Al-Daleel

The Role of Religious Knowledge in the Salafi and Imami Thought

Gayour Al-Hasanein
PhD student in Islamic philosophy, Al-Mustafa International University, Pakistan.
E-mail: ghayyurabbas146@gmail.com

Summary

The article discusses the opinions of two scholars: Nasiruddin al-Albani (a contemporary Salafi scholar) and Sayyid Muhammad Hussein Tabatabaei (a contemporary Shia scholar), on the nature of reason, its kinds and authenticity in religious knowledge. The article reviews their opinions on interpretation with comparison and criticism as possible at the end of each topic. The main point is that the Salafi thought sees the authenticity of perception and tradition, and so it does not rely on reason as an independent source. Instead, it relies on the explicit meaning of religious texts and prefers them reason, without, usually, interpret religious texts. The traditions, that show the authenticity of reason, are not reliable for this school of thought. In contrast, the Shia school of thought sees the authenticity of reason; therefore, this school of thought relies on reason as an independent source, and interprets religious texts while explaining the difference in the meanings of interpretation according to famous opinions. However, reason is a self-evident argument that does not need others to prove its authenticity.

Keywords: the role of reason, religious knowledge, Nasiruddin al-Albani, Sayyid Muhammad Hussein Tabatabaei, interpretation.

Al-Daleel, 2023, Vol. 6, No. 1, PP .199-231
Received : 20/02/2023; Accepted: 22/03/2023
Publisher : Al-Daleel Institution for Studies and Research
©the author(s)
CC BY NC

دور العقل في المعرفة الدينية.. دراسة مقارنة بين الطباطبائي والألباني

غيور الحسنين
طالب دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، جامعة المصطفى العالمية، باكستان.
البريد الإلكتروني: ghayyurabbas146@gmail.com

الخلاصة

تتناول هذه المقالة آراء ناصر الدين الألباني (عالم سلفي معاصر) والسيد الطباطبائي (عالم إمامي معاصر) حول حقيقة العقل وأنواعه وحجّيته في المعرفة الدينية. ونستعرض آراءهما في التأويل مع بيان المقارنة والنقد حسب الاستطاعة في آخر كلّ بحث. والنقطة الرئيسة هي أنّ الفكر السلفي قائل بأصالة الحسّ والنقل؛ لذلك لا يعتمد على العقل بوصفه مصدرًا مستقلًّا، بل يعتمد على ظواهر النصوص الشرعية ويقدّمها على العقل، ولا يؤوّل النصوص الدينيّة غالبًا، وروايات حجّيّة العقل كلّها ضعيفة عنده. وفي المقابل الفكر الإمامي قائل بأصالة العقل؛ لذلك يعتمد على العقل بوصفه مصدرًا مستقلًّا، ويؤوّل النصوص الدينيّة مع بيان الفرق في معنى التأويل من المشهور، والعقل حجّة ذاتية ولا يحتاج في حجّيّته إلى الغير.

الكلمات المفتاحية: دور العقل، المعرفة الدينية، ناصر الدين الألباني، السيّد الطباطبائي، التأويل.

مجلة الدليل، 2023، السنة السادسة، العدد الأول، ص. 199 - 231
استلام: 2023/02/20، القبول: 2023/03/22
الناشر: مؤسسة الدليل للدراسات والبحوث
© المؤلف
CC BY NC

المقدّمة

من الأبحاث الأساسية الّتي وقع النّزاع فيها كثيرًا على مرّ التاريخ هو: هل يمكن الاعتماد على نتائج الاستدلالات العقلية في مختلف المجالات الفكرية والعقدية؟ والواقع أنّ هذا النزاع تارةً يمكن تصويره بين الاتّجاه الحسّي الذي لا يؤمن إلّا بنتائج العلوم الطبيعية القائمة على أساس المنهج التجربي كالفلسفة الغربية غالبًا، وبين الاتّجاه العقلي الذي ذهب إليه الفلاسفة عمومًا، حيث آمنوا بإمكان الاعتماد على نتائج العلوم العقلية القائمة على أساس المنطق الأرسطي. وأخرى بين الاتّجاه الذي يصرّ على الاقتصار على ظواهر الكتاب والسنّة والاجتناب عن تعاطي الأصول المنطقية والعقلية لفهم المعارف الدينية عمومًا كالسلفية ومنها ناصر الدين الألباني، وبين الاتّجاه الذي يعتقد أنّ الكتاب والسنّة هما الداعيان إلى التوسّع في استعمال الطرق العقلية الصحيحة، كالسيّد الطباطبائي وغيره من علماء الإماميّة؛ لذلك هنا نبيّن آراء ناصر الدين الألباني والسيّد الطباطبائي بوصفها نموذجًا لدور العقل في المعرفة الدينية مع بيان نقد آرائهما حسب الاستطاعة.

وفي هذه المقالة سوف نشرع ببيان معنى العقل لغةً واصطلاحًا مع بيانه في القرآن الكريم، ثمّ نردفه ببيان حقيقة العقل وأنواعه وحجّيّته في المعرفة الدينية عند ناصر الدين الألباني والسيّد الطباطبائي، ثمّ نستعرّض بعدها بحث دور العقل في تأويل النصّ الديني وعدمه في منظورهما مع المقارنة والنقد بالاختصار في آخر كلّ بحث، وتمّ بيان العقل كمعيار أو مصباح أو مفتاح من منظورهما. وفي النهاية نستخلص النتائج الحاصلة من خلال البحث إن شاء الله.

المبحث الأول: مفردات البحث

أوّلًا: معنى العقل لغةً واصطلاحًا

بالنظر إلى المعاني اللغوية نجد أنّ مادّة «عقل» وردت بعدة معاني، ومنها:

1ـ **العقل بمعنى العلم ونقيضه الجهل:** قال الخليل: «العقل: نقيض الجهل، يقال: عقل يعقل عقلًا، إذا عرف ما كان يجهله قبل، أو انزجر عمّا كان يفعله. وجمعه عقول. ورجل عاقل وقوم عقلاء، وعاقلون. ورجل عقول، إذا كان حسن الفهم وافر العقل» [الفراهيدي، ترتيب كتاب العين، ج 2، ص 1253 (عقل)]

2ـ **الحبس:** قال ابن فارس: «(عقل) العين والقاف واللام أصل واحد منقاس مطرد، يدلّ عُظمُه على حُبسةٍ في الشيء أو ما يقارب الحبسة. ومن ذلك العقل، وهو الحابس عن ذميم القول والفعل» [ابن فارس، ترتيب المقاييس اللغة، ص 691 و692 (عقل)].

3ـ **الحجر والنهي:** «العقل الحجر والنهى ضدّ الحمق والجمع عقول» [ابن منظور، لسان العرب، ج 9، ص 326 و327 (عقل)] وقد أورد ابن منظور العديد من المعاني للعقل، ولم يفرّق بينه وبين القلب [انظر: المصدر السابق]، وربما تذكر للعقل معانٍ أخرى لا يهمّنا التعرّض لها هاهنا، ولكن يمكن لمن يشاء الاطّلاع عليها مراجعة كتب اللغة، فالذي يهمّنا في بحث العقل هو المعنى المتداول في البحوث العقلية، والذي اختلفت في تعريفه والدلالة عليه.

ثانيًا: حقيقة العقل

1ـ حقيقة العقل عند الألباني

العقل في أصل اللغة العربية في كلمات الألباني: هو الذي يعقل صاحبه، ويربطه ويقيّده أن ينفلت يمينًا وشمالًا، ولا يمكن للعقل ألّا ينفلت يمينًا وشمالًا؛ إلّا إذا اتّبع كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله. [انظر:الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج 1، ص 239]

والله جل جلاله عندما يكلّم الناسَ بكلامه إنّما يخاطب العقلاء، والعلماء والذين يتفكّرون، ولكنّ العقل البشري مختلف، فالعقل عقلان: عقل مسلم وعقل كافر. [انظر: المصدر السابق، ج 1، ص 448 - 450]

ويعتقد أنّ العقل هو مناط التكليف فقط، كما أنّه مناط الجزاء في الدار الآخرة، وله دور في فهم النصّ فقط، والنصّ يبيّن الشريعة. [انظر: شعبان، الشيخ الألباني ومنهجه في تقرير مسائل الاعتقاد، ص 139 و140؛ الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج 1، ص 191]

وعلى ذلك لم يبيّن الألباني تعريف العقل تعريفًا اصطلاحيًّا ويقتصر ببيان وظائفه. نعم، ينقل روايتين حول محلّ العقل أنّه في القلب، وهما صحيحان عنده:

الأوّل: عن البخاري بكلامه: عن علي عليه السلام أنّه سمعه بِصِفِّينَ يقول: «إِنَّ الْعَقْلَ فِي الْقَلْبِ، وَالرَّحْمَةَ فِي الْكَبِدِ، وَالرَّأْفَةَ فِي الطِّحَالِ، وَالنَّفَسَ في الرئة» [الألباني، صحيح الأدب المفرد، ص 206].

الثاني: «إنَّ فِي ابن آدم مضغةً إذا صلحت صلح سائر جسدِه، وإذا فسدت فسد سائر جسدِه، ألا وهي القلب» [الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ج 6، ص 461].

يستدلّ الألباني بهما على أنّ العقل في القلب، ويؤيّده بقوله تعالى: ﴿**فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا**﴾ [سورة الحج: 46]، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**﴾ [سورة ق: 37]. يقول الألباني: إنّ مراد المفسّرين بالقلب العقل، وعبّر عنه بالقلب؛ لأنّه محلّ استقراره. [انظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، ج 6، ص 461 - 469]

2ـ حقيقة العقل عند السيّد الطباطبائي

ذكر معنيَين للعقل لغةً، وهما:

أـ العقل مصدر عقل يعقل، إدراك الشيء وفهمه الصحيح، ويقابله الجنون والسفه والحمق والجهل باعتبارات مختلفة.

