذلك يقتضي كونه تعالى مخصوصًا بجهة"

وذكر في صـــــ64ـــــ الشبهة الأخرى فقال:"تمسكوا برفع الأيدي إلى السماء[3]، قالوا: وهذا شيء يفعله أرباب النحل، فدل على أنه تقرر في جميع عقول الخلق كون الإله في جهة فوق".

---

[1] أي نحن أهل السنة.

[2] أي المجسمة.

[3] هذه المقولة من المقولات المشهورة على السنة مشايخ الوهابية والسلفية والتي يستدلون بها على جسمية إلاههم وعلى كونه محصورا في حيز السماء.

إذن، هذه هي الأصول العامة والتي تمسك فرق المجسمة القدماء – أي قبل عصر الرازي- بها، ثم نجد أرباب التجسيم الذين تلوا عصر الرازي قد مشوا على نفس مذهب قدمائهم، وعلى رأس هؤلاء ابن تيمية، وهاهو في كتابه"الرسـالة التدمرية" يقرر نفس ما ذهب إليه المجسمة فقال في صـ46ـ من طبعة المكتب الإسلامي:

"....وقد علم أن ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق،والخالق مباين للمخلوق –سبحانه وتعالى- ليس في المخلوقات شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته. **فيقال لمن نفى الجهة:** أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق؟ فالله ليس داخلاً في المخلوقات أم تريد بالجهة ما وراء العالم؟ فلا ريب أن الله فوق العالم مباين[1] للمخلوقات. وكذلك يقال لمن قال الله في جهة:أتريد بذلك أن الله فوق العالم؟أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟ **فإن أردت الأول فهو حق**، وإن أردت الثاني فهو باطل[2].....وإذا أراد به أنه منحاز عن المخلوقات، أي مباين لها منفصل عنها ليس حالاً فيها فهو سبحانه كما قال أئمة السنة فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه[3]".

نلاحظ من ذلك أن ألفاظ المباينة بالجهة والانفصال والجهة والتحيز وغيرها ألفاظ تختص بمذاهب الكرامية والمجسمة و ذلك ما نصره ابن تيمية في عقيدته الفاسدة، ثم إنه يدعي بعد ذلك أن القول بكون الله تعالى على العرش بجهة منفصلة عن الكون هو مذهب أهل السنة، أفيكون نبي الرحمة مجسمًا حتى يدعي هذا الرجل بأن التجسيم هو مذهب أئمة السنة؟!!

أقول: فلما مهدوا الأصول العقلية[4] المقررة لجسمية ذات الله تعالى راحوا يتخيرون من الأدلة ما يفيد ظواهرها جسمانية الله تعالى ومن ذلك:

---

[1] المباينة في علم العقائد قسمان: مباين بالحقائق، وهي التي يعتمدها أهل السنة في إثبات المغايرة بين الخالق والمخلوق. ومباينة بالمسافة والجهة وهي التي يدعم ابن تيمية استعمالها في كتبه في تفسير المباينة بين الخالق والمخلوق.

[2] هذا الذي يقول عنه ابن تيمية بأنه باطل هنا، فإن الوهابية والسلفية أوجعت آذاننا بأنه الحق، وعلى ما قاله ابن تيمية هنا يلزم واحد من اثنين إما بطلان اعتقاد الوهابية أو فساد اعتقاد ابن تيمية.

[3] هذه العبارة ينسبها ابن تيمية عادة إلى أهل السن، وأهل السنة عند ابن تيمية ليسوا هم نفس أهل السنة بالمعنى المشهور بين الناس، فهو يقصد المجسمة القدماء. ثم إنه لم يثبت عن أحد من أهل القرون المفضلة التصريح بأن العلو المكور في آيات القرأن هو بمعنى الارتفاع الحسي على العرش، ولكن العلو عندهم هو العلو المعنوي، والمقصود من الغلو المعنوي أن الحقيقة الإلهية في مرتبة أعلى من كل حقائق ما سواها، وهذا هو معنى الفوقية إذا أضيفت إلى الله تعالى، فهي فوقية رتبة، وذلك لأن أعلى حقائق الأشياء رفعة في الرتبة هي مرتبة الإله، وكذلك معنى المباينة التي شرحناها سابقا. ومع ذلك هذا الذي ينسبه ابن تيمية إلى "أئمة" السنة نسبة باطلة لا أصل لها.

[4] لا تصدق أن الوهابية والسلفية لا يستعملون العقل في تقعيدهم لأصول مذهبهم، وما نراه منهم من صد عن استعمال العقل بألسنتهم ما هو إلا كذب وخداع حتى إذا لم يستعمل الناس عقولهم لبسوا عليهم ما يعتقدونه من فهم لنصوص الشريعة، وذلك لأنهم يعلمون أن الناس لو استعملوا عقولهم لأدركوا فساد عقائد هؤلاء المجسمة.

1-الاستدلال برفع الأيدي بالدعاء إلى جهة السماء.

قالوا: وهذا يستلزم كون المتوجَه إليه، وهو الله تعالى، في جهة فوق، وهذا يستلزم كونه جسماً: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾ [الزخرف: ٨٤].

2-الاستدلال بحديث النزول،والجري فيه على ظاهره بنسبته حركة النزول إلى ذاته تعالى، وهذا يستلزم جهوية الحق، وكونه جسمًا، لأن "الحركة" لا يفهم في العقل نسبتها إلا إلى ذات مجسمة.

