الاتفاقات والإجماعات التفسيرية في كتاب الشفا للإمام أبي الفضل القاضي عياض –رحمه الله– (ت544هـ)

الدكتورة جميلة العمري
أستاذة باحثة في الدراسات الإسلامية، القنيطرة
المغرب

تقديم:

يعد الإمام القاضي عياض السبتي المغربي أشهر من نار على علم، حتى قالوا في المغرب: " لولا عياض لما عرف المغرب". وقالوا في تعظيم كتاب الشفا: " لولا الشفا لما عرف المصطفى". ولذلك فإن ما جاء في هذا البحث ليس اكتشاف شيء لم يسبقني إليه أحد، بل على العكس من ذلك، فقد كتب عن القاضي عياض دراسات وأبحاث لا تعد ولا تحصى، بعضها قارب شخصيته، وبعضها قارب مذهبه الفقهي، والعقدي وصنعته التفسيرية، بل زادت بعض الدراسات والأبحاث أن تحدثت عن القاضي عياض أديبا وبلاغيا من خلال مصنفاته، سيما رسالته اللطيفة في شرح حديث أم زرع وغيرها. وقد عُدت هذه الرسالة اللطيفة مصدرا من مصادر البلاغة التطبيقية، ولأجله حُق لأهل المغرب أن يفتخروا بصنعة القاضي عياض البلاغية والأدبية.

وأما عن كتابه الشفا الذي هو موضوع بحثنا فقد اعتنى به المغاربة عناية تامة، وتلقوه بقبول حسن، بل جعلوا له كرسيا علميا ترعاه وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية تحت مسمى: كرسي السيرة النبوية، يتولاها العلامة المغربي الحسن إذ سعيد[1]، وشرحه لهذا العلق النفيس مبثوث ومذاع على الشبكة العنكبوتية. ولهذا تظهر أهمية هذا المصدر في علم السيرة النبوية وما يكتنزه من نصوص قرآنية وتفسيرية تغري الباحثين بالدراسة والجمع والتنقيب. وحسبي أنني حاولت جمع الاتفاقات والإجماعات التفسيرية المودعة في كتاب الشفا، من خلال ما سطرته أنامل عياض الشريفة، وذلك بقراءة فاحصة متأنية ومتكررة، أرصد فيها تلك المعالم مقتصرة على المادة التفسيرية، وعلى ما يمكن اعتباره بوجه من الوجوه من خصوصيات المؤلف في إبراز حب المغاربة والأندلسيين وتعلقهم برسول الله صلى الله عليه وسلم.

أهمية الموضوع:

كان القاضي عياض من أشهر العلماء الذين كتبوا في شمائل النبي صلى الله عليه وسلم وخصائصه، فحظي من العلماء بحفاوة بالغة، وانتزع عبارات الثناء من أئمة كبار كما ورد في ميزان من ترجمه. حيث إن الأهمية التي يكتسيها بحث من هذا القبيل ليس من المتصور إخفاؤها على أحد مهما قل نصيبه من العلوم الشرعية، وذلك لأن معرفة أعلام المصنفين ومؤلفاتهم ومناهجهم فيها، تنزه قلم الباحث عن الكتابة فيما لا تدعو الحاجة إليه، ولا في تناوله كبير منفعة.

إشكالية الموضوع:

يعد كتاب الشفا للقاضي عياض من أوائل المصنفات التي تناولت حقوق النبي صلى الله عليه وسلم وأفردتها بمصنف تميز بحسن ترتيبه وتقسيمه وجمال عرضه، فقد شمل مجموعة من الاتفاقات والإجماعات التفسيرية المودعة فيه، مما دعاني إلى البحث عنها، وعن طبيعتها وأغراض المؤلف فيه، من خلال طرح الإشكال المركزي كالآتي: ما حجم هذه الإجماعات والاتفاقات التفسيرية في الشفا؟

وعن هذا الإشكال المركزي ثمة أسئلة فرعية أخرى، نحو: ما الفرق بين الإجماع والاتفاق؟ ما منهجية القاضي عياض في عرضها؟ ما خصوصية الاتفاقات التفسيرية الواردة في الشفا؟

موجبات اختيار الموضوع:

إن الذي صرف همتي لاختيار هذا الموضوع، موجبات علمية وشخصية وحضارية، أسرد بعضها للاختصار:

إن منشأة البحث في الشفا للقاضي عياض، يعود رأسا إلى توسيع القراءة في كتب السيرة النبوية، ومحاولة استنطاق نصوصها، سيما وأن القرآن الكريم يعد مصدرا مهما من مصادر السيرة النبوية العطرة. مما يعني أن كتب السيرة تحفُل بأنظار تفسيرية لطيفة يمكن استنباطها بالمناقيش. ولهذا التفت إلى هذا العلم لاستخراج مافيه من نوادر النصوص التفسيرية، لأن الأصل في العلوم التكامل والتداخل.

ومن الموجبات التي دفعتني كذلك عناية علماء المغرب بهذا العلق النفيس، خصوصا وأنهم الآن يعكفون على جمع نسخه المخطوطة، وإعادة تحقيقه تحقيقا علميا جيدا يليق به في مشروع علمي كبير تكفل به المجلس العلمي الأعلى.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف:

اكتشاف جهود القاضي عياض التفسيرية في تضاعيف السيرة النبوية.

بيان تعلُّق وحب الإمام القاضي عياض لحبيبنا المصطفى صلى الله عليه وسلم في عقيدته، وعبادته، ومعاملاته.

الإشارة إلى استنهاض الهمم من الباحثين والدارسين للعناية بعلم التفسير في كتب السيرة النبوية.

منهجية البحث:

اقتضت طبيعة البحث اختيار المنهج الاستقرائي، إذ حاولت من خلاله جرد جل النصوص المرتبطة بمادة الاتفاقات والإجماعات التفسيرية وجمعها، ثم التعريج عليها من خلال شرحين من شراح الشفا، وهما نسيم الشهاب الخفاجي، وشرح ملا علي القاري.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة. في المقدمة قدمت للموضوع، ثم بينت أهميته، وذكرت أسباب اختياره، وإشكاليته، ورصدت بعض أهدافه، كما عرجت على المنهج المختار في البحث، وختمت المقدمة بخطة مرسومة للبحث. بينما تولى **المبحث الأول** بيانَ نبذ لطيفة عن حياة القاضي عياض وأخبار كتابه الشفا في مطلبين اثنين، تفرع كل منهما إلى فروع لبيان موضوع الكتاب، ومنهج المؤلف فيه، وبيان قيمة الكتاب، بينما انصرف **المبحث الثاني** إلى تثوير القول في مفهوم الإجماع والاتفاق عند علماء والاصطلاحين، وكذا عند القاضي عياض، مع رصد أهم الاتفاقات والإجماعات التفسيرية التي أوردها القاضي عياض –رحمه الله– في تضاعيف كتابه الشفا. في حين خصصت الخاتمة لذكر أهم النتائج المتوصل إليها.

المبحث الأول: نبذٌ وأخبار عن حياة الإمام القاضي عياض رحمه الله:

المطلب الأول: أخبار مختصرة عن حياة القاضي عياض رحمه الله تعالى:

إذا كان وزن القاضي عياض يقارن ببلد بأكمله كما تقدم: "لولا عياض لما عرف المغرب"، فالتعريف به في هذه الورقة البحثية لا يزيده إلا ما تزيد الإشارة بأصبع إلى الشمس في كبد السماء، وأنى لبحث أن يفي بحق عالم بث العلوم عبر التاريخ بتأليف الكتب، كما بثها عبر الصدور بتأليف القلوب، ولكن سريا على ما لا يدرك كله لا يترك جله، فأبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي نسبة إلى مولده مدينة سبتة، ولد سنة: (476هـ)، وفيها نشأ وتلقى تعليمه الأولي على يد شيوخها، ولكن مَثَل طالب العلم كمَثَل النحل، لا بد له من الانتقال بحثا عن رحيق الأزهار والأنوار، ومن أجل هذا انتقل عياض في مقتبل العمر إلى مدن العلم بالأندلس، ليتعلم من شيوخها في الفقه والحديث؛ فنزل قرطبة أولا، وأخذ عن جِلة علمائها أمثال، ابن رشد (الجد)، وابن العربي وغيرهم[2]. ثم رحل إلى مدينة مُرْسِيَّة، فالتقى فيها بحافظ عصره أبي علي الصدفي، فلازمه وأخذ عنه الصحيحين، ولم يثبت عنه أنه رحل إلى المشرق مثلما فعل غيره من طلاب العلم؛ بل اكتفى بما حصله في رحلته إلى الأندلس، وقد شغلته حياته العلمية وانشغاله بالقضاء لإصلاح المجتمع عن أداء فريضة الحج؛ وهذا يدل على أن الحركة العلمية في عصره ازدهرت في المغرب الإسلامي منذ القدم ازدهارا واسعا، فقد تمتع المغرب بالاكتفاء الذاتي في العلوم الشرعية واللغوية، فكثير من العلماء لم تكتب لهم الرحلة إلى المشرق كحافظ المغرب ابن عبد البر (ت463هـ)، وابن رشد الجد (ت520هـ) وعبد الحق بن عطية (ت541هـ)، وهم علماء كبار في ميادين الثقافة العربية والإسلامية تفسيرا، وحديثا، وفقها[3].

ثم بعد ذلك رجع القاضي عياض إلى مسقط رأسه مدينة سبتة واتجهت إليه الأنظار، والتفَّ حوله طلاب العلم والفتوى، فجلس للتدريس وهو في الثانية والثلاثين من عمره، ثم تقلد منصب القضاء في سبتة وغرناطة، وظل قاضيا أزيد من ثمانية عشر عاما، يحكم بين الناس بالعدل والإنصاف، ويصدع بالحق في وجه كل باطل وإجحاف، فكان موضع تقدير الناس وإجلالهم. وهكذا كانت حياته موزعة بين القضاء والإقراء والتأليف، وكان في علم الحديث الفذَّ في الحفظ والضبط والرواية والدراية؛ بيد أن الذي أذاع شهرته، وخلَّد ذكره مصنفاته التي بوَّأَتْه مكانا ساميا مع كبار الأئمة في تاريخ الإسلام، وهي متداولة منتشرة في كل الدول والبلدان، ومنها ما هو مفقود عرف اسمه وجهل رسمه، ومنهجه فيها يقوم على التحقيق والتدقيق والتوثيق. وحسبك بها شاهدة على سعة العلم، وإتقان الحفظ، وجودة الفكر مع التبحر في فنون مختلفة كالحديث، والفقه، والتاريخ وغير ذلك.