بـ العقل اسمٌ لما يميّز به الإنسان بين الصلاح والفساد، وبين الحقّ والباطل، والصدق والكذب، وهو نفس الإنسان المدرك، وليس بقوّة من قواه التي هي كالفروع للنفس كالقوّة الحافظة والباصرة وغيرهما. وهذا بناءً على ما تبنّاه السيّد الطباطبائي من نظرية "النفس في وحدتها كلّ القوى" المقبولة في الحكمة المتعالية. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 405؛ ج 2، ص 188 و247؛ ج 13، ص 156]

فالأصل في معنى العقل ـ عند السيّد الطباطبائي – العقد والإمساك والحبس وبه سمّي إدراك الإنسان إدراكًا يعقد عليه عقلًا، وما أدركه عقلًا. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 2، ص 247]

ويعرّفه في الفلسفة بأنّ «العقل هو الجوهر المجرّد عن المادة ذاتًا وفعلًا» [الطباطبائي، بداية الحكمة، ص 69]، وهذا هو المعنى الفلسفي الوجودي، وهو الموجود المفارق التامّ. وليس هو المقصود في هذا البحث، بل المراد منه هنا المعنى المعرفي وهو قوّة مدركة للكلّيات.

ويطلق السيّد الطباطبائي كلمة «العقل» على الإدراك من حيث فيه عقد القلب بالتصديق،

وهو نور روحاني تدرك به النفس حقيقة الأشياء ويميّز به الإنسان المستقيم من غير المستقيم، والخير والشرّ، والنافع والضارّ. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 2، ص 249؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج 1، ص 86، الحاشية 4؛ الطباطبائي، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ص 128؛ الكبائر والصغائر، ص 96]

ومنه يستفاد معنى ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام: «**العقل ما عُبِد به الرحمن**» [الطباطبائي، تفسير البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن، ج 1، ص 222]

ويضيف إلى ذلك أنّ هذا الإدراك كلّيٌّ وليس بجزئيّ.

ويؤكّد على ذلك بأنّ الإنسان ينتقل من خلال الإحساس والتخيّل إلى المعقولات، كما أنّ الجزئي أقدم معرفة عند الخيال والحسّ، كذلك الكلّي أقدم معرفة عند العقل. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 10، ص 272 و273]

ويفسّر قوله تعالى: ﴿**فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الْأَبْصارُ وَلكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**﴾ [سورة الحجّ: 46] بقوله: «جعل الصدر ظرفًا للقلب من المجاز في النسبة. وفي الكلام مجازٌ آخرُ ثانٍ من هذا القبيل، وهو نسبة العقل إلى القلب وهو للنفس» [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 14، ص 389].

إذن محلّ العقل ليس القلب عند السيّد الطباطبائي، بل إنّما هو النفس من حيث الإدراك.

يتلخّص ممّا سبق من العلمين في حقيقة العقل:

1- يشترك الألباني والسيّد الطباطبائي في معنى العقل لغةً، وهو العقد والإمساك والحبس مع الفرق في الإجمال والتفصيل، ولكنّهما يختلفان في أنّ العقل لا يدرك الكلّيات عند ناصر الدين الألباني، والسيّد الطباطبائي يعتقد عكس ذلك، ونعني به أنّ العقل هو القوّة التي تدرك الكلّيات.

2- أنّ العقل مادّيّ عند الألباني، وهو ليس بمادّيٍّ عند السيّد الطباطبائي.

3- يعتقد الألباني أنّ محلّ العقل هو القلب، وأمّا السيّد الطباطبائي فيرى أنّ محلّ العقل ليس القلب، بل إنّما هو النفس من حيث الإدراك.

ثالثًا: أنواع العقل

1ـ أنواع العقل عند الألباني

قسّم الألباني العقل إلى قسمين: العقل الحقيقي والعقل المجازي.

أ- العقل الحقيقي: هو العقل المسلم الذي آمن بالله ورسوله. بعبارة أخرى: العقل الحقيقي هو الذي يفضّل الشرع على عقله.

ب- العقل المجازي: هو عقل الكافر كما أشرت إليه سابقًا. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [سورة الملك: 10]، وقال بصورة عامة عن الكفّار: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [سورة الأعراف: 179]، فالكفّار لهم قلوب، ولكنّهم لا يعقلون بها، ولهم آذان ولا يسمعون بها، ولا يفهمون بها الحقّ، فعقل الكافر ليس بعقل عند الألباني، بل إنّما قد يكون ذكاءً، وذكاء بدون عقل لا يفيد أبدًا؛ لأنّ العقل نتيجته حسن التصرّف، وإن لم يكن الإنسان ذكيًا؛ لذلك يذكر الألباني أنّ الله حكى في القرآن الكريم عن الكفّار والمشركين فقال: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [سورة الملك: 10]؛ لذلك الذكاء شيء والعقل شيء آخر. [انظر: الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج 1، ص 239 - 241]

هذا التقسيم للعقل تقسيم جديد لم نجده عند غيره، ثمّ قسّم العقل الحقيقي - عقل المسلم - إلى قسمين: عقل عالم وعقل جاهل. العقل المسلم الجاهل لا يمكن أن يكون مساويًا في عقله وفي فهمه لعقل العالم. والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [سورة العنكبوت: 43]. فلا يجوز للمسلم الحقّ المؤمن بالله ورسوله حقًّا أن يحكم عقله، وإنّما يخضع عقله لما قال الله وقال رسول الله ﷺ. ويكرّس ذلك بقوله إنّه «ليس للعقل أن يحكم على الكتاب والسنّة، وإنّما العقل يخضع لحكم الكتاب والسنّة وما عليه إلّا أن يفهم ما جاء في الكتاب وفي السنّة» [الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج 1، ص 241].

يظهر من هذه العبارة أنّ العقل عاجز وقاصر أمام الوحي، ومن ثمّ فلا بدّ له أن يستضيء بنوره في كلّ شيء. [انظر: شعبان، الشيخ الألباني ومنهجه في تقرير مسائل الاعتقاد، ص 138؛ الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج 1، ص 241 و242]

وهناك تقسيم آخر للعقل عند الألباني حيث قسّمه إلى قسمين من جهة اتّخاذه من الشرع وعدمه:

أ- عقل شرعي: الذي يؤيّده الكتاب والسنّة.

ب- عقل مجرّد: الذي لا يؤيّده الكتاب والسنّة.

فالعقل الشرعي هو الذي يحكّم الشرع على نفسه؛ لأنّ هذا العقل المجرّد والمطلق موزّع في البشر، ليس معروفًا محدودًا بشخص. لو قيل: عقل الرسول المعصوم، قلتُ: على الرأس

والعين، هذا مرجع، لكن عقل البشر الضائع الفلتان - العقل المجرّد - الذي لا حدود له، هذا من تمام الضلال حينما تبنّوا ما أدّاه عقلهم المجرّد عن انطباع الكتاب والسنّة إلى أن يقولوا: إنّ حديث الآحاد لا تثبت به عقيدة. [انظر: الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج 5، ص 536]

أقول: يرد على ناصر الدين الألباني إشكالات عديدة ومنها:

الأوّل: ما الدليل على توصيف العقل بالإيمان والفكر؟ ومعناه؟ لم يذكر دليلًا على ذلك.

الثاني: يذكر ناصر الدين الألباني أنّ عقل الكافر ليس بعقل، بل إنّما قد يكون ذكاءً، وذكاء بدون عقل لا يفيد أبدًا. فيشكل عليه: ما الفرق بين العقل والذكاء؟ وما معيار التمييز بينهما؟ حسن التصرّف ليس بمعيارٍ للفرق بينهما.

الثالث: يقول ناصر الدين الألباني: ليس للعقل أن يحكم على الكتاب والسنّة، وإنّما العقل يخضع لحكم الكتاب والسنّة، وما عليه إلّا أن يفهم ما جاء في الكتاب وفي السنّة. فيرد عليه أنّ هذا الحكم - الحكم بإخضاع العقل للكتاب والسنّة - هل هو حكم العقل أو حكم الشرع؟ أين يقول الشرع بذلك؟ وإذا كان هذا حكم العقل فيجب تقديم العقل على الشرع. والغريب في كلام ناصر الدين الألباني أنّه يقدّم الشرع على العقل بدليل عقلي! فيستدل عقليًّا على ذلك.

2ـ أنواع العقل عند السيّد الطباطبائي

قسّم السيّد الطباطبائي العقل إلى ثلاثة أنواع، وهي:

أ ـ العقل بالقوّة: لا يكون شيئًا من المعقولات بالفعل لخلوّ النفس عن عامّة المعقولات. مثال ذلك حينما يولد الطفل فعقله صفحة بيضاء، ونعني به أنّه لا يوجد لديه معلومات وإدراكات، فالمعقولات لا تكون لديه بالفعل، بل إنّما تكون بالقوّة. إذن العقل يكون مجرّد القابليّة لقبول المعقولات عنده.

ب ـ العقل التفصيلي: أن يعقل معقولًا أو معقولاتٍ كثيرةً بالفعل، ويميّز بعضها عن بعض فيحصل عنده علم تفصيلي بالأشياء، ويكون عالمًا بالأشياء علمًا فعليًّا.

جـ ـ العقل الإجمالي: أن يعقل معقولاتٍ كثيرةً بالفعل من غير أن تتميّز بعضها من بعض. وإنّما هو عقل بسيط إجمالي فيه كلّ التفاصيل، ومثّلوا له بما إذا سألك سائل عن عدّة من المسائل التي لك علم بها، فحضرك الجواب في الوقت، فأنت في أوّل لحظة تأخذ في الجواب، تعلم بها جميعًا علمًا يقينيًّا بالفعل، لكن لا تميّز لبعضها من بعض، ولا تفصيل وإنّما يحصل التميّز والتفصيل بالجواب، كان ما عندك منبع تنبع وتجري منه التفاصيل، ويسمّى عقلًا إجماليًّا.

وكذلك الإنسان إذا أراد أن يقرأ سورةً قرآنيةً حفظها من قبل، وهذه السورة القرآنية لا تكون كلّها موجودة في العقل بتلك اللحظة بجميع تفاصيلها، وإنّما هي موجودة بشكل إجمالي بسيط، ثمّ يبدأ تارةً بتدفّق بشكل تدريجي. و في الحقيقة هذا تقسيم الفلاسفة للعقل نفسه، وهو: العقل الهيولاني، وبالملكة، وبالفعل، والمستفاد. [انظر: الطباطبائي، بداية الحكمة، ص 144] هناك تقسيم آخر للعقل من حيث أن ينبغي "أن يعلم" أو "أن يعمل" عند السيّد الطباطبائي، وله قسمان من هذه الجهة، وهما: العقل النظري والعقل العملي.