3-الاستدلال بظواهر أحاديث "المجيء" في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾ [الفجر: ٢٢]، و"الهرولة" في حديث: "من جاءني يمشي جئته هرولة"،وغيرها.

4-الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الزمر: ٥٦].

قالوا: و"الجنب" في الآية مستلزم لكون الله محدودًا، وذلك يستلزم كونه جسمًا.

5-الاستدلال بآيات "الاستواء" الوارد ذكرها في النصوص القرآنية، وقد حملوا "الاستواء" في الآيات على كونه تعالى فوق العرش، ثم إن منهم من حمل الفوقية على فوقية الاستقرار، ثم فسروا الاستقرار بالجلوس بمماسة بين ذات الله تعالى وظاهر العرش، ومنهم من حمل الفوقية على فوقية الجهة والمباينة بإثبات الإنفصال بين حيز الله تعالى – على زعمهم – وحيز العرش.

والمشهور من كلام كبار مشايخ الوهابية والسلفية إثبات الفوقية بمعنى الاستقرار على العرش ولهذا تراهم يصرحون بلفظ الجلوس، والمفهوم من كلام شيخ التجسيم ابن تيمية أن الفوقية بمعنى المباينة في الأحياز أي بالقول بالانفصال بين حيزيِّ الخالق والمخلوق كما نقلناه سابقًا من رسالة "التدمرية" له.

إذن، التزم المجسمة ظواهر هذه الأدلة النقلية لكونها تقرر قواعدهم العقلية التي مهدوا بها أصواهم العقلية، ونحن لا نقر ما ذهبوا إليه من أن المراد من النصوص الشرعية السابقة هو ما يفهمه هؤلاء العجاف منها، وذلك لأنه لا يستفاد منها ما ذهبوا إليه إلا حالة كون الإسنادات اللغوية فيها جارية على الحقيقة اللغوية، وهذا باطل،إذ جميع ما استدلوا به من إسنادات ما هي إلا إسنادات مجازية وهي إسنادات لا تفهم إلا وفق قرائن المجاز البلاغية، ومع ذلك فإن أهل السنة لم يكونوا جزئيين في الاستدلال فاستقروا الأدلة جميعها وجمعوا بينها وفق قاعدة "حمل المتشابه على المحكم" لأن المتشابه ظني الدلالة، والمحكم قطعي الدلالة، وما يتعارض من دلالات المتشابه الظني مع المحكم القطعي فإنه يسقط من الاعتبار، ومن هذه الأدلة التي تصرف ظواهر النصوص السابقة عن التجسيم:

1-قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١].

2- قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص].

والمراد من قوله: (أحد) المبالغة في نفي الجسمية عن ذات الله تعالى.

3-قوله تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥].

ولو كان الله جسمًا لم يكن غنيًا لأن الجسم فقير إلى غيره، وفقير إلى أجزائه، وكونه تعالى غنيًا يستلزم أنه ليس بجسم.

كل هذه الأدلة المحكمة أهملت من اعتبار المجسمة، وقد بلغ الابتداع بهؤلاء أن اعتبروا هذه الأدلة ــ أي الأدلة المحكمة ــ أداة مجملة وألغوا إحكامها، ثم قالوا: إن الآيات السابقة والتي توهم ظواهرها التجسيم ما هي إلا مبينة ومفصلة لما أجمل من هذه الآيات، فجعلوا المحكمَ مجملاً، ثم أدرجوا جزئيات الأدلة التي فهموا من ظواهرها التجسيم والتشبيه كبيان وتفصيل لها.

ومن شدة تدليس ابن تيمية أنه قرر قاعدة فاسدة وهي أن مبدأ التنزيه جاء مجملاً في القرآن، وأما الإثبات فقد جاء مفصلاً فأثبت لله تعالى جميع ظواهر الأدلة التي توهم إثبات الجسمية لله تعالى بناء على قاعدته هذه[1].

4-أن قسمة الموجود عند المجسمة إلى [المتحيز والقائم بالمتحيز] قسمة ناقصة وغير تامة، وأن هذه القسمة لا تتم إلا بإضافة القسم الثالث وهو [الموجود الذي **ليس** بمتحيز ولا قائم بالمتحيز]، وهو الله تعالى عند جميع العقلاء سوى المجسمة، وبهذا يتبين جزئية استدلال المجسمة واعتمادهم على قسمة غير تامة بينما نظر أهل السنة إلى كل احتمالات القسمة الصحيحة في العقل فجاء دليلهم تامًا.

[1] تمثل هذه القاعدة واحدة من أهم القواعد التي قررها ابن تيمية في مذهبه، فالله ــ حسْب ــ هذه القاعدة لم يُفَصِّل في تنزيه نفسه عن التقص، وإنما نزه نفسه عن النقص بشكل إجمالي، وهذا عند أهل السنة من أبطل الباطل، فالتنزيه عندهم مفصل غاية التفصيل، ومأرب ابن تيمية من ادعائه الإجمال في التنزيه التلبيس على الناس بأن الله لم ينفي عن نفسه ما نسبه إلى ذاته من ألفاظ كاليد والأصابع والساق وغير ذلك، ولو سلم ابن تيمية لأهل السنة أن التنزيه في الشريعة مفصل لانسد عليه باب التلبس على العوام والناس بحملهم على اعتقاد مثل ظواهر تلك الألفاظ.