لقد تلقت مؤلفات الإمام عياض قبولا حسنا عند الناس، وأثنى عليها غير واحد من العلماء، كما أثنوا على عياض، فذكر ابنه محمد أنه كان (مليح القلم من أكتب أهل زمانه)[4]، ووصفه أيضا بأنه كان: (كثير التواليف المستحسنة البارعة في أنواع العلوم)[5]. وقال عنه ابن الأبار: (له تواليف مفيدة كتبها الناس، وانتفعوا بها، وكثر استعمال كل طائفة لها)[6]، وقال ابن خلكان: (صنف التصانيف المفيدة)[7] وزاد الذهبي: (صنف التصانيف التي سارت بها الركبان)[8]. وأضاف ابن العماد الحنبلي: (صنف التصانيف البديعة)[9].

المطلب الثاني: قيمة كتاب الشفا ومنهج القاضي عياض فيه.

1. قيمة الكتاب:

تجلت قيمة الشفا بتعريف حقوق المصطفى في أكثر من مظهر، إذ يعتبر مصدرا نفيسا من مصادر السيرة النبوية الشريفة، حيث اعتنى به العلماء عناية بالغة على اختلاف السنين، ولا يكد يخلو عصر من العصور إلا ونجد فيه من اهتم بهذا الكتاب فيما بين شارح ومعقب ومعلق ومخرّج ومختصر وناظم إلى غير ذلك. وقد عبر عن هذا الإمام المقري بقوله: (وقد اعتنى الأئمة بشرح هذا الكتاب والتعليق عليه)[10]. ومع تعدد شروح الشفا التي تجاوزت العشرات، خصوصا عند المغاربة. ويمكن اعتبار شرح أبي الحسن

التُّجيبي (ت638هـ) أول شرح على الشفا، والذي يرجع تاريخ تأليفه إلى القرن السابع الهجري، ثم تلته بقية الشروح والمختصرات وأذكر منها:

شرح "**الشفا**" لابن السكاك (ت 818هـ).

نسيم الرياض في شرح شفا القاضي عياض لشهاب الدين بن محمد الخفاجي (ت1069هـ).

شرح **الملا علي القاري**.

شرح "**الشفا**" لمحمد العربي الفاسي (ت1052هـ)،

شرح "**الشفا**" للشرقي الدلائي (ت1079هـ).

شرح "**المدد الفياض**" لحسن العدوي الحمزاوي.

شرح "**مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا**" لتقي الدين أحمد بن محمد بن حسن الشمني التميمي الداري الحنفي.

شرح "**المقتفى في حل ألفاظ الشفا**" لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن خليل الحلبي سبط ابن العجمي.

"**لقط ندى الحياض من أزهار نسيم الرياض**" لمحمد بناني الفاسي (ت1163هـ).

ولما كان القاضي عياض قد اعتمد في مؤلفه **الشفا** على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فقد عنى السيوطي به، وخرَّج أحاديثه في كتاب سماه: "**مناهل الصفا في تخريج أحاديث الشفا**" كما خرج له غير واحد كعبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي (ت1096هـ) في "**مفتاح الشفا في تخريج أحاديث المصطفى**" صلى الله عليه وسلم، كما اختصره عدد كبير من العلماء على سبيل المثال:

مختصر نسيم الرياض في بيان ما أشكل من كلام عياض لعبد الرحمن الهوزالي التغرغرتي (ت1278هـ)

مختصر شرح الخفاجي على الشفا لأبي محمد عبد الله بن محمد الجشتيمي التملي (ت1271هـ)

موارد الصفا في محاذاة الشفا لأبي العباس سكيرج السلوى (ت1363هـ)

حاشية الدلجي على شفا القاضي عياض لأبي القاسم بن عبد الرحمن الماسي.

المطلب الثاني: منهج المؤلف في كتابه الشفا:

إن التدليل على منهج القاضي عياض، يمكن النظر إليه من نواح عدة، مثلا منهج استدلاله، ومنهج استنباطه، ومنهجيته التفسيرية، إلى غير ذلك من الخطوات التي يحملها هذا الكتاب النفيس، لكن نخص في هذه العجالة البحثية منهجه العام في توزيع مادة كتابه، وعليه؛ فالكتاب تجزأ إلى أربعة أقسام، اشتمل منها على جملة أبواب يمكن إيجاز محتوياتها كما يلي:

القسم الأول: في تعظيم العلي الأعلى لقدر النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا: وقد اشتمل على أربعة أبواب:

الباب الأول: في ثناء الله تعالى عليه وإظهار عظيم قدره لديه وهو في عشرة فصول.

الباب الثاني: في تكميل الله تعالى له بالمحاسن خلقا وخلقا، وقرانه جميع الفضائل الدينية والدنيوية فيه نسقا وهو ستة وعشرين فصلا.

الباب الثالث: فيما ورد من صحيح، الأخبار ومشهورها بعظيم قدره عن ربه ومنزلته، وما خصه به في الدارين من كرامته صلى الله عليه وسلم وهو في خمسة عشر فصلا.

الباب الرابع: فيما أظهره الله تعالى على يديه من المعجزات وشرفه به من الخصائص والكرامات، وهو في تسعة وعشرين فصلا.

أما القسم الثاني: فهو فيما يجب على الأنام من حقوقه صلى الله عليه وسلم وقد اشتمل على أربعة أبواب:

الباب الأول: في فرض الإيمان ووجوب طاعته وإتباع سنته في أربعة فصول.

الباب الثاني: في لزوم محبته صلى الله عليه وسلم وهو في خمسة فصول.

الباب الثالث: في تعظيم أمره صلى الله عليه وسلم ووجوب توقيره وبره.

الباب الرابع: في حكم الصلاة والتسليم عليه صلى الله عليه وسلم وفرض ذلك وفضيلته.

القسم الثالث: فيما يجب للنبي صلى الله عليه وسلم وما يستحيل في حقه أو يمتنع أو يصح من الأحوال البشرية أن يضاف إليه، ويشتمل على:

الباب الأول: فيما يختص بالأمور الدينية والكلام في عصمة نبينا عليه الصلاة والسلام وسائر الأنبياء صلوات الله عليهم وهو في سبعة عشر فصلا.

الباب الثاني: فيما يخصهم في الأمور الدنيوية وما يطرأ عليهم من العوارض البشرية وهو في ثمانية فصول.

القسم الرابع: في تصرف وجوه الأحكام فيمن تنقصه أو سبه عليه الصلاة والسلام ويضم ثلاثة أبواب:

الباب الأول: في بيان ما هو في حقه صلى الله عليه وسلم من سب أو نقص أو تعريض أو غير ذلك، وهو في تسعة فصول.

الباب الثاني: في حكم سابه وشانئه ومتنقصه، وعقوبته وذكر استتابته ووراثته، وهو في أربعة فصول.

الباب الثالث: في حكم من سب الله تعالى وملائكته وأنبيائه وكتبه وآل النبي صلى الله عليه وسلم وأزواجه وصحبه، وهو في تسعة فصول.

ومن خلال هذا الجرد، يظهر أن كتاب الشفا يقع في أربعة أقسام، انتظمت مادتها في ثلاثة عشر بابا، ضمت في مجموعها هي أيضا ما يقرب من مائة وخمسين فصلا، احتوت أجل وأدق المسائل المتعلقة بالسيرة النبوية العطرة في بعض الجوانب وبشمائله المحمدية الكريمة في كثير من الجوانب الأخرى. وعليه؛ فلا عبرة في الاختلاف بشأنه أهو كتاب شمائل، أو خصائص أو غير ذلك؛ فالموضوعات متداخلة ومتعلقة بعضها ببعض، إذ لا يمكن أن ينهض أحدهما دون الآخر. وما يهمنا من هذا العرض العام لمنهج القاضي عياض في الشفا، هو كيفية ترتيبه وعرضه للقضايا المشار إليها، لأن الفائدة إذا عرف مفيدها عظم موقعها من النفس.

المبحث الثاني: الاتفاقات التفسيرية للقاضي عياض في كتابه الشفا جرد ووصف وتقديم:

توطئة:

تناولت في هذا المبحث اتفاقات القاضي عياض في الشفا، حيث قسمته إلى مطلبين اثنين، انصرف الأول إلى بيان مفهوم الاتفاق ودلالته لغة واصطلاحا مع بيان الفرق بينه وبين الإجماع. بينما تولى المطلب الثاني تثوير القول في دلالة الاتفاق عند القاضي عياض في كتابه الشفا مع اجتلاب نماذج تطبيقية.

المطلب الأول: الاتفاق مفهومه ودلالاته:

1. مفهوم الاتفاق لغة: تدور مادته في معاجم اللغة عن التلاؤم والتقارب بين الشيئين. وهو مصدر قياسي. يقال: اتفق الرجلان على إتمام شيء إذا اجتمع رأيهما على ذلك قصدا منهما، ويقال: اتفق لي الأمر، أي: وقع لي عرضا دون إرادَةٍ مني وسعي مُسبق. ويُطلق الاتفاق أيضا على التقارب والاتحاد. فيقال: اتفق القوم: إذا تقاربوا واجتمعوا على أمر واحد. وتوافق القوم، واتفقوا اتفاقا، ووفقت بينهم، أي: أصلحت بينهم. ومن معانيه أيضا: الانسِجام, ويحمل على غير ذلك[11].

2. الاتفاق في الاصطلاح: إن المتتبع لمفهوم الاتفاق يجد أنه أطلق وأريد به معان كثيرة، لكن نقتصر منها على الاتفاق الذي بمعنى الإجماع، والاتفاق الذي هو أخص من الإجماع، كاتفاق أئمة المذاهب الأربعة وجمهور الفقهاء، وعلماء مذهب ما، أو ما اختل فيه شرط من شروط الإجماع، وعليه؛ يمكن القول بأن كل إجماع اتفاق، وليس كل اتفاق إجماعا إذ بينهما عموم وخصوص وجهي. قال سعد الدين التفتازاني (ت791هـ): " الاتفاق: هو إجماع المجتهدين من أمة محمد عليه الصلاة والسلام في عصر على حكم شرعي، والمراد بالاتفاق: الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل، وقيَّد بالمجتهدين إذ لا عبرة باتفاق العوام"[12]. وقد أطلق أبو حامد الغزالي (ت505هـ) الاتفاق فلم يَخصه بعصر من العصور، فقال في **المستصفى من علم الأصول**: "اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم

خاصة على أمر من الأمور الدينية"[13]. وقبله ذكر **الجويني أن:** " قرُب عهد المختلفين، ثم اتفقوا على قول فهو إجماع، وإن تمادى الخلاف في زمان طويل، ثم اتفقوا فليس بإجماع[14].

