Research Journal Ulum-e-Islamia
Journal Home Page: https://journals.iub.edu.pk/index.php/Ulum.e.Islamia/index
ISSN: 2073-5146(Print) ISSN: 2710-5393(Online) E-Mail:muloomi@iub.edu.pk
Vol.No: 31, Issue:02. (Jul-Dec 2024) Date of Publication: 27-11-2024
Published by: Department of Islamic Studies, The Islamia University of Bahawalpur

الدليل النقلي و مكانتها عند الأشاعرة: دراسة تحليلية نقدية

Ubaidullah Jamil Ubaid

PhD Researcher, Department of Aqeeda and Philosophy, Department of Aqeeda and Philosophy, International Islamic University, Islamabad. Email: ubaidullah.87@hotmaill.com

Dr. Muhammad Arif

Assistant Professor, Department of Aqeeda and Philosophy, Faculty of Usuluddin, International Islamic University, Islamabad

Abstract

The paper investigates the issue of dalil Naqli (Religious/textual proofs) and its status within the Ash'ari school of thought Ash'aries by examining the statements of this school's major proponents and representatives and their usage of these proofs in the issues of creed and Aqeeda.. The issue of status and use of religious or textual proofs in the domain of Aqeeda has been upon the issues of contention between different Muslim theological schools of thought in particular and among the Muslim legal school of thought in general. Many scholars who identify and align themselves with that school of Muslim thought which is opposed to kalam and theological reasoning often argue and claim that the theologian's heresy lies in their undermining attitude towards the religious textual text whether its Quran or the Prophetic Sunnah and because this text is the basis of religious teaching so undermining it in the issues of Aqeeda will lead to heresy.

Keywords: *Ilm ul kalam, Aqeedah, Quran, Sunnah,* history, intellectual thought, Asharites.

تعريف الدليل و أنواعها:

أصل أو جزور اللغوية لكلمة الدليل تدور حول معنى "إبانة الشيء بإمارة تتعلمها"، و من هذا الأصل يطلق اللفظ الدليل بثلاثة إطلاقات: فيطلق على الدال، و هو ناصب الدليل، و يطلق على ذاكر الدليل فيطلق عى أولوا العلم و هم الذين المتصبون لإقامة الأد، و كذلك يطلق على ما فيه دلالة و إرشاد. يقول ابن فارس: "الدال و اللام أصلان: أحدهما إبانة الشيء بأمارة تتعلمها، و الآخر الإضطراب فى الشيء. فالأول: دللت فولانا على الطريق، و الدليل: الأمارة فى الشيء. و هو بيّن الدَّلالة و الدِّلالة. و الأصل الآخر قولهم: تدلدل الشيء، إذا اضطرب."[1] و قال الزبيدي: " الدليل ما يستدل به، و أيضا الدال وقيل : هو المرشد، و ما به الإرشاد."[2] و الإطلاق الثالث أي ما فيه دلالة و إرشاد هو المطلوب فى العرف المتكلمين، فهم يريدون بالدليل ما يرشد إلى المطلوب و لا يعنون بمن نصب هذا الدليل.

والمراد بالدليل عند القاضي الباقلاني: "كل أمر صح أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم باضطرار"[3] و عرفه الإمام الحرمين بنفس التعريف القاضي[4]

و أما الإمام الرازي فيعرفه بقوله: " هو الذى يمكن أن يوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم" و بقوله : "هو الذى يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول"[5]

يقول الإمام الآمدي: "الدليل فى وضع اللغة قد يطلق باعتبارين: الأول : الدال، و الدال قد يطلق بمعنى الذكر للدليل، و قد يطلق بمعنى الناصب للدليل. و الثاني: ما فيه دلالة و إرشاد، و هذا هو المسمى دليلا فى عرف المتكلمين."[6] والاستدلال يقع على النظر في الدليل، ويقع أيضا على المساءلة عن الدليل. والعبارة أو التعبير عنه إنما يكون من الحي القاصد العالم بما يعبّر به؛ فلا تصح من النائم والمغلوب والطفلِ المُلَقَّن[7]. فالدليل عند المتكلمين عموما هو وسيلة التوصل إلى معرفة العلم .

و يقسم المتكلمون الدليل من الجهة المعتبرة فيه إلى أقسام، فمن جهة إفادة العلم ينقسم إلى القطعى و الظني. و الدليل القطعي هو الذى يفيد العلم اليقيني أم ما أفاده ظنا راجدا فهو الدليل الظنى و كثيرون يسمونه أمارة. و من حيث المصدر ينقسم الدليل إلى العقلي و النقلي أو السمعي.

و لما كان موضوع هذا العلم هو الأصول الإعتقادية، و المسائل العقدية هى عبارة عن مفاهيم كلية تُبنى علها الحياة، فلذلك المعتبر فى أدلة هذا العلم عند أصحابها هو اليقين فقط، و اليقين يجب أن يكون أساس هذا العلم فى النفى و الإثبات للأحكام و المفاهيم، فلا عبرة بالظن فى الإعتقادات[8]، و إن كان لع إعتبار فى العمليات كما هو مقرر عند علماء الأصول.

و ثانيا لما كانت وظيفة "علم الكلام" دراسة الأحكام الاعتقادية التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، فلا بد أن يعتمد على أدلة القرآن و السنة، باعتباره مبلغا لتلك الشريعة الإسلامية. ولكن ذلك لا يعني إهمال الأدلة العقلية التي تدل على الحق الموافق للنقل و ما يتضمنه، إذ أهل السنة عندما يستخدمون العقل لإثبات العقائد فإن هذا يدل على ثقتهم بالدين أولا و ثقتهم بأنفسهم ثانيا. لأنهم يكونون جازمين أنهم لي يصلوا بالبحث العقلى السليم إلى شيء يخالف ما أتى به هذا الدين.

وهكذا بدأت البحوث الكلامية معتمدة على العقل والنقل معا، وإن كانت نتائج الاستدلال العقلي لا تعتمد أحكامها النهائية إلا إذا صدق عليها الشرع، وهذا معنى قولهم السالف الذكر في "علم الكلام": إنه يقوم على العقل اعتمادا، وعلى النقل اعتدادا[9]

الدلائل السمعية و أنواعها:

يعرف الأشعرية الدليل السمعي بما قاله الإمام الآمدي: "الدليل السمعي في لغة العرب: هو الدليل اللفظي المسموع، وفي عرف الفقهاء: هو الدليل الشرعي، وهو منقسمٌ عندهم إلى: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، والقياس، والاستدلال. وأما في عرف المتكلمين؛ فإنهم إذا أطلقوا الدليل السمعي، فلا يريدون به غير الكتاب والسنة وإجماع الأمة"[10].

و نجد أن علماء الكلام عبروا عن الدليل السمعي بالدليل النقلي أو الشرعي و لا فرق بين تلك الإصطلاحات فى الإستعمال الكلامي. فقد عرف علماء الكلام الدليل السمعي أو النقلي بعدة التعريفات منها تعريف الإمام القاضي الباقلاني إذ يعرفه بقوله: " ما يدل بطريق المواضعة على دلالته"[11] و عرفه الإمام الجويني: " المسمعي: هو الذى يستند إلى خبر صدق أو أمر يجب إتباعه"[12] و عرفه الإمام الآمدي بقوله: " الدليل السمعي فى العرف هو الدليل اللفظي المسموع"[13] و الإمام البيضاوي بقوله: "الحجج النقلية: هو ما صح نقله عن من عرف صدقه عقلا و هم الأنبياء-علهم الصلاة و السلام."[14]

فيتمثل الدليل السمعى عند الأشاعرة و معظم المتكلمين من غيرهم: هو الكتاب و السنة و الإجماع و يذكر الإمام عبدالقاهر البغدادي إتفاق أهل السنة على هذا[15]

و الدليل النقلي عند المتكلمين و الأصوليين ينقسم من حيث القطعية و الظنية إلى أربعة أقسام و هى:

1. قطعية الثبوت و الدلالة.
2. قطعية الثبوت و الظنية الدلالة.
3. ظنية الثبوت و قطعية الدلالة.

4. الطنية الثبوت و الدلالة.

و لا خلاف بين المتكلمين كافة و جمهور الأصوليين فى عدم الإستدلال بدليل الطني فى أصول العقائد، و لا إختلاف بينهم أيضا فى قطعية ثبوت النص القرآني و السنة المتواترة و اتفقت جماهيرهم على ظنية أخبار الآحاد.

و الكتاب هو: "القرآن الكريم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، و هو كلام الله المعجز، المنزل على النبي-صلى الله عليه و آله وسلم، بواسطة الأمين جبريل المكتوب فى المصاحف، المنقول إلينا بالتواتر، المتعبَّد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختتم بسورة الناس"[16]

و لقد أجمع المسلمين قاطبة أن القرآن حجة، و نقل الإمام ابن حزم[17] هذا الإتفاق و كذلك نقل الإمام الأشعري قبله إجماع سلف الأمة على تصديق بالقرآن الكريم، و الإقرار بكل ما جاء فيه فقال:"أجمعوا على التصديق بجميع ما جاء به رسول الله-صلى الله عليه و بله وسلم- فى كتاب الله، و ما ثبت به النقل من سائر سنته و وجوب العمل بمحكمه، و الإقرار بنص مشكله و متشابهه، و رد كل ما لم يحط به علماً بتفسيره إلى الله، مع الإيمان بنصه."[18]

و كذلك نجد أن الإمام القاضى الباقلاني صنف كتابا سماه "إعجاز القرآن" لإثبات أن القرآن هو كلام الله المعجز و هو الحجة:"فيه حمكة و فصل الخطاب، مجلوة عليك فى منظر بهيج، و نظم أنيق، و معرض رشيق، غير معتاص على الأسماع، و لا متلو على الأفهام، و لا مستكره فى اللفظ، و لا متوحش فى المنظر غريب فى الجنس، غير غريب فى القبيل، ممتلىء ماء و نضارة، و لطفا و غضارة، يسري فى القلب كما يسري السرور، و يمر إلى مواقعه كما يمر السهم، و يضيء كما يضيء الفجر، و يزخر كما يزخر البحر."[19] و كذلك صنَّف كتابا "نكت الإنتصار لنقل القرآن" فى إثبات تواتر و قطعية الثبوت للقرآن فقال: "جميع القرآن الذى أنزله الله تعالى، و أمر بإثباته و لم ينسخه، و لا رفع تلاوته، هو الذى بين اللوحين، الذى حواه مصحف عثمان-رضى الله عنه، و لم ينقص منه شيء، و لا زيد فيه شيء، نقله الخلف من السلف".[20]

و كذلك قال الإمام الحرمين إذ يقول: "من من آية هى من القرآن إلا و نقلها ثابت على التواتر، إذ تلقاها قرَّاء الخلف عن قرَّاء السلف. و لم يزل الأمر كذلك، ينقله أصاغر عن أكابر، حتى إستند النقل إلى قرَّاء الصحابة-رضى الله عنهم، و ما نقص عدد القرَّاء فى كل دهر عن عدد التواتر..."[21]

و قال الإمام فخرالدين الرازي أن القرآن الكريم: "يتناول جميع الدلائل العقلية و السمعية، و أما الدلائل العقلية: الدلائل على الأمور التى لا تثبت صحة نبوى محمد-صلى الله عليه و آله وسلم- إلا بعد ثبوتها نحو العلم بحدوث العالم...أما السمعية: فهى البيان الحاصل بالقرآن، و البيان الحاصل بالسنة فكل هذه البيانات داخلة فى هذه الآية".[22]

السنة المطهرة:

و السنة النبوية حجة فى ذاتها، و لم يقع خلاف فى ذلك و لكن الخلاف وقع فى طريق نقلها، و صحة نسبتها إلى النبي-صلى الله عليه و آله وسلم.