الأول: **العقل النظري**: يحكم بالضرورة والإمكان، ويدرك حقائق الأشياء، ومحلّ عمله المعاني الحقيقية غير الاعتبارية تصوّرًا أو تصديقًا، فإنّ لمدركاته ثبوتًا في نفسها مستقلًّا عن العقل، فلا يبقى للعقل عند إدراكها إلّا أخذها وحكايتها، وهو الإدراك فحسب دون الحكم والقضاء. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 2، ص 148]

الثاني: **العقل العملي**: الحاكم بالحسن والقبح، دون العقل النظري المدرك لحقائق الأشياء، ويأخذ مقدّمات حكمه من الإحساسات الباطنة، والإحساسات التي هي بالفعل في الإنسان في بادي حاله هي إحساسات القوى الشهوية والغضبية، وموطن عمله: العمل من حيث ينبغي أو لا ينبغي، ويجوز أو لا يجوز. والمعاني التي هذا شأنها أمور اعتبارية لا تحقّق لها في الخارج عن موطن التعقّل والإدراك، فكان هذا الثبوت الإدراكي بعينه فعلًا للعقل قائمًا به، وهو معنى الحكم والقضاء.

أقول: إنّ معنى الاعتبار في المنظومة الفكرية للعلّامة الطباطبائي هو الانتزاع، وليس مقابل الأصالة أو الحقيقة. [انظر: الطباطبائي، نهاية الحكمة، ص 107 و108]

ويركّز السيّد الطباطبائي على أنّ العقل إنّما يستقيم في عمله إذا استقام الإنسان في تقواه ودينه الفطري، ويسمّى أيضًا بالعقل الاجتماعي الذي هو ملاك الأخلاق الاجتماعية، أو الفهم العامّ العادي الذي هو أساس التكاليف العامّة الدينية. [انظر: المصدر السابق، ج 1، ص 351]

يتلخّص ممّا سبق من العلمين في أنواع العقل:

أ- أنّ أنواع العقل عند الألباني تختلف تمامًا من السيّد الطباطبائي، من حيث إنّ الألباني يركّز في تقسيم العقل على الإسلام والكفر والشريعة، وإنّ السيّد الطباطبائي يركّز على العقل وعمله.

ب- لم يذكر الألباني مراتب للعقل، ولكن ذكر السيّد الطباطبائي أربع مراتب للعقل وهي: العقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد. والعلّة لعدم ذكر مراتب العقل عند الألباني هي أنّه لا يفرّق بين الحيثيات "الطولية" و"العرضية". بل إنّما

الفرق الجوهري بين رؤية السيّد الطباطبائي والألباني في بيان حقيقة العقل يرجع إلى الأسس المعرفية الّتي يتبنّاها كلّ واحد من العلمين.

المبحث الثاني: حجّية العقل في المعرفة الدينية

1- حجّيّة العقل في المعرفة الدينية عند الألباني

يرى أنّ العقل طريق إلى القرآن الكريم والحديث النبوي، ولا يمكن أنّ يكون مصدرًا مستقلًّا في الاستدلال مع الكتاب والسنّة؛ لأنّ العقل المجرّد عن الشرع غير موجود عنده. وهذا يدلّ على اتّباعه لابن تيمية. فالعقل ليس بمصدر مستقلّ في المعرفة، ولا يحكم على القرآن والسنّة. ويكفّر من ردّ حديث الرسول ﷺ بعقله. نعم، العقل هو مناط التكليف فقط، كما أنّه مناط الجزاء في الآخرة. [انظر: الألباني، سلسلة الهدى والنور، شريط 246] ويذكر أربعة أدلّة لإثبات أنّ العقل ليس بمصدر مستقلّ في الاستدلال، وهي:

أ- أنّ العقل لا سبيل له في معرفة الله جلّ جلاله.

ب- وإذا قبلنا أنّ العقل له دور في معرفة الله تعالى، فالعقول مختلفة كلّ الاختلاف. إذن هناك نسب كبيرة متفاوتة، فأيّ عقل ينبغي أن يفهم به وأن يعرف به ربّنا سبحانه وتعالى؟

ج- لو كان العقل يكفي في معرفة الله جلّ جلاله مع هذا الاختلاف الشديد، لكان إرسال الرسل من ربّ العالمين الحكيم العليم وإنزال الكتب عبثًا.

د- وإذا كانت العقول مختلفة، فلا مجال لترجيح عقل على عقل، أو رأي على رأي. إذن لا سبيل للعقل في معرفة الله! [انظر: الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج 1، ص 444 و445]

والعقل الفطري السليم هو من مصادر المعرفة عنده، ويستفيد منه مرارًا، ولكن ما مقصوده من العقل الفطري السليم؟ هذا غير واضح، ولكنّنا نستظهر احتمال أن يكون المراد منه هو العقل الحقيقي المسلم العالم الشرعي؛ لأنّ هذا القسم من العقل حجّةٌ عنده ولا غير، يظهر ممّا سبق أنّ الألباني تابع ابن تيمية في المباني الفكرية حول العقل. [انظر: المصدر السابق، ج 1، ص 395]

وحينما سئل الألباني في باب هل العقل سواء مع الكتاب والسنّة في الاستدلال؟ أجاب عليه بأنّ الكتاب والسنّة مرجعان يتناولهما كلّ مسلّم يريدهما؛ لأنّهما محدودان، ولكنّ العقل غير محدود؛ لذلك لم يرجع إلى شيء غير محدود؟ إذن العقل ليس بمصدر في الاستدلال مع الكتاب والسنّة. [انظر: المصدر السابق، ص 445 - 447]

يشكل الألباني على علم الكلام بأنّه قائم على العقل، وليت هذا العقل كان عقلًا موحّدًا بين جميع الناس، بين المسلمين منهم والكافرين، بين الصالحين من المسلمين والطالحين، ليت هذا العقل كان عقلًا موحّدًا حتّى يصحّ لكلّ عاقل أن يرجع في الحكم إليه، ولكنّ العقول مختلفة أشدّ الاختلاف. عقل العالم يختلف كلّ الاختلاف عن عقل الجاهل. فلا يمكن أن يكون العاقل العالم بالكتاب والسنّة كذاك الرجل الذي يتّكئ على عقله في فهم الكتاب والسنّة، ولا يرجع في فهمه إلى ما كان عليه السلف الصالح. ثمّ، يصرّح الألباني أنّه يعتمد بعد هذا التفصيل على عقل السلف فقط. [انظر: المصدر السابق، ج 6، ص 536 – 540]

إضافةً إلى ذلك حينما سئل الألباني عن مناظرة الملاحدة: هل يجوز مناظرة الملاحدة والفلاسفة؟ فأجاب عليه: طبعًا، الله سنّ هذه السنّة، قال لهم مثلًا: ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**﴾ [سورة الطور: 35]، لكن بطبيعة الحال الذي يريد أن يناظرهم لا بدّ أن يكون:

أوّلًا: عالمًا بكتاب الله، وبحديث رسول الله ﷺ.

ثانيًا: عالمًا بفنّ المناظرة حتى يظهر حقّه على باطلهم.

ثالثًا: يناقشهم بالعقل المجرّد، وبعقل دون عقل، يتغلّب العقل الأقوى على العقل الأضعف. بينما العقول كلّها لو اجتمعت لا تستطيع أن تعلو على نصٍّ من كتاب الله أو من حديث رسول الله ﷺ.

فيجوز مناظرتهم مع هذه الشروط المذكورة. [انظر:الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج 7، ص 642]

يظهر من ذلك أنّ العقل ليس مصدرًا مستقلًّا، ولكن يستفيد منه في المناظرة لإفحام الخصم.

وبما أنّ الفكر الألباني يعتمد بشكل كبير على النقل والأثر، فمن الضروري تحديد موقفه الفكري فيما يتعلّق بالعقل والأحاديث التي صدرت عن العقل، وقد عبّر عن هذا الرأي الفكري في كتبه، فيدّعي أنّ كلّ الروايات في حجّية العقل وفضله ضعيفة وموضوعة. [انظر: الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ص 310، ح 2122]

ويدلّ على ذلك كلامه: «إنّ كلّ ما ورد في فضل العقل من الأحاديث لا يصحّ منها شيء، وهي تدور بين الضعف والوضع، وقد تتبّعتُ ما أورده منها أبو بكر بن أبي الدنيا في كتابه "العقل وفضله" فوجدتها كما ذكرت لا يصح منها شيء، فالعجب من مصحّحه الشيخ محمد زاهد الكوثري كيف سكت عنها؟!» [الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيّئ في الأمّة، ج 1، ص 53، ح 1]

وينقل الألباني عن ابن تيمية وابن القيّم وابن حجر وابن حبّان وعلماء آخرين للتأكيد عليه بأنّهم يقولون: إنّ جميع أحاديث حجّية العقل ضعيفة وموضوعة. [انظر: المصدر السابق، ص 546 - 548، ح 370]

والسبب الرئيسي والأهمّ لرفض الألباني لهذه الأحاديث هو وجود داود بن المحبّر – من علماء القرن الثاني الهجري، وكان كتابه الوحيد للروايات بعنوان "كتاب العقل" الذي كان موضع نقد ومناقشة بين العلماء لقرون عديدة – في أسنادها. [انظر: المصدر السابق، ص 53، ح 1]

إنّ منهج الألباني هو أنّه يجلب في كتابه كلّ ما ينسجم مع أفكاره ويستخدمه لصالحه، ولا يذكر أيّ شيء يضرّ أفكاره إطلاقًا، وفعل ذلك في شخصية داود بن المحبّر أيضًا، إنّما يقتبس كلام من جرحوا داود بن المحبّر دون أن يذكر أقوال من اعتبر داود حسنًا أو موثّقًا. وكذلك لم يذكر الألباني سبب جرحه. إذن جرحهم له جرح مجمل، وبالرجوع إلى كتب الرجال، نجد أن هناك من اعتمد على داود، كما أنّ سبب الجرح لم يذكر في كتب رجالهم، وكما نقله الشوكاني في "نيل الأوطار" فإنّ ابن معين قال: إنّ الجرح المجمل لا يقبله بعض أئمّة الجرح والتعديل. [انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ج 6، ص 283]

يظهر من عبارة الشوكاني أنّ رأي ابن معين ينسجم مع رأيه. حتّى مؤلّف كتاب "تحرير علوم الحديث" يقتبس من بعض العلماء، مثل ابن حزم أنّ الجرح يجب تفسير علّته حتى لو لم يكن هناك تعديل في وجه هذا الجرح. [انظر: الجديع، تحرير علوم الحديث، ج 1، ص 471]

وأمّا العلماء الذين وثّقوا داود بن المحبّر فقد ذكروا أيضًا سبب كونه ثقةً. [انظر: المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ج 8، ص 445]

ينتج ممّا سبق أنّ هناك مَن ضعّف داودَ بن المحبّر وقد وثّقه آخرون مثل يحيي بن معين. كما أنّ الجارحين لم يذكروا سبب الضعف، فلا يمكننا رفض داود بن المحبّر بشكل مطلق، بل إنّما يمكن القول: إنّ سبب ضعفه هو أنّه كان معتزليًّا أو صوفيًّا، كما أشار ابن معين إلى هذه النقطة.