فهنا يظهر أن علماء الأصول قد اتفقوا، لكن اتفاقهم لا يسمى إجماعا، بل ينقل بلفظ الاتفاق لا بلفظ الإجماع؛ كما نقل بأنه يطلق مصطلح الاتفاق على اتفاق أهل المذهب، ومصطلح الإجماع على اتفاق علماء الإسلام كلهم. قال الإمام **الحطاب** (ت954هـ): "والمراد بالاتفاق: اتفاق أهل المذهب، وبالإجماع إجماع العلماء"[15]. وقال **العيني في شرحه على صحيح الإمام البخاري:** " أما اغتسال الرجال والنساء من إناء واحد، فقد نقل الطحاوي والقرطبي والنووي الاتفاق على جواز ذلك[16]. وأضاف: " قال بعضهم: وفيه نظر لما حكاه ابن المنذر عن أبي هريرة، أنه كان ينهى عنه. وكذا حكاه ابن عبد البر عن قوم. قلت: في نظره نظر؛ لأنهم قالوا بالاتفاق دون الإجماع، فهذا القائل لم يعرف الفرق بين الاتفاق والإجماع[17].

3. الفرق بين الاتفاق والاجماع: من خلال تتبع صنيع القاضي عياض، وجدنا يعبر عن المسألة الواحدة: مرة بالاتفاق، ومرة بالإجماع، ويحمل هذا على أن العبارتين عنده مترادفتان، كما وجد مثل هذا عند ابن عبدالبر وابن تيمية قليلا، وابن رشد، وهذ لا يلزم أنه صار عندهم منهجا واضح المعالم والخطوات؛ إلا أن كثيرا من العلماء ميزوا بين الاتفاق والإجماع بفروق دقيقة منهم العيني رحمه الله بعد أن حكى الاتفاق عن بعض العلماء، وذكر أن بعضهم انتقد حكايتهم للإجماع. قال: قلت. فيه نظر؛ لأنهم قالوا بالاتفاق دون الإجماع، فهذا القائل لم يعرف الفرق بين الاتفاق والإجماع[18].

وقال العدوي في **حاشيته: (قوله وبغيرها اتفاقا)** الأولى وبغيرها إجماعا، لأن الاتفاق اتفاق المذهب، والإجماع إجماع الأمة[19]. ويحتمل أنه مذهب لابن حزم أيضا، إذ قال: " وليعلم القارئ لكلامنا أن بين قولنا لم يجمعوا، وبين قولنا لم يتفقوا فرقا عظيما"[20].

ومراد كثير من المصنفين في مذاهبهم بالاتفاق اتفاق المذهب خاصة، إذا كان الكتاب كتابا مذهبيا خالصا يعنى بالمذهب، ولا يذكر خلاف غير المذهب، وهو ليس على إطلاقه، بدليل أن بعض المالكية انتقدوا ابن رشد الجد على اتفاقاته وحذروا منها، مما يدل على أن الاتفاق قد يفهم منه الإجماع، ولذا انتقدوا اتفاقاته، لأنها مخرومة بوجود خلاف، إلا أن يريدوا التحذير من اتفاقاته على اتفاق أهل المذهب لوجود خلاف مذهبي[21]. وقد أحصيت فروقا بين الإجماع والاتفاق منها:

1. أن يكون المراد بالاتفاق اتفاق الأئمة الأربعة، وقيل: إنه مصطلح ابن هبيرة.
2. المراد بالاتفاق –أحيانا– اتفاق المذهب، كما هو مصطلح بعض المصنفين في الكتب المذهبية التي عنيت بتحرير المذهب.
3. يكون الاتفاق ظنيا لا يجزم العالم بالإجماع، فذا يعبر بالاتفاق. قال ابن حزم رحمه الله في مسألة من المسائل: "واتفقوا –فيما أظن– أن في المأمومة إذا كانت في الرأس..."[22].

وللاتفاق أيضا صيغ بعضها أقوى من بعض، وهي كما يلي:

1. اتفق العلماء وهذه العبارة أقوى ألفاظ مادة الاتفاق، وما أكد منها بصيغ التأكيد أقوى مما لم يؤكد، مثل اتفق العلماء كلهم أو قاطبة أو جميعهم، ومثلها عبارة اتفق أهل العلم أو المسلمون.
2. اتفقت الأمة أو اتفق المسلمون أو أهل القبلة وما أكد من هذه العبارة أقوى مما لم يؤكد.
3. اتفق الصحابة أو السلف، وما أكد منها أقوى مما لم يؤكد.
4. اتفق العلماء أو أهل العلم ونحوها.
5. متفق عليه، باتفاق، بالاتفاق، باتفاقهم، اتفقوا، وهذه العبارات كلها متقاربة وهي أضعف مما قبلها، لأنها محتملة لإرادة اتفاق أئمة المذهب –وخاصة إذا كانت العبارة في كتاب مذهبي– ومحتملة أيضا لإرادة اتفاق الأئمة الأربعة، كما أنها محتملة لإرادة اتفاق العلماء كلهم.

أما وفاقا فهي أضعف عبارات الاتفاق كلها، لأن المراد به اتفاق علماء المذهب وكثيرا ما يستعملها مجتهدو المذاهب الفقهية في الكتب التي تعنى بتحرير المذهب، وعليه؛ فلا تكون من العبارات التي تدل على إجماع العلماء كلهم.

4. حقيقة الاتفاق عند القاضي عياض في الشفا:

إن كلمة الاتفاق عند الإمام القاضي عياض يطلقها ويريد بها معنى خاص، وتارة يفهم منها معنى الإجماع وليس هذا خاص بالقاضي عياض وحده، بل نبه مجموعة من العلماء والباحثين على أن هناك من العلماء من يعبر بالاتفاق والإجماع عن المسألة الواحدة: مرة بالاتفاق، ومرة بالإجماع، وقد يفسر هذا بأن العبارتين عنده مترادفتان، كما هو شأن حافظ المغرب ابن عبد البر النميري في **التمهيد والاستذكار** وكذلك الإمام القرافي، والإمام ابن تيمية أحيانا، وابن حزم، وابن رشد، والنووي –رحمهم الله– وهذا لا يلزم أنه منهجهم في الغالب، والغالب ليس كالمحقق على التحقيق.

والظاهر من صنيع الإمام القاضي عياض، الترادف وعدم التفريق في الغالب كما مر، ولا يعكر على ما بدا لنا أن الأمر ليس كذلك بحجة أنه –رحمه الله– عند إطلاقه الاتفاق بمعنى الإجماع، نجد من خرقه بوجود خلاف كما اتضح لنا.

ومن الأمثلة على ذلك قوله: " وأما أقواله صلى الله عليه وسلم فقد قامت الدلائل الواضحة بصحة المعجزة على صدقه، وأجمعت الأمة فيما كان طريقه البلاغ، أنه معصوم فيه من الأخبار عن شيء منها بخلاف ما هو به لا قصدا ولا عمدا ولا سهوا ولا غلطا. أما تعمُّد الخلف في ذلك فمنتفٍ بدليل المعجزة القائمة مقام قول الله صدق فيما قال اتفاقا، وبإطباق أهل الملة إجماعا"[23].

المطلب الثاني: جرد الاتفاقات التفسيرية عند القاضي عياض من خلال كتاب الشفا.

الاتفاق الأول: قول الله تعالى: **(لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون)** [الحجر:72] صرح القاضي عياض بالاتفاق الحاصل عند المفسرين بقوله: "اتفق أهل التفسير في هذا أنه قسم من الله جل جلاله بمدة حياة محمد صلى الله عليه وسلم"[24]. وقد عقب الشارح **الملا علي القاري** على نص القاضي عياض قائلا: " أي: قوله لعمرك (أنه قسم من الله تعالى بمدة حياة محمد صلى الله عليه وسلم. وقيل: المراد به لوط كما ذكره البيضاوي، فالمراد بأهل التفسير أكثرهم وجمهورهم مع أن البغوي أيضا اقتصر على الأول، ثم إذا كان المراد به لوطا، فالقائل الملك لئلا ينافي ما رواه البيهقي، وابن أبي شيبة، وابن جرير، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ما حلف الله تعالى بحياة أحد إلا بحياة محمد صلى الله عليه وسلم إلا قال: لعمرك. بل أخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا، قال: ما حلف الله بحياة أحد إلا بحياة محمد صلى الله عليه وسلم قال: لعمرك. (وأصله) أي: أصل الاستعمال لعمرك (بضمّ العَيْنِ مِنَ العُمْرِ وَلَكِنَّهَا فُتِحَتْ لِكَثْرَةِ الِاسْتِعْمَالِ). والأظهر أن يقال: العُمُر بضمتين، وهو الأفصح الوارد في القرآن. وبالضم والفتح أيضا على ما في القاموس، إلا أنه لا يستعمل في القَسَم إلا بالفتح، لخفة لفظه وكثرة دورانه كما في البيضاوي وغيره. (ومعناه) أي: كما رواه أبو الجوزاء عن ابن عباس: (وبقائك) أي: ومدة بقائك في الدنيا (يا محمد) كقوله تعالى: (وَالعَصْرِ) أي: عصر نبوته في قول أو بقائك بنا بعد فنائك فينا. (وقيل) أي: كما رواه ابن ابي طلحة عن ابن عباس أيضا، وعزى إلى الأخفش (وعيشك) أي: وطيب معيشتك في الكونين لقوله تعالى: (فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً) أي: في الدنيا بالزهد فيها، والتقليل منها والصبر على مرها والشكر على حلوها، (وقيل: وحياتك) أي باسمنا المحيي، والتخصيص للتشريف والكل بمعنى واحد، وإنما ذكرها لاختلاف ألفاظها (وهذه) أي: المعاني كلها (نهاية التّعظيم وغاية البر) أي: التكريم[25]. إلا أن الخفاجي في شرحه الموسوم **نسيم الرياض** رد هذا الاتفاق من جهة، ووجهه من جهة أخرى، فقال: " دعوى المصنف رحمه الله بيّنتها غير مقبولة لقول جماعة من المفسرين أنه قسم بمدة حياة لوط عليه الصلاة والسلام، إذ قالت له الملائكة ذلك بشهادة السياق، وكذلك القول بأنه تعالى لم يقسم بمدة حياة أحد غير محمد صلى الله عليه وسلم على ما يأتي، وقيل: أيضا العمر مطلق الحياة. أي: سواء كانت المدة بتمامها أو بعضها. **وقيل:** المراد البقاء فلا اتفاق أيضا على أحدهما إلا أن يريد بمدة الحياة معنى يشملهما وفيه نظر. والجواب بأن المراد اتفاق من عليه المدار، ولو عند المصنف لا يجدي نفعا كالقول بأن الاتفاق إنما هو على القسمية. ولو قيل: المراد بأهل التفسير مفسر، والسلف الذين اقتصروا على التفاسير

المأثورة كابن عباس وغيرهما رضي الله عنهما لكان وجيها، وعلى هذا تأخيره وحكايته غير مناسب، وعلى كل حال، فالكلام لا يخلو من الكدر[26].