فقد قال الشيخ العلامة المحقق الأصولي عبدالغنى عبدالحق فى كتابه القيم "حجية السنة" : "... فهل من العلماء: من نازع فى ذلك، و قال أنه لا يحتج بشيء منها بحال؟

لا نجد فى كتب الغزالي و الآمدي و البزدوي، و جميع من إتبع طرقهم فى التأليف من الأصوليين، تصريحا و لا تلويحا، بأن فى هذه المسألة خلافا. و هم الذين إستقصوا كتب السابقين و مذاهبهم؛ و تتبعوا الاختلافات حتى الشاذة منها؛ و اعتنوا بالرد عليها أشد الإعتناء.

بل نجدهم-فى هذه المسألة- لا يهتمون بإقامة الدليل عليها، و كل ما فعله بعدهم: أن ذمر بحث لاعصمة قبل مباحث السنة، على سبيل الإشارة: إلى ما تتوقف عليه حجية السنة فى الواقع. و لم يقصدوا فى بذلك الرد على مخالف فى حجيتها...

بل نجد أن الكمال(و هو المحقق الأصولى الفقيه العلامة، عمدة المحقيقين من الحنفية و شيخهم فى زمنه) ينص على أنها ضرورية دينية؛ و أن السعد(العلامة التفتازاني) يسبقه إلى ذلك فى التلويح؛ حيث قال: "فإن قلت فما بالهم يجعلون-من مسائل الأصول إثبات الإجماع و القياس، و لا يجعلون منها إثبات الكتاب و السنة كذلك؟ قلت: لأن المقصود بالنظر-فى هذا الفن-هى: الكسبيات المفتقرة إلى الدليل؛ و كون الكتاب و السنة حجة بمنزلة البديهي: لتقرره فى الكلام، و شهرته بين الأنام، بخلاف الإجماع و القياس. و لهذا تعرضوا لما ليس إثباته للحكم هيناً: كالقراء الشاذة و خبر الواحد."[23]

و السنة عند الأصوليين: كل ما صدر عن النبى-صلى الله عليه و آله وسلم- من الأدلة الشرعية، مما ليس بمتلو، و لا هو معجز، و لا داخل فى المعجز[24] و عند المحدثين: ماأثر عن النبى-صلى الله عليه و آله وسلم- من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية، أو خُلقية، أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها، و هى بهذا ترادف الحديث عند بعضهم.[25]

و إختلف فى الخبر هل هو منحصر فى الصدق و الكذب أو لا؟ و للعلماء فى هذه المسألة مذهبان:

المذهب الأول: أن الخبر منحصر فى الصدق و الكذب، أي أنه لا يخلو عنهما، لأنه إما أي يكون مطابقا للمخبر عنه أو لا، فالأول صدق و الثاني كذب. و هذا هو مذهب الجمهور.[26]

المذهب الثانى: أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: صدق، كذب، و ما ليس يصدق و لا كذب، و هو مذهب الجاحظ.[27]

و الخبر من حيث العلم به تنقسم إلى ثلاثة أقسام أيضا: أحدها: ما يقطع بصدقه. والثاني: ما يقطع بكذبه. والثالث: ما لا يقطع فيه بصدق ولا كذب.

والذي يقطع بصدقه من الأخبار على قسمين: أحدهما: يوافق المعقول. والثاني: ما تجري به العادة. وما يقطع على صدقه لموافقة المعقول على قسمين: أحدهما يعرف بالضرورة، كقول القائل: الضدان لا يجتمعان. وكإخبار المخبر عن المحسوسات ونحوها من البدائه. والثاني يعرف بالنظر والاستدلال، كقول القائل: العالم حادث مفتقر إلى صانع مختار ذلك.

وما تجري العادة بتصديقه وحصول العلم الضروري بمخبره، هو الخبر المتواتر، وقد ذكر الجويني شروطه المعتبرة عند أهل العلم، ومنها: أن يخبر المخبرون عما علموه ضرورة؛ فإذ ذاك يتضمن العلم ويقتضيه، فأما إذا أخبروا عما علموه نظرا؛ فنفس خبرهم لا يقتضي علما .قال الإمام القاضي الباقلاني: " يجب أن يكونوا عالمين بما ينقلون علم ضرورة واقعا عن مشاهدة أو سماع أو مخترع فى النفس من غير نطر و الإستدلال، إلا لم يقع العلم بخبرهم"[28] و قال الإمام الجويني: "وإن أخبر أهل الزمان قاطبة بحدث العالم؛ لم يفد خبرهم علما، وكانت طلبات العقل قائمة إلى حين قيام البرهان، والذين أخبروا عن كثير من النظريات زائدون على عدد النقلة تواترا"[29] و يرى أن الإشتراط بإسناد الأخبار إلى المحسوس عند طوائف من الأصوليين لا فائدة فيه أيضا، فقال: " فإن المطلوب صدر الخبر عن العلم الضروري، ثم قد يترتب على الحواس و دركها، و قد يحصل عن قرائن الأحوال، و لاأثر للحس فيها على الإختصاص... و إنما العقل يدرك تمييز هذه الأحوال، و لا مهى إذا للتقييد بالحس."[30] . والشرط الثاني: أن يكون مرويا عن عدد، فقد قال الإمام القاضى الباقلاني: "و من صفاتهم أيضا أن يكونوا عددا يزيدون على الواحد و الاثنين و الثلاثة و الأربعة و كل عدد أمرنا الله تعالى بالاستدلال على صدق المخبر به..."[31] وقد ذكر الإمام الجويني اتساع دائرة الخلاف في تحديده؛ حتى إنه قال: "تباينت مذاهبهم فيه فلم يغادروا على اختلاف الآراء عددا في الشرع وهو مرتبط بحكم، أو جار وفاقا في حكاية حال، إلا مال ذاهبون بالاعتقاد إليه؛ فذهب قوم إلى اعتبار الأربعين مصيرا إلى عدد الجمعة عند بعض الفقهاء ...، وذكر بعضهم عدد رجال بدر وهم ثلاثمائة وثلاثة عشر، وذكر آخرون عدد أهل بيعة الرضوان وهم كانوا ألفا وسبعمائة، واعتبر آخرون السبعين ...، وقال طوائف من الفقهاء ينبغي أن يبلغوا مبلغا لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد ...، ثم قال حاكيا ثم ناقدا على قول القاضي الباقلاني المذكور، قال: "قال القاضي (أبو بكر الباقلاني): اعلم أن عددهم يزيد على أقصى العدد المرعى في بَيِّنَات الشريعة. وزعم أن إخبار الأربعة لا يتضمن العلم فإنه عدد بَيِّنَةِ الزنا، ونحن نعلم أن البَيِّنَات في تفاصيل الحكومات لا تثمر العلوم، وما زال القضاة مكتفين

بغلبات الظنون في أقضيتهم. ثم لم يقطع القاضي بأن إخبار الخمسة يوجب العلم ولم ينفه، وإنما محل قطعه أن الأربعة لا يوجب إخبارهم العلم، وذكر القاضي .رحمه الله .في بعض مصنفاته أن الوجه في درك ذلك أن يمتحن اللبيب أخبار المخبرين عن الضروريات، حتى يجد من نفسه العلم على عدة مخصوصة، والمخبرون يتزايدون، والممتحن في ذلك يحس وجدان نفسه، وما يدركه من الثلج واليقين، ويتخذ العدد الذي اتصل بأخبارهم علمه معتبرا"[32].

وقد انتقد الجويني و وافقه و تكرر ما قاله تلميذه الغزالي مذاهب أصحاب الأعداد و إنتقد جميعهم بثلاثة أنواع من الكلام: أولا بأنها متعارضة، ولا يكون الترجيح فيها إلا بغلبات الظنون التي لا قاطع فيها. وثانيا بأن هذه الأعداد لا يتعلق شيء منها بالأخبار، وإنما هي قضايا واتفاقات جرت في حكايات أحوال، وليس في العقل ما يقضى بمناسبة شيء منها لاقتضاء العلم؛ فلا وجه لاعتبار شيء منها. وثالثا بأن المطلوب من الخبر المتواتر وجدان الصدق على ثلج من الصدر في المخبر عنه، وما من عدد تمسك به طائفة إلا ويمكن فرض تواطئهم على الكذب الذي يبغي سامع الخبر انتفاءه. وقد وصف المتخبطين في تعيين عدد للتواتر بأنهم أبعد البرية عن درك الحق في هذه المسألة .[33]

وأما مذهب الباقلاني المحكي هنا، فإن إمام الحرمين لم يرض فيه الاعتماد على اعتبار عدد البَيِّنات الشرعية، وقال: "إن مما ورد الشرع به الاستظهارَ بمزيد العدد في الوقائع الخطيرة، وقد يستظهر القاضي بعد تمام عدة البينة بالتماس مزيد في الشهود، ثم ما يفرض من مزيد لا يفضى إلى العلم المقطوع به. فلئن كان الخامس خارجا عن عدد البينات؛ فهو داخل في الاستظهار المأذون فيه. ولم نذكر هذا الفصل لنتخذه معولنا؛ ولكنا عارضنا القاضي بما ينقض عليه مذهبه"[34].

وأما من قال بأن عدد رواة الخبر المتواتر لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد؛ فقد وصفه الجويني بأنه كلام ركيك من السرف والمبالغة؛ لأن التواتر يقع بدون ذلك، وإذا أخبر جمع كثير في بلدة عن واقعة شاهدوها واستجمع إخبارهم الشرائط المرعية في التواتر؛ حصل العلم الضروري بإخبارهم، وهم بعض من أهل البلدة. ثم إن الخروج عن إمكان العدد لا يعتبر شرطا، وليس عدد معظم أهل الدنيا خارجا عن إمكانات الإحصاء عند البشر.[35]

والمذهب المختار عند الجويني بعد ذلك أنه لا يتوقف حصول العلم بصدق المخبرين على حد محدود، وعدد معدود؛ ولكن إذا ثبتت قرائن الصدق ثبت العلم به .. قال: "فإذا وجدنا رجلا مرموقا عظيم الشأن، معروفا بالمحافظة على رعاية المروءات، حاسرا رأسه، شاقا جيبه، حافيا، وهو يصيح بالثبور والويل، ويذكر أنه أصيب بوالده أو ولده، وشُهِدَتْ الجنازةُ، ورُؤِيَ الغسال مشمرا يدخل ويخرج؛ فهذه القرائن وأمثالها إذا اقترنت بإخباره تضمَّنت العلم بصدقه، مع القطع بأنه لم يطرأ عليه خبل وجنة. والذي ذكره النظام في مثل هذه الصورة؛ فإنه لا يخفى على غبي من حثالة الناس أن الواحد قد يخبر صادقا، وقد يخبر كاذبا؛ فلا تقع الثقة بأخباره، ولكن لعله قال: لا يبعد أن يحصل الصدق بإخبار واحد. فعزي إليه جزم القول في ذلك مطلقا، وليس من الإنصاف نسبة رجل من المذكورين إلى الخروج عن المعقول"[36].

