

ثانياً: هل ثمة كلام للفقهاء في علم الكلام؟

يمكن القول إن معظم عناية الفقهاء الأربعة كانت بالفقه وبأصوله، وأن عنايتهم بعلم أصول الدين كانت محدودة للغاية، وكانوا يميلون إلى تحريم علم الكلام، ولهذا جاءت إسهاماتهم في هذا العلم محدودة للغاية فهي عبارة عن رسائل متناثرة، ويشكك البعض في نسبتها إليهم، ومعظم آرائهم جاءت في الكتابات عن «مناقب الأئمة» أو «طبقاتها» وهنا ينبغي أن نطرح تساؤل: هل كان رفض الفقهاء لعلم الكلام معناه عدم الخوض فيه، أم كان يعني الخوض فيه بشروط محددة؟ فكان الإمام أبو حنيفة يرى أن «الفقه في الدين أفضل من الفقه في الأحكام، وأن يتفقه الرجل كيف يعبد ربه خير له من أن يجمع العلم الكثير»⁽¹⁾ وحين سئل أبو حنيفة عن أفضل الإيمان قال «إن أفضل الإيمان أن يتعلم الرجل الإيمان بالله تعالى والشرائع، والسنن، والحدود»⁽²⁾ وكان الإمام أبو حنيفة أول من أطلق على علم العقائد «الفقه الأكبر».

ويقبل الإمام الشافعي علم الكلام بشرط أن يكون موافقاً لما جاء به الكتاب والسنة وكان يقول «كل متكلم على الكتاب والسنة فهو الحد، وكل متكلم على أصل لا في كتاب ولا سنة فهو هذيان»⁽³⁾.

وعلى الرغم من المعارضة الشديدة للإمام أحمد بن حنبل لعلم الكلام بسبب المحنة التي تعرض لها في مسألة خلق القرآن إلا أنه كان يقول «أنه

(1) أبي حنيفة النعمان، الفقه الأبسط، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، القاهرة، بدون، ص 41.

(2) الموضع نفسه ص 41.

(3) البيهقي، مناقب الإمام الشافعي ج 1/ ص 470.

ليس بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان في كتاب الله، أو حديث عن رسول الله ﷺ، أو عن أصحابه، فأما ما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود»⁽¹⁾ وهنا نلاحظ أن الشافعي وابن حنبل يوافقان على الكلام في مسائل العقائد شريطة أن تكون مستمدة من الكتاب والسنة، وكان الإمام أحمد بن حنبل يقول «من مات على الإسلام والسنة مات على الخير كله»⁽²⁾.

ومن ثم يمكن القول إن «ما نهى السلف عن الكلام والاشتغال به فلعل مقصودهم كلام أهل البدع المخالفين للكتاب والسنة، وهذا ما يشهد له اشتغالهم هم أنفسهم بلون من الكلام يتفق مع القرآن، ويعتمد على السنة الصحيحة، ومدارك العقول السديدة، فألف أبو حنيفة «الفقه الأكبر» و«الفقه الأوسط» و«الوصية في التوحيد» و«العالم والمتعلم» وناظر الشافعي حفصاً الفرد وغيره، ورد على المرجئة، وألف الإمام أحمد بن حنبل «الرد على الجهمية والزنادقة» إلا أنه كان كلام موافق لعقيدة أهل السنة والجماعة»⁽³⁾.

وقد أجمل عبد القاهر البغدادي موقف الفقهاء من العقائد فقال «أئمة الفقه من فريقين الرأي والحديث من الذين اعتقدوا في أصول الدين مذاهب الصفاتية في الله، وفي صفاته الأزلية، وتبرءوا من القدر والاعتزال، وأثبتوا رؤية الله بالأبصار من غير تشبيه، ولا تعطيل، وأثبتوا الحشر من القبور، مع

(1) ابن الجوزي، مناقب الإمام أحمد بن حنبل ص 156.

(2) المرجع نفسه ص 180.

(3) د/حسن عبد اللطيف الشافعي، مدخل لدراسة علم الكلام، مكتبة وهبة، القاهرة، 1992 ص 42 - 43.

إثبات السؤال في القبر، ومع إثبات الحوض، والصراط، والشفاعة، وغفران الذنوب التي دون الشرك وقالوا: بدوام نعيم الجنة على أهلها، ودوام عذاب النار على الكفرة، وقالوا بإمامة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي وأحسنوا الثناء على السلف الصالح من الأمة، ورأوا وجوب الجمعة خلف الأئمة الذين يتبرءوا من أهل الأهواء الضالة، ورأوا وجوب استنباط أحكام الشريعة من الكتاب والسنة ومن إجماع الصحابة، ورأوا وجوب طاعة السلطان فيما ليس بمعصية، ويدخل في هذه الجماعة أصحاب مالك، والشافعي والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، وأصحاب أبي ثور، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأهل الظاهر، وسائر الفقهاء»⁽¹⁾.

وثمة اتفاق عام بين الفقهاء حول قضايا علم أصول الدين باستثناء الخلاف حول تعريف الإيمان، ويمكن بيان مواقفهم من خلال مؤلفاتهم أو الكتب التي تم تأليفها عن الفقهاء الأربعة.

وفي البداية نجد أن الإمام أبا حنيفة يرى أن «أصل التوحيد، وما يصح الاعتقاد عليه: ويجب أن يقول آمنت بالله وبملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، والقدر خيرة وشره من الله، والحساب والميزان، والجنة والنار»⁽²⁾ ولا شك أن هذه الأمور متفق عليها بين الفقهاء الأربعة جميعاً دون اختلاف بينهم.

(1) البغدادي، الفرق بين الفرق، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الحلبي، القاهرة، بدون، ص2.

(2) أبي حنيفة النعمان، الفقه الأكبر، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، ص62.

1- توحيد الربوبية:

يمكن أن نتلمس موقف الفقهاء من إثبات وجود الله من خلال تأملهم للكونيات فقد «عمد السلف إلى إقرار التوحيد والقدرة من خلال تأمل الكونيات في العالم»⁽¹⁾ فيروى عن أبي حنيفة النعمان رحمه الله: أن قومًا من أهل الكلام أرادوا البحث في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم: أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلى من الطعام والمتاع، وغيره بنفسها، وتعود بنفسها، فترسي بنفسها، وتفرغ وترجع، كل ذلك من غير أن يدبرها أحد؟ فقالوا: «هذا محال لا يمكن أبدًا! فقال لهم! إذا كان هذا محال في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله!»⁽²⁾ ويذهب الملا على القاري (1024هـ) في شرحه «الفقه الأكبر» أن التوحيد يجب أن يؤخذ من الشرع الذي هو الأصل، ومن الآيات الدالة على وجوده ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسْحَرِينَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَتَّبِعُ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 164] فمن أدار ظهره في عجائب هذه المذكورات من خلق الأراضيين والسموات، وبدائع فطرة الحيوانات والنباتات، وسائر ما اشتملت عليه الآيات الأفاقية، والأنفسية... إلخ من الآيات التي تدل على الصانع»⁽³⁾.

(1) السيوطي، صون المنطق ص 97.

(2) ابن العز الحنفي، شرح الطحاوية ص 25، وأيضًا الملا على القاري، شرح الفقه الأكبر، تحقيق على دندل، دار الكتب العلمية، بيروت بدون ص 22.

(3) الملا على القاري، شرح الفقه الأكبر ص 24 / 25.

ويروى عن الإمام مالك أن الخليفة هارون الرشيد سأل عن وجود الخالق تعالى فاستدل له باختلاف اللغات، والأصوات، والنبغات، وعن الشافعي أنه سئل عن وجود الله فقال «هذا ورق التوت طعمه واحد، تأكله الدود فيخرج منه الإبريسم، وتأكله النحل فيخرج منه العسل، وتأكله الشاه، والبقر، والأنعام فتلقيه بعرًا وروثًا، وتأكله الظباء فيخرج منه المسك، وهي شيء واحد»⁽¹⁾.

وحين سأل بشر المريسي الإمام الشافعي عن وجود الله فقال الشافعي «يا بشر ما تدرك من لسان الخواص فأكلمك على لسانهم: إلا أنه لا بد لي أن أجيبك على مقدار من حيث أنت الدليل عليه به، ومنه، وإليه، فاختلاف الأصوات من المصوت إذا كان المحرك واحد دليل على أنه واحد، وعدم الضد في الكلام على الدوام: دليل على أن الله واحد، وأربع نيرات مختلفات (الشهوة/ الغضب/ الغذاء/ حرارة الغريزة) في جسد واحد متفقات على الدوام على تركيبية في استقامة الشكل: دليل على أن الله واحد، وأربع طبائع في الخافقين أصداد في أشكال مؤلفات على إصلاح الأحوال: دليل على أن الله واحد ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 164]»⁽²⁾.

(1) نقلًا عن د/ عبد الفتاح أحمد فؤاد، الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، دار الدعوة، الإسكندرية 1997 ص 70.

(2) البيهقي، مناقب الشافعي ج 1/ ص 400.

وحين سئل الإمام أحمد بن حنبل عن وجود الله «فقال: ههنا حصن حصين أملس، ليس له باب، ولا منفذ ظاهره كالفضة البيضاء، وباطنه كالذهب الإبريز، فبينما هو كذلك إذا انصدع جداره، فيخرج منه حيوان سميع، بصير، ذو شكل حسن، وصوت مريح، ويعني بذلك البيضة إذا خرج منها الديك»⁽¹⁾.