الاتفاق الثاني: "(وما هو على الغيب بظنين)[التكوير:24] **أي: بمتهم. ومن قرأها بالضاد فمعناه ما هو ببخيل بالدعاء به والتذكير بحكمه وبعلمه، وهذه لمحمد صلى الله عليه وسلم باتفاق"**[27]. قال **الملا علي القاري:** -المقصود -(باتفاق) أي من المفسرين إذ لم يقل أحد أن يعود ضمير هو إلى جبريل عليه السلام[28]. وعلق **الشهاب الخفاجي:** "والاتفاق على هذه بخلاف قراءة الظاء، لأن هذه العلوم والحكم أمر نفيس فيه سعادة الدارين، ومثله مما يضمن به البشر، فنزهه عن مثله لكرم جبلته"[29]. إن هذا الكلام المنقول عن **الملا علي القاري والشهاب الخفاجي** يشعر بأن الاتفاق حاصل في قوله تعالى: **(وما هو على الغيب بظنين)**، إما الآيات قبلها كلها تخص جبرائيل كما ذكر ذلك أكثر المفسرين. أما قوله سبحانه: **(بظنين)** فهي خاصة بسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتفاق علماء التفسير والله أعلم[30].

الاتفاق الثالث: "وأما الخصال المكتسبة من الأخلاق الحميدة والآداب الشريفة التي اتفق جميع العقلاء على تفضيل صاحبها"[31]. الأدلة على هذه الأوصاف العلية السنية كثيرة ومتناثرة في كتب السنة بإجماع العلماء من عصر النبوة إلى عصرنا الحالي.

مدحتْك آيات الكتاب فما عسى يثني على عَلْياك نظْم مديحـــي

وإذا كتاب الله أثنى مُفْصِـــحاً كـان القصور قصار كل فصيح[32]

وهذه الأخلاق كما عبر عنها **الملا علي القاري** في شرحه لها ثلاث قوى نطقية، اعتدالها حكمة وشهوية اعتدالها عفة وغضبية اعتدالها شجاعة، فللنطق طرف إفراط: هو الجربزة كاستعمال الفكرة واشتغال الآلة فيما لا ينبغي. وتفريط: وهو الغباوة كتعطيل الفكرة عن اكتساب العلوم وإفادتها واستفادتها، وللشهوة طرف إفراط هو الفجور كالانهماك في اللذات، والتفريط: هو الخمود كترك ما رخص شرعا وعقلا من اللذات. وللغضب طرف إفراط هو التهور كالإقدام على ما لا ينبغي. والتفريط: هو الجبن كترك الإقدام على ما ينبغي، فما بينهما هو التوسط في الأخلاق المسماة مثلا بالحكمة والعفة والشجاعة[33].

والأدلة على هذه الأخلاق كثيرة، أحجمنا عن إيرادها خشية التطويل والإطناب، فمجامع هذه الأخلاق ثناء الله عليه الذي قال: **(وإنك لعلى خلق عظيم)**. فهذه الخلق عالم مستغرق لجميع أفراد الجنس باق على عمومه، فلا يدخله تخصيص ولا تقييد، وقول القاضي عياض: " العقلاء": أي المنصفين من غير المسلمين، وإلا فأهل الإسلام من ضروريات الإيمان الإقرار بكل ما وصفه الله به من الآيات الدالة على خلقه، وإلا كان كلام الإمام القاضي عياض تحصيل حاصل وتكرار[34].

نبينا ما له في الخلق من شبه هو الحبيب الذي بالخلق قد عهدا[35]

الاتفاق الرابع:" ولكنها كلها محاسن وفضائل باتفاق أصحاب العقول السليمة، وإن اختلفوا في موجب حسنها وتفضيلها"[36].

فقد بنى ملا **علي القاري** هذا الاتفاق على مسألة كلامية، وهي مسألة التحسين والتقبيح، ونص كلامه: "ذهب بعضهم إلى أن جميع الأخلاق سيئها وحسنها جبلة وغريزة في العبد ليس فيها اكتساب، وإلى هذا مال **الطبراني**، وحكاه عن **ابن مسعود، والحسن**. وذهب بعضهم إلى أن جميع هذه الأخلاق إنما هي من كسب العبد باختياره، وليس في جبلته شيء منها مخلوقا. وهذا مذهب طائفة كثيرة من السلف. وذهب الباقون إلى ما ذكره القاضي وعليه المحققون. وقال **الأنطاكي:** " لا شك أن الإنسان لا اختيار له في تغيير خلقتها الأصلية وهيأتها الجبلية، فالطويل لا يمكن أن يجعل نفسه قصيرا ولا القصير طويلا ولا القبيح يقدر على تحسين صورته، ولا على عكس هيئته. وأما الأخلاق المكتسبة من الجود والشجاعة والتواضع والعفة، فقد تكون في بعضهم غريزة وجبلة بجود إلهي وكمال فطري، بحيث يخلق ويولد كامل الأخلاق والآداب كالأنبياء عليهم السلام، وبعضهم لا تكون فيه فيكتسبها بالمجاهدة والرياضة، بأن يحمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب، فمن أراد مثلا أن يجعل لنفسه خلق الجود، فيتكلف تعاطي فعل الجود ويواظب عليه، فإنه يصير ذلك عادة له وطبعا فيصير جوادا، وكذا من أراد أن يجعل لنفسه خلق التواضع فيواظب على أفعال المتواضع

مدة مديدة، يصير التواضع له خلقا، وكذا جميع الأخلاق المحمودة يمكن تحصيلها بهذا الطريق، فإذا الأخلاق الحسنة قد تكون بالطبع أغنى الفطرة وقد تكون بالطبع أغنى باعتبار الأفعال الجميلة. وزعم بعض من غلبت عليه البطالة، وما اشتغل بالمجاهدة في تهذيب الأخلاق، أن الرياضة لا تؤثر في تغيير الأخلاق لأنها طباع لا تتغير كالخلقة، لكنا نقول: لو كانت الأخلاق لا تتغير لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبات، ولما قال صلى الله عليه وسلم حسنوا أخلاقكم، وكيف ينكر هذا في حق الآدمي وتغيير خلق البهيمة ممكن، إذ ينقل الصيد من التوحش إلى الأنس، والكلب من الأكل إلى التأديب، والفرس من الجماع إلى السلاسة، وكل ذلك تغيير الأخلاق بتوفيق الملك الخلاق[37]. وقد قال **الشهاب** في هذه المحاسن والفضائل:" إذا كانت قد تدم لأمر عارض كالرياء، لا عما يجب إنكاره كما يعرض لبعض الكمال ما يجعله ناقص"[38].

الاتفاق الخامس: "وأما ما تدعو ضرورة الحياة إليه مما فصلناه فعلى ثلاثة أضرب: ضرب الفضل في قلته، وضرب الفضل في كثرته، وضرب تختلف الأحوال فيه، فأما التمدح والكمال بقلته اتفاقا، وعلى كل حال عادة وشريعة كالغذاء والنوم"[39]. جاء بأدلة في معرض كلامه عن التمدح بهذه الخصال نقلا وعقلا عادة وعبادة، والاتفاق على هذه الأمور جاء من جهتين قويتين: الحس والمشاهدة. وفي قلته على كل حال بأصل الخلقة أو بحكم المجاهدة، أما قوله: (كالغِذاء) بكسر المعجمة الأولى ما يتغذى به من الطعام والشراب وهو أعم من الغَداء بفتح المعجمة والدال المهملة وهو ما يؤكل أول النار، كما أن العَشاء بالفتح ما يؤكل بعد الزوال إلى العشاء بالكسر والنوم. (أي وكالنوم)، (ولم تزل العرب) أي من العقلاء (والحكماء) أي منهم ومن غيرهم من القدماء (تتمادح) أي: تتفاخر (بقلتهما وتذم) أي: وتتعايب (بكثرتهما) والتقدير تذم التقيد بكثرتهما (لأن كثرة الأكل والشرب) أكبر (دليل على النَّهَم) بفتحتين أي: الإفراط في شهوة الطعام (والحرص) أي: على جمع المال لنيل المنال، أو على طول الحياة لحصول اللذات (والشَّرَه) بفتحتين، أي: غلبة الحرص. وقيل: وهو أن يأكل نصيبه ويطمع في نصيب غيره[40].

والأدلة على ذلك كثيرة، منها: قوله عز وجل: ﴿**يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**﴾ [الأعراف:31] فقد أباح الله جل وعلا لعباده الأكل والشرب، ولكن بدون إسراف ومجاوزة للحد، قال الإمام البغوي –رحمه الله–: قال علي بن الحسين بن واقد: جمع الله الطب كله في نصف آية فقال: ﴿**كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا**﴾. وقد جاء في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال: (**ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطنه، فإن كان لا بد فاعلا فثلثُ طعام، وثلث شراب، وثلث لنفسك**)[41]. قال الحافظ ابن رجب: "هذا الحديث أصل جامع لأصول الطب كلها"[42]. فكثرة الأكل والشرب لها أضرار كثيرة، فينبغي للمسلم مجاهدة النفس على التقليل من الأكل والشرب ليسلم من كثير من الأمراض. وللسلف –رحمهم الله– أقوال في ذم الأكول الذي لا يشبع: قال الإمام ابن عبد البر –رحمه الله–: ذم الأكول الذي لا يشبع، وأنها خلة مذمومة، وصفة غير محمودة، وأن القلة من الأكل أحمد وأفضل، وصاحبها عليها ممدوح.