وكذلك ليس من مقصود إمام الحرمين إدخال خبر الواحد المحتف بالقرائن في مفهوم المتواتر الذي يرويه الجماعة من الناس، وإن قَدَّمت في أقسام العلوم أن الجويني وابن حزم انتهيا إلى أن العلم متى حصل ببرهانه فهو أيضا ضروري؛ وإنما الغرض أن حصول العلم بصدق خبر الواحد يدل على أنه لا علاقة بينه وبين تعيين العدد، وإنما يتعلق التصديق وحصول العلم بشيء آخر هو في المتواتر كثرة المخبرين مع التيقن من عدم تواطئهم على الكذب، وهذا بمثابة القرائن السابق ذكرها في خبر الواحد، ومن ثم قال الجويني: "ولا تعويل على العدد بمجرده أصلا؛ ولكن إذا انتفى ما ذكرناه من تقدير جامع على التواطؤ، وبلغ المخبرون مبلغا لا يقع في طرد العادة اتفاق تعمد الكذب فيهم، ولا يجري ذلك من أمثالهم سهوا وغلطا أيضا؛ فتصير حينئذ الكثرة مع إنتفاء أسباب التواطؤ قرينة ملحقة بالقرائن التي ترتبت عليها العلوم. فالعدد في عينه ليس مغنيا؛ إذ يتصور معه تقدير حالة ضابطة، وإيالة حاملة على الكذب، رابطة للكذب"[37]. وقال بعد ذلك مؤكدا هذا الرأي: "الكثرة من جملة القرائن التي تترتب عليها العلوم المجتناة من العادات، مع انضمام انتفاء الإيالات عنها. وكل قرينة تتعلق بالعادة يستحيل أن تحد بحَدٍّ، أو تضبط بعَدٍّ. وما عندي أن ذلك يخفى على المستطرفين في هذا الفن؛ فليت شعري كيف تشوفوا إلى ضبط ما يستحيل ضبطه ثم اختلفوا وتقطعوا؟! وأنا أقول: المُحَكَّمُ في ذلك العِلْمُ وحصولُه، فإذا حصل؛ استبان للعاقل

ترتبه على القرائن؛ فإن العلم في العادة لا يحصل هزلا، وقد يختلف ذلك باختلاف الوقائع، وعظم أخطارها، وأحوال المخبرين. وهذا هو المنتهى الذي ليس بعده مطلب لمتشوف"[38].

وذكر الجويني بعد ذلك ما اشترطه الأصوليون من استواء الطرفين والواسطة فيما ينقل متواترا من أخبار الرسول . صلى الله عليه وآله وسلم. والمعنى أن يتحقق في جميع طبقات نقل الخبر حتى يصل إلينا أن يرويه كثرة يستحيل تواطؤهم على الكذب، وأن يكونوا عالمين به بالضرورة؛ إذ قد ينقلب التواتر آحادا، وقد يندرس دهرا. والجويني لا يرى هذا من أصل التواتر؛ لكن تلميذه أبا حامد اعتنى بهذا الشرط في تحقق التواتر، وعلق عليه تكذيب ما يدعيه الشيعة الإمامية فيما يدعونه من تواتر النص، وكذلك ما يدعيه العباسية والبكرية؛ فذكر أنهم وإن كانوا كثرة في زمانه، لم يكونوا كذلك في العصر الأول، وقطع بأن هذه النصوص وضعها الآحاد ثم سعوا في إفشائها بين الناس[39].

ورفض الجويني ما ذكر عن اليهود من اشتراط أن يكون في رواة الخبر أهل ذلة وصغار مع أهل الاختيار؛ لينتفي التواطؤ على الكذب. وذكر أن هذا قد ينقلب باحتمال زجرهم وحملهم على قول معين، ثم قال: "والجملة في ذلك أن التواتر من أحكام العادات، ولا مجال لتفصيلات الظنون فيها فليتخذ الناظر العادة محكمة"[40].

وتلميذه أبو حامد الغزالي و متأخرين من الأشاعرة لم يقسم ما يقطع بصدقه من الأخبار هذه القسمة؛ بل جعل هذا القسم كله متضمنا لسبعة أنواع من الأخبار: أولها: الخبر المتواتر الذي يعلم صدقه لتواتره، ولا يوجد في الأخبار ما يعلم صدقه لنفسه سواه. والثاني: خبر الله .تعالى. والثالث: خبر الرسول .صلى الله عليه وآله وسلم. والرابع: خبر الأمة. والخامس: الخبر الموافق لخبر الله .تعالى .أو خبر الرسول .صلى الله عليه وآله وسلم .أو خبر الأمة، أو دل عليه هؤلاء، أو دل عليه العقل والسمع. والسادس: ما يثبت أن المخبر نطق به بين يدي الرسول . صلى الله عليه وآله وسلم . وهو من أمور الدين؛ فسكت عنه ولم ينكره. والسابع: كل خبر يذكر بين يدي جماعة أمسكوا عن تكذيبه، والعادة تقضي في مثل ذلك بالتكذيب وامتناع السكوت لو كان كذبا. وذكر الغزالي أن هذا النوع الأخير هو الذي ثبتت به أكثر أعلام رسول الله .صلى الله عليه وآله وسلم . إذ كان ينقل بمشهد جماعات، وكانوا يسكتون عن التكذيب مع استحالة السكوت عن التكذيب على مثلهم[41].

والقسم الثاني من الأخبار، وهو الذي يقطع بكذبه و هو أنواع، وهو مقابل للقسم الأول عند إمام الحرمين؛ فمنه الخبر الذى علمنا خلافه، إما بالمخالفة للمعقول ضرورة، أو بالنظر و الإستدلال كالخبر عما يخالف البدائه والحواس، كالخبر عن قدم العالم وعدم حاجته لصانع. ومنه ما يجري على وجه يكذبه حكم العادة، وهذا القسم يتفنن فنونا .على حد عبارة إمام الحرمين، و أنه موضع الخلاف بين الشيعة الاثنا عشرية المحتجين بثبوت تواتر النص الظاهر على الإمامة عندهم، وبين أهل السنة النافين لصدور هذا النص أصلا عن الرسول .صلى الله عليه وآله وسلم.

ويدخل في هذا الباب فيما ذكره الجويني خبر الآحاد بوقوع حادثة عظيمة، حكمُ العادة فيها أن تشيع لو وقعت، فإذا لم تشع؛ تبين كذب المخبرين بوقوعها. ومثال ذلك إخبار أقوام من الآحاد عن مقتلة هلك فيها أمم في البلدة على قرب من العهد، وما في معناه مما يكون حكم العرف فيه الشيوع .. قال الجويني: "وهذا من الأصول العظيمة التي تستند إليها أمور خطيرة وتتوجه فيها غائلة هائلة ...؛ فمما نبنيه على ذلك إيضاح بُهُتِ الروافض في ادعاء النص على علي .كرم الله وجهه .في الإمامة؛ فإن هذا لو كان لما خفي عن أهل بيعة السقيفة، ولتحدثت به المرأة على مغزلها، ولأبداه مخالف أو موالف.

وبهذا المسلك يتبين بطلان قول من يقول: إنَّ القرآن الكريم قد عورض. فإنَّ ذلك لو جرى؛ لما خفي. وبه يتبين فساد قول العيسوية إذ قالوا: في التوراة أن موسى آخر مبعوث. فإن ذلك لو كان؛ لذكره أحبار اليهود في زمن رسول الله .صلى الله عليه وسلم .ولما أبدوا عنه معدلا إلى تحريف نعت رسول الله .عليه السلام"[42].

وأكد الإمام الجويني قوله مبينا ما يرد به الإحتمال الوارد على قوله بأن الجموع قد يدفع إلى الكتمان، فذكر أن ما يقضي العرف فيه بالشيوع على قسمين: أحدهما: "ما يثبت على الشيوع عند الوقوع وينقله المخبرون تواترا زمنا، ثم يتناقص اهتمام النقلة بنقله حتى ينتهي إلى نقل الآحاد، وقد يفضي طول الأمد إلى دروسه". ومثاله دخولُ مَلِكٍ بلدةً، أو ما ضاهاه.

والقسم الثاني: "ما يتمادى زمان التواتر فيه؛ إذا قامت في النفوس دواعي نقله". ومثاله الأمور الدينية؛ لأن همم أصحاب الدين متوفرة على نقل الجليات فيه. وذكر أن مما يتعلق بذلك أيضا أن الجمع العظيم إذا تواطأوا على الكذب لأمر إيالى؛ فإن كذبهم يستبين على ممر الزمان في حكم العرف، وينكشف الغطاء فيه على قرب[43].

وذكر الجويني بعد ذلك ثلاثة أسئلة يتعلق أحدها بالكلام في معجزات النبي الحسية، مما يعترض به على هذا الأصل، وهو ما يروى من انشقاق القمر في زمانه . صلى الله عليه وآله وسلم . مصداق قوله . تعالى :" **اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ**"[44]. ومحل الإشكال أنه كيف لم ينقل تواترا[45]، وانشقاق القمر من الحوادث العظيمة، وهو أمر ديني من دلائل النبوة؟ وقد ذكر الجويني في جوابه أن بعض علماء الإسلام ذهبوا إلى أن معنى قوله .تعالى :" **انْشَقَّ الْقَمَرُ**" أنه سينشق عند قيام الساعة، بدليل ذكره مقترنا باقتراب الساعة، والشيء إذا تناهى قربه يقام الماضي فيه مقام المستقبل، كقول الله .عز وجل " **اَتٰى اَمْرُ اللّٰهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوْهُ**"[46]. فمعناه سيأتي أمر الله. ثم ذكر أنه يمكن أن يقال: "انشقاق القمر آية ليلية، لعله جرى والخلق نيام، والمتيقظون في أكنان لا يترقبون القمر. وإن لحظه لاحظ لا بد أن يحمله على تشعب في أشعة البصر وانعراج عن الاستداد؛ فهذا وجه التكلف فيه. فإن وقع الانشقاق؛ فلا محل لعدم الشيوع فيه إلا ما ذكرناه، والتعويل على ما سبق من أن الأمر الضروري لا تخرمه التخييلات"[47]. وقد ظهر في بعض طرق الحديث التي ذكرها الحافظ ابن حجر سؤال نفر من كفار قريش قالوا للنبي .صلى الله عليه وآله وسلم :إن كنت صادقا فشق لنا القمر فرقتين؛ فسأل ربه فانشق. فهؤلاء ومن كان في حضرتهم كانوا متهيئين لرصد ذلك، وأما من عداهم؛ فلا. وإن رآه غيرهم بعيدا عن مقام الطلب والتحدي؛ فلا بد أن يحمله على ما ذكره الجويني، ومثل هذا لا تدعو الدواعي إلى نقله وتواتره[48].

وبعد هذا يبين الجويني و قرر رده هذا متأخرى الأشاعرة أنه ليس للإمامية .فيما دفع به هذا الإشكال في مسألة انشقاق القمر وأمثالها . ما يتمسكون به في مسألة النص؛ لأنه لو كان ثابتا لظهر يوم السقيفة حيث لم تكن خلافة أبي بكر .رضي الله عنه . قد أيدت بشوكة قاهرة .. قال: "وإنما كان الأمر فوضى، وهذا واضح، وأيضا فإن أمر الولايات من أخطر الأشياء في العادات، ولا تتشَوَّف النفوس لنقل شيء تشوُّفَها إلى ما يتعلق بالولايات؛ ففيها تطير الجماجم عن الغلاصم، وتتهالك النفوس في الملاحم، وهذا مطرد في أحكام العادات، وفي عرف أهل الديانات والولايات"[49].

ومما ذكره الجويني فيما يعترض به على هذا الأصل الذي يقطع فيه على كذب الخبر بمخالفة حكم العادة، أن يعترض بإثبات الكرامة الخارقة للعادة؛ فيقال: "من أصلكم القول بالكرامات الخارقة للعادات، فإذا أخبر المخبر أنَّ جبلا يُقلَعُ له من أصله؛ فهذا إخبار يخالف حكم العرف والعادة، ويلزم منه أن يقال: أخبرنا مخبر ونحن في كُنٍّ أنَّ الجبل المطل القريب منا قد يُقلع الآن. ينبغي أن يُجَوَّزَ صدقُه الآن حملا على الكرامة، وهذا يهدم أحكام العرف وما يُتلقى منه" وفي الجواب على هذا قال الجويني: "هذا مما نستخير الله فيه؛ فلا وجه للتشكيك في كذب هذا المُخبر، وإنما تجوز الكرامات وقوعا عند عموم انخراق العادات، ومصير الأمر إلى حالة لا يستبعد أهل العادة صدق المخبر فيما يخبر عنه"[50].