إضافة إلى ذلك أنّ أحمد بن حنبل وولده، والبخاري وغيرهم من المحدّثين، مثل النسائي من أشدّ المعارضين للمعتزلة، فيمكن القول إنّ إثم داود كان بسبب اعتزاله، وإنّ دين الراوي لا يؤثّر على وثاقته. قد يكون شخص ما معتزليًّا ولكنّه أيضًا جدير بالثقة، أو قد يكون شخصًا شيعيًّا ولكنّه جدير بالثقة أيضًا. كما يقول الذهبي عن أبان بن تغلب في "ميزان الاعتدال": فهو كوفيٌّ وشيعيٌّ حتّى أنّه بالغ في التشيّع ولكنّه صدوق. وقد اعتبره أحمد وابن معين وأبو حاتم ثقةً. [انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج 1، ص 6]

إذن تعديل داود مقدّم على جرحه؛ لأنّ جرح داود هو جرح مجمل، ولا يمكن أن يسقط وثاقة داود لمجرّد أنّه معتزلي أو صوفي، كما يشير محمد زاهد الكوثري في مقالاته: لن يسقط الراوي من العدل والثقة إلّا إذا كان جرح التابعين جرحًا مفصّلًا ذكر فيه سبب جرحه. [انظر: الكوثري، مقالات الكوثري، ص 72]

يذكر الألباني في الحديث الأوّل للعقل «الدين هو العقل، ومن لا دين له لا عقل له» أنّ وجود بشر بن غالب هو سبب بطلان هذا الحديث، لأنّ بشرًا مجهول، كما قال الأزدي، وأقرّه الذهبي في "ميزان الاعتدال في نقد الرجال" والعسقلاني في "لسان الميزان". [انظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيّئ في الأمّة، ج 1، ص 53، ح 1]

الراوي الثاني الذي يروي أحاديث العقل هو بشر بن غالب عند الألباني، يذكره الألباني في ذيل الحديث الأوّل حول العقل: «الدين هو العقل، ومن لا دين له لا عقل له» [المصدرالسابق] أنّ آفة هذا الحديث بشر بن غالب وهو مجهول كما قال الأزدي.

أقول: يرد على الألباني: بحسب كتب أهل الرجال، فإنّ الشخص الوحيد الذي يقول: إنّ بشر بن غالب غير معروف هو الأزدي، بينما الأزدي نفسه مجروح وجرحه لا يؤخذ بعين الاعتبار، كما أشار إليه بعض العلماء. [انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج 1، ص 5] كما ينسب الذهبي وابن حجر العسقلاني إلى الأزدي أنّه يرى أنّ هناك شخصين اسمهما بشر بن غالب: أحدهما يُدعى بشار بن غالب الأسدي وهو مجهول، والآخر بشار بن غالب الكوفي وهو متروك الحديث. [الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيّئ في الأمّة، ج 1، ص 53، ح 1]

وبحسب كتب الرجال يتبيّن أنّ بشر بن غالب الأسدي غير مجهول، بل إنّما معروف من هو، ومن روى عنه، ومن روى عن بشر معروف أيضًا، والعلماء الذين أيّدوا معرفة بشر أو على الأقلّ التزموا الصمت بشأن جرحه أو تعديله هم كثيرون. [انظر: البخاري، التاريخ الكبير، ج 2، ص 8]

إذن بالإشارة إلى كتب الحديث والرجال، يتّضح أنّ بشر بن غالب معروف عندهم، بل إنّما وثّقه عدد من العلماء، وكلام الألباني: أنّ آفة حديث العقل بشر بن غالب وهو مجهول، مرفوض. هذا بالإضافة إلى أنّ بشر بن غالب جرى تقديمه كشخص واحد في كتب الرجال الشيعة، وكلاهما (بشر بن غالب الأسدي وبشر بن غالب الكوفي) شخص واحد، وقول الأزدي إنّهما شخصان مردود أيضًا؛ إذ كان أحد أصحاب الإمام الحسن والإمام الحسين والإمام السجاد عليهم السلام وتمّ توثيقه. [انظر: الخوئي، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال، ج 4، ص 227]

أقول: كيف يمكن رفض أحاديث العقل والقرآن الكريم يركّز على التعقّل واستخدام

العقـل في قرابـة مـن 400 آيـة؟ هـل ثمـة تنـاف بـين القـرآن والسـنة في مجـال العقـل وحجيتـه؟

والألبـاني مـن بـين أولئـك الذيـن ناقشـوا حـدود العقـل، وذكـر حـدود العقـل ودوره في تفسـير النـصّ في مجالَـين وهمـا:

الأوّل: معرفة الله ﷻ بالعقل

أجاب الألباني شخصًا سأل: هل علينا أوّلًا أن نعرف الله عن طريق العقل؟ فقال:

أوّلًا: على مـن نطـق بهـذه الكلمـة (معرفـة الله بالعقـل) أن يسـتدلّ مـن الكتـاب والسـنّة على أنّ معرفـة الله يجب أن تكـون بالعقـل، ومثـل ذلـك ليـس له دليـل مـن الكتـاب والسـنّة.

ثانيًـا: اختلفـت عقـول النـاس. فعقـل اليهـودي مختلـف عـن عقـل المسـيحي، وعقـل المسـيحي مختلـف عـن عقـل المسـلم. وعقـل المسـلم الصالـح يختلـف عـن عقـل المسـلم الشرّيـر، وعقـل العالـم الصالـح غـير عقـل الصالـح الجاهـل. إذن في هـذه الحالـة، أيّ عقـل يسـتحقّ أن يعـرف الله؟ بـأيّ عقـل تريـد أن تعـرف الله بـه؛ لأنّ العقـل مختلـف.

ثالثًـا: إذا كان العقـل كافيًـا في معرفـة الله، فلمـاذا يوجـد اختـلاف كبـير في معرفـة الله؟ هـذه الاختلافـات في معرفـة الخالـق هي سـبب عـدم كفايـة العقـل في معرفـة الله. وأيضًـا إذا كـفى العقـل في معرفـة الله، فإرسـال الرسـل وإنـزال الكتـب لا طائـل مـن ورائـه، ولا داعي للكتـب والأنبيـاء بعـد الآن، بينمـا قـال الله تعـالى: ﴿**وَمَـا كُنَّـا مُعَذِّبِـينَ حَـتَّى نَبْعَـثَ رَسُـولًا**﴾ [سورة الإسراء: 15]. [انظـر: الألبـاني، موسـوعة الألبـاني في العقيـدة، ج 1، ص 444 و445]

يقـول الألبـاني حـول هـذه الآيـة السـابقة في موضـع آخـر: إنّ المعتزلـة فـسّروا الرسـول بالعقـل، وهـذا انحـراف عـن السـنّة، لِمَـا جـاء في السـنّة أنّ عاقبـة بعـض الجمـاعات كالمجنـون، والأولاد غـير الناضجـين، وغيرهمـا تختلـف عـن عاقبـة بقيّـة النـاس في الآخـرة؛ إذ يرسـل إليهـم الرسـول، وإذا أطاعـوا الرسـول يدخلـون الجنّـة، وإذا عصـوا فسـيدخلون جهنّـم. إذن في هـذه الآيـة، تـمّ تفسـير الرسـول بمعنـاه الحقيـقي وهـو رسـول الله؛ ولهـذا السـبب لـم يتـمّ تفسـيره على أنّـه عقـل في كتـب شروح السـلف. [انظر: المصدر السـابق، ج 2، ص 477]

رابعًـا: إذا كانـت العقـول مختلفـة، فـلا مجـال لترجيـح عقـل على عقـل، أو رأي على رأي. إذن لا سـبيل للعقـل في معرفـة الله. [انظـر: المصدرالسـابق، ج 1، ص 444 و445]

يشكل على الألباني بالتالي:

أوّلًا: الاسـتدلال بالكتـاب والسـنّة على إثبـات وجـود الله تعـالى يسـتلزم الدور الباطـل؛ إذ

الاستدلال بهما متوقّف على إثبات وجود الله تعالى، وإثبات وجود الله يتوقّف على إثبات الكتاب والسنّة وحجّيتهما. وهذا دورٌ واضح البطلان. وإضافةً إلى ذلك يستدلّ الله جلاله نفسه في آيات القرآن بالاستدلال العقلي مثل قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ [سورة الأنبياء: 22]، فإذا كانت معرفة الله غير ممكنة بالعقل، فكيف يجادل الله بالاستدلال العقلي؟

وإضافةً إلى ذلك جادل الأنبياء شعوبهم بالاستدلالات العقليّة، فحجة سيّدنا إبراهيم عليه السلام كانت عقليةً على من عبد الشمس والقمر في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ**﴾ [سورة الأنعام: 76 - 88]. فإذا لم تكن معرفة الله جلاله ممكنة بالعقل، فكيف يمكن لإبراهيم عليه السلام أن يجادل بالاستدلال العقلي؟ أي قبل أن يعرف نفسه ويعرف الله من خلال الشريعة، قدّم أدلّةً عقليةً على إثبات وجود الله سبحانه وتعالى.