عن مالك بن دينار قال: لا ينبغي للمؤمن أن يكون بطنه أكبر همّه، وأن تكون شهوته هي الغالبة عليه. قال الحافظ ابن حجر: " الشبع ما جاء من النهي عنه محمول على الشبع الذي يثقل المعدة، ويثبط صاحبه عن القيام للعبادة، ويفضي إلى البطر والأشر، والنوم والكسل، ومن من أضرار الشبع وكثرة الأكل: قال عمر رضي الله عنه:" إياكم والبطنة، فإنها ثقل في الحياة، ونتن في الممات"[43]. وأوصى لقمان ابنه قائلا: "يا بني، إذا امتلأت المعدة نامت الفكرة، وخرست الحكمة، وقعدت الأعضاء عن العبادة". وزاد عبدالله الداري: "إن الشبع يقسي القلب ويفتر البدن". ومال سفيان الثوري إلى ما ذكره عمر:" إياكم والبطنة، فإنها تقسي القلب". قال سهل بن عبدالله التستري: "البطنة أصل الغفلة". قال الإمام الخطابي البستي: "من يتناول الطعام في غير أوان جوعه، ويأخذ منه فوق قدر حاجته، فإن ذلك لا يلبث أن يقع في أمراض مدنفة، وأسقام متلفة، وليس من علم كمن جهل، ولا من جرب وامتحن كمن ماد وخاطر"[44]. وهناك نصوص كثيرة جدا تحذر من كثرة الأكل والشرب دون حاجة. قال الشافعي: "الشبع يثقل البدن، ويقسي القلب، ويزيل الفطنة، ويجلب النوم، ويضعف صاحبه عن العبادة"، وقد ذكر ابن عبد البر وغيره أن عمر رضي الله عنه

خطب يوما فقال:" إياكم والبطنة، فإنها مكسلة عن الصلاة، مؤذية للجسم"[45]، قال ابن عقيل رحمه الله: "قال رجل لحكيم: كم آكل ؟ قال: دون الشبع"[46]. قال الفضيل بن عياض: "اثنتان تقسيان القلب: كثرة الكلام، وكثرة الأكل"، قال لقمان: "يا بني، لا تأكل شيئا على شبع، فإنك تتركه للكلب، خير لك من أن تأكله"[47]. قال الإمام الغزالي: "الشبع يورث البلادة، والصبي إذا أكثر الأكل، بطل حفظه، وفسد ذهنه، وصار بطئ الفهم والإدراك"[48].

ونص الطب الحديث على أن أصل كل داءٍ التخم كثرة الأكل، وقد تقرر أن منشأ المعاصي كلها الشهوات والقِوى، ومادة القوى والشهوات لا محالة الأطعمة، فتقليلها يضعف كل شهوة وقوة، لهذا جاء الأمر بالصوم والحث عليه لا سيما الشباب.

الاتفاق السادس:" أما النكاح فمتفق فيه شرعا وعادة فإنه دليل الكمال وصحة الذكورية ولم يزل التفاخر بكثرته عادة معروفة والتمادح به سيرة ماضية"[49]. لا شك أن الشرع حث على النكاح وبذلك جاءت النصوص من الكتاب والسنة في الترغيب في ذلك: ﴿**وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم**﴾ [النور:32] وثبت في الصحيحين عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا معشر الشباب: "من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع، فعليه بالصوم، فإنه له وجاء"[50]. فالتمادح به سيرة ماضية طبيعية عادية، بل هو دليل الكمال وصحة الذكورية، فلم يزل التّفاخر بكثرته عادة معروفة.

الاتفاق السابع:" فصل: هذا القول فيما طريقه البلاغ، وأما ما ليس سبيله سبيل البلاغ من الأخبار التي لا مستند لها إلى الأحكام ولا أخبار المعاد ولا تضاف إلى وحي، بل في أمور الدنيا وأحوال نفسه؛ فالذي يجب تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يقع خبره في شيء من ذلك بخلاف مخبره، لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا، وأنه معصوم من ذلك في حال رضاه، وفي حال سخطه وجده ومزحه وصحته ومرضه ودليل ذلك اتفاق السلف"[51].

إن المتفق عليه عند جمهور العلماء أن الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام معصومون من الخطأ في تبليغ رسالة الله سبحانه، فلا يصدر منهم في تبليغها خطأ أو نسيان، أو خيانة أو كتمان، وهذا الأمر ثابت بالكتاب والسنة والإجماع. وقد أمر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك، فقال: ﴿**يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته**﴾ [المائدة:67]. وعليه؛ لو حصل من الكتمان أو التغيير في أوامر الله لما أوحاه الله، فإن عقاب الله يحل به كما قال الله سبحانه: ﴿**ولو تقوَّل علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين**﴾ [الحاقة: 44-46].

وقد أثبت الله عصمة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن ربه عز وجل فقال: ﴿**وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**﴾ [النجم:3-4]. وقد تكفل الله لنبيه صلى الله عليه وسلم بأن يقرئه فلا ينسى شيئا مما أوحاه إليه، إلا شيئا أراد الله أن ينسيه إياه، فقال له: ﴿**سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله**﴾ [الأعلى:6-7] علق ابن جرير معقبا: (معنى ذلك: فلا تنسى إلا أن نشاء نحن أن ننسيه بنسخه ورفعه)[52] فعن طلحة بن عبيد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "...إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به، فإني لن أكذب على الله عز وجل"[53].

الاتفاق الثامن: "وشرح مراد الله بذلك وأبان حدودها فيقع لك العلم كما وقع لهم ولا ترتاب بذلك بعد والمرتاب في ذلك، والمنكر بعد البحث وصحبته المسلمين كافر باتفاق ولا يعذر بقوله"[54]. وهذا متفق عليه بين السلف والخلف، لأن منكر المعلوم من الدين بالضرورة كافر بإجماع أئمة المسلمين. قال **الجلال المحلي**: "وهو ما يعرف منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك، فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر"[55]. وعلق المرداوي رحمه الله: "ومعنى كونه معلوما بالضرورة أن يستوي خاصة أهل الدين وعامتهم في معرفته، حتى يصير كالمعلوم بالعلم الضروري، في عدم تطرق الشك إليه، لا أنه يستقل العقل بإدراكه، فيكون علماً ضروريا كأعداد الصلوات، وركعاتها، والزكاة، والصيام، والحج، وزمانها، وتحريم الزنا، والخمر، والسرقة، ونحوها"[56].

الاتفاق التاسع: "وهذا أيضا لم يتفق عليه، بل الأكثر ينفون ذلك وأنه أبو الجن كما آدم أو الإنس وهو قوله الحسن وقتادة وابن زيد"[57].

نص العلماء على هذه الدعوى، أي أن إبليس من الجن وليس من الملائكة، كما توهم بعض من قرأ ظاهر قول الله تعالى: ﴿**وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن**﴾ [الكهف: 50]. وقد روى ابن جرير عن الحسن قال: "ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط، وإنه لأصل الجن، كما أن آدم أصل الإنس"[58]. وعليه؛ فإن الملائكة معصومين من ارتكاب الكفر الذي ارتكبه إبليس، قال الله تعالى: ﴿**لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون**﴾ [التحريم:6] وقال تعالى: ﴿**لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون**﴾ [الأنبياء:27] فاستثناء إبليس من الملائكة في قول الله تعالى: ﴿**وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين**﴾ [سورة البقرة:34]، هذا ليس معناه أنه من جنسهم، وإنما كان يتعبد معهم، فأطلق عليه اسمهم، كالحليف يطلق على اسم القبيلة. ويدل على هذا القرآن والسنة على أن الملائكة خلقها الله تعالى من النور، كما في الحديث: "خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم"[59]. وعليه؛ فما دام أن إبليس من الجن، كما في نص القرآن، فإنه مخلوق من مارج من نار، وليس من النور، فإذن ليس هو من الملائكة.

الاتفاق العاشر:"فصل: في القول في عصمة الملائكة أجمع المسلمون على أن الملائكة مؤمنون فضلاء واتفق أئمة المسلمين أن حكم المرسلين منهم حكم النبيئين"[60].

هذا فصل نفيس وجليل، أبدع فيه القاضي عياض على عادته، وقد تم ذكر عصمتهم معنا في الاتفاق الثامن. وعليه؛ فإن الملائكة أخيار أبرار خلقوا لعبادة الله وطاعته، والخضوع المطلق لأوامره، كما قال الله تعالى: ﴿**لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون**﴾ [التحريم:6] وقال تعالى: ﴿**ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون**﴾ [الأنبياء:19] وقال: ﴿**فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون**﴾[فصلت:38] وقال: ﴿**جاعل الملائكة رسلا**﴾ [فاطر:1] لذلك فهم معصومون من الظلم، ولا يصدر منهم الشر، وقد كلف الله بعضهم بوظائف تتعلق بالناس، فجعل منهم ملائكة اليمين والشمال، وهم الحفظة الموكلون بكتابة أعمال بني آدم، وهؤلاء هم المعنيون بقوله: ﴿**وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين**﴾[الانفطار:10-11]، وقوله: ﴿**إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد**﴾ [ق:17] فجعل منهم من يحرسون العباد كما قال الله تعالى: ﴿**له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله**﴾ [الرعد:11] ومنهم من يكلفهم الله بنزع أرواح الكفرة نزعا شديدا بلا رفقة، ولا هوادة، وربما يضربونهم، كما قال تعالى: ﴿**ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطو أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون**﴾ [الأنعام: 93]. وقال سبحانه: ﴿**ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق**﴾ [الأنفال:50]، وقال تعالى في شأن الكفار الهلكى ببدر: ﴿**إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان**﴾ [الأنفال:12]. ومنهم من يدبر الأمور بإذن الله تعالى. قال ابن عطية في تفسير قوله تعالى: ﴿**فالمدبرات أمرا**﴾ قال: لا أحفظ خلافا أنها الملائكة، ومعناه أنها التي تدبر الأمور التي سخرها الله تعالى، وصرفها فيها، كالرياح، والسحاب، وسائر المخلوقات. انتهى. وأما آية الفلق فقد أشكلت على بعض الناس، لكن نجد **ابن الجوزي** فسرها في زاد **المسير في علم التفسير** بقوله: قوله عز وجل: **من شر ما خلق**، وقرأ ابن السميفع وابن يعمر: خُلق بضم الخاء، وكسر اللام، فيه ثلاثة أقوال:

- أحدها: أنه عام، وهو الأظهر.
- والثاني: أن شر ما خلق: إبليس وذريته، قاله الحسن.
- والثالث: جهنم، حكاه الماوردي[61].اهـ.