و الذى يبدوا هنا أن الأمرين مختلفين التبسا هنا و هما الكلام فى جواز إمكان وقوع الخرق للعادة أصلا و العلم المحصول من طريق نقل المتواتر هذا الخرق، معجزة كانت أو كرامة. فقد نبه إلى هذه النقطة شيخنا الدكتور مصعب الخير قائلا:

"والذي أفهمه في دفع هذا الإشكال وأقول به: أن الأصل في واقع الأمر في تصديق الخبر عن خرق العادات، أن ذلك التصديق إنما يكون بعد إدراك وقوعها وتحققها على وجه لا لبس فيه، وعلى هذا تنبني دلالة تصديق مدعي النبوة حينما يَجري على يده المُعجزُ المُصدِّقُ لدعواه، ولو كنا نُجَوِّزُ صدقه أو كذبه إذا أخبر بذلك قبل ظهور المعجز الخارق للعادة؛ لما قطعنا بكذب المُدَّعِي الذي لا يَظهر مع دعواه مُعجزٌ خارقٌ؛ فإن التكذيب هنا يجري على الأصل. والقول في الكرامات الجارية على أيدي الصالحين المؤمنين، كالقول في معجزات النبيين . عليهم السلام . فالفصل بينهما في الاقتران بدعوى النبوة، والله . عز وجل . هو المجري لجميع ما يقع من ذلك.

وهذا عن الخبر المتضمن لخرق العادات الجارية، وأما الكلام عن جواز وقوع خرق العادة في نفسه؛ فهذه مسألة أخرى مختلفة عما نحن فيه، ومحل تفصيلها الكلام عن النبوة، ولا أدري كيف التبستا حتى قيل: إنه يجب أن لا يحصل العلم بخبر التواتر لمن لم يعرف بالدليل امتناع الكرامات!!"[51]

وهذا القسم الذي يقطع بكذبه ضمنه أبو حامد أربعة أنواع من الأخبار: أولها: ما يُعلم خلافه بضرورة العقل أو نظره أو الحس والمشاهدة أو أخبار التواتر وبالجملة ما خالف المعلوم بالمدارك الستة. والثاني: ما خالف النص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة. والثالث: ما صرح بتكذيبه جمع كثير يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب إذا قالوا: حضرنا معه في ذلك الوقت فلم نجد ما حكاه من الواقعة أصلا. والرابع ما سكت الجمع الكثير عن نقله والتحدث به، مع جريان الواقعة لو كانت بمشهد منهم، ومع إحالة العادة السكوت عن ذكره لتوفر الدواعي على نقله[52]. وهذا كله داخل فيما ذكره إمام الحرمين.

وأما القسم الثالث من الأخبار الذي لا يقطع فيه بالصدق ولا الكذب؛ فهو ما نقله الآحاد بغير أن يقترن بالنقل قرينة تقتضي الصدق أو الكذب. وهذا الصنف لا يُفضَى إلى العلم بصدق المخبر به، ولا يُقطع بكذبه أيضا[53].

حكم أخبار الآحاد الصحيحة:

ذكر العلماء عدداً من التعريفات لخبر الواحد فقد قال الإمام القاضي الباقلاني: "... أن الفقهاء و المتكلمين قد تواضعوا على تسمية كل خبر قصر عن إيجاب العلم بأنه خبر واحد، و سواء عندهم رواه الواحد أو الجماعة التى تزيد على واحد."[54] و يقول الإمام الحرمين: "إعلم أن أرباب الأصول لا يعنون بإطلاقهم خبر الواحد الخبر الذى ينقله الواحد، أو خبر الآحاد فى الإصطلاح، ولكن كل خبر عن جائز ممكن، لا سبيل إلى القطع بصدقه، و لا إلى القطع بكذبه، لا إضطراراً، و لا إستدلالاً، فهو خبر الواحد، أو خبر الآحاد فى إصطلاح أرباب الأصول، سواء نقله واحد، أو جمع منحصرون.

و قد يخبر الواحد فيعلم صددقه، كالنبي يخبرنا عن الغائب، فنعلم صدقه قطعا، و لا يعد ذلك من أخبار الحاد، فتبين لك مقصود القوم فى الإصطلاح، و المعنى هى المتبعة دون العبارات."[55]

و عرفه حجة الإسلام الإمام الغزالي بقوله: "ما لا ينتهى من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم"[56] وإختار الإمام الآمدي نفس عبارة الغزالي[57]

إختلف علماء الأصول و الكلام فى الإحتجاج بخبر الواحد إلى مذاهب:[58]

المذهب الأول: و هو مذهب جمهور العلماء من الأصول و الكلام و الفقه و هو أن التعبد بخبر الواحد جائز عقلا، وواجب شرعاً.

المذهب الثاني: التعبد به جائز عقلا، و لكن لا يجب العمل به شرعاً لقيام الدليل على عدم الوجوب. و هذا مذهب القاساني الظاهري، و بعض المعتزلة و يعض القدرية و الروافض.

المذهب الثالث: التعبد به جائز عقلا، و يحب العمل به لقيام الدليل العقلي و الشرعي على ذلك. و هذا مذهب ابن سريج، و القفال الشاشي، و أبى الحسين البصرى و هو مذهب الإمام أحمد بن حنبل-رضى الله عنه.

المذهب الرابع: التعبد بخبر الواحد محالا عقلا، و هو مذهب الجبّائي.

ومما قاله إمام الحرمين الجويني في دفع الاعتراض بالعمل بالظن: "فإن قيل: فما الفقه؟ قلنا: هو في اصطلاح علماء الشريعة العلم بأحكام التكليف. فإن قيل: معظم متضمن مسائل الشريعة ظنون. قلنا: ليست الظنون فقها؛ وإنما الفقه العلم

بوجوب العمل عند قيام الظنون، ولذلك قال المحققون: أخبار الآحاد وأقيسة الفقة لا توجب عملا لذواتها؛ وإنما يجب العمل بما يجب به العلم ومعناه، وهي الأدلة القاطعة على وجوب العمل عند رواية أخبار الآحاد وإجراء الأقيسة"[59].

و يبدوا أن الإمام الحرمين سعى لتقريب الشقة بين العاملين بأخبار الآحاد والمانعين لذلك؛ فتراه يقول في أول كلامه عن أحكام أخبار الآحاد: "ما ذهب إليه علماء الشريعة ومفتوها وجوب العمل عند ورود خبر الواحد على الشرائط التي سنصفها، ثم أطلق الفقهاء القول بأن خبر الواحد لا يوجب العلم ويوجب العمل. وهذا تساهل منهم، والمقطوع به أنه لا يوجب العلم ولا العمل. فإنه لو ثبت وجوب العمل مقطوعا به؛ لثبت العلم بوجوب العمل، وهذا يؤدي إلى إفضائه إلى نوع من العلم، وذلك بعيد. فإن ما هو مظنون في نفسه يستحيل أن يقتضي علما مبتوتا؛ فالعمل بخبر الواحد مستند إلى الأدلة التي سنقيمها على وجوب العمل عند خبر الواحد"[60].

و إستدل الجمهور على جواز العقلى على عمل بالخبر الواحد بعدة أدلة أهمها ما يلي:

الدليل الأول: أنا لو فرضنا ورود الشارع بالتعبد بخبر الواحد إذا غلب على الظن صدقه، لم يلزم عنه لذاته محال فى العقل، و لا معنى للجائز العقلى سوى ذلك. و غاية ما يقدر فى اتباعه اختمال كونه كاذبا أو مخطئا، و ذلك لا يمنع من التعبد به، بدليل إتفاقنا على التعبد بالعمل بقول المفتى، و العمل بقول الشاهدين، مع احتمال الكذب و الخطأ على المفتى و الشاهد فيما أخبر به.[61]

الدليل الثانى: أنه إذا جاز فى العقل أن يعلق وجوب العبادات على شرائط، إذا وجدت تعلق بها الوحوب، كزوال الشمس، و مجيء رمضان، و غير ذلك من الشرائط التى علق عليها وجوب العبادات فى الشرع، جاز أن يعلق الوجوب بما يخبر به الواحد.[62]

و الدليل الثالث: إذا رتب الوجوب العمل على ظن صدق خبر الواحد، فهاهنا مدرك الوجوب هو الظن صدقه لا صدقه، و ظن صدقهمعلوم قطعاً، فكان مدرك الوجوب معلوم قطعاً، فلا يحتمل الغلظ و الخطأ، فكان جائزا، كما إذا رتب وجوب العمل على العلم بصدق الخبر فى المتواتر و غيره، و هذا هو المعنى من قول الأصوليين: "إن الحكم معلوم قطعا، و الظن واقع فى طريقة"[63]

و كذلك إستدلوا بعدة أدلة نقلية أو سمعية على وجوب العمل بخبر الواحد و إختار الإمام الحرمين من بينها إثنان و وافقه فى إختياره الآمدي من بعده.

أم الإمام الرازي فقد ذكر خمس أنوع من الأدلة التى يستدل بها الجمهور لمذهبهم و هذه الأدلة من القرآن و السنة و التواتر و الإجماع و القياس.[64] فقد ورد الآمدي إعتراضات إستدلال بنصوص إثبات العمل بخبر الواحد و رجح و إختار مسلكان من الإستدلال من بعد ذكر الجوابات على كل الإعتراض و إنتهى إلى القول بأن الإستدلال بنصوص يتطرق عليه إعتراض فيسقط به الإستدلال على الخصم.

و قد بيّن هذه الأدلة من قبل الإمام الجويني و ذكر أن الأصوليين أكثروا وطولوا أنفاسهم في طرق الرد على المنكرين .. قال: "والمختار عندنا مسلكان: أحدهما: يستند إلى أمر متواتر لا يتمارى فيه إلا جاحد ولا يدرؤه إلا معاند، وذلك أنا نعلم باضطرار من عقولنا أن الرسول . عليه السلام . كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الأحكام وتفاصيل الحلال والحرام، وربما كان يصحبهم الكتب، وكان نقلهم أوامر رسول الله . عليه السلام . على سبيل الآحاد، ولم تكن العصمة لازمة لهم؛ فكان خبرهم في مظنة الظنون، وجرى هذا مقطوعا به متواترا لا اندفاع له إلا بدفع التواتر، ولا يدفع المتواتر إلا مباهت. فهذا أحد المسلكين.

والمسلك الثاني: مستند إلى إجماع الصحابة، وإجماعهم على العمل بأخبار الآحاد منقول متواترا؛ فإنا لا نستريب أنهم في الوقائع كانوا يبغون الأحكام من كتاب الله . تعالى . فإن لم يجدوا للمطلوب ذكرا؛ مالوا إلى البحث عن أخبار رسول الله .

صلى الله عليه وسلم. وكانوا يبتدرون التعويل على نقل الأثبات والثقات بلا اختلاف. فإن فرض نزاع بينهم؛ فهو آيل إلى انقسامهم قسمين: فمنهم من كان يتناهى في البحث عن العدالة الباطنة، ولا يقنع بتعديل العلانية، وربما كان يضم إلى استقصائه تحليف الراوي. ومنهم من كان لا يغلو في البحث. فأما اشتراط التواتر؛ فعلى اضطرار نعلم أنهم ما كانوا يرونه"[65].