جزئية الاستدلال عند المجسمة في باب الصفات:

لما حصر المجسمة الموجودات في [المتحيز والقائم بالمتحيز] نظروا فلم يجدوا طريقة لتميز الله تعالى – والذي هو عندهم مندرج تحت المتحيزات– عن العالم إلا طريقةً واحدةً وهو التمايز بالجهة، وبهذا يكون المميز لله تعالى عن خلقه أمر إضافي وليس بأمر حقيقي وذلك لأن الجهة من الأمور النسبية الإضافية.

أقول: لما كان الأمر عندهم كذلك في مقام الذات الإلهية، كان ذلك ممهدًا لسلوك نفس طريقة الاستدلال الجزئية في مقام الصفات، فقد قدموا بمقدمات معينة ثم تعلقوا بجزئيات من الأدلة الشرعية على صحة أصولهم.

وهنا لا بد من كلمة قبل عرض استدلالهم في هذا المقام، يحاول المجسمة، الكرامية والمشبهة والحشوية، ثم ابن تيمية ومن تبعه، ثم الوهابية والسلفية أن يوهموا الناس دائمًا بأنهم إنما يذهبون مذهب الكتاب والسنة في كل كبيرة وصغيرة، وأنهم لا يلتزمون أصولا عقلية أولاً ثم يستدلون عليها بالشرع، وهذا أسلوب طالما خدع هؤلاء الناسَ به، فإنهم لا يفعلون ذلك أبدًا، فإنهم لما أصلوا أصول التجسيم شرعوا يبحثون عما يؤيد أصولهم في الشرع، وهذا ابن تيمية،وهو شيخ التجسيم منذ القرن السابع حتى وقتنا المعاصر قد وضع منهجًا كاملاً لتفسير الشرع تفسيرًا متلائمًا مع أصول التجسيم المسلمة عنده، ونحن نذكر هذا المنهج باختصار ثم نتبعه بذكر استدلالاته على الصفات الإلهية.

الخطوة الأولى: إنكار المجاز في الخطاب الإلهي القرآني:

علم ابن تيمية أنه لن يستطيع أن يسلك بمذهبه إلى الأمام ما لم يضع لنفسه نظرية معرفية يحمل النص عليها ويحلله من خلالها، ومن أبرز ملامح هذه النظرية إنكاره للمجاز، وادعى متجاهلاً كلمة الأمة من زمن النبوة إلى وقت عصره أن القرآن لا مجاز فيه، وأن الألفاظ المستعملة فيه يجب حملها على الحقيقة.

ومعنى إنكار المجاز أن ألفاظ القرآن يجب حملها على المعنى الحقيقي دائما خصوصا فيما يتعلق بمباحث العقائد المتعلقة بذات الله وصفاته وأفعاله، ونحن نعلم أنه وقع في الشريعة نسبة وإسناد ألفاظ إلى لفظ الجلالة يوهم ظاهرها معنى من معاني التجسيم، وقد اتفقت كلمة جميع الفرق والمذاهب المنتمية إلى الإسلام وعلى رأسهم أهل السنة بمنع حمل هذه الإسنادات على المعنى الحقيقي،وإنما حملوها على معانٍ مجازية، إلا أن ابن تيمية ومذاهب المجسمة عموما فقد حملوها على المعنى الحقيقي وبهذا وقعوا في شرك التجسيم والتشبيه.

الخطوة الثانية: ادعاؤه إجمالية التنزيه وتفصيلية الإثبات وقد مرت الإشارة إليه.

الخطوة الثالثة: تبديل آيات المحكم بالآيات المتشابهة والمتشابهة بالمحكم:

من ممهدات ومقدمات البحث في العقائد التمييز بين نصوص "المحكم" الذي لا يحتمل إلا معنى واحدًا، وبين نصوص "المتشابه" والذي تتعدد دلالاتها، فينظر فيها أي الدلالات منها يتفق ومـــا يثبتـــه المحكـــم، والقلب بين النوعين يمثل واحدة من أهم الخطوات التي مهد بها ابن تيمية بين يدي فهمه لنصوص القرآن، فبينما تعد آية ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ آية أصيلة في نصوص المحكم عند علماء أهل السنة، فقد جعلها ابن تيمية آية متشابهة، وجعل بقية النصوص والتي يوهم ظاهرها التشبيه محكمًـــا، وقد كان من تبعات ذلك أن أصبح التشبيه محكما عنده، و لم تعد الآية السابقة نصًـــا محكمًـــا في نفـــي التشبيه، بل دالة عليه، ونحن نعلم أن الآية تشير عند علماء أهل السنة إلى المباينة التامة بين الخالق والمخلوق في الحقيقة وفي الأحكام، بينما كان المعنى عند ابن تيمية إثبات التشابه في الحقائق وأن الاختلاف بينـــهما يكون في مقام الأحكام، فأحكام الخالق تخالف أحكام المخلوق مع الاتفاق في الحقائق لأن الأصل عنـــده هي الآيات الدالة على التشبيه والتي ذكر فيها اليد والقدم والجنب والنزل والمجيء وغيرها.