ومما سبق نلاحظ أن الفقهاء الأربعة يميلون في قضية إثبات وجود الله إلى تأمل الكونيات العامة وتوظيفها في إثبات وجود الله، وهم بذلك يقرون مسلك القرآن الكريم في إقرار الربوبية، والذي ينطلق دوماً من الكونيات ليقر وجود الله، ولهذا لم نجد لدى الفقهاء تعقيدات علم الكلام في إثبات وجود الله عن طريق دليل الحدوث، أو دليل الجوهر الفرد، وهو دليل يصعب فهمه على الخواص فضلاً عن العوام ومضمون هذا الدليل نجده لدى أقطاب علماء الكلام على اختلاف اتجاهاتهم، ومضمون هذا الدليل هو «أن العالم مؤلف من أجسام وأعراض، والأجسام مؤلفة من أجزاء لا تتجزأ، أو جواهر فردة، والجواهر الفردة محدثة لأنها لا تنفك عن الأعراض، والأعراض حادثة لأنها تتغير، وبما أن ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث، فالعالم إذن بأجسامه وأعراضه حادث، والحادثة لا بد له من محدث، وهذا المحدث هو الله تعالى»⁽²⁾ ولدليل الحدوث العديد من الصور عند شتى الفرق الكلامية، وهذا الدليل لا يقيم الحجة على الله بنفس السهولة التي تقيمها الأدلة الكونية العينية على وجود الله **سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**.

(1) عبد الفتاح فؤاد، الفرق الإسلامية ص 70..

(2) أبو بكر الباقلاني، التمهيد لتحقيق عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ط 3 1993 ص 41 / 42.

2- توحيد الصفات:

ظهر الفقهاء في عصر انتشرت فيه المذاهب الكلامية، ومنها مذاهب الجهمية والمعتزلة الذين ينفون الصفات عن الله تعالى، ولهذا اتهموا بالتعطيل أي تعطيل الصفات، واضطروا إلى تأويل القرآن الكريم بما يوافق وجهة نظرهم في نفي الصفات، ووجهة نظر الفقهاء في مسألة الصفات تنتمي إلى أهل السنة والصفائية الذين يثبتون الصفات لله تعالى «فالله تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته الأزلية لا نظير له، وواحد في أفعاله لا شريك له»⁽¹⁾.

ويذهب الإمام أبو حنيفة إلى أننا «نعرف الله حق معرفته كما وصف الله نفسه في كتابه، بجميع صفاته، وليس يُقدر الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له، ولكنه يعبد بأمره، كما أمر بكتابه، وسنة رسوله»⁽²⁾ ويتفق الإمام أحمد بن حنبل معه في هذا فيرى أنه «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، ولا يتجاوز القرآن والحديث، ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز، ولا أحاجي، بل معناه يعرف حيث يعرف مقصود المتكلم بأسمائه وصفاته، وفي أفعاله، فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقية، وله أفعال حقيقية، فكذلك له صفات حقيقية، وهو ليس كمثله شيء لا في صفاته، ولا في أفعاله»⁽³⁾.

(1) عبد الفتاح فؤاد، الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، ص 70.

(2) أبو حنيفة، الفقه الأكبر ص 66.

(3) ابن تيمية، العقيدة الحموية الكبرى، الرسائل الكبرى، مكتبة أنس بن مالك، القاهرة، بدون ص 420.

ويحدد ابن قائد النجدي أسلوب الفقهاء والسلف في توحيد الصفات فيقول «مذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، فيثبتون له ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات، وينزهون عما نزه عنه نفسه من مماثلة المخلوقات إثباتاً بلا تمثيل، وتنزيهاً بلا تعطيل، فقال تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11] ردّاً على المعطلة، وقال بعض العلماء: المعطل يعبد عدماً، والممثل يعبد صنماً، والموحد يعبد إلهاً واحداً صمداً»⁽¹⁾.

وقد قسم أبو حنيفة الصفات إلى ذاتية، وفعلية فيقول «الله لا يشبه شيئاً من الأشياء من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه، لم يزل ولا يزال بأسمائه، وصفاته الذاتية والفعلية، أما الذاتية: فالحياة، والقدرة، والعلم، والكلام، والسمع، والبصر، والإرادة، وأما الفعلية: فالتخليق والتزريق، والإبداع، والصنع، وغير ذلك من صفات الفعل»⁽²⁾ ويرى على سامي النشار أن أبا حنيفة «هو أول من وضع هذه الفروق الدقيقة بين صفات الله، فحدد الصفات الذاتية أو المعنوية بسبع هي الحياة، والقدرة، والعلم، والكلام، والسمع، والبصر، والإرادة، وسيصبح هذا العدد الرسمي عند أهل السنة جميعاً أما الصفات الفعلية فعددها لا حصر له»⁽³⁾.

(1) ابن قائد النجدي، نجات الخلف في اعتقاد السلف، تحقيق أبو اليزيد العجمي، دار الصحوة، القاهرة، 1985 ص 81.

(2) أبو حنيفة النعمان، الفقه الأكبر ص 62.

(3) على سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج 1، ص 236.

ولقد أثبت الأئمة قدم الصفات والأسماء لله تعالى فذهب أبو حنيفة إلى أن الله «لر يزل ولا يزال بأسمائه، وصفاته لر يحدث له اسم ولاصفة، لر يزل عالماً بعلمه والعلم صفة في الأزل، قادراً بقدرته، والقدرة صفة في الأزل، ومتكلماً بكلامه، والكلام صفة في الأزل، وخالقاً بتخليقه والتخليق صفة في الأزل، وفاعلاً بفعله والفعل صفة في الأزل، والفاعل هو الله تعالى، والمفعول مخلوق، ومن قال إنها- الأسماء والصفات- مخلوقة أو محدثة، أو وقف، أو شك فيها فهو كافر بالله»⁽¹⁾ ورأى الإمام الشافعي أن الأسماء والصفات غير مخلوقة أو حادثة، ولكنها قديمة ويروي عنه أنه كان يقول: «من حلف باسم الله فعليه الكفارة، لأن أسماء الله غير مخلوقة، ومن حلف بالبيت والكعبة فلا كفارة عليه»⁽²⁾.

وكانت صفة كلام الله من أكثر الصفات إثارة للجدل بين المتكلمين في عهد الفقهاء، وذلك لأن هذه الصفة ارتبطت مباشرة بمسألة خلق القرآن، حيث كانت الجهمية تنفي صفة الكلام عن الله، والمعتزلة ترى أن الكلام صفة حادثة لله تعالى، وقد تعرض أغلب الفقهاء للكلام عن هذه الصفة فيرى أبو حنيفة «القرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسنة مقروء، وعلى النبي عليه الصلاة والسلام منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوق، وقراءتنا مخلوقة، والقرآن غير مخلوق، وما ذكر الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وعن فرعون، وإبليس فإن ذلك كلام الله إخبار عنهم، وكلام الله

(1) أبو حنيفة النعمان، الفقه الأكبر ص 68.

(2) البيهقي، مناقب الشافعي ج 1/ ص 405.

تعالى غير مخلوق، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق، والقرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم»⁽¹⁾ وفي موضع آخر من رسالته «الوصية في التوحيد» يقول «إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ووحيه وتنزيله لا هو، ولا غيره، بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف، مقروء بالألسنة، محفوظ في الصدور غير حال فيها، والخبر والكتابة كلها مخلوقة لأنها أفعال العباد، وكلام الله تعالى غير مخلوق»⁽²⁾.

ويروى عن الإمام الشافعي أنه قال «القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال: مخلوق فهو كافر»⁽³⁾.

وينتقد أحمد بن حنبل نفي الجهمية لصفة الكلام عن الله فيرى أن «الجهمي ينفي أن يكون الله كلم موسى لأن الكلام لا يكون إلا من جوف، وفم، ولسان، وشفتين (...)» ويرد الإمام بأن قول الجهمي أن الكلام لا يكون إلا من جوف، وفم، وشفتين، ولسان، أليس الله قد قال للسموات والأرض ﴿ثُمَّ أَسَوَّيْنِ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: 11] أتراها أنها قالت بجوف، وفم، وشفتين، ولسان، وأدوات، وقال ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ [النمل: 79] تراها سبحت بجوف وفم ولسان وشفتين وجوارح»⁽⁴⁾.

(1) أبو حنيفة النعمان، الفقه الأكبر ص 62.

(2) أبو حنيفة، الوصية في التوحيد، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية القاهرة، بدون، ص 75.

(3) الآجري، الشريعة، تحقيق فريد الجندي، دار الحديث، القاهرة، بدون ص 68.

(4) أحمد بن حنبل، الرد على الجهمية والزنادقة تحقيق إسماعيل الأنصاري، إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، بدون ص 46 - 47.

ويرى الإمام أحمد بن حنبل أن سبب قول الجهمية بنفي الكلام، وبالتالي القول بحدوث القرآن، هو التركيز على مسألة خلق عيسى ابن مريم فقد ادعى الجهمي أنه وجد في كتاب الله آية تدل على أن القرآن مخلوق، وقال قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء 171] وعيسى مخلوق فقلنا إن الله منعك الفهم في القرآن فعيسى تجرى عليه ألفاظ لا تجرى على القرآن لأنه يسميه مولوداً، وطفلاً، وصبيّاً، وغلاماً، يأكل ويشرب، وهو مخاطب بالأمر والنهي، ولا يحق لنا أن نقول في القرآن ما نقول في عيسى، ولكن المعني في قوله جل ثناؤه ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء 171] فالكلمة التي ألقاها إلى مريم قال له كن فكان عيسى بكن، وليس عيسى هو كن، لكن بكن كان، فالكن من الله قول، وليس الكن مخلوقاً، وكذب النصارى والجهمية على الله في أمر عيسى، وقلنا نحن إن عيسى بالكلمة كان، وليس عيسى هو الكلمة»⁽¹⁾.