و قد اختلف العلماء فيما يفيده خبر الواحد العدل الضابط عن مثله إلى منتهاه على مذاهب أهمها:

المذهب الأول: أنه يفيد الظن. و هو مذهب الجمهور من علماء الكلام و الأصول من مذاهب الأربعة المتبوعة و هو رواية عن الإمام أحمد و هو ما ذهب إليه جماهير المعتزلة كذلك.[66]

المذهب الثاني: أنه يفيد العلم من غير قرينة. و هذا المذهب نسبه الإمام الآمدي إلى بعض أهل الظاهر[67]، و الرواية الثانية عن الإمام أحمد.[68]

المذهب الثالث: أنه يفيد العلم إذا اقترنت به القرينة. و هو المذهب المختار للغزالي فى "المنخول" و أشار إلى ترجيحه فى "المستصفى" كذلك و الآمدي فى الإحكام و إليه ذهب النظام من المعتزلة.[69]

و المذهب الرابع: ما علا إسناده يوجب العلم، بخلاف ما سوى ذلك مما هو دونه. و هو مذهب أكثر أصحاب الحديث، و نسبه بعض أهل العلم إلى الإمام أحمد-رضى الله عنه.[70]

فقد قال الإمام أبو إسحاق الشيرازي و صرح في مواضع من كتبه بأن خبر الآحاد المُتَلَقَّى بالقبول في حكم المتواتر يحتج به في الأصول والفروع، وذكر أنه يوجب العمل ويقع العلم به استدلالا[71]. وحكى عن بعض أصحاب الحديث ما يمكننا أن نعبر عنه بأن المروي من طرق سلاسل الذهب في الإسناد يوجب العلم والعمل، لتمام الثقة بنقلهم، كرواية مالك عن نافع عن ابن عمر، وما أشبهها. وثبوت العلم في ذلك كله إنما يكون بضرب من الاستدلال لا لذات الخبر، وإلا كان ذلك واجبا في خبر كل واحد بلا اعتبار لعدالته، ولا لضبطه، كما لا يعتبر ذلك في المتواتر الذي يحصل العلم الضروري بمُخْبَرِه[72].

و يظهر مما سبق ذكره أن هذا الطريق المعتمد على طلب القرائن والاستدلال، الذي قد يصل إلى اكتساب العلم النظري، وقد لا يصل. مخالف لما حكاه الجويني عن الحنابلة ومن أسماهم الحشوية وكتبة الحديث، الذين يوجبون العلم في رواية كل عدل بغير نظر ولا استدلال، ولا طلب للقرائن، ويقولون هؤلاء الذين نقلوا القرآن وغيره من أصول الدين وفروعه .. قال الجويني: "فنقول لهؤلاء: أتجوزون أن يزل العدل الذي وصفتموه ويخطىء؟ فإن قالوا: لا. كان ذلك بهتا وهتكا وخرقا لحجاب الهيبة، ولا حاجة إلى مزيد البيان فيه. والقول القريب فيه أن قد زل من الرواة والأثبات جمع لا يعدون كثرة، ولو لم يكن الغلط متصورا؛ لما رجع راوٍ عن روايته، والأمر بخلاف ما تخيلوه. فإذا تبين إمكان الخطأ؛ فالقطع بالصدق مع ذلك محال، ثم هذا في العدل في علم الله. تعالى. ونحن لا نقطع بعدالة واحد؛ بل يجوز أن يضمر خلاف ما يظهر. ولا متعلق لهم إلا ظنهم أن خبر الواحد يوجب العمل وقد تكلمنا عليه بما فيه مقنع"[73].

والغاية من ذلك كله بيان وجوب العمل بمخبر خبر الآحاد الصحيح، وإن اختلفت طرق أهل السنة في ذلك عند المتكلمين والفقهاء والمحدثين.

و الذى يسبب العجب في أمر من ينكرون العمل بخبر الواحد، مع ذلك أنهم يوجبون النظر العقلي في أصول الاعتقادية، بناء على التحرز من عقوبة مظنونة. وإذا كان ذلك الظن موجبا لفعل النظر، وهو واجب عقلي عندهم؛ فلماذا لا يقبلون العمل بخبر الآحاد الصحيح لغلبة الظن في كونه ثابتا؛ مخافة أن يفوت برده فعل واجب شرعي يعاقب المشرع على تركه؟! وهذا أقوى فى الإستدلال في إيجاب العمل؛ لأن العامل بخبر الآحاد مُتَيَقِّنٌ من معرفة ربه وصفاته ووعده ووعيده.

و يتفرع على إختلاف العلماء فى المسألة إفادة خبر الواحد علما أو ظنا إختلافهم فى حجيته فى العقيدة. و اعلماء فى هذه المسألة على مذاهب:

المذهب الأول: أنه ليس بحجة مطلقاً. و هو مذهب الجمهور.[74]

المذهب الثاني: أنه حجة إن صح سنده، و تلقته الأمة بالقبول. و هو منقول عن كثير من المحقيقين منهم إمام الحرمين، و تلميذه حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، و الإمام الرازي و الإمام سيف الدين الآمدي، و شيخ الإسلام السبكي، و غيرهم من المحقيقين.[75]

المذهب الثالث: أنه حجة إن صح سنده، و إن لم تتلقه الأمة بالقبول.[76]

و من المقرر عند العلماء أن أصول المسائل الاعتقادية المعول عليها في معرفة المسلم من غيره، وأصول الأعمال التي لا يعذر المسلم في جهلها متى وجبت عليه، كل أولئك ثابتٌ ومُبَيَّنٌ حكمُه بالأدلة القطعية بلا خلاف بينهم؛ فلا يمنع بعد ذلك في الاحتجاج فيما وراء ذلك، سواء كان فى تفصيل الإلهيات أو النبوات أو سمعيات، بخبر الآحاد الصحيح، الذي لا يتعارض مع دلالة قطعية ثابتة بما هو أقوى منه، ويتلقاه أهل العلم بالقبول؛ على أن الخبر الذي يقع ذلك التعارضُ فيه لا يكون صحيحا أصلا؛ فمن شرط الصحيح أن يكون بريئا من أنواع الشذوذ والعلل في الإسناد والمتن جميعا، بعد اتصال إسناده برواية العدول من أهل الضبط الذين يعون ويحفظون ويؤدون كما سمعوا.[77]

التقرير السابق يضبط صنيع جماهير المتكلمين سواء آخذين بمذهب الأول أو الثاني أو الثالث و لا بيقى أي تعارض بين قولهم و تطبيقهم عندما يتعاملون مع الأخبار الآحاد. فمن يقول بظنية خبر الآحاد و عدم حجيته فى العقائد يُفسر قولهم بأنهم قالوا بعدم حجية الآحاد و الأخذ به فى أصول العقائد فكلهم تقريبا يذكرون و يثبتون تفاصيل السمعيات و قبل هذا تفاصيل الإلهيات و النبوات بأخبار الآحاد مثل إثبات كثير من أسماء الله سبحانه و تعالى و إطلاقهم من أخبار الآحاد. و هم بهذا يتفقون مع أصحاب مذهب الثاني الذاهبين إلى حجيته و إفادته العلم إن احتفت بالقرائن. و بتقرير السابق يُفهم صنيع السلف كذلك ظاهره الذي يدل إلى الأخذ بأخبار الآحاد بدون تقيد و تفريق و هكذا يدرئ التعارض الظاهر بين صنيع و مذهب جماهير علماء الخلف و السلف.

و ما وُجه إلى ما يذكره أهل السنة في كتبهم من الآيات القرآنية الدالة على اعتماد العمل بأخبار الآحاد غير توجيههم لها في التفسير، وفعل ذلك في أخبار إرسال النبي . صلى الله عليه وآله وسلم . الرسل فُرَادَى إلى الملوك والقبائل؛ فذكر أنهم محذرون ومنبهون على النظر، وفيما يتعلق بالأخبار الدالة على عمل الصحابة .رضوان الله عليهم .بأخبار الآحاد؛ حيث يروى من طرق كثيرة عن عدد من الصحابة .رضوان الله عليهم .أنهم كانوا يستحلفون الراوي الفرد منهم عن رسول الله . صلى الله عليه وآله وسلم .بعد وفاته، ثم ينزلون على حكم روايته . اعترض على ذلك كله بأنه من أخبار الآحاد؛ فيمكننا أن نذهب إلى أن العلم بخبر الآحاد يثبت ضرورة بدلالة أن ما لا يتم الواجب إلا به واجب؛ فقد علمنا بالأدلة القطعية وجوب الالتزام بأمر الرسول . صلى الله عليه وآله وسلم .ونهيه في شرائع الدين كلها، مع التشديد في الوعيد منعًا من المخالفة، ومن ذلك قول الله . عز وجل .(وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)[78]. وقد علمنا أن أصحابه كانوا على الجملة يسمعون منه، أو يتمكنون من الرجوع إليه في حياته، فكيف يكون حال المسلمين بعد وفاته . صلى الله عليه وآله وسلم . ولم يعد سبيل إلى معرفة شريعته إلا بالنقل؟! ومن المعلوم أن هذه الشريعة لم تنقل في كل تفاصيلها بالتواتر القطعي الثبوت، وأكثرها نقل الآحاد.[79]

الإجماع:

الإجماع فى اللغة: الإتفاق و العزم على الأمر و منه قوله تعالى فأجمعوا أمركم و شركاءكم أي أحمعوا مع شركائكم على أمركم.[80]

و أما فى الإصطلاح: "فهو إتفاق الأمة "أو" إتفاق علمائها على حكم من أحكام الشريعة"[81]، و عرفى الغزالي بقوله: "إتفاق أمة محمد-صلى الله عليه و آله وسلم- بعد وفاته فى حادثة على أمر من الأمور الدينية"[82] و خص الآمدي إتفاق أهل الحل و

العقد فيقول:" إتفاق جملة أهل الحل و العقد من أمة محمد-صلى الله عليه و آله وسلم-، فى عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع."[83]

جمهور المتكلمين والفقهاء في جميع عُصُرِهِمْ يقولون بحجية "الإجماع"، سوى نفر قليلٍ سقطوا بفساد رأيهم من جملة من يعتبر قوله في هذا الأصل؛ و مع إتفاقهم على اصل الإجماع و حجيته هناك من العلماء مَن قَصَرَه على إجماع الصحابة، ومن قَصَره على إجماع أهل المدينة، ومن قصره على شيوخ مذهبه الفقهي، أو على أعداد من أئمة الفقهاء والمحدثين. وفيهم من أطلقه في كل العصور من غير تقيد بعصر الصحابة ولا أهل المدينة، ولا حصره في بعض أئمة العلماء دون من سواهم[84].

و الأشاعرة، و هم من جمهور المتكلمين و الفقهاء، إتفقوا على حجية الإجماع و عدوه من مصادر الأدلة المعتمدة فى معرفة أحكام العكلية و العلمية منذ شيخهم و مؤسسهم الإمام أبو الحسن الأشعري، مرورا بالقاضي الباقلاني، و البغدادي، و الجويني و الغوالي إلى متأخريهم.

و تزخر مؤلفات الأشاعرة الأصولية و الكلامية بإقامة الأدلة على حجية الإجماع، و مناقشة المخالفين و الرد عليهم.