ثانيًا: تأمر العديد من الآيات القرآنيّة بالتفكّر والتعقّل في مخلوقات الله، ومن خلالها تدرك أنّ هناك خالقًا ويمكنك أن تعرف الله من خلال تلك الآيات والآثار.

ثالثًا: ما قال ناصر الدين الألباني: عقول الناس مختلفة. فأيّ عقل يستحقّ أن يعرف الله؟ بأيّ عقل تريد أن تعرف الله به، يشكّل عليه:

أ- بأيّ عقل يستدلّ ناصر الدين الألباني على رفض العقل؟! ثمّة عقل آخر، ويثبت به حجّية العقل.

ب- نفس الإشكال وارد على الاستدلال بالنقل وهو أنّ التفاسير والأفهام من الكتاب والسنّة مختلفة، فأيّ فهم وتفسير يستحقّ أن يعرف الله به؟

ج- أنّ العقل الفطري السليم مشترك بين جميع البشر. وبهذا العقل الفطري السليم يمكن للمرء أن يعرف الله سبحانه وتعالى، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿**فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾ [سورة الروم: 30]. إنّ طبيعة الإنسان واحدة، أمّا اليوم، فإذا رأينا أنّ إله اليهود يختلف عن إله النّصارى، وإله المسيحيّين يختلف عن إله المسلمين، فذلك لأنّ دينهم قد تحرّف، وهذه الفطرة ممزوجة ومخلوطة بالأوهام والرغبات النفسانية، ولا يمكن لهم معرفة الله بهذه الفطرة كما ينبغي لهم.

بهذه الإجابة يتمّ أيضًا الردّ على الدليل الرابع لناصر الدين الألباني - إذا كانت العقول

مختلفة، فلا مجال لترجيح عقل على عقل - لأنّه في هذه الحالة أصبح العقل الفطري السليم واحدًا في جميع البشر، وأمرًا متقنًا وغير مضطرب وضعه الله في عمق وجود الإنسان. نعم، هناك أمورٌ لا سبيل للعقل إليها مثل بعض صفات الله والقضايا الجزئية للقيامة وبعض الأحكام الإلهية، فينبغي الرجوع فيها إلى الله ﷻ ورسوله. وإضافةً إلى ذلك هناك معايير وضوابط بدهية منطقية لتمييز الصحيح من الخطإ في المعقولات، وأنّ نفس الإشكال وارد في المحسوسات؛ لأنّ فيها اختلافًا كثيرًا. ويمكن أن يسري هذا الإشكال في المدركات الحسّية أيضًا، وكذا في المذاهب الأربعة وآرائها الفقهية والتفسيرية والكلامية، وكذلك في أقوال الصحابة؛ لأنّ فيها اختلافاتٍ كثيرةً ولا يمكن رفضها بسبب وجود الاختلاف فيها.

رابعًا: ذكر ناصر الدين الألباني: إذا كان العقل كافيًا في معرفة الله، فلماذا يوجد هذا الاختلاف الكبير في هذه المعرفة؟ إنّ هذه الاختلافات تدلّ على عدم كفاية العقل في معرفة الله، هذا من جهة ومن جهة أخرى إذا كان العقل كافيًا في معرفة الله ﷻ، لم تكن ثمّة حاجة إلى إرسال الرسل وإنزال الكتب.

ويرد على هذا الكلام ما يلي:

أ- أنّ الاختلاف في فهم الكتاب والسنّة سببه عدم كفاية النقل في معرفة الله أيضًا، وهذا جواب نقضي.

ب- أن العقل بإمكانه أن يثبت وجود الله ﷻ، ولا يحتاج إلى النصوص الدينية في ذلك؛ ولذلك نجد أنّ القرآن الكريم يحثّ الإنسان على التفكّر والتعقّل.

ج- أنّ إرسال الرسل وإنزال الكتب ليس لمعرفة الله وحسب، بل هناك قضايا لا يمكن للعقل إدراكها؛ لأنّ العقل تنحصر إدراكاته بالقضايا الكلّية، ولا يمكنه أن يدرك القضايا الجزئية بنحو مستقلّ، فيحتاج إلى النصوص الدينية ليعرف تفاصيل المعارف الدينية. من هنا حتّى لو قلنا إنّ العقل قادر على معرفة الله، فما نزال بحاجة إلى إرسال الرسل وإنزال الكتب لنتعرّف على تفاصيل القضايا الدينية.

خامسًا: النقطة التي يجب مراعاتها هي أنّ الدليل الرابع للألباني هو في الواقع نفس الدليل الثاني بعبارة أخرى، لكنّ الألباني ذكره دليلًا منفصلًا، ولا داعي لذلك.

الثاني: معرفة صفات الله بالعقل

يقول الألباني: إنّ لله صفات الكمال، كما أنّ الله خالٍ من كلّ صفات النقص، وبعض صفات الكمال لله يحدّدها العقل والفطرة السليمة، مثل صفة الفوقية: أنّ الله فوق

المخلوقات. وهذه الصفة من بدهيات عقليّة. ومع ذلك، تصرّح العديد من النصوص في الكتاب والسنّة على أنّ الله على العرش، ثمّ يذكر: يجب أن تحمل هذه النصوص على ظاهرها ولا تؤوّل؛ لأنّ التأويل من انحرافات علماء الكلام الذين يؤوّلون هذه النصوص. بينما حمل علماء السلف آيات الصفات وأحاديثها على ظهورها دون تأويلها أو تحريفها، كما هو معلوم عن الإمام المالك أنه سُئل عن ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه: 5] فأجاب عليه: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. فبيّن مالك إيمان السلف بكلّ صفات الله تعالى. [انظر: الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج 6، ص 407 و408]

يذكر الألباني في باب معنى قوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [سورة الفتح: 10] أنّ الآية أو الحديث المتعلّق بصفات الله جَلَّ جَلَالُهُ يؤخذ منه المعنى الظاهر دون تكييف وتعطيل وتشبيه. ويؤكّد على كلام عبد الله بن المبارك بقوله: «تحفظ هذه العبارة الجوهرية عن الإمام عبد الله بن المبارك، يقول: الله جَلَّ جَلَالُهُ فوق عرشه بذاته، بائنٌ من خلقه، وهو معهم بعلمه»، ثلاث فقرات جمعت عقيدة التوحيد فيما يتعلّق بعلوّ الله جَلَّ جَلَالُهُ على خلقه. [انظر: المصدر السابق، ص 288 و289]

يشكل على كلام الألباني: «حمل علماء السلف آيات الصفات وأحاديثها على ظهورها دون تأويلها أو تحريفها» بإشكالات متعدّدة ومنها:

أوّلًا: كما قال ابن تيمية نفس الشيء (حمل الصفات على ظهورها) في الفتوى الحموية؛ لأنّ بعض السلف مثل المالك قالوا أنفسهم: الكيف مجهول علينا، وليس لدينا فهم صحيح للآية. وبسبب جهلهم بالصفات سكتوا وقالوا: لأنّ الله ذكر فإنّنا نقبلها تعبّدًا، ولا نسأل عن تلك الصفات؛ لذلك في الواقع فوّض بعض السلف فهم هذه الصفات إلى الله ولم يحملوها على الظاهر. [انظر: عبد الله زاده، جايگاه عقل در معرفت دينى از نظر البانى، ص 122]

ثانيًا: وحقيقة أنّ كلّ السلف لم يؤوّلوا النصّ ادّعاء كاذب؛ لأنّ مؤلف كتاب "التنديد بمن عدّد التوحيد" ذكر: أوّل شيوخ السلف الصالح - مثل ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وحسن، ومنصور، وابن زيد، غيرهم - العديد من صفات الله. ينقل حسن السقّاف عن ابن جرير الطبري أنّ ابن عبّاس أوّل "الساق" في هذه الآية: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [سورة القلم: 42] على أنّه شديد، أي صعب. وينقل أيضًا عن الطبري: أنّه أوّل الأيدي في هذه الآية: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [سورة الذاريات: 47]، ثمّ يقول المؤلّف: حتّى الإمام أحمد أوّل هذه الآية: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [سورة الفجر: 22] على أنّها (جاء ثوابه) وغيرها من التأويلات التي وردت عن الإمام أحمد. [انظر: السقّاف، التنديد بمن عدّد التوحيد، ص 41 و42]

2- حجّية العقل في المعرفة الدينية عند السيّد الطباطبائي

يعتقد أنّ العقل مصدرٌ مستقلٌّ ودائرته أوسع بكثير من دائرة ناصر الدين الألباني، ويرى أنّنا مع العقل نحتاج إلى الشرع؛ لأنّ الميل الإنساني والقوى الشهوية والغضبية تؤثّر على العقل السليم وتخرجه من السلامة؛ لذلك الشريعة الإسلامية وضعت أساس أحكامها للحفاظ على العقل، ونهت عن الفعل المبطل لعمل العقل أشدّ النهي، فالقرآن أمضى الإدراك العقلي وأجازه، بل اعتبره جزءًا من التفكير الديني. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 46]

والتفكير العقلي يعطي كذلك الحجيّة والاعتبار لظواهر القرآن. يظهر من ذلك أنّ الشرع يؤيّد العقل. ومن جهة أنّه يدرك ضرورة وجود الواجب تعالى والمعاد وإرسال الرسل، ويؤيّد ما قاله الشرع، ويستدلّ على ضرورة العقل بقوله: لو اقتصرنا في الاعتماد على ما يستفاد من الحسّ والتجربة من غير ركون على العقليات، لم يتمّ لنا إدراكٌ كلّيٌّ ولا فكرٌ نظريٌّ ولا بحثٌ علميٌّ، والمراد بالعقل هو المبدأ لهذه التصديقات الكلّية والمدرك لهذه الأحكام العامّة. [انظر: المصدر السابق، ص 48]

وحجّيّة العقل في منظور السيّد الطباطبائي حجّيّة ذاتية ولا تحتاج إلى دليل خارج عن الأدلّة العقلية كالقرآن والسنّة؛ لأنّه:

أوّلًا: أنّ الظواهر الدينية تتوقّف في حجّيتها على العقل، فإذا قام دليل عقلي على شيء، اضطرّ الإنسان إلى قبوله.