الخطوة الرابعة:ادعاؤه أن الله تعالى إذا أسند شيئًا إلى ذاته أو صفاته فإنه لا يسند إلا على ســـبيل الحقيقة، وأنه لا يستعمل المجاز أبدًا: لأنه يستحيل عليه تعالى أن يخبر عن شأنه شيئًا دون أن يكون متفقا ومطابقا لواقع الحقيقة الإلهية، أو أن يكون الله على خلاف ذلك الإسناد.

بهذه الخطوات،استطاع ابن تيمية أن يكون فهمًا خاصًا به عن الله تعالى وصفاته وأفعاله بعد أن مهد بالأصول العقلية الحاصرة للموجودات بالمتحيز والقائم بالمتحيز.

خلاصة المنهج التيمي ونتاجاته في مقام الصفات:

لقد ابتدع ابن تيمية في الدين قسمة للصفات الإلهية تعبر عن فهمه للصفات الإلهية، وادعى أن هـــذه القسمة هي المعبرة عن فهم الصحابة والسلف الصالح فيما يتعلق بالصفات الإلهية، ونحن نشير إلى هـــذه القسمة كما يلي:

أولاً:الصفات المعاني: وهذا القسم من الصفات محل اشتراك بين ابن تيمية و بين أهل السنة، فإن كلاً من الفريقين أثبت صفات سماها بالصفات "المعاني" وقصدا بها صفات هي معاني،ولكن كلاً من الفريقين يختلف عن الآخر في طريقة إثباته لها، وفي أحكام كل منها.

ومن الصفات المعاني الحياة والعلم والإرادة والقدرة والكلام،وقد ذهب أهل الســـنة إلى قـــدم هـــذه الصفات جميعًا وإلى مخالفتها في الحقيقة لعلم المخلوقات وحياتهم وإرادتهم وقدرتهم وكلامهم، كما ذهبوا

إلى وحدتها، وفي المقابل قال ابن تيمية إلى تكثر علم الله بتكثر معلوماته، كما ذهب إلى أن كلام الله حروف وأصوات من جنس حروف وأصوات البشر.

ثانيًا: صفات الأعيان: ويسميها أيضًا بصفات الأبعاض، ويعني بها إثبات أبعاض وأجزاء لله تعالى معتمدًا على تلك الألفاظ التي وقع الإسناد بها إلى الذات الإلهية في النصوص الشرعية كقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ ﴾[الفتح: ١٠] ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ٤٢ ﴾ [القلم: ٤٢] ﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ٥٦ ﴾ [الزمر: ٥٦]، وحديث: "قلوب العباد بين إصبعين..."..إلخ.

وتسمية هذه الأمور بالصفات ليس على ما ينبغي، وذلك لأن إطلاق مصطلح الصفة على أجزاء الشيء وأبعاضه بالمعنى الأعم للصفة، وإلا فالصفة في الأصل تطلق على معاني الذات وليس على أجزائها،والذات عند ابن تيمية جسم والجسم مركب من أجزاء، وهذا ما قصده من تسميتها بصفات الأعيان أو الأبعاض.

ثالثًا: الصفات الخبرية: يقصد ابن تيمية بالصفات الخبرية تلك الأحوال الطارئة على الذات الإلهية مما هو من أصناف الحركة والسكون كالاستواء والنزول والهرولة والمجيء والضحك وغيرها، فإنه لما اعتقد جسمية الذات الإلهية، حمل ما ورد من نصوص توهم ثبوت لوازم الجسمية للذات الأقدس.

إذن، فهذه هي قسمة الصفات عند ابن تيمية، وقد اتضح لنا جليًا أن ابن تيمية سلم أصولاً معينة، ومهد بأصول أخرى، ثم حمل ما يصح حمله من النصوص على تلك الصول بينما تلاعب بالقسم الآخر من الأدلة والتي تحيل حصر الموجودات في المتحيز والقائم بالمتحيز، كما أنه أهمل الأدلة التي تحيل حمل ما يوهم ظاهره التشبيه من النصوص المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته وتصرفها عن حقائقها إلى معاني بلاغية أخرى، ويتضح من كل ذلك أنه وجميع فرق التجسيم والتشبيه مشوا على حرف من الأدلة، وقد قادهم ذلك إلى اختراع بدعة التجسيم والتشبيه في الفكر.

وبهذا نكون قد انتهينا من مبحث جزئية الاستدلال عند المجسمة عمومًا وابن تيمية ومن سلك منهجه من الوهابية والسلفية خصوصًا.[1]

---

[1] ومن نفس الجنس، نجد هذا التشنيع من دعاة التجسيم (الوهابية والسلفية) على المتوسلين بالنبي صلى الله عليه وسلم، وعلة ذلك التشنيع هو اجتزاؤهم للأدلة، فيقتصرون في الاستدلال على المنع من التوسل بالنبي على الأدلة الدالة على حصر التوحيد والربوبية في الله تعالى، وبهذا الاجتزاء للأدلة خلقوا هذا التناقض المزعوم بين التوسل بالنبي وبين توحيد الله تعالى، وبقليل من التدقيق ندرك أن هذا التناقض المزعوم لا وجود له إلا في أذهانهم، وذلك لأننا لو استقرانا الأدلة لوجدنا أن التوسل لا يتناقض مع التوحيد ولا يلوم منه الشرك كما يزعمون، فمن توسل بالنبي على اعتبار أنه ينفع ويضر من **دون الله** تعالى

المبحث الثالث

جزئية الاستدلال عند الشيعة

يشترك الشيعة مع المعتزلة في كثير من المسائل، ومنها المسائل التي ذكرناها سابقًا عن المعتزلة، وإنه كما كان استدلال المعتزلة فيها وفي غيرها جزئيًا، ملقيًا الضوء على بعض الأدلة المتعلقة بالمسألة الواحدة دون غيرها، فقد جاء استدلال الشيعة مشابهًا ومن نفس الباب، إلا أن الشيعة انفردوا عن المعتزلة وعن بقية فرق المسلمين بجزئية الاستدلال فيما يخصهم من أصول ومسائل تميز فرقتهم عن غيرهم من الفرق.