وخلاصة كلام إمام الحرمين الجويني في بيان "الإجماع" المحتج به ينحصر في أربعة فنون:

أولها: الكلام عن صفة المجمعين وعددهم. وأهل الإجماع عنده هم المجتهدون المفتون، دون من سواهم من العوام المقلدين، ومن حصلوا من العلم أطرافا لا تبلغ حد الخروج عن رتبة التقليد في فروع الدين؛ فهؤلاء لا يعتبر خلافهم ولا يؤثر وفاقهم؛ إذ لا توجد عنده رتبة وسط بين المُقَلِّد ومن يُقَلَّد. وبين خلافه للقاضي الباقلاني الذي عد المتصرفين المتبحرين في معرفة الأصول الذين لم يبلغوا ذروة الفتوى في زمرة من يعتد بوفاقهم وخلافهم في الإجماع[85] و وافقه تلميذه أبو حامد الغزالي فى أمر العامي و لكنه خالفه فى قضية الأصولي المتبحر فيراى مخالفته فى الإجماع يأثر فى إنعقاده لإستكمال الآداة و الآلة فى الأصولي أكثر من الفقيه الحافظ للفروع. لأن الأصولي المتبحر متمكن من معرفة و إستنباط الأحكام إذا أراد، وإن لم يحفظ الفروع، و الأصولي قادر عليه، و الفقيه الحافظ للفروع لا يتمكن منه. و يدل على ما ذهب إليه من صنيع الصحابة-رضوان الله عليهم أحمعين- فيقول: "فإن العباس و الزبير و طلحة و سعدا و عبدالرحمن بن عوف و سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل و أبا عبدة بن الجراح و أمثالهم-رضوان الله عليهم أجمعين- ممن لم ينصب نفسه للفتوى، و لم يتظاهر بها تطاهر العبادلة، و تظاهر على و زيد بن ثابت و معاذ، كانوا يعتبرون بخلافهم لو خالفوا، و كيف لا و كانوا صالحين للإمامة العظمى، و لا سيما لكون أكثرهم فى الشورى، و ما كانوا يحفظون الفروع، بل لم تكن الفروع موضوعة بعد، لكن عرفوا الكتاب و السنة، و كانوا أهلا لفهمها." [86] و وافقه الإمام الرازي الغزالي فى إعتبار خلاف الأصولي فى الإجماعز يقول الإمام الرازي: "المعتبر بالإجماع-فى كل فن- أهل الإجتهاد فى ذلك الفن، و إن لم يكونوا من أهل الإجتهاد فى غيره.

مثلا: العبرة [بالإجماع] فى مسائل الكلام بالمتكلمين، و فى مسائل الفقه بالمتمكنين من الإجتهاد[فى مسائل الفقه- فلا عبرة بالمتكلم فى الفقه، و لا بالفقيه فى الكلام، بل من يتمكن من الإجتهاد فى الفرائض، دون المناسك يعتبر وفاقه و خلافه فى الفرائض، دون المناسك... أما الأصولي المتمكن من الإجتهاد إذا لم يكن حافظا للإحكام- فالحق أن خلافه معتبر: خلافا للقوم.

و الدليل عليه: أنه متمكن على الإجتهاد- الذى هو الطريق إلى التميز بين الحق و الباطل: فوجب أن يكون قوله معتبرا قياسا على غيره."[87]

و أما الإمام الآمدي فيوافق ما هو مشهور من قول القاضي الباقلاني فاختار بأن قول العوام يعتبر وفاقا و خلافا فى الإجماع، لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ و لا يمتنع أن تكون العصمة من صفات الهيئة الإجتماعية من الخاصة و العامة و حينئذ لا يلزم من ثبوت العصمة للكل ثبوتها للبعض الآخر.[88]

و لكن من الملاحظ أنه إعتدل من ما إختاره في أول المسألة و نزل من مقتضى دليله من إعتبار موافقة العامي في إنعقاد الإجماع و حجيته إلى إعتبار موافقته في قطعية الإجماع؛ والإجماع يكون ظني إذا لم يوافق العمي العلماء، فقال: "و بالجملة؛ فهذه المسألة اجتهادية، غير أن الاحتجاج بالإجماع عند دخول العامة فيه يكون قطعياً و بدونهم ظنياً.[89]

و قد نبه شيخ الإسلام السبكي إلى أن ما قاله القاضى الباقلاني في مختصر التقريب و نصه هو أن الإعتبار في الإجماع بعلماء الأمة حتى و لو خالف واحد من العوام ما عليه العلماء لم يكترث بخلافه و هذا ثابت إتفاقا و اطباقا فقد قال القاضي في نفس الكتاب في الكلام على خبر المرسل، لا عبرة بقول للعوام وفاقا و لا خلافا.[90]

ثم بين الخلاف المحكي في قول العامة هل يعتبر في الإجماع أم لا قال الإمام السبكي: "هو إختلاف في أن المجتهدين إذا اجمعوا هل يصدق اجمعت الأمة و يحكم بدخول العوام معهم تبعا، و هو خلاف لفطي في الحقيقة و ليس خلافا في أن مخالفتهم تقدح في قيام الإجماع و كلام القاضى في مختصر التقريب ناطق بذلك فانه حكى هذا الخلاف بعد كلامه المتقدم، فقال ما نصه: فإن قال قائلفإذا أجمع علماء الأمة على حكم من الأحكام فهل يطلقون القول بأن الأمة مجمعة عليه.

قلنا: من الأحكام ما يحصل فيه اتفاق الخاص و العام نجو وجوب الصلاة و الزكاة و الحج و الصوم و غيرها من أصول الشريعة فما هذا سبيله فيطلق القول لأن الأمة أجمعت عليه.

و أما ما أجمع عليه علماء من أحكام الفروع التى تشذ عن العوام فقد اختلف أصحابنا في ذلك، فقال بعضهم العوام يدخلون في حكم الإجماع و ذلك أنهم و إن لم يعرفوا تفصيل الأحكام فقد عرفوا على الجملة أن ما أجمع عليه علماء الامة في تفاصيل الأحكام فهو حق مقطوع فهذا مساهمة منهم في الإجماع و إن لم يعلموا مواقعه على التفصيل، و من أصحابنا من زعم أنهم لا يكونون مسامهين في الإجماع فإنه إنما يتحقق الإجماع في التفاصيل بعد العلم بها، فإذا لم يكونوا عالمين بها فلا يستهق كونهم أهل الإجماع.

واعلم أن هذا الاختلاف يهون أمره و يؤول إلى عبارة مخصوصة، و الجملة فيه، انا إذا أدرجنا العوام في حكم الإجماع فيطلق القول بإجماع الأمة، وإن لم ندرجهم بإجماع الأمة أو ندر من بعض طوائف العوام خلاف، فلا يطلق القول بإجماع الأمة، فإن العوام معظم الأمة و كثيرها، بل أجمع علماء الأمة انتهى كلام القاضي."[91]

ثم إختلفوا هل يعتبر مخالفة أهل البدعة و الفسق في إنعقاد الإجماع إلى مذاهب: أولها عدم إعتباره مطلقا و نسب إمام الحرمين هذا القول إلى معظم الأصوليين، و الثانيها إعتباره مطلقا و إختاره الإمام الشيرازي و ثالثها التفصيل و هو ما أختار أكثر المحقيقين من المتأخرين.

أما في قول أهل البدعة فإتفقوا جميعا إن كانت البدعة مفكرة لا يعتبر وفاقه و لا إختلافه فهو غير داخل في الإجماع لعدم دخوله في مسمى الأمة المشهود لهم بالعصمة.[92]

و جمهور الأوليين إختلفوا في تعليل عدم إعتبار قول الفاسق على وجهين:

أحدهما: أنه لا يوثق إخباره عن نفسه لفسقه، فربما أخبر الوفاق و هو مخالف أو بالخلاف و هو موافق، فلما تعذر إلى معرفة قوله سقط أثره.

و الثاني: أن العدالة ركن في الإجتهاد كالعلم. فإذا فاتت العدالة فاتت أهلية الإجتهاد.[93]

ومن الطريف أن الجويني مع تشدده في ضبط صفات أهل الإجماع من جهة العلم اعترض قول جمهور الأصوليين بمنع اعتبار وفاق العالم المجتهد الفاسق وخلافه في الإجماع؛ لأنه ليس من أهل الفتوى، وإن كان اعتراض الجويني شكليا فقط؛ لأنه اعتبره في النهاية كالعالم الغائب الذي إذا حضر روعي قوله، وكذلك المجتهد الفاسق إذا تاب ورجع عما فُسِّقَ به؛ روعي قوله. وقال في صاحب البدعة: "والمبتدع إن كفرناه؛ لم نعتبر خلافه ووفاقه، وإن لم نكفره؛ فهو من المعتبرين إذا استجمع

شرائط المجتهدين، وقد قبل الشافعي شهادة أهل الأهواء، ولم ينزلهم منزلة الفسقة"[94]. وأيما كان الحكم في ذلك فهو يبين الموقف من المخالف خلافا لا يبلغ حد الكفر والخروج عن الملة؛ فالكلام هنا عن جواز تقليد العالم المجتهد إن كان على بدعة، وإن لم يجز تقليده على ما هو فيه منها؛ فليس هناك ما يمس تقدير مكانته العلمية، ولا حرمته الدينية ..

وذكر في العدد المعتبر في الإجماع قول بعض علماء الأصول الذاهبين إلى ضرورة أن لا ينحط عددهم عن عدد التواتر، وقولَ الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني الذاهب إلى جواز انحطاط عددهم عن ذلك و هو قول الجمهور اللعلماء[95]، والجويني نفسُه يُجَوِّزُ ذلك؛ بل يُجَوِّزُ شغور الزمان من العلماء، وتعطيل الشريعة، وانتهاء الأمر إلى الفترة. وهذا قول بالغ في الشذوذ ومخالفة صحيح الأخبار. والجويني بعد ذلك يقرر عدم تعيين عدد للمجمعين، وإنما يرجع في ذلك إلى المطرد في حكم العادة[96].

و الإختلاف فى التشريط عدد التواتر يرجع إلى إختلافهم فى تعليل حجة الإجماع. فمن إستدل على كون الإجماع حجة بدلالة العقل و هو أن الجمع الكثير لا تواطؤهم على الخطأ، فلابد من إشتراط ذلك عنده واما من إحتج على ذلك بالسمع؛ فقد إختلفوا، فمنهم من شرطه، ومنهم من لم يشترطه و عدم التشؤيط قول الجمهور و إختيار أكثر المحقيقين كما سبق.[97]

والثاني: في الزمن المعتبر فيه الإجماع. والكلام في هذا منحصر في حكاية الإجماع عمن انقرض من أهل العلم المتوفرة فيهم الشروط، أو يجوز اعتبار الإجماع قبل انقراض أهله مع مظنة رجوع بعضهم عما ثبت وفاقه فيه؛ فاختلفوا و لهم فيه مذاهب:

أحدها: و عليه الأكثر العلماء أنه لا يشترط و هذا مذهب أئمة الثلاثة و هو إختيار القاضي الباقلانى و حكاه عن الجمهور و الغزالي و الإمام الرازي و أومأ إليه الإمام أحمد.[98]

و ثانيها: أنه يشترط و هو ظاهر قول أحمد و إختيار الأستاذ ابن فورك.[99]

و ثالثها: أنه يشترط فى السكوتي و لا يشترط فى القولي و إلى هذا ذهب الإمام الشيرازي و هو ما أختاره الإمام الآمدي فى "الإحكام".[100]