ونتيجة لما تعرض له الإمام أحمد من محنة على يد المعتزلة، فنجدّه حين يتعرض بالنقد لآراء المعتزلة فقد تبني أن يرد على الجهمية في كتابه «الرد على الجهمية» ولم ترد سيرة المعتزلة في الكتاب، وإذا وضعنا في الاعتبار أن الجهمية ومعظم أقطابها قد لقوا حتفهم في عهد الدولة الأموية، فإن المعني بالرد على عليهم في كتابه ليسوا هم الجهمية القدماء، ولكنهم جهمية عصره وهم المعتزلة، فالمعتزلة قد اتفقوا مع الجهمية بنفي الكلام والصفات، والقول بحدوث القرآن، ولهذا كان من الألقاب التي تلقب بها المعتزلة هي الجهمية

(1) المرجع نفسه ص 43.

لاتفاقهم معاً في العديد من القضايا، وهنا نجد الإمام أحمد يتهم الجهمية بالكفر والزندقة ويقول «الجهمية أعداء الله هم الذين يزعمون أن القرآن مخلوق، وأن الله عَزَّجَلَّ لم يكلم موسى، وأن الله ليس بمتكلم، ولا يتكلم ولا ينطق، وكلاماً كثيراً أكره حكايته، وهم كفار زنادقة»⁽¹⁾.

وأثبت الفقهاء لله الصفات الأخرى مثل صفات الفعل، والصفات الجسمية ولكن مع التمييز أنه ليس كمثله شيء «فلا يوصف الله بصفات المخلوقين، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف، وهو قول أهل السنة والجماعة، وهو يغضب ويرضي، ولا يقال غضبه عقوبته، ورضاه ثوابه، ونصفه كما وصف نفسه (...) ويد الله فوق أيديهم ليست كأيدي خلقه، وليست بجارحة، وهو خالق الأيدي، ووجهه ليس كوجه خلقه، وهو خالق كل الوجوه، ونفسه ليست كنفس خلقه وهو خالق النفوس ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى 11]»⁽²⁾ ويرفض أبو حنيفة تأويل الصفات الجسمية أو الفعلية فيقول «والله له يد، ووجه، ونفس كما ذكر الله تعالى في القرآن، وهي صفات بلا كيف، ولا يقال إن يده قدرته أو نعمته لأن فيه إبطال للصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا كيف»⁽³⁾.

وقد اهتم الفقهاء اهتماماً بالغاً بإثبات العرش لله، والاستواء وذلك لأن

(1) أحمد بن حنبل، السنة، تحقيق إسماعيل الأنصاري، إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية، بدون ص 62، وأيضاً ابن الجوزي مناقب أحمد بن حنبل ص 157.

(2) أبو حنيفة، الفقه الأبسط ص 57.

(3) أبو حنيفة، الفقه الأكبر ص 63.

«الجهمية الزنادقة إنما يرون أنه ليس على العرش استوى»⁽¹⁾ ويرى البخاري (256هـ) أن «الجهمية أشد قولاً من اليهود والنصارى، فقد اجتمعت اليهود والنصارى وأهل الأديان أن الله تبارك وتعالى على العرش وقالوا هم: ليس على العرش شيء»⁽²⁾.

وقد عني الفقهاء بهذه الصفة نتيجة لأقوال الجهمية ونقاء الصفات فقد ذهب الإمام أبو حنيفة «نقرب بأن الله تعالى على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة، واستقر عليه وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج»⁽³⁾ ورأى أبو حنيفة أن «من قال لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض فقد كفر، وكذا من قال إنه على العرش، ولا أدري العرش أفي السماء أم في الأرض فالله تعالى إلى أعلى لا من أسفل، لأن الأسفل ليس من وصف الربوبية والألوهية في شيء»⁽⁴⁾.

وأثبت الإمام مالك العرش لله «سأل رجل مالكا فقال «الرحمن على العرش استوى» كيف استوى فسكت مالكا ملياً حتى علاه الرخصاء - العرق الشديد - وما رأينا مالكا وجد من شيء، وجدة من مقالته، وجعل الناس ينظرون ما يأمر به ثم سرى عنه فقال «الاستواء منه معلوم، والكيف منه غير معقول، والسؤال عن هذا بدعة، والإيمان به واجب، وإني لأظنك ضالاً، فناداه الرجل، يا أبا عبد الله، والله الذي لا إله إلا هو، لقد سألت عن هذه المسألة أهل

(1) البخاري، خلق أفعال العباد، تحقيق أبو عبيدة أسامة الجهمال، مكتبة العلم، القاهرة، 2003، ص6..

(2) المرجع نفسه ص7.

(3) أبو حنيفة النعمان، الوصية في التوحيد ص75.

(4) أبو حنيفة النعمان، الفقه الأيسر ص50.

البصرة، والكوفة، والعراق، فلم أجد أحداً وفق لما وفقت إليه»⁽¹⁾ فالله في السماء، وعلمه في كل مكان، ومن اعتقد أن الله في السماء محصور محاط به، وأنه مفتقر إلى العرش وغيره، أو أنه استواءه كاستواء المخلوقين فهو ضال مبتدع»⁽²⁾.

ويتابع الإمام الشافعي الإمام مالك في إثبات العرش لله فقال إن «السنة التي أنا عليها ورأيت أصحابنا عليها من أهل الحديث الذين رأيتهم، وأخذت عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهما، أن الله تعالى على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء»⁽³⁾.

ويرفض الإمام أحمد بن حنبل كلام الجهمية بأن الله في كل مكان ويقول «هو على العرش فوق السماء السابعة، ودونه حجب من نور، ونار، وظلمة، وما هو أعلم به، فإن احتج مبتدع، ومخالف بقوله عز وجل ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْنَاهُ مَأْثُوسًا بِهِ، نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق 16] وقوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: 4] وقوله ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنْشِئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة 7] ونحو هذا من متشابه القرآن فقل: إنما يعني بذلك العلم، لأن الله تعالى على العرش فوق السماء السابعة، ويعلم ذلك كله، وهو بائن من خلقه لا يخلو من علمه مكان»⁽⁴⁾ وهنا

(1) ابن تيمية، الرسائل والمسائل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001، ج1/ ص 195 وأيضاً محمد أبو زهرة الإمام مالك، دار الفكر العربي، القاهرة، بدون ص 154.

(2) محمد السيد الجليند، دراسته لكتاب الإشارة لمذهب أهل الحق لأبي إسحاق الشيرازي المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1999 ص 36.

(3) المرجع نفسه ص 36.

(4) أحمد بن حنبل، السنة، ص 75.

نلاحظ أن الإمام أحمد بن حنبل يفسر القرب والمعية في الآيات السابقة بالعلم، وهو درجة من درجات التأويل التي يرفضها الإمام أحمد بن حنبل بل، ويكفر فيها الفرق التي تتعارض مع آرائه. ويفسر الإمام أحمد ﷺ ﴿هُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: 3] يقول هو إله السماوات وإله من في الأرض، وهو على العرش، وقد أحاط بعلمه ما دون العرش، ولا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان فذلك قوله ﷺ ﴿لِنَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق 12] (1).

ومما سبق نلاحظ أن الفقهاء قد أثبتوا العرش لله تعالى «ولم يتشاغلوا بالبحث في الكيف، أو يتوهموا معنى ما يحملون عليه الآية، بل كان سبيلهم إقرار الآية على ما دلت عليه من معنى، ولم يتساءلوا في ذلك الاستواء هل هو استواء حسي أو غير حسي» (2) فثمة حرص لدى الفقهاء على عدم الخوض في الكيف لأن ذلك مما يتجاوز حدود العقل البشري، ولهذا كان حديثهم عن أن الكيف غير معقول أي مجاوز لقدرات العقل البشري، والإقرار بحد العقل هو سمه تميز الفقهاء، ومعظم السلف لأن أعمال العقل فيها هو مجاوز له هو أحد الأسباب الداعية إلى الاختلاف والفرقة، وهذا ما لم يكن يسعى إليه الفقهاء، لأنهم كانوا أحرص الناس على وحدة المسلمين، ووحدة الصف الناتج عن إمكانية وحدة تصور العقيدة، ولهذا كانت مطالبتهم الدائمة بضرورة إتباع نهج الصحابة والتابعين في مسائل العقيدة.

وقد اهتم الفقهاء بمسألة رؤية الله، وهي مسألة مترتبة على إثبات

(1) أحمد بن حنبل الرد، على الجهمية، ص 20.

(2) محمد السيد الجليند، دراسته لكتاب الإشارة ص 40.

الصفات، وحيث كان الجهمية ينكرون إمكانية رؤية الله فكان الإمام الشافعي يقول في قوله عز وجل ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15] قال: فلما حجبهم في السخط كان هذا دليلاً على أنهم يرونه⁽¹⁾.

وحين سئل الإمام مالك عن الآية ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 22 - 23] أينظرون إلى الله قال: نعم بأعينهم هاتين، قلت: فإن قومًا يقولون لا ينظرون إلى الله، وأن معنى ناظرة بمعنى منتظرة إلى الثواب والعقاب، قال كذبوا، بل ينظرون إلى الله، أما سمعت قول موسى عليه السلام ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: 143] أفترى موسى سأل ربه محالاً فقال لن تراني في الدنيا لأنها دار فناء ولا ينظر ما يفني بما يفني، فإذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما يبقى إلى ما يبقى، وقال الله تعالى عن العصاة ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15]⁽²⁾.