ثانيًا: أنّ ظواهر النصوص الدينية متوقّفة على ظهور اللفظ، وهو دليل ظنّيّ، والظنّ لا يقاوم العلم الحاصل بالبرهان لو قام على شيء. وأمّا الأخذ بالبراهين العقلية في أصول الدين ورفضه في الفروع بسبب وجود بعض الأخبار الآحاد، فليس إلّا من قبيل إبطال المقدّمة بالنتيجة التي تستنتج منها، وهو صريح التناقض، فإنّ هذه الظواهر الدينية لو أبطلت حكم العقل لأبطلت أوّلًا حكم نفسها المستند في حجّيته إلى حكم العقل. [انظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج 1، ص 104]

ثالثًا: إضافةً إلى ذلك أنّ القرآن الكريم يعرض ثلاثة طرق لفهم المعارف الدينية: الظواهر الدينية والعقل، والإخلاص في العبودية الذي هو طريق إلى العلم الحضوري، ولكن هذه الطرق الثلاثة تتفاوت فيما بينها من عدّة جهات، ومنها:

أ- أنّ الظواهر الدينية بيانات لفظية تستفاد من أبسط الألفاظ، وهي في متناول أيدي

الناس، وكلٌّ يستفيد منها حسب قدرته وفهمه استيعابه، على خلاف الطريقين الآخرين؛ إذ يختصّان بجماعة خاصّة، ولم يكونا لعامّة الناس.

ب- أنّ العقل هو الطريق الموصل إلى أصول المعارف الإسلامية، ومنه يمكن الحصول على المسائل الاعتقادية والأخلاقية، ولكن جزئيات الأحكام ومصالحها الخاصّة بها لم تكن في متناول العقل، وخارجة عن نطاقه، وهكذا طريق تهذيب النفس؛ لأنّ نتيجتها انكشاف الحقائق، وهو علم لدنّي من قبل الله تعالى. [انظر: الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، ص 76 و77]

رابعًا: أنّ الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام مشتملة على المسائل العقلية العميقة والدقيقة التي تستند إلى البرهان الفلسفي والعقلي، وبدون معرفة الفلسفة والمنطق وإدراك طريق البرهان والقياس الذي ينمّي العقل، كيف يمكن للإنسان أن يلج هذا البحر العظيم للروايات؟ وكيف يصل إلى اليقين والثبات في الأمور العقدية بدون التقليد والشكّ فيها؟ [انظر: حسيني طهراني، الشمس الساطعة، ص 44]

يكرّس السيّد الطباطبائي أنّ ثلاثة أمور لها أهلية الحجّية في المعارف الإسلاميّة، بحيث يمكن الاعتماد على أيّ واحد منها ولا يمكن الاعتماد على غيرها، وهذه الأمور هي: القرآن الكريم، والسنّة القطعية، والعقل الصريح. [انظر: الطباطبائي، الشيعة.. نصّ الحوار مع المستشرق كوربان، ص 89 و90]

والقرآن هو المحور والأساس في المنظومة الفكرية للسيد الطباطبائي الذي أعطى الحجّيّة صريحًا لسنّة نبيّ الإسلام، والذي أعطى بدوره الحجّيّة على نحو صريح ومتواتر لما يصدر من أحاديث عن أهل بيته. وكذلك أرجع الكتاب والسنّة إلى مؤدّى العقل السليم، بدلالة ما عليه الكثير من الآيات والروايات. وحينئذٍ ستكون النتيجة أنّ العقل هو المبنى لحجّيّة الكتاب والسنّة. [انظر: المصدر السابق، ص 89 و90]

وإضافة إلى ذلك أنّ التوحيد مثلًا أشدّ المسائل ابتعادًا من الحسّ وبينونة للمادّة، وأشدّها ارتباطًا بالأحكام العقلية الصرفة؛ لذلك جعل الله جل جلاله العقل مصدرًا مستقلًّا في العقائد والأحكام والأخلاق. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 5، ص 312؛ ج 7، ص 33؛ ج 11، ص 179]

يستدلّ السيّد الطباطبائي في موضع آخر على ضرورة العقل بقوله: يقوم الاسلام في دعوته على ثلاثة أصول، وهي:

أ- أنّ أهمّ شيء بالنسبة للإنسان هو أن يحقّق السعادة في حياته.

ب- أنّ الإنسان يسعى لتحقيق سعادته في إطار النظرة الواقعية وليس بخيالية أو وهمية.

جـ- على الإنسان أن يتّبع في مسار حياته النهج العقلاني ولا ينقاد للعواطف والأحاسيس.

فالنتيجة التي نستخلصها من هذه الأصول الثلاثة هو أنّ على الانسان أن يسعى لتحقيق سعادته الواقعية عن طريق العقل. [انظر: الطباطبائي، مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ص 119 - 123]

يذكر السيّد الطباطبائي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة البقرة: 269] أنّ الألباب جمع لبٍّ وهو العقل الزكيّ الخالص من الشوائب؛ لأنّه في الإنسان بمنزلة اللبّ من القشر، وعلى هذا المعنى استعمل في القرآن، وكان لفظ العقل بمعناه المعروف اليوم من الأسماء المستحدثة بالغلبة؛ ولذلك لم يستعمل في القرآن، وإنّما استعمل منه الأفعال مثل يعقلون.

فالله تعالى أمر الناس بإعمال العقل والفكر في الآيات الآفاقية والأنفسية إجمالًا في موارد من كلامه، وتفصيلًا في موارد أخرى كخلق السماوات والأرض والجبال والشجر والدوابّ والإنسان واختلاف ألسنته وألوانه، ويؤكّد على التعقّل والتفكّر والسير في الأرض والنظر في أحوال الماضين. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 46]

ذكر السيّد الطباطبائي روايتين مرتبطتين بالآية السابقة، وهما:

أـ في الكافي، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ما قسّم الله للعباد شيئًا أفضل من العقل، فنوم العاقل أفضل من سهر الجاهل، وإقامة العاقل أفضل من شخوص الجاهل، ولا بعث الله نبيًّا ولا رسولًا حتّى يستكمل العقل، ويكون عقله أفضل من جميع عقول أمّته، وما يضمر النبيّ في نفسه أفضل من اجتهاد المجتهدين، وما أدّى العبد فرائض الله حتّى عقل عنه، ولا بلغ جميع العابدين في فضل عبادتهم ما بلغ العاقل، والعقلاء هم أولو الألباب، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة البقرة: 269]» [الكليني، الكافي، ج 1، ص 12 و13].

ب- عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «الحكمة ضياء المعرفة وميزان التقوى وثمرة الصدق، ولو قلت: ما أنعم الله على عبده بنعمة أعظم وأرفع وأجزل وأبهى من الحكمة لقلت، قال الله جل جلاله: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [سورة البقرة: 269]» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 1، ص 215 و216]

لم يبحث السيّد الطباطبائي حول سند الروايتين ولم يتكلّم حول ضعف متنهما، فمعناه أنّ الروايتين حجّتان عنده وإلّا ضعّفهما.

ويؤكّد أنّ النصوص الدينية تحفظ جانب العقل وأحكامه بإبطال جميع الأعمال والأحوال والأخلاق التي تبطل استقامة العقل في حكمه، وتوجب خبطه في قضائه وتقويمه لشؤون المجتمع كشرب الخمر والقمار وأقسام المعاملات الغررية والكذب والبهتان والافتراء والغيبة، كلّ ذلك محرّم في الدين. فمن الواجب أن يفوّض زمام الأمور الكلّيّة والجهات العامّة

الاجتماعية - كجهات الحكومة والقضاء والحرب - إلى من يمتاز بمزيد العقل ويضعف فيه حكم العواطف والميول النفسانية. [انظر: المصدرالسابق، ج 2، ص 193]

إذن القرآن الكريم أجاز الإدراك العقلي وأمضاه، بل إنّما اعتبره جزءًا من التفكّر الديني نفسه، والتفكّر العقلي يعطي كذلك الحجّيّة والاعتبار لظواهر القرآن والسنّة. ويجعل الطباطبائي كلمات أهل البيت عليهم السلام في مصافّ الحجج العقلية، وذلك بعد إثباته حقيّة نبوّة النبيّ صلى الله عليه وآله والتصديق بها.

ومن خصائص العقل عند السيّد الطباطبائي:

أ- أنّ الأنبياء والرسل عليهم السلام لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شيء من معارف المبدإ والمعاد ممّا يناله العقل كالتوحيد والبعث وأمثالهما، وإنّما اكتفوا في ذلك بحجّة العقل والمخاطبة من طريق النظر والاستدلال، كقوله تعالى: ﴿**قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾ [سورة إبراهيم: 10] في الاحتجاج على التوحيد. وإنّما سُئل الرسل المعجزة وأتوا بها لإثبات رسالتهم وتحقيق دعواها؛ وذلك أنّهم ادّعوا الرسالة من الله بالوحي وأنّه بتكليم إلهيّ أو نزول ملك ونحوهما. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 83 و84]

ب- أنّ العقل لا يغني وحده عن بعثة الأنبياء بالشرائع الإلهية؛ لأنّ العقل وإن كان يدرك أصل التوحيد والبعث وأمثالها ولكنّه لا ينال جزئياتها؛ لذلك لا يكفي العقل وحده في بيان العقائد والأحكام بالتّفصيل. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 412]

أمّا الأصول التي يستقلّ العقل بإدراكها كالتوحيد والنبوّة والمعاد، فإنّما تلحق آثار قبولها وتبعات ردّها الإنسان بالثبوت العقلي من غير توقّف على نبوّة أو رسالة، وتستقرّ المؤاخذة الإلهيّة على ردّها بمجرّد قيام الحجّة القاطعة العقليّة من غير توقّف على بيان النبيّ والرسول؛ لأنّ صحّة بيان النبيّ والرسول متوقّفة عليها، فلو توقّفت هي عليها لدارت. وتستقرّ المؤاخذة الأخروية على الفروع بالبيان النبوي، ولا تتمّ الحجّة فيها بمجرّد حكم العقل. والمؤاخذة الدنيوية بعذاب الاستئصال تتوقّف على بعث الرسول بعناية من الله سبحانه وتعالى، لا لحكم عقلي يحيل هذا النوع من المؤاخذة قبل بعث الرسول. [انظر: المصدر السابق، ج 13، ص 58 و59]

مثال ذلك أنّ العقل كالحسّ والوهم لا ينال وجود الله سبحانه وتعالى لاستحالة تحديده بحدٍّ مطلقًا، ولا فرق في ذلك بين التحديد التامّ والناقص، وإنّما يعرف جلّ جلاله بأسمائه وأوصافه، ومعرفة الشيء بوجه من وجوهه معرفة لذلك الوجه حقيقة. [انظر: الطباطبائي، تفسير البيان فى الموافقة بين الحديث والقرآن، ج 4، ص 125 - 126]

وإضافةً إلى ذلك يقول: إنّ الله ﷻ لا يحاط به علمًا، فلا يوصف بشيءٍ يدركه العقل من أوصافه إلّا بما وصف به نفسه.