ولقد تميز الشيعة بميزة لم يشاركهم فيها غيرهم من جميع الفرق ألا وهي تغير كثير من أصول الدين عندهم بين عصر وعصر، فهم في بادئ أمرهم كانوا مجسمة، ثم تركوا التجسيم واتبعوا المعتزلة في الأصول العامة وقعدوا فكرة الإمامة عندهم عليها، ثم تركوا نظريات الاعتزال والتزموا مقولات الفلاسفة كابن سينا والفارابي وغيرهما، ثم إنهم انتقلوا منذ زمن الملاصدرا من مقولات الفلاسفة إلى فلسفة الملاصدرا المبنية على وحدة الوجود، وهم على ذلك حتى الآن كما هو ظاهر من كتابي الطبطبائي"بداية الحكمة"و"نهاية الحكمة" ثم هذا هو محمد باقر الصدر ينقد الفلسفات الغربية في كتابه "فلسفتنا" اعتمادًا على فلسفة الملاصدرا.

وبالرغم من ذلك كله، فقد بقيت مسألة الإمامة هي الأصل الأصيل التي يبنى عليه التشيع، ومع ذلك فإن هذا الأصل الأوحد عند الشيعة قائم على أدلة لا أقول جزئية ولكن وهمية، ومع ذلك فإنهم تمسكوا ببعض الأدلة القرآنية والأحاديث والتي يستدلون بها على أصولهم.

أولاً:أصل الإمامة عند الشيعة:

ذهب بعض الفرق الإسلامية إلى تصور فكرة أن يكون الله محل إلزام وإجبار في بعض الأمور، وهي المشهورة بفكرة "الإيجاب على الله"، وعلى رأس هؤلاء المعتزلة والشيعة،وذلك خلاف مذهب أهل الحق السنة الذين أثبتوا لله الاختيار المطلق بحيث لا يقيد اختياره شيء، ومما أوجبه المعتزلة والشيعة على الله ما

فهو ملحد، ومن توسل به على أنه ينفع ويضر **مع الله** تعالى فهو مشرك، ومن توسل به على أنه ينفع ويضر حيا وميتا **بإذن الله** فهو الموحد المحقق للتوحيد، إذ هذا هو شأن اعتقاد أهل السنة في كل الأسباب فكيف بأعظمها وأجلها، فلا شك أن التوسل به صلى الله عليه وسلم من أجل العبادات في هذا الدين العظيم، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ جَآءُوكَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابٗا رَّحِيمٗا ٦٤ ﴾ [النساء: ٦٤].

يعرف بالمصطلح العقائدي والكلامي بـــ"اللطف"،وأصل اللطف عندهم مبني على فكرة العدل الإلهـــي، وقد بنى الشيعة مسألة الإمامة على مسألة اللطف المبني على العدل الإلهي.

قال الإمام فخر الدين الرازي في الأربعين صـــــ25 ـــــــ:"واحتج الشريف المرتضى علـــى أنـــه يجب على الله نصب الإمام بأن قال: نصب الإمام لطف، واللطف على الله واجب، فيلزم أن يكون نصب الإمام واجبًا على الله تعالى، واعلم أن مرادنا من اللطف: الأمر الذي علم الله تعالى من حال المكلف أنـــه متى وجد ذلك الأمر كان حاله إلى قبول الطاعات والاحتراز عن المعاصي أقرب مما إذا لم يوجـــد ذلـــك الأمر بشرط أن لا ينتهي إلى حد الإلجاء، إذا عرفت هذا فنقول: إنما قلنا إن نصب الإمام لطف لأن الخلق إذا كان لهم رئيس قاهر يمنعهم من المعاصي ويأمرهم بالطاعات كان حالهم في القرب من الطاعات والبعد عن المعاصي أكمل مما إذا لم يكن مثل هذا الرئيس، والعلم بصحة ما ذكرنـــاه بعـــد اســـتقراء العـــادة ضروري...."

هذا وقد رد الإمام الرازي شبههم في إيجاب "اللطف" على الله وفي كون الإمام من اللطف الواجـــب على الله وبين أن كل ما استدلوا به من الأدلة مدخول وغير تام.

***الولاية التكوينية:**

من أصول الإمامة عند الشيعة أن الولاية، وهي المنصب الذي يشغله الإمام، ولاية تكوينية، بمعـــنى أن للإمام تدبير وسلطان وتصريف للشؤون الكونية، ومنصب الولاية التكويني أعلى عندهم من منصب النبوة التبليغي، والأمر التكويني أبلغ عندهم من التبليغي، وبناءً على ذلك فقد انبثقت فكرة عصمة الأئمة، فإذا كانت النبوة مقتضية للعصمة فمن باب أولى الإمامة.