وفي رد الإمام أحمد بن حنبل على الجهمية في ضربهم الآيات ببعضها بين قول الله ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 22 - 23] فقالوا كيف هذا الخبر أنهم ينظرون إلى ربهم، وقال في آية أخرى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: 103]، فشكوا في القرآن وزعموا أنه ينقض بعض بعضاً، وفسر الإمام ذلك وقال ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: 22] يعني الحسن والبياض، «﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: 23] يعني تعالين ربها في الجنة، وأما قوله ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: 103] يعني في الدنيا دون الآخرة»⁽³⁾.

(1) البيهقي، مناقب الشافعي، ج1/ ص420.

(2) محمد أبو زهرة، مالك، ص159.

(3) أحمد بن حنبل، الرد على الجهمية ص20.

ومن خلال تأمل موقف الفقهاء في مسألة الصفات نجد أنهم أكدوا على أهمية رفض التأويل كآلية للعقل في التعاطي مع القرآن إيماناً منهم بمحدودية العقل البشري في هذه المسألة، ولهذا يمكن القول إن الفقهاء ومعظم السلف أخذوا بظاهر النصوص مع تفسير واع لآيات القرآن وفقاً لمنطق اللغة العربية، ولم يحاولوا تأويل النصوص كما فعلت بعض الفرق الإسلامية - الجهمية والمعتزلة - «وتوقفوا عن التأويل وقالوا: عرفنا بمقتضى العقل أن الله ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبه شيء منها»⁽¹⁾ وهذا ما يؤكده ابن خلدون حين قال بأن «السلف قضوا بأن الآيات من كلام الله فآمنوا بها، ولم يتعرضوا لمعناها يبحث ولا تأويل، وهذا هو معنى قول الكثير منهم «اقرأها كما جاءت» أي آمنوا بها، ولا تتعرضوا لتأويلها لجواز أن تكون ابتلاء فيجب الوقف والإذعان»⁽²⁾.

3- القضاء والقدر:

ظهر في خلال فترة الفقهاء العديد من المقولات والآراء التي تخوض في مسألة القدر، فكان غيلان الدمشقي وغيره من القدرية «يقولون بالقدر خيره وشره من العبد»⁽³⁾ وبالمقابل كان هناك آراء جهم بن صفوان والذي كان ينفي كل شيء عن الإنسان القدرة «فالإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة،

(1) الشهرستاني، الملل والنحل ص74.

(2) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق على عبد الواحد وافي، دار الشعب، القاهرة، بدون ص 427 - 428.

(3) الشهرستاني، الملل والنحل ص115.

ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق سائر الجهادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجهادات كما يقول: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس وغربت... إلى غير ذلك، والثواب والعقاب جبر كما أن الأفعال كلها جبر»⁽¹⁾.

وقد ناقش الفقهاء موضوع القضاء والقدر، ولكن في حدود ضيقة وعلى استحياء، فقد خاض الإمام أبو حنيفة فيه في ضوء علاقته بصفة علم الله فيقول، خلق الله الأشياء لا من شيء، وكان الله تعالى عالماً في الأزل بالأشياء قبل كونها، وهو الذي قدر الأشياء وقضاها، ولا يكون في الدنيا، ولا في الآخرة شيء إلا بمشيئته وعلمه، وقضائه، وقدره، وكتبه في اللوح المحفوظ، ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم، والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيف، ويعلم الله المعلوم، وفي حالة عدمه معدوماً، ويعلم كيف يكون إذا أوجده، ويعلم كيف يكون فناؤه (..) من غير أن يتغير علمه، أو يحدث له علم، ولكن التغير والاختلاف يحدث في المخلوقين»⁽²⁾.

وإذا كان علم الله وقضائه وقدره يشمل كل ما في الكون فما مساحة قدرة الإنسان على الفعل؟ يرى أبو حنيفة أن «جميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم لها على الحقيقة، والله تعالى خالقها، وهي كلها بمشيئته، وعلمه، وقضائه، وقدره، والطاعة كلها واجبة بأمر الله تعالى، وبمحبتة، وبرضائه، وعلمه، ومشيئته وقضائه وتقديره، والمعاصي كلها بعلمه وقضائه

(1) المرجع نفسه، ص 71.

(2) أبي حنيفة النعمان، الفقه الكبير ص 63/ 64.

وتقديره، ومشيتته، لا بمحبته، ولا برضائه، ولا بأمره»⁽¹⁾ ومن هنا نلاحظ أن الإمام أبا حنيفة هو الذي أسس نظرية الكسب، وأنه أول من وضعها⁽²⁾.

ويذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن الله هو الذي يخلق الاستطاعة للإنسان ليملك القدرة على الفعل «إن الاستطاعة التي يعمل بها العبد المعصية هي بعينها تصلح لأن يعمل بها المرء الطاعة، وهو معاقب في صرف الاستطاعة التي أحدثها الله تعالى فيه، وأمره أن يستعملها الله في الطاعة دون المعصية»⁽³⁾ ويرى أبو حنيفة أن خلق الاستطاعة التي يخلقها الله للعبد تكون مع الفعل، لا قبل الفعل، ولا بعد الفعل، لأنه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنياً عن الله وقت الحاجة، وهذا خلاف حكم النص لقوله تعالى «﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تُكْرَهُ وَهُمْ يَدْعُونَ﴾»⁽⁴⁾، ولو كان بعد الفعل لكان من المحال لأنه يلزم حصول الفعل بلا استطاعة، ولا طاقة»⁽⁴⁾.

وبسبب كراهية الإمام مالك للخوض في الكلام، وكراهية الخوض في أموره الدقيقة التي تتجاوز حد العقل في جانب منها «فكان يبغض القدرين الذين يدعون أن الإنسان يخلق أفعاله نفسه، وكان يكف عن كلامهم، وينهي عن مجالستهم، وقد قال ما رأيت أحداً من أهل القدر إلا أهل سخافة وطيش، وضعه، وقد كان عمر بن عبد العزيز يقول لو أراد الله ألا يُعصي ما خلق إبليس، وهو رأس كل الخطايا، وما أبين هذه حجة على أهل القدر، وما

(1) المرجع نفسه ص 64.

(2) على سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج/ص 240.

(3) أبو حنيفة النعمان، الفقه الأبسط ص 78.

(4) أبو حنيفة النعمان، الوصية في التوحيد ص 44.

أشدها عليهم، ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة: 13]⁽¹⁾.

وكان الإمام الشافعي يدعو إلى الإيمان بالقدر، وعدم الخوض فيه، ويذكر بقول علي بن أبي طالب «حين قام رجل من شهد موقعة الجمل، فقال يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر؟ فقال: بحر عميق فلا تلجه، فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر، فقال: بيت مظلم فلا تدخله، قال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر، قال سر الله لا تبحث عنه، قال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر؟ فقال: أما إذا أبيت فإنه أمر بين أمرين لا جبر ولا تفويض»⁽²⁾.

وقد رأى الشافعي أن مشيئة الإنسان تابعة لمشيئة الله، أي تابعة لقضاء الله وقدره، وأن حدود فعل العبد، موقوفة على أن يحصل في قلبه مشيئة لذلك الفعل من الله ولهذا «فإن الناس لم يخلقوا أعمالهم، وأفعال العباد هي من خلق الله، وأن القدر خيره وشره من الله»⁽³⁾.

وينتقد الإمام أحمد بن حنبل القدرية متفقاً بذلك مع الإمام مالك فيقول «والقدرية هم الذين يزعمون أن إليهم الاستطاعة، والمشيئة، والقدرة، وأنهم يملكون لأنفسهم الخير والشر، والضار والنافع، والهدى والضلال، وأن العباد يعملون بدءاً من غير أن يكون سبق لهم ذلك من الله عزَّ وجلَّ، أو في علمه، وقولهم يضارع قول المجوسية والنصرانية، وهم أهل الزندقة»⁽⁴⁾.

(1) محمد أبو زهرة، مالك ص 156.

(2) البيهقي، مناقب الشافعي ج1/ص 417.

(3) المرجع نفسه، ج1/ص 415 وأيضاً الرازي، مناقب الشافعي ص 119.

(4) أحمد بن حنبل، السنة ص 81.

ورد الإمام أحمد على القدرية فرأى «أن من زعم أن الله شاء لعباده الذين عصوا الخير والطاعة، وأن العباد من شاءوا لأنفسهم الشر والمعصية، فعملوا على مشيئتهم فقد زعم أن مشيئة العباد أغلظ من مشيئة الله تبارك وتعالى، فأبي افتراء أكثر على الله عَزَّوَجَلَّ من هذا؟، ومن زعم أن قتل النفس ليس بقدر الله عَزَّوَجَلَّ، وأن ذلك بمشيئته في خلقه فقد زعم أن المقتول مات بغير أجله، وأي كفر أوضح من هذا؟ بل ذلك بقضاء الله، (...) ومن أقر بالعلم لزمه الإقرار بالقدر والمشيئة»⁽¹⁾ ويرى أن القدر خير وشره، وقليلة وكثيره، وظاهره وباطنه، وحلوه ومره، ومحبوه ومكروهه، وحسنه وسيئه، وأوله وآخره من الله قضاء قضاءه، وقدراً قدره عليهم، ولا يعدو واحد منهم مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، ولا يتجاوز قضاءه، بل هم كلهم صائرون إلى ما خلقهم، واقعون فيما قدر عليهم»⁽²⁾.