وقد ذكر الجويني قول القاضي الباقلاني بحجية "الإجماع" متى انعقد، وأن المخالف بعد ذلك مخالف للإجماع وخارج عن ربقة الوفاق. وذكر قول الأستاذ أبي إسحاق وطائفة من الأصوليين في الفصل بين "الإجماع القولي" الذي لا يشترط فيه الانقراض، و"الإجماع السكوتي" الذي اشترطوا في انعقاده انقراض عصر المجمعين خليا عن إظهار الإنكار. والجويني نفسه اختار أن الإجماع على قسمين: أحدهما مقطوع به وإن كان في مظنة الظن. والثاني حكم مطلق أسنده المجمعون إلى الظن قال: "فأما ما قطعوا به على خلاف موجب الاعتياد؛ فتقوم الحجة به على الفور بغير انتظار واستئخار؛ فإنا أوضحنا أن ذلك إذا اتفق فهو محمول على رجوعهم إلى أصل مقطوع به عندهم، وتقدير خلاف ذلك مخالف لموجب طرد العادة، والعادة لا تنخرق لا في لحظة ولا في آماد متطاولة. وإن اتفقوا على حكم وأسندوه إلى الظن؛ فلا يتم الإجماع ولا ينبرم مع إسنادهم ما أفتوا به إلى أساليب الظنون، ما لم يتطاول الزمن؛ فإن الإجماع على الحكم مع الاعتراف بالتردد في الأصل لا يعد إجماعا وإطباقا". والمعتبر في القسم الثاني عند الجويني تبين إصرار المجمعين على الوجه المظنون فيما أجمعوا على حكمه؛ فمن ثم قال بعد ذلك: "فلو قالوا عن ظن؛ ثم ماتوا على الفور ...؛ فلست أرى ذلك إجماعا من جهة أنهم أبدوا وجها من الظن، ثم لم يتضح إصرارهم؛ فهذا هو المغزى". والمعتبر في الزمان المطلوب انتظاره في انعقاد هذا القسم من الإجماع، هو القدر الذي "لا يفرض في مثله استقرار الجم الغفير على رأي إلا عن حامل قاطع أو نازل منزلة القاطع على الإصرار". ومن ثم لم يجد الجويني وجها لكلام القاضي في انعقاد مطلق الإجماع وحجيته على ما سبق، ولم يجد وجها لاشتراط موت المجمعين[101].

والثالث: في كيفية الإجماع قولا أو سكوتا أو فعلا. والكلام هنا في بيان الصورة أو الوجه الذي ينعقد عليه الإجماع المعتبر في الاحتجاج، وهذه الصور الثلاث معتبرة عند السادة الحنفية، ووافقهم في الإجماع السكوتي من الشافعية الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، أما الإجماع الفعلي؛ فدلالته عند الشافعية جميعا على رفع الحرج فقط، كما فصله إمام الحرمين[102].

والرابع: فيما يثبت بالإجماع وفيما لا يثبت. وقد قطع إمام الحرمين الجويني بأن الإجماع لا ينعقد إلا في السمعيات. أما المعقولات؛ فلا أثر للوفاق فيها.. قال: "فإنَّ المُتَّبَعَ في العقليات الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت؛ لم يعارضها شقاق، ولم يعضدها وفاق". وإذا كانت السمعيات منها ما هو قطعي يحتج به في أبواب الاعتقاد، ومنها ما هو ظني يحتج به في الفروع العملية؛ فكذلك الإجماع بالنظر إلى مُعْتَمَدِهِ الذي قد يكون قطعيا، وقد يكون ظنيا[103].

النتائج:

و لعل أهم ما يستخلص من البحث هى:

- بأن الإمام الباقلاني و من سبقه من الأشعرية فى باب الدلائل السمعية يأخذ بالدليل السمعي فى أمور أصلية خلافا للمتأخرين عنه و قال بأن الدليل السمعى قد يفيد القين و القطع، و أن التحقيق بأن الأئمة المتأخرين قالوا بعدم الأخذ بالدليل السمعي فى أصل الإلهيات و قالوا بعدم قطعيته و أنها لا يفيد اليقين على حدة و لكنهم إتفقوا أن الدليل السمعي يفيد اليقين مع القرائن.
- بيان بأنهم و إن إختلفوا فى القول بالأخذ بادلدليل السمعي و إفادته لليقين و لكن هذا الإختلاف لم يئثر على أي موقف أو رأي العقدي.
- بيان بأن الأئمة كلهم إتفقوا على أن الأخبار الآحاد لا يفيد اليقين و لا يؤخذ بها فى أصول مسائل العقيدة و لكنهم إتفقوا على أخذ بها فى الامور السمعيات و فى الأمور التفصيلية للإلهيات إن إحتفت بالقرائن.
- بيان بأن قولهم بعدم الأخذ بالأخبار الآحاد لم يؤثر على أي موقف أساسي فى المسائل العقيدة

المصادرو المراجع:

[1] . أبو الحسين، أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت،ب.ت، ج2، ص 259-260.

[2] . مرتضى الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي، مطبعة وزارة الإعلام، الكويت، سنة 1314ه/ 1993م، ج28، ص501.

[3]. الباقلاني: التقريب و الإرشاد، ص 202.

[4] . الجويني: الإرشاد، ص 29.

[5] . الرازي: المحصول، ج1، ص 88 و المحصل، ص 141.

[6] . الآمدي: الأبكار، ج1، ص 189.

[7]. انظر الباقلاني: التقريب والإرشاد، ج 1، ص207-208.

[8] . لا يعنى هذا أن ليس هنا أصول و الفروع فى مسائل الإعتقادية نفسها، و إن كانت كل مسائل العقيدة أصل العمل الشرعي . فهناك مسائل من أصول الإعتقاد لا يأخذ إلا بالقطع و أخرى تفصيل لتلك الأصول قد يعتبر فيه الظن الراجح.

[9] . أنظر حسن الشافعي: المدخل، ص 195.

[10] . الآمدي، الأبكار، 2/ 215 ب - 216 أ.

[11] . الباقلاني: التقريب و الإرشاد، ج1، ص 205.

[12] . الجويني: الإرشاد، ص8.

[13] . الآمدي: الأبكار، ج1، ص 240.

[14] . البيضاوي: مصباح الأرواح، تحقيق الدكتور سعيد فودة، دار الرازي، عمان، ط1، سنة2007م، ص 77.

[15] . أنظر عبدالقاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 322.

[16] . الصابوني، محمد على: التبيان فى علوم القرآن، مكتبة البشرى، كراتشي، ط2، سنة 1434ه/2012م، ص8

[17] . أنظر ابن حزم: الإحكام فى أصول الأحكام،دار الكتب العلمية، بيروت، سينة 1405ه/1985م، ج1،ص 91.

[18] . الأشعري: أصول أهل السنة و الجماعة المسماه برسالة أهل ثغر، تحقيق أ.د. محمد السيد الجليند، مطبعة التقدم،ب.ت، ص 98.

[19] . الباقلاني: إعجاز القرآن، علق عليه و أخرج أحاديثه أبو عبدالرحمن صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1417ه/1996م، ص189.

[20] . الباقلاني: نكت الإنتصار لنقل القرآن، دراسة و تحقيق الدكتور محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، سنة 1415ه/1994م، ص 59.

[21] . الجويني: الإرشاد، ص346.

[22] . الرازي: التفسير الكبير، ج5، ص 210 عند تفسير آية209 من سورة البقرة.

[23] . عبدالغنى عبدالخالق: حجية السنة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط 1415ه/1995م، ص 248-249.

[24] . أنظر الآمدي: الإحكام فى أصول الأحكام، تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصّميعي، الرياض، ط1، سنة 1424ه/2003م، ج1، ص 227، و قارن مع السمعاني: قواطع الأدلة فى أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبدالله بن حافظ بن أحمد الحكمي، مكتبة التوبة،ط1، سنة 1419ه/1998م، ج1، ص 37-39، و عبدالغنى عبدالخالق: حجية السنة، ص 68-69.

[25] . فتعريف المحديثين للسنة أعم و التعريف الأصوليين أخص منه و السبب فى هذا هو إختلاف بين وظيفة المحدث و الأصولي و الفقيه. أما المحدث فقصده بالسنة كل ما أثر عن النبي-صلى الله عليه و آله وسلم- من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية أو خُلقية، سواء أثبت ذلك حكما أم لا، و أما الأصولي فقصده أن يضع القواعد للمجتهدين ليبيتوا للناس دستور الحياة، فاعتنوا بأقوال رسول الله-صلى الله عليه و آله وسلم- و أفعاله و تقريراته التى تثبت الأحكام الشرعية و تقررها، و الفقيه فعمله أن يستنبط و يستخلص من أقوال رسول الله-صلى الله عليه و آله وسلم- و أفعاله و تقريراته حكما شرعيا على أفعال العباد، وجوبا، و حرمة، و إباحة، و ندبا.

[26] . أنظر السمرقندي: ميزان الأصول فى نتائج العقول، تحقيق و تعليق الدكتور محمد زكي عبدالبر، إدراة إحياء التراث الإسلامي، قطر، ط1، سنة1404ه/1983م، ص 422، الباقلاني: التمهيد، ص 379، الجويني: البرهان، ج1، ص 564، و الإسنوي: نهاية السول فى علم الأصول مع حاشية العلامة الفقيه محمد بخيت المطيعي سلم الوصول، عالم الكتب، جمعية نشر الكتب العربية، القاهرة، سنة 1343ه، ج3، ص56.

[27] . قال أبو الخطاب الحنبلي- موضحا مذهب الجاحظ-: الصدق: الإخبار بالشيء على ما هو به. و الكذب: الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به. و المتناول للشيء على ما هو به من شرط كونه صدقا: أن يعتقد فاعله أو يظن أنه كذلك. و المتناول للشيء على خلاف ما هو به من شرط كونه كذبا: أن يعتقد فاعله أن يظن أنه كذلك. و متى لم يعتقد أو يظن أنه كذلك، لم يكن صدقا و لا كذبا. أنظر أبو الخطاب الحنبلي: التمهيد فى أصول الفقه، تحقيق الدكتور مفيد أبو عشمة و الدكتور محمد بن على بن إبراهيم، نشر جامعة أم القرى، ط1، سنة 1406ه، ج3، ص 11.

[28] . الباقلاني: التمهيد، ص 384.

[29]. الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج 1، ص 567، و قارن مع الباقلاني، التمهيد، ص 384-385، و الرازي: المحصول، ج2، ص 370، و الآمدي: الإحكام، ج2، ص 34-35.

[30] . الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج 1، ص 568.

[31] . الباقلاني: التمهيد، ص 384.

[32]. الجويني: البرهان، ج1، ص 569-571.

[33] . أنظر الجويني: البرهان ، ج 1، ص 571-572، و الغزالي: المستصفى، ص 179.

[34] . الجويني: البرهان ، ج 1، ص 572.

[35] . السابق، ج1، ص 573-574.

[36]. الجويني: البرهان ، ج1، ص 574.

[37]. الجويني: البرهان، ج1، ص 577-578.

[38]. السابق،ج 1، ص 580 . وقد قال تلميذه الغزالي : أقل عدد يورث العلم معلوم لله و ليس معلوما لنا، ولكنا بحصول العلم الضروري نتبين كمال العدد، لا أنا بكمال العدد نستدل على حصول العلم. أنظر المستصفى، ص 178-179.

[39].أنظر الغزالي: المستصفى، ص175.

[40].الجويني: البرهان، ج 1، ص581-582.

[41].أنظر الغزالي: المستصفى، ص183-182، و أنظر و قارن مع عبدالكافى السبكي و التاج الدين السبكي: الابهاج فى شرح المنهاج، تحقيق و تعليق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، سنة 1409ه/1981م، ج2، ص 309-312.

[42]. الجويني: البرهان، ج1، ص586-587.

[43]. السابق: ج1، ص 588-589.