ج- أنّ العقل البشري قد يصيب وقد يخطئ، والبراهين العقليّة التي انتهى إليها قد تصيب الواقع وقد تخطئه، فينبغي للإنسان أن يرجع إلى الظواهر العامّة الموجودة في القرآن والسنّة القطعية؛ ليجد فيما إذا كانت المسيرة العامّة في القرآن تؤيّد أو تخالف ما انتهى إليه من نتائج عقليّة. [انظر: المصدر السابق، ج 4، ص 384]

إذن العقل عند السيّد الطباطبائي يدرك كلّيّات التوحيد، ولكنّ الشريعة تساعده في فهم جزئيّاته.

العقل الفطري حجّيّته ذاتيّة أيضا عند السيّد الطباطبائي وله خصائص، ومنها:

أ- العقل الفطري ما يزال يجري بحسب الأصول على وتيرة واحدة، وإن اختلفت الآراء والمقاصد بحسب الاستكمال التدريجي الذي يتعلّق بالنوع والتنبّه بجهات حوائج الحياة. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 7، ص 247]

ب- المصالح والمفاسد العامّة معلومة عند العقل الفطري حتّى يدرك ما فيها من المفاسد الهادمة لبنيان المجتمع المشرفة به وبسائر بني نوعه إلى التهلكة. [انظر: المصدرالسابق، ج 7، ص 379]

إذن يلزم من إهمال العقل الفطري السليم تسليط التقليد الإجباري على جميع شؤون المجتمع من اعتقادات وأخلاق وأحكام، وفي ذلك سقوط الإنسانية. [انظر: المصدر السابق، ج 10، ص 292 و293]

يتلخّص ممّا سبق من العلمين في حجّية العقل في المعرفة الدينيّة أنّ الألباني والسيّد الطباطبائي يختلفان في أمور:

أ- الألباني قائل بأصالة الحسّ والنصّ، والسيّد الطباطبائي قائل بأصالة العقل، والنقل يتّكي عليه، ويوسّع دائرته بحيث يعتمد على العقل كمعيار ومصباح في فهم منسجم للدين.

ب- بيّن الألباني أربعة أدلّة لإثبات عدم حجّيّة العقل، والسيّد الطباطبائي قدّم دليلًا واحدًا واضحًا ومحكمًا على ضرورة العقل.

ج- لا سبيل للعقل في معرفة العقائد عند الألباني، والعقل عند الطباطبائي يدرك ضرورة واجب الوجود والمعاد وإرسال الرسل، ولكن لا يدرك جزئياتها، ونحتاج إلى النصّ في ذلك.

يرد على أدلّة إثبات عدم حجّيّة العقل عند الألباني عدّة إشكالات ومنها:

أوّلًا: أنّ الألباني من أهل الحديث وقائلٌ بأصالة الحسّ والنصّ، واقتصر على التفسير

بالرواية عن السلف من الصحابة والتابعين، فسار في السير حيث ما يسير به المأثور، ووقف فيما لم يؤثر فيه شيء، ولم يظهر المعنى ظهورًا لا يحتاج إلى البحث؛ أخذًا بقوله تعالى: ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا**﴾ [سورة آل عمران:7]. وقد أخطأ الألباني في ذلك فإنّ الله ﷻ لم يبطل حجّيّة العقل في كتابه، وكيف يعقل ذلك؟ وحجّيّة القرآن تثبت بالعقل! ولم يجعل حجّيّةً في أقوال الصحابة والتابعين وأنظارهم على اختلافها الفاحش، ولم يدع إلى السفسطة بتسليم المتناقضات والمتنافيات من الأقوال، ولم يندب إلّا إلى التدبّر في آياته. [انظر: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 1، ص 5 و6]

وإضافةً إلى ذلك قال الألباني في نفي العقل: "هذه الاختلافات في معرفة الخالق هي سبب عدم كفاية العقل". ونفس الإشكال وارد عليه في الاختلافات الموجودة بين أقوال الصحابة والتابعين.

ثانيًا: ذكر الألباني الدليل الثاني: إذا قبلنا أنّ العقل له دور في معرفة الله فالعقول مختلفة كلّ الاختلاف. إذن هناك نسب كبيرة متفاوتة، فأيّ عقل ينبغي أن يفهم به وأن يعرف به ربّنا ﷻ؟ يرد عليه بأنّ العقل عقلٌ سواءٌ كان عند اليهود أو النصارى أو المسلم. نعم، قد يكون العقل يتأثّر من الميول النفسانية والشهوانية. ولكنّه لا تؤثّر في حجّيّة العقل. بل إنّما نرفع به أيّ اختلاف يتراءى منها، وجعله الله هدًى ونورًا وتبيانًا لكلّ شيء، كما يقول السيّد الطباطبائي: «فما بال النور يستنير بنور غيره؟! وما شأن الهدى يهتدي بهداية سواه؟! وكيف يتبيّن ما هو تبيان كلّ شيء بشيءٍ دون نفسه؟!» [المصدر السابق، ج 1، ص 5 و6].

ثالثًا: يقول الألباني في الدليل الثالث: لو كان يكفي العقل في معرفة الله مع هذا الاختلاف الشديد، كان إرسال الرسل من الله وإنزال الكتب عبثًا. يرد عليه بأنّ حجّيّة العقل لا يستلزم منها أنّ إرسال الرسل والكتب عبثًا، بل إنّما الشرع يؤيّد ما قاله العقل وكذلك بالعكس.

رابعًا: يذكر الألباني: إذا كانت العقول مختلفةً، فلا مجال لترجيح عقل على عقل، أو رأي على رأي، إذن لا سبيل للعقل في معرفة الله. يشكل عليه:

أ- نفس الإشكال وارد على المذاهب الأربعة وآرائهم الفقهية والتفسيرية والكلامية، وكذلك وارد على اختلافات أقوال الصحابة.

ب- أنّ العقل ليس هو سبب الاختلاف، بل إنّما الميول النفسانية والشهوانية هي سبب الاختلاف، والعقل قاضٍ في ذلك.

خامسًا: الألباني يناقض نفسه في الاستدلال؛ لأنّه يبطل عمل العقل بالاستدلال العقلي، ولم يذكر النصّ لعدم حجّيّته.

سادسًا: أنّ العقل الفطري السليم هو أحد أصول الاستدلال عند الألباني، ولكنّه لم يقدّم تعريفًا له ولا يقول ما حقيقته؟ وما دائرة حدوده؟ ولم يذكر أدلّة حجّيّة العقل الفطري السليم. فعلى أيّ أساس يعتبره الألباني حجّةً؟ بينما يعتبر جميع روايات العقل ضعيفةً وموضوعةً، ولا تمنح للعقل كرامةً. فالألباني من جهة لا يقبل العقل، ومن جهة أخرى يقبل العقل الفطري السليم، وهذا من تناقضات الألباني. [انظر: عبد الله زاده، جايگاه عقل در معرفت دينى از نظر البانى، ص 123]

المبحث الثالث: دور العقل في تأويل النصّ وعدمه

إذا قبلنا دور العقل في فهم النصّ بوصفه مصدرًا مستقلًّا، فيأتي بحث إمكانية تأويل النصّ وعدمها وحدوده. وإذا لم نعتقد بحجّيّة العقل في الاستدلال بوصفه مصدرًا مستقلًّا فلا يبقى مجال لبحث التأويل وحدوده. فالألباني والسيّد الطباطبائي لهما آراء مختلفة في هذا الباب؛ لذلك نبيّن بحث دور العقل في تأويل النصّ الديني في منظورهما في النقاط التالية:

أوّلاً: دور العقل في تأويل النصّ وعدمه عند الألباني

للتأويل عند الألباني معنيان: أحدهما لغويٌّ، والآخر عرفيٌّ.

أ- التأويل بالمعنى اللغوي: فهو بمعنى التفسير والبيان. ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ**﴾ [سورة آل عمران: 7] أي: ما يعلم ما يؤول إليه وما يعود إليه.

ب- التأويل بالمعنى العرفي والاصطلاحي: فهو بمعنى إخراج دلالة النصّ عن الظاهر إلى معنًى غير متبادر، هذا التأويل هو يقصد في كلام علماء الكلام في منظور الألباني. [انظر: الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج 6، ص 23 - 25]

ويعتقد الألباني أنّ الأصل ليس التأويل، بل إنّما الأصل هو عدم التأويل وهذا الأصل أمر متّفق عليه عند جميع العلماء حتّى الذين يؤوّلون أيّ كلام عربي، سواء كان متعلّقًا بآيات الصفات أو أحاديث الصفات أو متعلّقًا بأيّ خبر عربي. [انظر: المصدر السابق، ج 6، ص 32]

أشهر مثال للتأويل هو قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ**﴾ [سورة يوسف: 82]، ويذكر الألباني في تفسيره أنّ القرية هي البنيان والجدران والحيطان القائمة على تلك الأرضية القرية، لكن إذا أخذتَ الآية بتمامها وجدتَ نفسك مضطرًّا لا يتبادر إلى ذهنك هذا المعنى المقصود من لفظة القرية، وإنّما يتبادر إلى ذهنك

سكّانها. والعير التي أقبلنا فيها: العير أيضًا كلفظ معناه: هذه القافلة من الإبل. لكن لا يُنظر إلى اللفظة مفصولةً عن سباقها وعن سياقها، وإنّما يُنظر إلى الجملة بكاملها: من أوّلها إلى آخرها، حينئذٍ الذي يتبادر لك من هذه الآية غير المعنى الذي يتبادر من لفظ موجود في هذه الآية، هو القرية أو العير. فستجد نفسك مضطرًا أن تقول: إن المعنى الذي يتبادر إلى ذهن، واسأل القرية: سكّانها، والعير أي المرافقين لها، وهذا ليس تأويلًا أبدًا. [انظر: الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج 3، ص 784]