ومما سبق نلاحظ أن الإمام أبا حنيفة النعمان كان أكثر الفقهاء حديثاً في الإيمان بالقضاء والقدر ولكن بالمجمل العام فإن حديث القضاء الفقهاء في هذه المسألة يميل إلى التسليم والإيمان بها دون الخوض في مباحكات كلامية، وذلك لأن نهج الصحابة والتابعين في هذه المسألة يسير إلى عدم الخوض فيها، لأن العقل البشري لن يستطيع أن يسبر غور هذه المسألة، ولعل استشهاد الإمام الشافعي بمقولة علي بن أبي طالب في موضوع القدر خير دليل على هذا، كما كان الرسول ينهي عن الخوض في هذه المسألة «فعن وهبه بن منبه (110هـ) أنه قال: نظرت في القدر فتحيرت، ثم نظرت فيه فتحيرت، ووجدت

(1) المرجع نفسه ص 69 - 70.

(2) المرجع نفسه ص 68.

أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه، وأجهل الناس بالقدر أنطقهم فيه، ويؤيده قوله ﷺ «إذا ذكر القدر فأمسكوا»⁽¹⁾.

4- تعريف الإيمان:

تعتبر مسألة تعريف الإيمان من المسائل التي اختلف حولها الفقهاء، فكان الإمام أبو حنيفة يمثل وجهة. نظر، وباقي الأئمة الثلاثة يمثلون وجهة نظر أخرى، فنجد أبو حنيفة يرى أن «الإيمان هو الإقرار والتصديق، وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به، ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق» فأبو حنيفة يميز بين الزيادة والنقصان، فهي من جهة الأصول المؤمن بها لا يزيد ولا ينقص، ولكن الإيمان من جهة التصديق واليقين يزيد وينقص، ولكنه في موضع آخر من رسالة «الوصية في التوحيد»⁽²⁾ يقول «الإيمان لا يزيد ولا ينقص لأنه لا يتصور نقصانه إلا بزيادة الكفر، ولا يتصور زيادته إلا بنقصان الكفر، وكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمناً وكافراً، في حين المؤمن مؤمن حقاً، والكافر كافر حقاً، وليس في الإيمان شك كما أنه ليس في الكفر شك ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [الأنفال: 4]، ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [النساء: 151]⁽³⁾.

ويركز أبو حنيفة في مسألة الإيمان على أهمية التصديق القلبي فيقول «من صدق بالله وبما جاء من عند الله بقلبه ولسانه فهو عند الله، وعند الناس مؤمن، ومن صدق بلسانه وكذب بقلبه كان عند الله كافراً، وعند الناس

(1) الملا علي القاري، شرح الفقه الأكبر ص 79.

(2) أبي حنيفة النعمان، الفقه الأكبر ص 65.

(3) أبي حنيفة النعمان، الوصية في التوحيد ص 76.

مؤمنًا لأن الناس لا يعلمون ما في قلبه، وعليهم أن يسموه مؤمنًا بما ظهر لهم من الإقرار بهذه الشهادة، وليس لهم أن يتكفوا علم ما في القلوب، ومنهم من يكون عند الله مؤمنًا وعند الناس كافرًا، وذلك بأن الرجل يكون مؤمنًا بالله، ويظهر الكفر في حالة التقية بلسانه فيسميه من لا يعرف أنه يتقي كافرًا، وهو عند الله مؤمن»⁽¹⁾ والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا النص هو جواز من يكون مؤمنًا عند الله، ويمارس التقية ويكون كافرًا عند الناس، لماذا طرح أبو حنيفة هذا التقسيم؟ قد تبدو الإجابة عندي أن أبا حنيفة قد احتك بيئات وثقافات مغايرة، ورأى من الناس من يؤمن، ولكن يمارس التقية خوفًا من الخروج على دين أهله، كما أنه رأى من يقر بلسانه، ولكن تشعر أنه غير مطمئن بقلبه فهو عند الناس مؤمن، وعند الله كافر، إن تقسيم أبي حنيفة هذا نتاج رؤيته لبيئات وثقافات وأديان مغايرة للإسلام أثرت في تعريفه لمسألة الإيمان.

ومن جانب آخر فقد فصل الإمام أبو حنيفة بين الإيمان والعمل فيرى أن «الإيمان غير العمل بدليل أن كثيرًا من الأوقات يرتفع العمل عند المؤمن، ولا يجوز أن يقال ارتفع الإيمان فإن الحائض يرفع الله تعالى عنها الصلاة، ولا يجوز أن يقال رفع عنها الإيمان، أو أمرها بترك الإيمان، وقد قال الشارع دعي الصوم ثم أقضيه، ولا يجوز أن يقال دعي الإيمان ثم أقضيه، وقد يجوز أن يقال ليس على الفقير الزكاة، ولا يجوز أن يقال ليس على الفقير الإيمان»⁽²⁾ ويذهب أبو حنيفة في موضع آخر من رسالة «العالم والمتعلم» إلى أنه «لو

(1) أبو حنيفة النعمان، العالم والمتعلم، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، القاهرة، بدون، ص 16.

(2) أبو حنيفة النعمان، الوصية في التوحيد ص 76.

كانت الفرائض هي الإيمان لم يسمهم مؤمنين حتى يعملوا بها، وقد فصل الله تعالى الإيمان من العمل فقال تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 82] فجعل الإيمان غير العمل، فالمؤمنون من قبل إيمانهم بالله يصلون، ويزكون، ويصومون، ويحجون، ويذكرون الله، وليس قبل صلاتهم، وزكاتهم وصومهم بالله يؤمنون، وذلك بأنهم آمنوا ثم عملوا، فكان علمهم بالفرائض من قبل إيمانهم، ولم يكن إيمانهم من قبل عملهم بالفرائض»⁽¹⁾.

وقد ترتب على رؤية أبي حنيفة لعلاقة الإيمان بالعمل أن «أهل القبلة مؤمنون لست أخرجهم من الإيمان لتضييع شيء من الفرائض، فمن أطاع الله في الفرائض كلها مع الإيمان كان من أهل الجنة عندنا، ومن ترك الإيمان والعمل كان كافراً من أهل النار، ومن أصحاب الإيمان من ضيع شيئاً من الفرائض كان مؤمناً مذبذباً، وكان لله تعالى فيه المشيئة إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له»⁽²⁾ ولا شك أن رؤية أبي حنيفة تحمل قدراً من التسامح الواضح في مسألة الإيمان، فأنا لا أستطيع أن أسقط عن المؤمن لفظ مؤمن إذا قصر في العمل، وأن أمر التقصير في العمل يحال إلى الله، وهذا تعريف يراعي بيئات مغايرة عن البيئة العربية التي ظهر فيها الإسلام، وتعود الناس أن الإيمان لا بد أن يأتي فيه العمل موازى للنظر، في حين أن البيئات غير العربية كالفارسية وغيرها، لم يكن العمل يوازي نفس القدر من النظر، ورغم اتهام الإمام أبي حنيفة بأنه من المرجئة، إلا أنه يقول «أن حسناتنا مقبولة، وسيئاتنا

(1) أبو حنيفة النعمان، العالم والمتعلم ص 15.

(2) أبو حنيفة النعمان، رسالة إلى عثمان البتي، محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، القاهرة، بدون، ص 72.

مغفورة، كقول المرجئة، ولكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها خالية من العيوب المفسدة، والمعاني المبطلّة، ولم يبطلها بالكفر والردة حتى خرج من الدنيا مؤمناً، فإن الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه، ويثبتها عليها، ومن عمل من السيئات دون الشرك والكفر، ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمناً فإن مشيئته لله تعالى إن شاء عذبه بالنار، وإن شاء عفا عنه»⁽¹⁾.

وحين أرسل إمام البصرة عثمان البتي إلى أبي حنيفة يقول له بأنه يشاع عنه أنه مرجئ رد عليه الإمام أبو حنيفة وقال: «أما ما ذكرت من اسم المرجئة فما ذنب قول تكلموا بعدل وسماهم أهل البدع بهذا الاسم؟ ولكنهم أهل العدل، وأهل السنة، وإنما هذا اسم سماهم به أهل شأن ولعمري ما يهجن عدلاً لو دعوت إليه الناس فوافقوك عليه أن سميتهم أهل شأن البتة، فلو فعلوا ذلك كان هذا الاسم بدعة، فهل يهجن ذلك ما أخذت به من أهل العدل»⁽²⁾، لم ينف أبو حنيفة عن نفسه تهمة الإرجاء، وكان مصراً على رأيه بالفصل بين الإيمان والعمل، وأنا أفسر ذلك بالأثر الواضح والأجناس التي كان يخاطبها الإمام أبو حنيفة في صياغته لمواقفه إزاء مسألة تعريف الإيمان، وحتى عنايته للخوض أصلاً في القضايا الكلامية.

ومع باقي الأئمة تتغير الدفة في مسألة تعريف الإيمان فيرى الإمام مالك أن «الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص»⁽³⁾ ويرى الشيخ محمد أبو زهرة أن الإمام مالك توقف عن القول بنقصان الإيمان لأن آيات القرآن تتكلم عن

(1) أبي حنيفة النعمان، الفقه الأكبر ص 65.

(2) أبي حنيفة النعمان، رسالة إلى عثمان البتي ص 73.

(3) الأجرى، الشريعة ص 65.

الزيادة، ولم تتكلم عن النقصان، وذلك بعد أن كان يعتقد أن الإيمان يزيد وينقص»⁽¹⁾.