وفي تفسير القرطبي: " قوله تعالى: ﴿**من شر ما خلق**﴾ قيل: هو إبليس وذريته، وقيل جهنم، وقيل: هو عام، أي من شر كل ذي شر خلقه الله عز وجل"[62].

وهذا لا يفهم من عمومها أن في الملائكة شرا كما ذكر العلماء، فقد أشار ابن القيم إلى أنه قد دخل في قوله تعالى: ﴿**من شر ما خلق**﴾[الفلق:2] الاستعادة من كل شر في أي مخلوق قام به الشر: من حيوان، أو غيره، إنسيا كان أو جنيا، أو هامة، أو دابة، أو ريحا، أو صاعقة، أي نوع كان من أنواع البلاء. فإن قلت: فهل في ما ها هنا عموم؟. قلت: فيها عموم تقييدي وصفي لا عموم إطلاقي، والمعنى: من شر كل مخلوق فيه شر، فعمومها من هذا الوجه، وليس المراد الاستعاذة من شر كل ما خلقه الله، فإن الجنة وما فيها ليس فيها شر، وكذلك الملائكة، والأنبياء فإنهم خير محض، والخير كله حصل على أيديهم، فالاستعاذة من شر ما خلق: تعم شر كل مخلوق فيه شر، وكل شر في الدنيا والآخرة، وشر شياطين الإنس، والجن، وشر السباع، والهوام، وشر النار، والهواء، وغير ذلك[63].

الاتفاق الحادي عشر:" وقد اتفق فقهاء بغداد على استتابة ابن شنبوذ المقرئ أحد أئمة المقرئين المتصدرين بها مع ابن مجاهد لقراءته وإقرائه بشواذ من الحروف مما ليس في المصحف وعقدوا عليه"[64].

قال ابن خلكان: "كان ابن شنبوذ من مشاهير القراء وأعيانهم، قيل: كان كثير اللحن، قليل العلم، تفرد بقراءات من الشواذ فأنكرت عليه، وبلغ أمره الوزير محمد بن مُقلة الكاتب، فاعتقله بداره، واستحضره هو والقاضي أبا الحسين عمر بن محمد، وأبا بكر أحمد بن موسى بن مجاهد المقرئ، وجماعة من أهل القراءات، فأغلظ القول عليهم، فأمر الوزير بضربه، فضرب سبع درر، فدعا على الوزير أن يقطع الله يده ويشتت شمله، وكان الأمر كذلك، ثم كتب محضر بما كان يقرؤه، واستتيب أن لا يقرأ بمصحف أمير المؤمنين عثمان. وكتب خطه في آخره وأطلق فخشي عليه من العامة، فأخرج إلى المدائن، ثم عاد إلى بغداد سرا ولم يزل بها إلى أن توفي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة.

وحدَّث إسماعيل بن علي الخطبي في كتاب **التاريخ**: " واشتهر ببغداد أمر رجل يعرف بابن شنبوذ، يقرئ الناس ويقرأ في المحراب بحروف يخالف فيها المصحف، فيما يروى عن عبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب وغيرهما مما كان يقرأ به قبل المصحف الذي جمعه عثمان، ويتتبع الشواذ فيقرأ بها ويجادل حتى عظم أمره وفحش وأنكره الناس، فوجه السلطان وقبض عليه في سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة. وحمل إلى دار الوزير محمد بن مقلة وأحضر القضاة والفقهاء والقراء وناظره الوزير بحضرته، فأقام على ما ذكر عنه ونصره واستنزله الوزير عن ذلك فأبى أن ينزل عنه أو يرجع عما يقرأ به من هذه الشواذ المنكرة التي تزيد على المصحف العثماني، فأنكر ذلك جميع من حضر المجلس وأشاروا بعقوبته ومعاملته بما يضطره إلى الرجوع فأمر بتجريده وإقامته بين الهنبازين، وأمر بضربه بالدرة على قفاه، فضرب نحو العشرة ضربا شديدا فلم يصبر واستغاث وأذعن بالرجوع والتوبة فخلي عنه، وأعيدت عليه ثيابه واستتيب، وكتب عليه كتاب بتوبته، وأخذ فيه خطه بالتوبة فيقول أصحابه أنه دعا على ابن مقلة بقطع اليد فاستجيب له"[65].

الاتفاق الثاني عشر: " ولا يجب على القولين أن يختلف أنهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها، إذ يلحقها ذلك بالكبائر ولا في صغيرة أدت إلى إزالة الحشمة وأسقطت المروءة وأوجبت الإزراء والخساسة، فهذا أيضا مما يعصم عنه الأنبياء إجماعا"[66].

فقد اتفقت الأمة على أن الرسل معصومون في تحمل الرسالة، وفي التبليغ عن رب العزة سبحانه وتعالى، ومعصومون من الوقوع في الكبائر، وأما الصغائر فأكثر علماء الإسلام على أنهم ليسوا بمعصومين منها، وإذا وقعت منهم فإنهم لا يقرون عليها. قال **ابن تيمية: القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام وجميع الطوائف، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام، كما ذكر أبو الحسن الآمدي** أن هذا قول الأشعرية، وهو أيضا قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء، بل لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول[67]. والدليل على وقوع الصغائر منهم مع عدم إقرارهم عليها:

– قوله تعالى عن آدم: ﴿**وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى**﴾ [طه:121-122] وهذا دليل على وقوع المعصية من آدم، وعدم إقراره عليها، مع توبته إلى الله منها.

– قوله تعالى: ﴿**قال هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم**﴾ [القصص: 15-16]، فموسى اعترف بذنبه وطلب المغفرة من الله بعد قتله القبطي، وقد غفر الله له ذنبه.

–وقوله تعالى: ﴿**فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب**﴾ [ص: 24-25]، وكانت معصية داود هي التسرع في الحكم قبل أن يسمع من الخصم الثاني.

وهذا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يعاتبه ربه سبحانه وتعالى في أمور كثيرة ذكرت في القرآن. منها قوله تعالى: ﴿ **يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم**﴾ [التحريم:1]، وكذا عاتبه في الأسرى، وفي قصة ابن أم مكتوم، علما بأنه قد ذكر بعض أهل العلم أن ما وقع في شأن ابن أم مكتوم لا يعد ذنبا لأنه صلى الله عليه وسلم لم يخاطبه بسوء، وكان ابن أم مكتوم أعمى لا يرى ملامح وجه النبي صلى الله عليه وسلم. وقد يستعظم بعض الناس القول بأن الأنبياء معصومون من الكبائر دون الصغائر، ويذهبون إلى تأويل النصوص من الكتاب والسنة الدالة على هذا ويحرفونها، والدافع لهم إلى هذا القول شبهتان: الأولى: أن الله تعالى أمر باتباع الرسل والتأسي بهم، والأمر باتباعهم يستلزم أن يكون كل ما صدر عنهم محلا للاتباع، وأن كل فعل أو اعتقاد منهم طاعة، ولو جاز أن يقع الرسول في معصية لحصل التناقض، لأن ذلك يقتضي أن يجتمع في هذه المعصية التي وقعت من الرسول الأمر باتباعها وفعلها، من حيث إننا مأمورون بالتأسي به، والنهي عن موافقتها من حيث كونها معصية. وهذه الشبهة صحيحة وفي محلها لو كانت المعصية خافية غير ظاهرة بحيث تختلط بالطاعة، ولكن الله تعالى ينبه رسله ويبين لهم المخالفة، ويوفقهم إلى التوبة منها من غير تأخير.

الثانية: أن الذنوب تنافي الكمال وأنها نقص، وهذا صحيح إن لم يصاحبها توبة، فإن التوبة تغفر الحوبة، ولا تنافي الكمال، ولا يتوجه إلى صاحبها اللوم، بل إن العبد في كثير من الأحيان يكون بعد توبته خيرا منه قبل وقوعه في المعصية، كما نقل عن بعض السلف: (**كان داود عليه السلام بعد التوبة خيرا منه قبل الخطيئة**) وقال آخر: (**لو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه**)، ومعلوم أنه لم يقع ذنب من نبي إلا وقد سارع إلى التوبة والاستغفار، فالأنبياء لا يقرون على ذنب، ولا يؤخرون توبة، فالله عصمهم من ذلك.

الإجماع الأول: "وعصمته عن الكذب وخلف القول منذ نبأه الله وأرسله قصدا أو غير قصد واستحالة ذلك عليه شرعا وإجماعا ونظرا وبرهانا وتنزيهه عنه قبل النبوة قطعا، وتنزيهه عن الكبائر إجماعا وعن الصغائر تحقيقا، وعن استدامة السهو والغفلة واستمرار الغلط والنسيان عليه فيما شرعه للأمة وعصمته في كل حالاته"[68]. هذا المبحث كثير الاطراد في الشفا، وأقصد مبحث العصمة فلا أقل أن ننبه على بعض ما يتعلق به ورأيت أنه أنفع لي.

الصفة الأولى: العصمة: العصمة لغة: هي الحفظ. وفي **الاصطلاح**: هي لطف من الله تعالى، يحمله على فعل الخير ويزجره عن فعل الشر تحقيقاً للابتلاء، مع بقاء الاختيار[(69)]. أو هي: ألا يخلق الله تعالى فيهم ذنبا.

والذنب أما يكون من الصغائر أو من الكبائر. الكبائر هي: ما ترتب عليها حد أو توعد عليها بالنار أو اللعنة أو الغضب. أما الصغائر فهي: ما ليس فيها حد في الدنيا، ولا وعيد في الآخرة. والكبائر أما كفر أو كذب أو غيرها من الذنوب الكبيرة الأخرى.

أولا: عصمة الأنبياء من الكفر: اتفق العلماء على عصمة الانبياء من الكفر قبل الوحي وبعده، ولا يجوز الكفر عليهم في حال صغرهم تبعاً للوالدين؛ لأنهم مؤمنون بالله، عارفون به حقيقته، فلا يجري عليهم حكم الكفر تبعا.

ثانيا: عصمة الأنبياء من الكذب: الصدق: هو مطابقة حكم الخبر للواقع. وأنواعه ثلاثة:

1. الصدق في دعوى الرسالة.

2. الصدق فيما يبلغونه عن الله تعالى إلى الناس من الأحكام شرعية.

3. الصدق في جميع ما ينطق به مما يتعلق بأمور الدنيا. وضده الكذب، والأنبياء معصومون من الكذب قبل البعثة وبعدها على سبيل العمد وعلى سبيل السهو والنسيان والدليل العقلي على صدق الأنبياء هو:

1. لو جاز عليهم الكذب والافتراء، للزم الكذب في خبره تعالى، وهو مُحال، لأنه تعالى صدقهم بالمعجزات.