وقد ذكر الإمام الرازي أدلتهم على وجوب كون الإمام معصومًا ثم رد عليها وبين تهافتها.

*** التحسين والتقبيح العقليين:**

أيضًا فإن الشيعة اعتمدوا على التحسين والتقبيح العقليين في وجوب كون الإمام الذي يتولى رئاســـة المسلمين معصومًا فقالوا: لما كانت المعصية جائزة على الناس وجب عقلاً كون إمامهم معصومًا وإلا فإن لم يكن معصوما وجوزنا عليه المعصية للزم التسلسل، وهذا باطل؛ إذ لا تلازم بين كون النـــاس تصـــدر عنهم المعصية وبين وجوب كون إمامهم معصومًا لذلك.

ولأجل ما سبق من الأصول، والتي سلم الشيعة بها، فقد قالوا بعقيدة أنه يجب على الله تعالى أن ينص على الإمام الذي يتولى رئاسة المسلمين بعد النبي صلى الله عليه وسلم، بل ومنهم من يقول: إن محمدًا هو

النبي المبلغ ولكن عليًا هو الإمام المعصوم حتى في زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وأن موت النبي صلى الله عليه وسلم محتم ليمارس علي رضي الله عنه منصبه بالفعل.

وقضية "الإمامة" عند الشيعة ليس مجرد ادعاء ثبوت نص نبوي على إمامة علي، بل الأمر عندهم أعلى من ذلك، فمن أراد دحض ادعاء الشيعة بأن عليًا هو الإمام بعد النبي بمجرد إضعاف الروايات التي تشير إلى وجود نص فإنه يتعب نفسه ويطيل أمد الكلام معهم لأن الإمامة لا يتوقف ثبوتها على وجود رواية بالنص على إمامة علي وإنما على أصول، وهذا أمر طبيعي فإن الأصول لا يتوقف ثبوتها على أدلة خبرية وروايات آحاد، ولكن على مبادئ منطقية وفلسفية كبرى، ثم إنهم بعد ذلك يتمسكون ويتعلقون بأدنى دليل، أو أدنى دلالة وإن كانت في غاية الضعف على صحة عقيدتهم ولهذا نراهم يتحكمون في فهم بعض الأدلة المتعددة الدلالة، فيختارون الدلالات التي توافق أصولهم السابقة وتكون تلك الأصول هي المخصصة لتلك الدلالات والمرجحة لها على نصية الدلالات، ولهذا نجد أنهم أبطلوا أي طريق آخر لتولي الإمامة سوى النص وأما غير ذلك من الطرق الممكنة فلا يحقق معنى الإمامة بحسب الأصول السابقة عندهم،ومع ذلك فإننا لا نترك استدلالاً لهم إلا ونبين بطلانه سواء من جهة الأصول أو من جهة الأدلة الفرعية.

***الشبه التي تمسك الشيعة بها فيما ذهبوا إليه من عصمة الإمام وكونه معينا بالنص:**

أولاً: شبههم في وجوب عصمة الإمام:

الأولى:إنما احتاج الخلق إلى الإمام لجواز الخطأ عليهم، فلو احتاج هو أيضًا إلى إمام لتسلسل أو دار فوجب أن لا يكون مما يجوز عليه الخطأ.

والجواب: أن لا تلازم عقلي بين جواز الخطأ على الخلق وبين وجوب العصمة لإمامهم.

الثانية: أفاد التواتر وجوب بلوغ الشريعة إلى جميع المكلفين إلى يوم القيامة وهذا يستلزم عصمة المبلغ وإلا لم يكن نقله لها مفيدًا للعلم، ولما بطل أن يكون الناقل المعصوم هو كل الأمة وجب أن يكون بعض أفرادها هم المعصومين عن الخطأ في التبليغ فلا تغيير ولاتبديل.

والجواب عنها: شرط العصمة في مبلغ الشريعة مشروط أصلاً بإمكان الوصول إليه وهذا غير متحقق.

الثالثة: أن الإمام هو المقتدى به، فلو جوزنا الخطأ عليه لكنا مأمورين بالاقتداء به في خطئه، وإذا لم نقتد به لم يعد إمامًا، فثبت أن الإمام لا يجوز أن يكون من المخطئين.

والجواب: المعارضة بنواب الإمام على مذهبكم.

الرابعة: لو أجزنا الذنب على الإمام، فإن سفك الدماء فإن وجب على الرعية منعه فذلك غير متصور من كافة الرعية، والآحاد لا يقوون على ردعه، وإن لم يجب ردعه عن ظلمه فهو باطل لمخالفة نصـــوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فوجب أن يكون معصومًا لبطلان الاحتمالات الثلاثة.

والجواب عن ذلك مثل الجواب السابق.

الخامسة: لاستدلال بقوله تعالى: ﴿ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [البقرة: ١٢٤]، أن عهد الإمامة لا يتولاه الظالمون وهم المذنبون،فكل من كان جائز الذنب لا يكون إمامًا.

والجواب: أن شرط الذي يتولى منصب الإمامة أن لا يكون ممن يشتغل بارتكاب الذنوب كحكـــام زماننا لا أن يكون واجب العصمة منها.