ويروي الإمام عن الإمام الشافعي أنه قال «الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص»⁽²⁾ وكان الإمام الشافعي يركز على أهمية الإيمان، ودوره في قبول العمل، ويروى أنه الإيمان «ما لا يقبل عملاً إلا به، وأن الإيمان بالله الذي لا إله إلا هو أعلى الأعمال درجة، وأشرفها منزلة، وأسناها حظاً، وأن الله جل ذكره فرض الإيمان على جوارح بني آدم فقسّمه فيها، وفرقه عليها، فليس من جوارحه جارحة إلا وقد وكلت من الإيمان بغير ما وكلت به أختها بفرض من الله»⁽³⁾.

ويبرر الإمام الشافعي زيادة الإيمان ونقصانه «لو كان هذا الإيمان كله واحداً لا نقصان فيه ولا زيادة لـ لم يكن لأحد فيه فضل، واستوى الناس، وبطل التفضيل، ولكن بتمام الإيمان دخل المؤمنون الجنة، وبالزيادة في الإيمان تفاضل المؤمنون في الدرجات عند الله في الجنة، وبالنقصان في الإيمان دخل المفرطون النار»⁽⁴⁾.

ويعرف أحمد بن حنبل الإيمان فيرى أن «الإيمان قول وعمل ونية، وتمسك بالسنة، والإيمان يزيد وينقص»⁽⁵⁾ ويرى الإمام أحمد أن المعاصي تنقص

(1) محمد أبو زهرة، مالك ص 154 - 155.

(2) البيهقي، مناقب الشافعي ج 1/ ص 385، وأيضاً الرازي، مناقب الشافعي ص 131.

(3) البيهقي، مناقب الشافعي ج 1/ 387 - 388.

(4) البيهقي، مناقب الشافعي ج 1/ ص 393.

(5) أحمد بن حنبل، السنة ص 68.

الإيمان «فالإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص والبركة من الإيمان، والمعاصي تنقص الإيمان»⁽¹⁾ ومن زعم - لديه - أن الإيمان قول بلا عمل فهو مرجئ، ومن زعم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص فقد قال بقول المرجئة.

ويفسر ابن تيمية مسألة أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص كما وردت عند الفقهاء الثلاثة فيقول «وأما السلف والأئمة فاتفقوا على أن الإيمان قول وعمل، فدخل في القول قول القلب واللسان، وفي العمل عمل القلب والأركان»⁽²⁾.

ومما سبق نلاحظ مدى اتفاق مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل في قضية تعريف الإيمان بخلاف الإمام أبو حنيفة الذي كان أقرب إلى المرجئة، وإن كان البعض من علماء الأمة يرى أن هذا الخلاف خلاف لفظي فأبو حنيفة قال بأن الإيمان إقرار وتصديق، وباقي الفقهاء قالوا إنه قول وعمل، يزيد وينقص، على أن الإمام أبا حنيفة يتفق مع عامة أهل السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد⁽³⁾ والواقع أن الفقهاء لم يخوضوا في كل القضايا الكلامية، ولكنهم كانوا يتعرضون لها بقدر ما يكون الإلحاح عليها، باستثناء الإمام أبا حنيفة النعمان الذي يكاد أن يكون تعرض لمعظم عقائد الإسلام ولكن بشكل مقتضب، فقد أثبت الفقهاء نبوة سيدنا محمد، وتكلموا عن الشفاعة، والإمامة ولكننا لا نستطيع أن نقول إن كلام الفقهاء في علم العقائد يشكل مذهباً متكاملاً، فالواقع أن الفقهاء عنوا بالفقه لارتباطه

(1) ابن الجوزي، مناقب أحمد بن حنبل ص 153.

(2) ابن تيمية، الرسائل والمسائل ج1/ص 340.

(3) عبد الفتاح فؤاد، الفرق الإسلامية ص 115.

بمصالح الناس أكثر مما عنوا بالكلام في العقائد، والسؤال الذي يطرح نفسه الآن: ما الأسباب التي دعت الفقهاء إلى عدم الخوض في المسائل الكلامية؟ هل يرجع هذا إلى إيمانهم بأن عقيدة الإسلام قد وردت في الكتاب والسنة وليست في حاجة إلى كثرة الخوض فيها وفقاً لمناهج المتكلمين؟ أم هل كان رفض الفقهاء الخوض في كل قضايا علم الكلام خوفاً من أن يؤدي هذا إلى الاعتراف بمشروعية هذا العلم، وهم قد حرموا الخوض فيه بقوة الفقه.

قد يقول البعض أن كلام الفقهاء في رفض تحريم علم الكلام لا ينبغي أن يؤخذ على عواهنه، لأن الفقهاء قد تكلموا في العقائد الإسلامية، وإلى الإمام أبي حنيفة ينسب إطلاق مصطلح «الفقه الأكبر» على علم الكلام أو أنهم وافقوا على الخوض في علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة، نقول لهم بأن كل الفرق الإسلامية كانت ترى مواقفها مستندة إلى الكتاب والسنة أيضاً، بل إن كل فرقة تستند في قراءتها للعقائد إليهما، وترى أن قراءتها هذه هي القراءة الصحيحة وما عداها هي الخطأ وهذا يفسر التكفير المتبادل بين الفرق.

وما يمكن أن نقوله إنه رغم محدودية خوض الفقهاء في علم العقائد، إلا أنهم قد أرسلوا طريقة أو منهج في التعامل مع العقيدة الإسلامية، هذه الطريقة لها قواعد تؤسس عليها النظر في العقائد، ومحددات لا ينبغي على العقل البشري تجاوزها، ويمكن إجمال قواعد المنهج السلفي في النقاط الآتية:

1- القرآن الكريم: يعتبر القرآن هو المصدر الأول في قواعد المنهج السلفي في تأسيس العقيدة فالقرآن هو المصدر الأصلي لعقيدة الإسلام، وفيه بيان لأصول الدين سواء في العقلية مثل التوحيد الربوبية وتوحيد

الذات والصفات، ومسائل السمعيات مثل الحشر، وإثبات النبوة.. إلخ، وكما أن معظم عقائد الفرق الإسلامية تجد لنفسها أصول في الكتاب، ولكن ما يميز الموقف السلفي من القرآن هو اعتماد ظاهر القرآن دون التأويل أو الخوض في التشابه بالتأويل، وعدم ضرب آيات القرآن بعضها ببعض الآخر، والإيمان بأن حدود العقل البشري يكون في سياق السمع، دون تجاوز العقل للسمع.

2- السنة النبوية: يرى معظم الفقهاء أن السنة هي المصدر الثاني للعقيدة، لهذا فقد عني الفقهاء بأهمية جمع الحديث، والتحقق من صحة نسبه وصدقه، وخصوصاً عند مالك والشافعي، وأحمد بن حنبل، ويذهب أحمد بن حنبل إلى أن «أصحاب الحديث التمسوا الحق من وجهته، وتبعوه عن فطانة، وتقربوا من الله تعالى باتباعهم سنن رسول الله، وطلبهم لأثاره وأخباره برّاً وبحراً، وشرقاً وغرباً يرحل الواحد منهم راجلاً مقرباً في طلب الخبر الواحد، أو السنة الواحدة⁽¹⁾، وكان السلف المتقدمين ينادون بضرورة العودة إلى السنة فكان سفيان الثوري يقول « لا يقبل قول إلا بعمل، ولا يستقيم قول وعمل إلا بنية ولا يستقيم قول وعمل ونية: إلا بموافقة السنة»⁽²⁾.

3- الآثار: يعتمد الفقهاء والسلف الصالح على آثار الرسول الصحابة والتابعين في مسائل العقيدة وبجانب الكتاب والسنة كانت أقوال الرسول والصحابة والتابعين في مسائل العقيدة معتمدة لدى الفقهاء

(1) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، مكتبة المتنبي، القاهرة، بدون، ص 50.

(2) ابن الجوزي، تلبس إبليس، دار الفكر، بدون، ص 9.

والسلف، والدليل على ذلك الاستشهاد بأثر الرسول في النهي عن الخوض في القدر، والاستشهاد بموقف عمر بن الخطاب في رفض الخوض في المتشابه، والاستشهاد بآراء الإمام على الذي كان يقول «الدين إنما هو كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وسنن، وآثار»⁽¹⁾.

4- الإجماع: اعتمد الفقهاء إجماع العلماء كقاعدة في مسائل العقيدة ولهذا كان الأئمة الأربعة يعتمدون آراء علماء السلف الأوائل في مسائل العقيدة، ويرفض الفقهاء اعتقاد بعض الفرق الكلامية بأنه لم يكن هناك إجماع بين علماء المسلمين في مسائل العقيدة⁽²⁾، وهذا قدح في الرسول وصحابته، ولهذا كان الإمام مالك يسخر منهم بالقول باستحالة أن يعلم الرسول الناس الاستنجاء، ولا يعلمهم التوحيد، وكان علماء السلف يدعون دومًا إلى العودة إلى إجماع علماء الأمة قبل أن تفترق، ويظهر الخلاف بينها.

وقد ترتب على منهجية السلف مجموعة من المحددات الإسلامية يركز المنهج السلفي على ضرورة مراعتها:

(1) الإيمان بحد العقل:

أعطى المنهج السلفي عند الفقهاء وغيرهم الأولوية للسمع على العقل، وحد العقل بحدود الشرع، لأن هناك أمورًا في العقيدة تتجاوز طاقة العقل البشري ومن هنا يصبح أنه «لا سبيل في المطالب الإلهية إلا إذا تلقيناها من

(1) أحمد بن حنبل، السنة ص 79.

(2) للمزيد يراجع عبد الفتاح فؤاد، الفرق الإسلامية.