[44] . سورة القمر: 1-2

[45]. الحديث متفق عليه أخرجه البخاري ومسلم، وراجع شرحه والكلام عن روايته عند الحافظ ابن حجر: فتح الباري . 7/ 182: 186 حيث ذكر طرقه في الصحيحين وفي غيرهما من كتب السنة. ثم أورد الإشكال الذي ذكره الجويني، ونقل في رفعه أقوالا كثيرة لأهل العلم من المتقدمين والمتأخرين؛ لكنها لا تخرج في الجملة عما سنورده من كلام الجويني .رحمه الله وسائر علماء الإسلام.

[46] . سورة النحل:1

[47]- الجويني: البرهان، ج 1، ص 593.

[48]- وأنظر الغزالي: المستصفى، ص 185-186؛ فقد أضاف إلى ذلك أن الدواعي إلى نقل أعلام النبوة بعد نقل القرآن الكافي في إثباتها، قد لا تتوفر إلى نقل غيره اكتفاء به، و قارن مع عبدالكافى السبكي و التاج الدين السبكي: الابهاج فى شرح المنهاج،ج2، ص 226-228.

[49]. الجويني:البرهان،ج1، ص 594، و قارن مع قارن مع عبدالكافى السبكي و التاج الدين السبكي: الابهاج فى شرح المنهاج، ج2، ص227.

[50]. الجويني: البرهان، ج1، ص 597-598 .

[51] . الدكتور مصعب الخير إدريس، مقدمات النظر و دقيق الكلام، ضمن سلسلته فى دراسات فى التشيع الإمامي فى ضوء دعوى التقريب بين الفرق و المذاهب الإسلامية، المكتبة القدوسية، لاهور، ط1، سنة1428ه/2007م، ص 367-368.

[52]. أنظر الغزالي: المستصفى، ص 184.

[53]. أنظر الجويني: البرهان، ج 1، ص 599، وأنظر الغزالي: المستصفى، ص 187.

[54] . الباقلاني: التمهيد، ص 386.

[55] . الجويني: التلخيص فى أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبدالله جولم النيبالي و شبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، ط1، سنة 1417ه، ج2، ص 325، و قارن مع ما قاله تلميذه أبوحامد الغزالي فى المستصفى: ص 187.

[56] . الغزالي: المستصفى، ص 187.

[57] . الآمدي: الإحكام، ج2، ص 43.

[58] . للتفصيل فى هذه المذاهب و أدلتها أنظر الجويني: البرهان، ج2، ص 604 و ما بعضها، و الغزالي: المستصفى، ص 188 و ما بعضها، و الرازي: المحصول، ج4، ص 353 و ما بعضها، و الآمدي: الإحكام، ج2، ص 48 و ما بعضها، و السبكي: الإبهاج، ج2، ص 331 و ما بعضها.

[59]. الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج 1، ص85.

[60]. الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج1، ص 599.

[61] . الآمدي الإحكام، ج2، ص 59-60 و الإيجي: شرح مختصر المنتهى مع حاشية التفتازاني و الجرجاني و الفناري و الجيزاوي، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل،دار الكتب العلمية، ط1، سنة1424ه/2004م، ج2، ص424 و ما بعدها و قارن مع الجويني: التلخيص، ج2، ص 328-332.

[62] . أنظر الشيرازي: التبصرة في أصول الفقه، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، سنة 1980م، ص 301، و له أيضا شرح اللمع، تحقيق الدكتور عبدالمجيد تركي،دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، سنة1408ه/1988م، ج2، ص 584.

[63] . أنظر الأرموي: نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق د. صالح بن سليمان اليوسف و د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط1، سنة1416ه/1996م، ج7، ص 2807-2808.

[64] . أنظر الرازي: المحصول، ج4، ص 354-391

[65]. الجويني: البرهان، ج1، ص 600-602 و قارن مع الآمدي الذي إختار نفس المسلكان أنظر له: الإحكام، ج2، ص 59-87 و قال في الأخير: " وبالجملة فالاحتجاج بمسلك الإجماع في هذه المسألة غير خارج عن مسالك الظنون، و إن كان التمسك بهأفرب مما سبق من المسالك، ج2، ص 87.

[66] . أنظر الآمدي: الإحكام، ج2، ص 43-52، المقدسي، موفق الدين عبدالرحمن بن أحمد بن محمد بن قدامة: روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق، تقديم و تعليق الدكتور عبدالكريم بن على بن محمد النملة، مكتبة الرشيد، الرياض، ط1، سنة1413ه/1993م، ج1، ص 362 الأرموي: نهاية الوصول، ج1، ص 334.

[67] . أنظر الآمدي: الإحكام ج2، ص 44.

[68] . قال صاحب "الروضة": اختلفت الرواية عن إمامنا أحمد-رحمه الله- في حصول العلم بخبر الواحد، فروى أنه لا يحصل به، و هو قول الأكثرين، و المتأخرين من أصحابنا. ثم إستدل لهذه الرواية بمثل ما يستدل به من لا يرى إفادة خبر الواحد العلم. ثم قال: و روى عن أحمد أنه قال في أخبار الرؤية: يقطع على العلم بها، و هذا يحتمل أن يكون في أخبار الرؤية و ما أشبهها مما كثرت رواته، و تلقته الأمة بالقبول، و دلت القرائن على صدق ناقله، فيكون إذا من المتواتر، إذ ليس للمتواتر عدد محصور، و يحتمل أن يكون خبر الواحد عنده مفيداً للعلم، و هو قول جماعة من أصحاب الحديث، و أهل الظاهر. قال بعض العلماء: إنما يقول أحمد بحصول العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة الذين حصل الإتفاق على عدالتهم و ثقتهم و اتقانهم، و نقل من طرق متساوية، و تلقته الأمة بالقبول، و لم ينكره منهم منكر. أنظر روضة الناظر: ج1، ص 363-364.

[69] . أنظر الغزالي: المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، ب.ت، ص 240، و المستصفى له: ص 176، الآمدي: الإحكام: ج2، ص50.

[70] . أنظر المقدسي: روضة الناظر، ج1، ص 364، و الجويني: البرهان، ج1، ص 606.

[71]. انظر الشيرازي: شرح اللمع ، ج2، ص578-579. و أنظر له: التبصرة ، ص 101، 108، 222.

[72]. أنظر الشيرازي: التبصرة. ص 298.

[73].الجويني: البرهان، ج 1، ص607.

[74] . أنظر المرداوي: التحبير شرح التحرير، ج4، ص 1808، و آل تيمية: المسودة فلا أصول الفقه، تحقيق الدكتور أحمد بن إبراهيم الزروي، دار الفضيلة، الرياض، ط1، سنة 1422ه/2001م، ص 481.

[75] . أنظر الجويني: البرهان ج1، ص 576، و الغزالي: المنخول، ص240، الشيرازي: التبصرة، ص 101 و 108، و الرازي: المحصول:ج1، ص 408، و الآمدي: الإحكام، ج2، ص 50، و السبكي: الإبهاج، ج2، ص 342.

[76] . قال القاضي: "خبر الواحد يوجب العلم إذا صح سنده، و لم تختلف الرواية به، و تلقته الأمة بالقبول، و أصحابنا يطلقون القول فيه، و أنه يوجب العلم، و إن لم تلقته الأمة بالقبول، و المذهب على ما حكيت لا غير." آل تيمية: المسودة، ص 495.

[77] . هذا ما أفدناه مما كان يقرر علينا شيخنا الدكتور مصعب الخير بتكرار عند شرحه لنا كتب الكلامية المختلفة في أوقات مختلفة مثل أم البراهين على متن الإمام السنوسي، و الخريدة و الجوهرة و الإقتصاد و إلى غير ذلك من المتنون و الكتب. كان يقول: الأصل في الإحتجاج بأخبار الآحاد في أمور التفصيلية في أصول العقائد و فروعها بعد إثبات الأصل بدلائل القطعية هو ما ذهب إليه السادة الحنفية بقولهم أن الخبر الواحد إذا روي في تفسير الآية القرآنية يأخذ حكمها في إفادة العلم. و أنظر له و قارن مع ما قاله في مقدمات النظر و دقيق الكلام، ص 409.

[78] . سورة الحشر:7

[79] . و أنظر لتفصيل هذا الإعتراض و نقده و الجواب عليه الجويني: البرهان، ج2، ص 600-602 و الغزالي: المستصفى، ص 190-198، و الشيرازي: شرح اللمع، ج2، ص 588-600و المقدسي: روضة الناظر، ج1، ص370-380، و الرازي: المحصول، ج4، ص 367-386، و الآمدي: الإحكام، ج2، ص 78-84 ، و السبكي: الإبهاج، ج2، ص340-344.

[80] . أنظر الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، نسخة مصورة من طبعة الثالثة للمطبعة الأميرية سنة 1301ه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة 1399ه/1979م، ج3، ص 15، و الجوهري، إسماعيل بن حماد: الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، سنة 1990م، ج3، ص 1199.

[81] . أنظر الشيرازي: شرح اللمع، ج2، ص665، و الجويني: التلخيص، ج3، ص 6

[82] . الغزالي: المستصفى، ص 219.

[83] . الآمدي: الإحكام، ج1، ص262.

[84] . أنظر هذه الأقوال عند الإمام ابن حزم: الإحكام، ج4، ص537، 538 وذكر غير ذلك من الأقوال التي علق عليها في النهاية قائلا: "أصناف الحمق أكثر من أصناف التمر".

[85] . أنظر الجويني: البرهان، ج1، ص 684-687.

[86] . الغزالي: المستصفى، 230.

[87] . الرازي: المحصول، ج4، ص 198.

[88] . الآمدي: الإحكام، ج2، ص 299-301 إذ ذكر ستة أوجه فى تخصيص ما ورد من النصوص الدالة على عصمة الأمة بأهل الحل و العقد منهم دون غيرهم و أجاب عن كل واحد منها.

[89] . السابق: ج2، ص 301.

[90] . أنظر السبكي: الإبهاج، ج2، ص 430.

[91] . السبكي: الإبهاج، ج2، ص 431-432.

[92] . أنظر الجويني: البرهان،ج1، ص 688-689، و الغزالي: المستصفى، ص 231-232، و السبكي: الإبهاج، ج2،ص 432-433، و الإيجي: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص 332-333.

[93] . لتفصيل و نقد هذا القول أنظر الغزالي: المستصفى، ص 231، و السبكي: الإبهاج، ج2، ص 434-435.

[94] . الجويني: البرهان، ج1، ص 689-690.

[95] . أنظر الجويني: البرهان، ج1، ص 690-691، الغزالي: المستصفى، ص 236، الرازي: المحصول، ج4، ص 199، آل تيمية: المسودة، ص 640، المرداوي: التحبير، ص1601، ابن قدامة: روضة الناظر، ج2، ص 400، الآمدي: الإحكام، ج2، ص 329-331، الإيجي: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص 345-346.

[96] . أنظر الجويني: البرهان، ج 1، ص 691.

[97] . أنظر الغزالي: المستصفى، ص 236، الآمدي: الإحكام، ج2، ص 329-331.

[98] . أنظر الغزالي: المستصفى، ص 242، و الرازي: المحصول، ج4، ص 147-151، السبكي: الإبهاج، ج2، ص 442، آل تيمية: المسودة، ص 624، و المرداوي: التحبير، ص 1617، الإيجي: شرح مختصر المنتهى، ج2، ص 350.

[99] . أنظر آل تيمية: المسودة، ص 624، و المرداوي: التحبير، ص 1617.

[100] . أنظر الشيرازي: التبصرة، ص 375، الآمدي: الجكام، ج1، ص335.

[101] .انظر الجويني: البرهان، ج 1، ص 692-697، و السبكي: الإبهاج، ج2، ص 442، آل تيمية: المسودة، ص 624-632،

[102] . أنظر الجويني: البرهان، ج 1، ص 689-706.

[103] . أنظر السابق: ج1، ص 717.