2. الكذب معصية وهم معصومون منها.

3. لو كذبوا وعرف الناس منهم ذلك، لانتفت فائدة الرسالة. والدليل النقلي على صدقهم:

1. قوله تعالى: ﴿**وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى**﴾. وقوله تعالى: ﴿**وصدق المرسلون**﴾.

ثالثاً: عصمة الأنبياء من الكبائر الأخرى:

قبل البعثة: الأنبياء قبل بعثتهم معصومون من الكبائر الأخرى التي تحب النفرة منهم كعهر الأمهات وفجور الآباء.

أما بعد البعثة: الأنبياء بعد بعثتهم معصومون منها عمداً باتفاق العلماء ومن أدلة عصمة الأنبياء:

1. لو صدر منهم الذنب، لحرم اتباعهم فيما يصدر عنهم، مع ان اتباعهم فرض وللإجماع لقوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ**﴾.

2. لو اذنبوا لردت شهادتهم، إذ لا شهادة لفاسق بالإجماع، ولقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾، لأن مَن لا تقبل شهادته في القليل الزائل من متاع الدنيا، كيف تُسمع شهادته في الين القيم.

3. إن صدر عنهم ذنب وجب زجرهم وتعنيفهم، لعموم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولا شك أن زجرهم إيذاء لهم، وإيذاؤهم حرام إجماعاً، قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا**﴾ [ص:104].

4. لو اذنبوا لاستحقوا العذاب واللوم والطعن، لدخولهم تحت قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً**﴾، لكن ذلك منتف بالإجماع، ولكونه من أعظم المنفرات.

5. قوله تعالى في إبراهيم وإسحاق ويعقوب: ﴿**إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ**﴾، فتناول جميع الخيرات من الأفعال والتروك.

6. لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه، للزم أن يكون ذلك المحرم أو المكروه طاعة، لأن الله تعالى أمرنا بطاعتهم واتباعهم في أقوالهم وأفعالهم. فكل ما صدر منهم فنحن مأمورون به، وكل مأمور به، فهو طاعة، لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء. هذا باختصار شديد فيما يتعلق بهذا المبحث[70].

الإجماع الثاني: "خاتم النبيين وأنه أرسل كافة للناس، وأجمعت الأمة على حمل هذا الكلام على ظاهره، وأن مفهومه المراد به دون تأويل ولا تخصيص فلا شك في كفر هؤلاء الطوائف كلها قطعا إجماعا وسمعا، وكذلك وقع الإجماع على تكفير كل من دافع نص الكتاب أو خص حديثا مجمعا على نقله مقطوعا به مجمعا على حمله على ظاهره"[71]. قال **ملا علي القاري**. قوله **(وأنه أرسل كافة)** أي رسالة جامعة (للناس) لقوله تعالى: (وما أرسلناك إلَّا كافة للناس) أي أصالة وللجن تبعا. (وأجمعت الأمة على حمل هذا الكلام) الذي صدر عنه عليه الصلاة والسلام (على ظاهره) لعدم صارف عنه (وأن مفهومه المراد به) هو المقصود منه (دون تأويل) في ظاهره (ولا تخصيص) في عمومه (فلا شك في كفر هؤلاء الطوائف كلها) أي لتكذيبهم الله ورسوله (قطعا) أي بلا شبهة (إجماعا) بلا مخالفة (وسمعا) أي وسماعا من الكتاب والسنة ما يدل على كفرهم بلا مرية (وَكَذَلِكَ وَقَعَ الإِجماعُ عَلَى تَكفِيرِ كُل من دافع نص الكتاب) القديم وحمله على خلاف ما ورد به من المعنى القويم، كحمل بعض المتصوفة، قوله تعالى في قوم نوح ﴿**مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً**﴾ [نوح:25] على ما حاصله أغرقوا في بحر المحبة فأدخلوا نارها ووجد الله دون غيره أنصارهم، وكذلك قوله في قوله تعالى: ﴿**وَإِذا جاءَتْهُمْ آيَةٌ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ**

رِسالَتَهُ﴾[الانعام:124] أن الكلام تم في أوتي، وأن رسل الله مبتدأ وخبره الله واعلم خبر مبتدأ محذوف، وأمثال ذلك مما صدر عنهم هنالك (أو خص حديثا) أي أو دافع صريح حديث (مجمعا على نقله مقطوعا به) أي بصحته (مجمع على حمله على ظاهره) من غير تأويله وفي نسخة أو خص حديثا مجمعا على نقله من جهة مبناه وحمله على ظاهره من جهة معناه.

الإجماع الثالث: "فأما من لم تثبت الأخبار بتعيينه ولا وقع الإجماع على كونه من الملائكة أو الأنبياء كهاروت وماروت في الملائكة والخضر"[72]. اختلف أهل العلم في شأن هاروت وماروت هل هما ملكين أو لا، وسبب اختلافهم الآية: 102 من سورة البقرة، والصحيح الذي مال إليه ابن جرير الطبري وغيره أن (ما) في قوله تعالى: (وَمَا أُنْزِلَ): موصولة، وأنها في موضع العطف على (السحر)، من باب عطف الخاصِّ على العامِّ. أو أنها معطوفة على (ما) الأولى في قوله: (مَا تَتْلُو). والصحيح أيضا: أن (هَارُوتَ وَمَارُوتَ) مَلَكَان، أذن الله تبارك وتعالى لهما في تعليم السحر، فتنة وابتلاء لعباده، وأنهما لم يكونا يعلمان أحدا، ولا يدخلانه تلك الفتنة حتى ينصحاه، ويبينا له خطر ما هو مقدم عليه، وينهياه عن الكفر بالله، والعمل بمعصيته، كما قال تعالى: ﴿**وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ**﴾[البقرة:102][73].

الإجماع الرابع: "كله كافر بالإجماع على كفر من لم يكفر أحدا من النصارى واليهود، وكل من فارق دين المسلمين أو وقف في تكفير هم أوشك، قال القاضي أبو بكر لأن التوقيف والإجماع اتفقا على كفرهم فمن وقف في ذلك فقد كذب النص"[74].

قال القاضي عياض في فصل بيان ما هو من المقالات كفر بالإجماع: ولهذا نكفر من دان بغير ملة المسلمين من الملل، أو توقف منهم أو شك أو صحح مذهبهم، وإن أظهر الإسلام واعتقده، واعتقد إبطال كل مذهب سواه فهو كافر بإظهار ما أظهر من خلاف ذلك.

والأدلة على ذلك كثيرة[75].

الإجماع الخامس: "قالوا بتكفير كل من خالف الإجماع الصحيح الجامع لشروط الإجماع المتفق عليه عموما وحجتهم قوله تعالى: (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى)"[76]. وذكر الزركشي في المنثور: أطلق كثير من أئمتنا القول بتكفير جاحد المجمع عليه. قال النووي: وليس على إطلاقه؛ بل من جحد مجمعا عليه فيه نص، وهو من أمور الإسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها " الخواص" و"العوام" كالصلاة والزكاة ونحوه فهو كافر، ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه إلا الخواص، كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وغيره من الحوادث المجمع عليها فليس بكافر. قال: ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف، ونقل الرافعي في باب حد الخمر؛ عن الإمام أنه لم يستحسن إطلاق القول بتكفير مستحل الإجماع. وقال: كيف نكفر من خالف الإجماع ونحن لا نكفر من رد أصل الإجماع، وإنما نبدعه ونضلله، وأول ما ذكره الأصحاب على ما إذا صدق المجمعين على أن التحريم ثابت في الشرع ثم حلله " فإنه "يكون "ردا" للشرع . وقال ابن **دقيق العيد**: أطلق بعضهم أن مخالف الإجماع يكفر، والحق أن المسائل الإجماعية تارة يصحبها التواتر عن صاحب الشرع، كوجوب الخمس وقد لا يصحبها، فالأول يكفر جاحده لمخالفته التواتر، لا "لمخالفته" الإجماع، قال: وقد وقع في هذا "الزمان" ممن يدعي الحذق في المعقولات ويميل إلى الفلسفة، فظن أن المخالفة "في حدوث" العالم من قبيل مخالفة الإجماع، وأخذ من قول من قال: إنه لا يكفر مخالف الإجماع –أنه لا يكفر المخالف في هذه المسألة. وهذا "الكلام" ساقط بمرة، لأن "حدوث" العالم مما اجتمع فيه الإجماع والتواتر بالنقل عن صاحب الشرع فيكفر المخالف بسبب مخالفة النقل المتواتر، لا بسبب مخالفة الإجماع[77]اهـ. وأما حصول إجماع الأمة بعد الإجماع الأول فهو مستحيل، وأما مخالفة البعض من المتأخرين للإجماع الأول – إن ثبت الإجماع الأول– فغير جائز إذا كان الإجماع قطعيا.

وتحدث **الغزالي في المستصفى** على أنه إذا اتفقت كلمة الأمة ولو في لحظة انعقد الإجماع ووجبت عصمتهم عن الخطأ. وقال قوم: لا بد من انقراض العصر وموت الجميع. وهذا فاسد; لأن الحجة في اتفاقهم لا في موتهم وقد حصل قبل الموت فلا يزيده الموت تأكيدا، وحجة الإجماع الآية والخبر، وذلك لا يوجب اعتبار العصر. فإن قيل: ما داموا في الأحياء فرجوعهم متوقع وفتواهم غير

مستقرة. قلنا: والكلام في رجوعهم فإنا لا نجوز الرجوع من جميعهم; إذ يكون أحد الإجماعين خطأ وهو محال، أما بعضهم فلا يحل له الرجوع ; لأنه برجوعه خالف إجماع الأمة التي وجبت عصمتها عن الخطأ. نعم يمكن أن يقع الرجوع من بعضهم ويكون به عاصيا فاسقا، والمعصية تجوز على بعض الأمة ولا تجوز على الجميع. فإن قيل: كيف يكون مخالفا للإجماع وبعد ما تم الإجماع، وإنما يتم بانقراض العصر. قلنا: إن عنيتم به أنه لا يسمى إجماعا، فهو بحث على اللغة والعرف، وإن عنيتم أن حقيقته لم تتحقق فما حده؟ وما الإجماع إلا اتفاق فتاويهم، والاتفاق قد حصل وما بعد ذلك استدامة للاتفاق لا إتمام للاتفاق...اهـ[78].