ثانيًا:شبههم في وجوب النص على الخليفة:

تمسك الشيعة بشبه في أن الإمام لا يكون إمامًا إلا بالنص عليه بعينه من الله تعالى ومن رسوله، وهذه الشبه هي:

الأولى: أن المبايعين للإمام لا قدرة لهم على التصرف في أقل الشؤون فكيف يتمكنون من تنصـــيب الإمام ليتصرف في الشؤون جميعًا.

والجواب: هذا منقوض بالشاهد، لا تصرف له في المدعى عليه ومع ذلك يتمكن القاضي بشهادته من الحكم.

الثانية: لو ترك نصب الإمام إلى البيعة والعقد لأدى ذلك إلى إثارة الفتنة في البلاد، والمقصـــود مـــن نصب الإمام إزالة الفتن فوجب أن يكون معينًا بالنص.

والجواب: أن طرق الترجيح بين المنتصبين والمترشحين لهذا المنصب كثيرة منها العلم والفضل والســـن وغيرها.

الثالثة: أن أهل البيعة لا يقبل قولهم في تنصيب القاضي والمحتسب فكيف يكون مقبولاً فيما هو أعلى من ذلك وهو منصب الإمامة.

والجواب:لا استبعاد في أن يأذن الله بتولية الإمامة ولا يأذن بتولية القضاء.

الرابعة: أن الإمام نائب عن الله ورسوله ،فلو نصبه غيرهما لم يكن نائبًا عنهما بل نائبًا عن الأمة.

الجواب: لم لا يكون اختيار الأمة كاشفًا عن اختيار الله تعالى.

الخامسة: أن الإمام يجب أن يكون معصومًا،أفضل الناس علمًا وخلقًا وهذا لا اطلاع لأحد عليـــه إلا الله، وإذا كان ذلك وجب أن يكون معينًا بالنص.

والجواب: أن الشرط حصول الظن بذلك لا حصول العلم القطعي به.

ثالثًا: شبههم في أن الإمام بعد النبي عليه الصلاة والسلام هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

الأولى: وقع الإجماع على أن الإمام بعد النبي إما علي أو أبو بكر أو العباس، وزمان التكليف لا يخلو عن معصوم وقوله حجة، وهما لم يكونا صالحين للإمامة فوجب كون المعصوم هو الإمام وهو علي بن أبي طالب.

وخلاصة هذه الشبهة أن الإمام يجب أن يكون معصومًا وهما لم يكونا كذلك فوجب أن يكون علي هو الإمام.

والجواب: أنها حجة قائمة على التسليم بعدم جواز خلو الإمام عن المعصوم ونحن منعنا ذلك.

الثانية:أن أبا بكر والعباس لم يكونا صالحين للإمامة،فلو كانا كذلك،لثبت لهمـــا إمـــا بالبيعـــة أو بالنص،وكلا الطريقين باطل في حقهما فبطلت إمامتهما.

والجواب: أن إمامة أبي بكر تحققت بالبيعة وما ذكرتموه من شبه باطلة.

الثالثة: أن الإمام كان عليًا لثبوت النص على ذلك.

والجواب: على التسليم بالنص فإنه لم يثبت بالتواتر، وأصول الدين لا تثبت بالظن، فبطـــل القـــول بالنص.

الرابعة: قالوا: سلمنا أن البيعة يمكن أن تكون طريقًا للبيعة،ومع ذلك فقد وقع النص على علي رضي الله عنه،فلا مصير إلى البيعة مع النص. والنص على علي رضي الله عنه من وجوه:

الوجه الأول:أن النبي لم يترك المدينة إذا غادرها بدون استخلاف فكيف يترك الأمة كلها بدون ذلك وقت الغيبة الكبرى بالموت؟

الوجه الثاني: أن النبي للأمة كالوالد لولده،ولو ترك الوالد أولاده عند الأجل بدون تعيين لأحـــدهم لضاعوا.

الوجه الثالث: أنه صلى الله عليه وسلم بالغ الشفقة على الأمة، وهو قد بالغ في تبـــيين الاســـتنجاء فكيف بآداب الإمامة؟

الوجه الرابع: نص القرآن أن النبي صلى الله عليه وسلم قد بين أحكام الدين ومنها الإمامـــة وهـــذا يقتضي أن أمر الإمامة قد تم قبل وفاته.

ومن مجموع ذلك كله يظهر لنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قد عين الإمام بعده، ولا يكون ذلـــك الشخص أبا بكر لأنه توقف في شأن الإمامة، وذلك يقدح في إمامته.

الخامسة: أن عليًا رضي الله عنه كان الأفضل بعد النبي والأفضل يجب أن يكون إمامًا.

بيان المقدمة الأولى: أن عليًا رضي الله عنه أعلمهم وأشجعهم وأشدهم ومعايشة للنبي وبذلك فهـــو الأفضل.

بيان المقدمة الثانية: أن جعل المفضول إمامًا للأفضل قلب للمعقول.

السادسة: أن المقصود من طاعة (أولي الأمر) الذين لا يأمرون إلا بطاعة وهو واجب العصمة وهذا لا يصدق إلا على علي رضي الله عنه.

السابعة: أن الإمام لا يكون من الظالمين،ومن سبق منه كفر كان ظالما طرفة عين،وبهذا لا يكون أبو بكر ولا العباس صالحين للإمامة لسبق الكفر (الظلم) منهم فتعين أن يكون الإمام عليًا، والله تعالى يقول: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ [البقرة: ١٢٤]

الثامنة: أمرنا الله بأن نكون مـــع الصـــادقين،**قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [التوبـــة: ١١٩]، والكون مع الصادقين مشروط بالعلم بكونه من الصادقين قطعًا وهـــذا لا يصدق إلا على من كان واجب العصمة لأنه هو من يُعلم صدقه قطعًا.