جهة السمع، وخصوصاً فيما يتعلق بمعرفة الذات الإلهية وصفاتها، فإن معرفة هذه الأمور على سبيل الكنه، والحقيقة أمر فوق مستوى العقل البشري، والله تعالى قد حجب عن جميع خلقه معرفة ما هو»⁽¹⁾ ويؤكد على ذلك الإمام الشافعي حين رأى «أن للعقل حدًا ينتهي إليه كما أن للبصر حدًا ينتهي إليه»⁽²⁾.

ويشرح أبو الفرج بن الجوزي (597هـ) أهمية حد العقل في عقيدة السلف مبرراً ذلك بأن علم الكلام أفضى بأهله إلى الشكوك، وكثير منهم إلى الإلحاد، أو شَم منه رائحة الإلحاد من فلتات المتكلمين، وأصل ذلك أنهم ما قنعوا بما قنعت به الشرائع، وطلبوا الحقائق، وليس في قوة العقل إدراك ما عند الله من الحكمة التي انفرد بها. ولا أخرج الباري من علمه لخلقه ما علمه هو من حقائق الأمور»⁽³⁾ ولهذا السبب كان تحريم الفقهاء لعلم الكلام بسبب سعيه للخوض فيما هو مجاوز لحد العقل، فعلم الكلام يجسد واقع معين وهو «أن الإنسان يريد أن ينظر على ما لا يقوى عليه بصره، فربما تحير فخرج إلى الحجب، لأنه إذا نظرنا في ذات الخالق حار العقل، وبهت الحس، لأنه لا يعرف شيئاً لا بداية له، ولا يعلم إلا بالجسم، والجوهر، والعرض، فإثبات ما يخرج عن ذلك لا يفهمه»⁽⁴⁾.

وقد أبان ابن خلدون في مقدمته آراء أهل السنة والسلف في حد العقل

(1) محمد السيد الجليند، مقدمة كتاب أبي إسحاق الشيرازي ص 51.

(2) ابن حجر العسقلاني، توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس، مكتبة الآداب، القاهرة، 1986 ص 165.

(3) ابن الجوزي، تلبس إبليس ص 185.

(4) ابن الجوزي، صيد الخاطر ص 204.

فراى أن «العقل ميزان صحيح ولا تطمع أن تزن به أمور التوحيد، والآخرة، وحقيقة النبوة، وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في محال، ومثال ذلك رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يدل على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن للعقل حدًا يقف عنده، ولا يتعدى طوره حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته، فإنه ذرة من ذات الوجود الحاصل منه»⁽¹⁾.

ويترب على مناداة الفقهاء والسلف بحد العقل في موضوعات العقيدة ضرورة الإقرار والتسليم بها كما وردت في الكتاب والسنة والأثر لأن تجاوز العقل لحدّه يعني قراءة السمع وفقًا للعقل أحيانًا، والأهواء والنوازع أحيانًا أخرى، وهو ما يؤدي إلى الفرقة والشتات والاختلاف، وهذا ما ينعكس بصورة سلبية على حياة المسلمين في نشأة المذاهب المغلقة، وانتشار التكفير المتبادل بينها..

(2) رفض التأويل:

وقد ترتب على الإيمان بحد العقل رفض الفقهاء والسلف للتأويل فقد «ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عند التأويل، وإجراء الظواهر على مواردّها، وتفويض معانيها إلى الرب»⁽²⁾. وقد كان «الإمام أحمد بن حنبل، وداود الأصفهاني، وجماعة من أئمة السلف جروا على منهاج السلف المتقدمين عليهم من أصحاب الحديث مثل: مالك بن أنس، ومقاتل بن سليمان

(1) ابن خلدون، المقدمة ص 424.

(2) الجويني، العقيدة النظامية، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، القاهرة.

(150هـ) وسلكوا طريق السلامة فقالوا: نؤمن بما ورد به في الكتاب والسنة، ولا نتعرض للتأويل بعد أن نعلم قطعاً أن الله عزَّجَل لا يشبه شيئاً من المخلوقات»⁽¹⁾ وعدم التأويل واضح في قبول الفقهاء والسلف لآيات الصفات دون تأويلها لأن في ذلك تعطيل لآيات القرآن، حيث كان لفقهاء السلف يرون أن المتأولين لم يستفيدوا بتأويلهم إلا تعطيل حقائق النصوص»⁽²⁾.

ويبرر الشهرستاني منع السلف تأويل الآيات لأمرين، أحدهما:- المنع الوارد في قوله تعالى ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمْنًا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: 7] والثاني أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق، والقول في صفات الباري بالظن غير جائز وربما أولت الآية على غير مراد الباري تعالى فوقعنا في الزيغ، بل نقول كما قال الراسخون في العلم «كل من عند ربنا» آمنا بظاهره، وصدقنا بباطنه، ووكنا علمه على الله، ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك»⁽³⁾.

وهنا نتساءل: هل لم يخض الفقهاء في التأويل؛ الإجابة أن الفقهاء لم يميلوا على اعتماد التأويل في التعامل مع الآيات المتشابهة، ولكنهم كانوا يميلون إلى تقديم تفسير يوفق بين المحكم والمتشابه من القرآن كما فعل أحمد

(1) الشهرستاني، الملل والنحل ص 84.

(2) ابن قيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة، تحقيق زكريا يوسف، مكتبة المتنبي، القاهرة، بدون جـ 1/ ص 22..

(3) الشهرستاني، الملل والنحل ص 84.

ابن حنبل في الرد على الجهمية « ومن هنا يصبح » التأويل في اصطلاح أهل الفقه والحديث يراد به معنى التفسير »⁽¹⁾.

(3) عدم الخوض في المتشابه:

ويترتب على رفض التأويل رفض الخوض المتشابه، لأن التأويل يكون غالباً للآيات المتشابه « وأصل التشابه أن يشبه اللفظ في الظاهر، والمعنيان مختلفان، وقد يقال اشتبه عليّ الأمر إذا شبه غيره، فلم تكد تفرق بينهما، وشبه عليّ إذ لبست الحق بالباطل، ثم يقال لكل ما عمق ودق: متشابه »⁽²⁾.

ولأن عقيدة الفقهاء والسلف تقوم على اعتماد الحديث والأثر في مسائل العقيدة، فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول « لا أخاف على أمتي إلا من ثلاث خلال أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذهم المؤمن يبتغي تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله »⁽³⁾ وقد نقل عن عمر بن الخطاب أنه قال: « سيأتي قوم يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله »⁽⁴⁾.

ولا شك أن منع الفقهاء وأتباعهم الخوض في المتشابه لتحريم الرسول والصحابة الخوض فيه، لأن هذا يورث الفرقة والاختلاف، ويؤدي إلى الفتنة، وكان الصحابة في مرحلة التأسيس يمرون على هذه الآيات ولا يخوضون فيها، ولكن بعد توسع العالم الإسلامي « اعترض كتاب الله ملحدون، ولغوا

(1) ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة ص 11..

(2) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد صقر، دار التراث، 1970، ص 74.

(3) السيوطي، صون المنطق والكلام ص 17.

(4) المرجع نفسه ص 40.

فيه، وهجروا، وابتغوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله بأفهام كليلية، وأبصار عليلية، ونُظر مدخول، فحرفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوا عن سبله، ثم قضوا عليه بالتناقض، والاستمالة في اللحن، وفساد النظم والاختلاف، وأولوا في ذلك بعلل وبما أملت الضعيف الغمر، والحدث الغر، واعترضت بالشبهة في القلوب، وقدحت بالشكوك في الصدور»⁽¹⁾.

وكان الخوف من الخوض في المتشابه نتيجة حرص الفقهاء على عدم الشك في العقيدة، لأن العقيدة حينها تكون غير واضحة لا يمكن أن تؤدي دوراً فعالاً في حياة المسلم، وكانوا ينظرون على أن الخوض في المتشابه هو تجرؤ واضح على تعاليم القرآن التي طالبت بعدم الخوض فيه، وكان من يخوض في المتشابه بأهوائه يتهم بالزندقة، وحذروا من ذلك بالقول أنه قد «هلكت الزنادقة، وشكوا في القرآن حتى زعموا أن بعضه ينقض بعضاً في تفسير الآي المتشابه كذباً، وافتراء على الله جل اسمه من جهلهم بالتفسير للآي المحكم الذي زاد الله المؤمنين إيماناً وتصديقاً، فقال المؤمنون: آمنا به ونحن به مؤمنون وأن بعضه يصدق بعضاً، وأعلم - أحسن الله توفيقنا وإياك - أن للقرآن وجوهاً كثيرة، ومواطن، ومواضع منها خاص وعام، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: 7]⁽²⁾.

ويطالب الفقهاء والسلف إلى ضرورة الإيمان بالقرآن، والإيمان بالمحكم، ورد المتشابه إلى المحكم حتى لا يحدث الاختلاف نتيجة الخوض في المتشابه،

(1) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ص 17.

(2) أبو الحسين الملقب، التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، 1997، ص 54.

والإيمان بأن المتشابه له وجوه كثيرة، وإصابة المعنى فيه صعب، ولهذا ينبغي إحالة أمره إلى الله نتيجة: إيمانهم بحد العقل في مواضع كثيرة في فهم هذه الآيات، ولكن السؤال الذي ينبغي أن يطرح: إذا كان السلف والفقهاء يدعون إلى الكف عن الخوض في المتشابه، فما الحكمة إذن من وجوده؟ وهل كان من الممكن منع العلماء على اختلاف اتجاهاتهم من الخوض في المتشابه؟!