الإجماع السادس: "الذي وقع الإجماع عليه، وأجمع على أنه ليس من القرآن عامدا، لكل هذا أنه كافر. ولهذا رأى مالك قتل من سب عائشة رضي الله عنها بالفرية، لأنه خالف القرآن، ومن خالف القرآن قتل"[79]. لا شك أن من أنكر آية أو بعضها كفر بإجماع المسلمين، لأنه مقطوع به أنه كلام الله.

الإجماع السابع: "قال محمد بن سحنون أجمع العلماء أن شاتم النبي صلى الله عليه وسلم المتنقص له كافر"[80]. الساب للرسول صلى الله عليه وسلم فهو كافر يستحق القتل لقوله تعالى: ﴿**ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين**﴾ [التوبة:65-66] أما قتل الساب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو مذهب كثير من أهل العلم، وحكموا عليه بالردة ولكنه لا يقتله إلا السلطان أو من يقوم مقامه، لأن افتيات غير السلطان قد يسبب من انفلات الأمور والفوضى ما يصعب التحكم فيه، ويجر فسادا أعظم فتعين تحري عامة الناس في الموضوع ارتكابا لأخف الضررين، ودفعا لعظمى المفسدتين بارتكاب أدناهما، لأن ارتكاب أخف الضررين وأهون المفسدتين متعين تفاديا للضرر الأكبر المحتمل حصوله. قال **الشوكاني في النيل**: " وفي حديث ابن عباس، وحديث الشعبي دليل على أنه يقتل من شتم النبي صلى الله عليه وسلم. وقد نقل ابن المنذر الاتفاق على أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم صريحا وجب قتله. ونقل **أبو بكر الفارسي أحد أئمة الشافعية في كتاب الإجماع** أن من سب النبي صلى الله عليه وسلم بما هو قذف صريح كفر باتفاق العلماء. فلو تاب لم يسقط عنه القتل حد قذفه، وحد القذف لا يسقط بالتوبة. وخالفه القفال فقال: كفر بالسب، فسقط القتل بالإسلام. وخالفه القفال فقال: كفر بالسب فسقط القتل بالإسلام. وقال الصيدلاني: يزول القتل، ويجب حد القذف. قال **الخطابي**: لا أعلم خلافا في وجوب قتله إذا كان مسلما. وقال ابن بطال: اختلف العلماء فيمن سب النبي صلى الله عليه وسلم، فأما أهل العهد والذمة كاليهود فقال ابن القاسم عن مالك: يقتل من سبه صلى الله عليه وسلم منهم إلا أن يسلم، وأما المسلم فيقتل بغير استتابة. ونقل ابن المنذر عن الليث، والشافعي، وأحمد، وإسحاق مثله في حق اليهود ونحوه. وروي عن الأوزاعي، ومالك في المسلم أنها ردة يستتاب منها.

وعن الكوفيين إن كان ذميا عزر، وإن كان مسلما فهي ردة. وحكى عياض خلافا هل كان ترك من وقع منه ذلك لعدم التصريح أو لمصلحة التأليف؟ ونقل عن بعض المالكية أنه إنما لم يقتل اليهود الذين كانوا يقولون له: السام عليك، لأنهم لم تقم عليهم البينة بذلك، ولا أقروا به فلم يقض فيهم بعلمه. وقيل: إنهم لما لم يظهروه ولووه بألسنتهم ترك قتلهم، وقيل: إنه لم يحمل ذلك منهم على السب بل على الدعاء بالموت الذي لا بد منه، ولذلك قال في الرد عليهم: وعليكم، أي الموت نازل علينا وعليكم، فلا معنى للدعاء به، أشار إلى ذلك القاضي عياض، وكذا من قال: السأم بالهمز بمعنى السآمة هو دعاء بأن يملوا الدين، وليس بصريح في السب. وعلى القول بوجوب قتل من وقع منه ذلك من ذمي أو معاهد فترك لمصلحة التأليف، هل ينتقض بذلك عهده؟ محل تأمل. واحتج الطحاوي لأصحابه بحديث أنس المذكور في الباب، وأيده بأن هذا الكلام لو صدر من مسلم لكانت ردة، وأما صدوره من اليهود فالذي هم عليه من الكفر أشد، فلذلك لم يقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم، وتعقب بأن دماءهم لم تحقن إلا بالعهد، وليس في العهد أنهم يسبون النبي صلى الله عليه وسلم، فمن سبه منهم تعدى العهد، فينتقض، فيصير كافرا بلا عهد، فيهدر دمه، إلا أن يسلم، ويؤيده أنه لو كان كل ما يعتقدونه لا يؤاخذون به لكانوا لو قتلوا مسلما لم يقتلوا، لأن من معتقدهم حل دماء المسلمين،

ومع ذلك لو قتل منهم أحد مسلما، قتل، فإن قيل: إنما يقتل بالمسلم قصاصا بدليل أنه يقتل به ولو أسلم، ولو سبَّ ثم أسلم لم يقتل. قلنا: الفرق بينهما أن قتل المسلم يتعلق بحق آدمي فلا يهدر، وأما السب فإن وجوب القتل به يرجع إلى حق الدين فيهدمه الإسلام، والذي يظهر أن ترك قتل اليهود إنما كان لمصلحة التأليف، أو لكونهم لم يعلنوا به، أو لهما جميعا، وهو أولى كما قال الحافظ"[81].

الهوامش:

1 أستاذ جامعي بمعهد محمد السادس للقراءات والدراسات القرآنية بالرباط.

(2) ترجمته في **وفيات الأعيان** (483/3-485) **وسير أعلام النبلاء** للذهبي، (212/20).

(3) **البداية والنهاية**، (241/12).

(4) **الغنية**: فهرست شيوخ القاضي عياض، (ص:4)

(5) **نفسه**.

(6) **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس شمس الدين ابن خلكان (483/3) وكذا قال ابن تغري في **النجوم الزاهرة**، (285/5).

(7) **تذكرة الحفاظ**، لشمس الدين الذهبي (305/4) وكذا قال السيوطي في **طبقات الحفاظ** (470/1).

(8) **تذكرة الحفاظ**، (305/4).

(9) **البداية والنهاية**، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، (225/12).

(10) **أزهار الرياض** (308/4).

(11) **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**، (2/ 667)

(12) **التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، للتفتازاني ومعه: **التوضيح في حل غوامض التنقيح**، لصدر الشريعة (82/2)

(13) **المستصفى**، لأبي حامد الغزالي (ص137).

(14) **البرهان في أصول الفقه** لأبي المعالي الجويني، (275/1).

(15) **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل** (1/ 40).

(16) **عمدة القاري شرح صحيح البخاري** (85/3).

(17) **نفسه**.

(18) **عمدة القاري**: (85/3).

(19) **نفسه**، (85/3)

(20) **مراتب الإجماع**، (178).

(21) **المعيار**: (12/ /31)، **أصول فقه ابن عبد البر**: (1 /391).

(22) **مراتب الإجماع**، (141)

23() **الشفا**، 123/2.

(24) **الشفا بتعريف حقوق المصطفى، وحاشية الشمني**، (31/1).

(25) **شرح الشفا** (81/1)

(26) **نسيم الرياض في شرح شفا القاضي عياض**(1315)

(27) **الشفا**،

(28) **شرح الشفا**، (104/1)

(29) **نسيم الرياض**، (285/1)

(30) **شرح الشفا**، (1/ 104)

(31) **الشفا**،

(32) لسان الدين ابن الخطيب في ديوانه، من قصيدة له التي مطلعها: **هل كنت تعلم في هبوب الريح**.

(33) **شرح الشفا** (229/1)

(34) **نفسه**، بتصرف يسير.

(35) لم أقف على قائله.

(36) **الشفا**، (59/1).

(37) **شرح ملا علي القاري**، (153/1)

(38) **نسيم الرياض**، (90/2)

39 **الشفا**، (83/1)

(40) **شرح الشفا**، (1/ 207)

41() **سنن الترمذي**، رقم الحديث: 2380.

(42) **جامع العلوم والحكم**، (ص542).

43() **محاضرات الأدباء**، للراغب الأصفهاني، (ص312).

(44) **العزلة** لأبي سليمان الخطابي، (ص8)

(45) **آداب الشافعي ومناقبه**، لابن أبي حاتم (ص78)

(46) أخرجه ابن أبي الدنيا في **الجوع**، (ص44)

(47) **نفسه**

(48) **إحياء علوم الدين**، (89/1).

(49) **الشفا**، (114/2).

(50) **صحيح البخاري**، كتاب النكاح، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "من استطاع منكم الباءة فليتزوج، لأنه أغض للبصر وأحصن للفرج". رقم الحديث: 5065.

(51) **الشفا**، (135/3).

(52) **جامع البيان عن آي القرآن**، للطبري (316/24)

(53) **صحيح مسلم**، (95/7):

(54) **الشفا**

(55) **شرح على جمع الجوامع** (238/2).

(56) **التحبير شرح التحرير**، (1680/4).

(57) **الشفا**، (177/3).

(58) **جامع البيان**، (236/8).

(60) **الشفا**، (174/2).

(61) **زاد المسير في علم التفسير**، لابن الجوزي، (4/ 508).

(62) **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي، (20/ 256).

(63) **بدائع الفوائد**، لابن قيم الجوزية، (2/ 726)

64() **الشفا**، (306/2).

(65) **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي،296/1.

66() **الشفا**،(145/2).

(67) **مجموع الفتاوى**، (4/ 319)

68 **الشفا**،(173/2).

(69) **روح المعاني**، للألوسي (161/10)

(70) ينظر هذه المباحث: **آيات عتاب المصطفى صلى الله عليه وسلم في ضوء العصمة والاجتهاد**، تأليف: د. عويد بن عيَّاد بن عايد المطرَفي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة حرسها الله تعالى، الطبعة الثالثة، 1426هـ-2005م

71 **الشفا**، (303/2).

(72) **الشفا**، (303/2).

73 راجع تفسير الطبري.

(74) **الشفا**،(181/2).

(75) **الشفا، وحاشية الشمني** (2/ 286):

(76) **الشفا**

(77) **المستصفى** (ص152)

(78) يراجع: **آيات عتاب المصطفى صلى الله عليه وسلم في ضوء العصمة والاجتهاد**، لعويد بن عيَّاد بن عايد المطرَفي، الطبعة: الثالثة، نشر: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، 1426هـ-2005م.

(79) **الشفا**، (551/2).

(80) **نسيم الرياض**، (8/4).

(81) **نيل الأوطار**، للشوكاني، (201/7-200).