التاسعة: بينت الشريعة أن أولى الناس بمقامه بعده من كان من أرحامه **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٧٥] وبهذا يكون علي أولى بالإمامة من غيره.

العاشرة: قوله تعـــــالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [المائدة: ٥٥].هذه الآية تدل على أمرين:

الأول: ن الآية تدل على إمامة شخص بعينه.

الثاني :كون ذلك الإمام هو علي.

أما دلالتها على الإمامة فلأن قوله: (وليكم)معناه المتصرف لأن المتصرف في شأن كل الناس هو الإمام.

وأما دلالتها على أن المتصرف هو علي رضي الله عنه اتفاق الأمة على أن أحدًا ما ليس مقصودًا من الآية فدلت على إمامته دون مزاحمة غيره له، ثم اتفاق المفسرين على أن المراد من: (الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) هو علي رضي الله عنه، فكان لذلك هو الإمام بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

الحادية عشرة: قوله صلى الله عليه وسلم: "من كنت مولاه فعلي مولاه"، وقد تمسكت الأمة بتفسيرين لهذا الحديث:

الأول: الدلالة على فضيلة الإمام علي رضي الله عنه.

الثاني :الدلالة على أنه الإمام بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

قال الشيعة: إن المولى هنا بمعنى الأولى، فالمراد: من كنت أولى به فعلي رضي الله عنه أولى به.

ثم إن أولوية الإمام علي يجب أن تكون أولوية شاملة وعامة بدليل صحة الاستثناء، ومعنى "الأولوية" هنا أن نفاذ حكم علي في أنفسهم أولى من نفاذ حكمهم أو حكم غيره في أنفسهم.

الثانية عشرة: التمسك بقوله عليه الصلاة والسلام: "أنت مني بمنزلة هارون من موسى" والاستدلال به على مرادهم ظاهر.

الثالثة عشرة: ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه استخلف عليًا على المدينة حال حياته ثم إنه صلى الله عليه وسلم ما عزله عنها فوجب بقاؤه خليفة بعده.

الرابعة عشرة: نقل عن أبي بكر وعمر وعثمان مواقف طاعنة في إمامتهم وبذلك بطلت صحة إمامتهم فلا يكون الإمام بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلا عليًا.

إذن فهذه هيً الأدلة التي استدل بها الشيعة على وجوب إمامة الإمام علي رضي الله عنه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، والذي يظهر لنا وبجلاء تمسكهم بأدلة وظواهر ترجح كفة الإمام علي وتقدمه على غيره، وأهملوا **قصدا** الأدلة الأخرى والتي ترجح كفة غيره عليه، وطعنوا فيها، كما أهملوا وجوه الدلالات الأخرى لأدلتهم والتي تبين موضوع تحكمهم في فهمها وحمل ألفاظها على احتمالات مرجوحة.

وقد ذكر الإمام الرازي في "الأربعين" وكذا غيره من الأئمة، كما أفردت هذه القضية بالتصنيف وملئت الصحائف، بالأدلة التي تبين رجحان إمامة الأئمة الثلاثة على إمامة الإمام علي رضي الله عنهم جميعًا، وتمسكهم بالأولى وإهمالهم الثانية هو ما نقصده بجزئية الاستدلال عند الفرق المخالفة لأهل السنة، وقد كانت من نتيجة ذلك عند الشيعة مخالفة الأصول الثابتة بالأدلة القطعية وتكفير من خالفهم فيما ذهبوا إليه.

الخلاصة:

يعتبر (علم الكلام) واحدًا من أهم العلوم التي عرفها المسلمون، إذ هدفه البحث في الأدلة المؤيدة للدين ، وتحليل الشبه والاعتراضات التي يوردها أعداء الدين عليه والرد عليها وإبطالها، والدراسات التي يمكن إخضاع "علم الكلام" لها متعددة الجوانب، ومنها دراسة مناهج الاستدلال عند المتكلمين العامة ودراسة ما تميزت به كل فرقة من فرق الإسلام خاصة، وقد سلطنا قليلاً من الضوء على سمة اتصفت بها الفرق المخالفة لأهل السنة وهي سمة:

جزئية الاستدلال

وما لزم عن ذلك من تفرد كل فرقة من الفرق بعقائد وأفكار وأقوال خالفت بها الحق، وقد عرضنا لهذه القضية عند المعتزلة والمجسمة والشيعة وضربنا بعض المسائل كأمثلة على ذلك.

ونوهنا بأن الطريقة السليمة في البحث والنظر إنما يكون برعاية جميع الأدلة والدلالات المتعلقة بمسألة واحدة وعدم إهمال شيء منها، وأن هذا هو المنهج الذي تميز **أهل السنة** عن غيرهم فلم يلزمهم ما لزم غيرهم من مخالفة قواعد الشريعة في أصول عقائدية كبرى.

وهذه الورقات ما هي إلا خطوة أولى وتأسيسية لدراسة هذه المسألة بتعمق أكثر بله إن هذا البحث يصلح لأن يكون رسالة جامعية عليا، والله هو الموفق إلى سواء السبيل.

انتهت