(4) نقد الفقهاء الخوض في القدر:

رفض الفقهاء الخوض في القدر لأنها مسألة تورث الاختلاف وفوق حد العقل، وهو أحد الأسرار الربانية التي تستعصي على فك رموزها، ويدلل الفقهاء والسلف بمنع الخوض في هذه المسألة بناء على منع الرسول ﷺ الخوض فيه «فقد أخرج عن طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال خرج رسول الله ﷺ على أصحابه ذات يوم، وهم يتراجعون في القدر فخرج مغضباً، حتى وقف عليهم فقال: يا قوم بهذا ضلت الأمم قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتاب بعضه بعضاً، وأن القرآن لم ينزل لنضرب بعضه بعضاً، ولكن القرآن نزل فصداً بعضه بعضاً، فما عرفتم فاعملوا به، وما تشابهه فآمنوا به»⁽¹⁾ وهنا نلاحظ مدى ربط الرسول ﷺ بين مسألة القدر، والمتشابه في القرآن، فرفض الخوض في القدر مترتب على ارتباط القدر ببعض الآيات المتشابه في القرآن، ولقد استشهد الإمام الشافعي في مسألة القدر بتنبيهه لرأى على بن أبي طالب بضرورة عدم الخوض في القدر، ولهذا جاء حديث معظم الفقهاء في مسألة القدر بضرورة الإيمان به دون

(1) السيوطي، صون المنطق والكلام ص 35.

الخوض في دقائق الأمور التي تتعلق بالقدر، وليس كما فعل معظم علماء الكلام على اختلاف اتجاهاتهم الكلامية في الخوض فيه.

(5) ضرورة ارتباط العقيدة بالعمل:

إن حرص الفقهاء والسلف بصفة عامة على وضع المحددات السابقة كان ينبع من أن الخوض فيها سيورث الجدل والخلاف، والإيغال في اللجاج، وهذا ما يؤدي إلى شل فعلية العقيدة في أدائها في الواقع المعاش للمسلمين، فكان جل السلف لا يرون الخير في نظر ليس تحته عمل، وكان بعض السلف يرون أنه «إذا أراد الله بعبده خيراً فتح له باب العمل، وأغلق عليه باب الجدل، وإذا أراد الله بعبده شراً أغلق عليه باب العمل، وفتح عليه باب الجدل»⁽¹⁾.

ولا بد أن نشير هنا أن ارتباط النظر بالعمل هو أحد الميزات الكبرى في العقيدة الإسلامية، والتي حرص الفقهاء وعلماء السلف عليها، ولكن لا بد أن نشير أن هذه الميزة قد تتحول إلى عيب بارز، إذا لم يكن العالم أو الفقيه أميناً في إيصال المعتقد أو الاجتهاد إلى الناس، وأن يكون مراعيًا لفقه الواقع، وأهمية اللحظة التاريخية، لأن بعض الفقهاء قد يتحدثون عن الجهاد أو تحریم التماثيل... أو غيرها من القضايا الفقهية والعقيدية، دون مراعاة لفقه الواقع، وتوظف هذه الاجتهادات في تقديم صورة عن الإسلام مغايرة لطبيعته، وتبدو كما لو كان الإسلام يقصي الآخر، أو أنه دين يتسم بالعنف، إن الوسيط - الفقيه أو العالم - عليه دور كبير في تحويل النظر إلى ممارسة، وفي ربط العقيدة بالفعل في الواقع، وعلى يد الفقيه أو العالم

(1) المرجع نفسه ص 127.

يمكن أن تتحول ميزة ارتباط النظر بالعمل في الإسلام من إيجابية كبرى للإسلام إلى سلبية كبرى والدليل على ذلك أن معظم العنف الذي حدث في التاريخ الإسلامي المعاصر قد خرج من عباءة من يتشددون بأنهم أصحاب الاتجاه السلفي الممثل لتوجه الصحابة والتابعين، دون مراعاة لأهمية الواقع في الاجتهاد، وأهمية إدراك أن ما يفعله بعضهم لا يحسب عليهم فقط، ولكنه يسيء لصورة الإسلام في العالم.

خاتمة

1- ثمة كراهية واضحة عند الفقهاء للخوض في علم الكلام، وقد وظف الفقهاء في ذلك سلطة الفقه لبيان كراهية هذا العلم أحياناً، وتحريمه أحياناً أخرى، ورغم هذا الإجماع بين الفقهاء الأربعة إلا أننا نجد بعض التباين في مواقفهم، فقد كان الإمام أبو حنيفة النعمان أقل الأئمة عنفاً مع علم الكلام، وهو أيضاً أكثر الأئمة خوفاً في الكلام، في حين كان الإمام مالك أقل الأئمة خوفاً في الكلام، وإن كان رفض قبول شهادة أهل الأهواء أو أهل الكلام، وكان الإمام الشافعي أكثر الأئمة نقداً ورفضاً لعلم الكلام، وقد كشف الإمام الشافعي في نقده لعلم الكلام عن الأثر السلبي للفلسفة اليونانية والمنطق في حجب الرؤية الصحيحة للقرآن، وقد تعرض الإمام أحمد بن حنبل للأذى والتعذيب على يد السلطة السياسية بسبب خلافة مع المتكلمين، وكان أكثر الأئمة الأربعة تحملاً، وصلابة ضد علماء الكلام.

2- إن العنف الذي قابل به الفقهاء علم الكلام قد يفسر في جانب منه، في أن الخوض في أصول الدين دون محددات للعقل البشري، وفتح المجال للعقل للخوض فيما هو مجاوز له، يؤدي دوماً إلى الاختلاف والفرقة، والاختلاف في قراءة أصول الدين هو مدعاة للفرقة والتشردم، ولهذا كان الفقهاء يسعون إلى المشي على هدي الصحابة والتابعين في التعامل مع قضايا العقيدة، وكانوا يشجعون تلامذتهم على تعلم الفقه، وأصوله، لأن الاختلاف في الفروع لا يوجب الكفر، ولا الخروج من الملة.

3- رغم عنف الفقهاء مع المتكلمين إلا أن مقولاتهم ضد العلم تكشف لنا عن حرصهم على بيان تمايز روح الإسلام وحضارته عن روح الحضارة اليونانية، ومغايرة عقيدة الإسلام لفلسفات اليونان، وبصفة خاصة عند الشافعي، وفي ذلك الموقف كان الفقهاء يعبرون عن روح الحضارة الإسلامية، التي تركز على النظر بقدر ما يؤدي إلى العمل.

4- قد يفسر عدم خوض الفقهاء في علم الكلام بأنه نتاج إدراك واضح بان عقيدة الإسلام واضحة بذاتها كما جاءت في الكتاب والسنة، ولسنا في حاجة إلى الخوض في دقائق الأمور التي لن يستطيع العقل أن يصل على كلمة فيها لأنها مجاوزة له، فإدراكنا التوحيد يتجلى في كل الكونيات، وفي تأمل خلق الإنسان، دون الحاجة إلى تعقيدات البراهين الفلسفية، وهذا كائن في القرآن، وأما مسائل السمعيات ينبغي الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة لأنها أمور تعرف بالنقل لا بالعقل، وحدود العقل فيها ضيقة للغاية.

5- على الرغم من نقد الفقهاء لعلم الكلام إلا أنهم اضطروا إلى الخوض في بعض المسائل، ولكنهم خاضوا فيها وفقاً لما جاء في الكتاب والسنة، ولم يخالفوا نهج السلف في ذلك، وإن كان هناك بعض الاختلاف في موضوع تعريف الإيمان، ورغم تعرض الفقهاء لقضايا العقيدة إلا أن هذا التعرض جاء بشكل جزئي، ولا يمثل مذهباً ولكننا يمكن القول إنه كان لدى الفقهاء الأربعة منهج في التعامل مع هذه القضايا يميل إلى اعتماد الكتاب، والسنة، والأثر فيها، ويعطى للعقل مساحة محدودة بحدود الشرع.

6- حينما وضع الفقهاء بعض المحددات في طريقتهم في التعامل مع قضايا العقيدة الإسلامية مثل منع الخوض في المتشابه، ورفض التأويل، وعدم الخوض في القدر، فإن ذلك قد نبع في كون الخوض في هذه الموضوعات هو أداة الاختلاف والفرقة، فالتأويل يخضع في كثير من الأحيان إلى الأهواء والميول الذاتية، ولهذا ينبغي الإيمان بظاهر الآيات، وخاصة في مسائل العقيدة، كما أن إدراك ما كنه القدر مسألة تتجاوز حد العقل البشري، ويعتبر الخوض فيها أداة للاختلاف والفرقة، ولن يصل العقل فيها إلى كلمة نهائية. وبالتالي فإن الفقهاء كانوا يبغون من هذه المحددات عدم حدوث اختلاف، وفرقة بين المسلمين حول قضايا العقيدة.

7- قد يتهم موقف الفقهاء من قضايا العقيدة بالنصية، وأنهم يتبعون النصوص في كل شيء، وأن حدود العقل ضيقة، ولكن الواقع أن الفقهاء حين يعتمدون السنن والآثار في قضايا العقيدة فإن ذلك يعطي للعقيدة فعليتها في الواقع، ويجعلها بسيطة، وبعيدة عن التعقيدات الفلسفية التي تجرد المعتقد، وتحوله إلى فلسفة نظرية، ولم ينف الفقهاء دور العقل وأهميته في قضايا العقيدة، لأن الإسلام نفسه قد أعطى مساحة كبيرة للعقل، فاعتمدوا على العقل في إثبات التوحيد، واعتمدوا على العقل في نطاق الشرع، وبالمقابل فقد أعطوا للعقل مساحة كبيرة في الاجتهادات الفقهية، وخصوصاً في فقه الإمام أبو حنيفة، والشافعي.