يعتقد الألباني بأصالة الحسّ والنصّ والنقل ولا يعتمد على العقل كمصدر مستقلّ؛ لذلك لا يؤوّل النصوص، وينسب إلى علماء السلف هذه القاعدة وهي عدم التأويل وعدم التفويض، ويقول إنّهم يفسّرون مثلًا النزول بالنزول ولا يؤوّلونه، ويفسّرون الاستواء بالاستواء والاستعلاء ولا يؤوّلونه، وإنّما الخلف الذين خالفوا السلف هم يؤوّلون النصوص، ويؤكّد نفس المعنى بقوله: أنّ التأويل طريقة الخلف، وإمراره كما جاء طريقة السلف. [انظر: الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج 1، ص 192 و193]

يظهر شدّة مخالفة الألباني للتأويل بقوله: الدسّ على تفسير القرآن باسم التأويل، فلا بدّ من الاهتمام الجدّي العلمي لتصفية المصدرين المذكورين (القرآن والسنّة) ممّا دخل فيهما لنتمكّن من تصفية الإسلام من مختلف الأفكار والآراء والعقائد المنتشرة في الفرق الإسلامية، حتّى ممّن ينتسب إلى السنّة منهم. [انظر: المصدر السابق، ص 173 و174]

ومع ذلك ذكر الألباني شروطًا لجواز التأويل في مواضع متعدّدة، نلخّصها في النقاط التالية:

أ- لا بدّ أن تكون الرواية صحيحةً؛ لأنّ التأويل فرع التصحيح.

ب- أنّ التأويل لأيّ نصٍّ شرعيّ لا يصار إليه إلّا عند عدم إمكان الجمع.

ج- لا بدّ أن لا يلزم من التأويل خلاف ظاهر الأحاديث الأخرى.

د- يصحّ التأويل لو كان هناك نصٌّ قاطع عليه.

و- لا بدّ من المانع لحمل النص على الظاهر سواء كان المانع عقليًّا أو شرعيًّا. [انظر: الألباني، تمام المنّة في التعليق على فقه السنّة، ص 219 و408]

استعمل الألباني التأويل لدفع التعارض بين النصوص الدينيّة حيث يقول: «قوله ﷺ: "سباب المسلم فسوقٌ وقتاله كفرٌ" فإذا قتل مسلمٌ مسلمًا أو قاتله فهل هذا يرتد عن دينه؟ الجواب: لا؛ لأنّ الله ﷻ قال: ﴿**وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا**

﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ﴾ [سورة الحجرات: 9]، فاعتبر كلًّا من الطائفتين الباغية والمبغيّ عليها من المؤمنين، مع أنّ الرسول يقول في الحديث السابق: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" فبماذا يفسّر هنا الكفر؟ كفر دون كفر، أي كفر عملي. وهكذا أيضًا أحاديث الصلاة التي فيها التصريح بأنّ من ترك الصلاة فقد كفر، إمّا أن يقال أشرف على الكفر الاعتقادي، فأشرف أن يموت على غير ملّة الإسلام، أو أنّه كفر كفرًا عمليًّا، «هذا التأويل لا بدّ منه حتّى لا نضرب أحاديث الرسول ﷺ بعضها ببعض» [الألباني، موسوعة الألباني في العقيدة، ج 4، ص 367].

إذن ينتج ممّا سبق أنّ التأويل في منظومة فكرية للألباني على قسمين:

1- التأويل المقبول الذي يوافق قول السلف الصالح.

2- التأويل الباطل والمذموم الّذي يخالف قول السلف الصالح.

[انظر: الألباني، قصة المسيح الدجال ونزول عيسى؟ع؟، ص 37 و38]

ثانيًا: دور العقل في تأويل النصّ وعدمه عند السيّد الطباطبائي

يذكر السيّد الطباطبائي أنّ معنى التأويل لغةً: المرجع والمصير. [انظر: الطباطبائي، مقالات تأسيسيّة في الفكر الإسلامي، ص 317 و324]

ويكرّس في معنى التأويل اصطلاحًا: «الحقيقة الواقعيّة الّتي تستند إليها البيانات القرآنيّة من حُكم أو موعظة أو حكمة» [الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 3، ص 49].

ويؤكّد على أنّ ما يذكره القرآن بكلمة "تأويل" لم يكن مدلولًا للفظ، بل إنّما حقائق وواقعيّات أعلى شأنًا من فهم عامة الناس، لقوله تعالى: **﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۞ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾** [سورة الزخرف: 3 و4]، وهي الأساس للمسائل الاعتقادية والأحكام العلمية للقرآن الكريم. وإنّ القرآن لم يستعمل لفظ "التأويل" في الموارد التي استعملها وهي ستّة عشر موردًا إلّا في المعنى الذي ذكره السيّد الطباطبائي. [انظر: الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، ص 85]

وإضافةً إلى ذلك يكرّس أنّ لكلّ آيات القرآن محكمها ومتشابهها تأويلًا، ولا يدرك تأويله عن طريق التفكير، وأنّه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل إنّما هو من الأمور الغيبية المتعالية عن ما تحكيه الألفاظ، وإنّما قيّدها الله ﷻ بقيد الألفاظ ليقرّبها إلى أذهاننا، فهي كالأمثال تُضرب ليقرّب بها المقاصد وتوضّح بحسب ما يُناسب فهم السامع. وتنحصر معرفة تأويل القرآن

بالأنبياء والصالحين من عباد الله، الذين نزّهوا أنفسهم من كلّ رجس؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۞ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ۞ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ [سورة الواقعة: 77-79] [انظر: الطباطبائي، الشيعة في الإسلام، ص 85]

يرى السيّد الطباطبائي أنّ القرآن الكريم يصدر من ناحية تعجز أفهام الناس عن الوصول إليها، فلا يدرك تأويله إلّا من كان من المخلصين وعباده المقرّبين، وأوليائه الصالحين، وأهل بيت النبيّ الأكرم ﷺ خير مصداق لذلك عند السيّد الطباطبائي. وأنّ كون الآية ذات تأويل ترجع إليه غير كونها متشابهة ترجع إلى آية محكمة، وأنّ التأويل لا يختصّ بالآيات المتشابهة، بل إنّما لجميع القرآن تأويل، فللآية المحكمة تأويل كما أنّ للمتشابهة تأويلًا.

إنّ القرآن يفسّر نفسه بنفسه عند السيّد الطباطبائي؛ لأنّ المفروض أنّ مصدر القرآن واحد، ويساعده هذا الأصل في تأويل الآيات. مثال ذلك: يذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [سورة طه: 5] بأنّ المراد يشتبه منه على السامع أوّل ما يسمعه. فإذا رجع إلى مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [سورة الشورى: 11] استقرّ الذهن على أنّ المراد به التسلّط على الملك والإحاطة على الخلق دون التمكّن والاعتماد على المكان المستلزم للتجسّم المستحيل على الله سبحانه وتعالى.

ينتج ممّا سبق أنّ للعقل دورًا كبيرًا في تأويل النصوص الدينية عند السيّد الطباطبائي، وهو يعزّز المعنى الظاهر، ويدعمه بمنطق العقل إن كان من الموضوعات العقلية، وإلّا أقام الدليل على أنّه لا يتعارض مع العقل في شيء.

يتلخّص ممّا سبق من العلمين في دور العقل في تأويل النص وعدمه:

1ـ أنّ المعنى الاصطلاحي الذي ذكره الألباني وغيره من العلماء حول التأويل – إصابة المعنى المخالف لظاهر اللفظ ـ لا يقبله السيّد الطباطبائي، ويقدّم تعريفًا جديدًا للتأويل، وهو: «الحقيقة الواقعيّة التي تستند إليها البيانات القرآنيّة من حُكم أو موعظة أو حكمة».

2ـ يعتقد الألباني والسيّد الطباطبائي أنّ الأصل ليس هو التأويل، بل إنّما الأصل هو عدم التأويل وهذا الأصل أمر متّفق عليه عندهما، بل إنّما عند جميع علماء الإسلام.

3ـ أشهر مثال للتأويل هو قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [سورة يوسف: 82]، ويذكر الألباني في تفسيره أنّ المعنى الذي يتبادر إلى

ذهن، واسأل القرية: سكّانها، والعير أي المرافقين لها، هذا ليس تأويلًا أبدًا، ولكنّ السيّد الطباطبائي يعتقده من مصاديق مجاز الحذف والتّأويل.

4ـ مع إنكار التأويل في القرآن ذكر الألباني شروطًا كثيرة لجواز التأويل، وأمّا السيّد الطباطبائي بيّن شرطًا واحدًا فقط، وهو أنّ ظاهر الآية لابدّ أن لا تخالف الأسس العقلية القطعية، وفي حالة الاختلاف يتمسّك بالتأويل بالمعنى الذي ذكره السيّد الطباطبائي بنفسه غير المعنى المشهور بين العلماء.

5ـ استخدم الألباني التأويل لدفع التعارض بين الروايات فقط، ولكنّ السيّد الطباطبائي يعتقد بإمكان تأويل جميع القرآن الكريم.

الخاتمة

يمكن استخلاص النتائج التالية من البحث:

1ـ أنّ الألباني والسيّد الطباطبائي يشتركان في معنى العقل لغةً، وهو العقد والإمساك والحبس مع الفرق في الإجمال والتفصيل. وإضافة إلى ذلك يعتقد الألباني أنّ محلّ العقل هو القلب، وأمّا السيّد الطباطبائي يرى أنّ محلّ العقل ليس القلب، بل إنّما هو النفس من حيث الإدراك.

2ـ أنّ أنواع العقل عند الألباني تختلف تمامًا من السيّد الطباطبائي، من حيث أنّ الألباني يركّز في تقسيم العقل على الإسلام والكفر والشريعة، ولم يذكر مراتب العقل، والعلّة لعدم ذكرها أنّه قائل بأصالة الحسّ والنصّ. وأمّا السيّد الطباطبائي يركّز على العقل وعمله، وبيّن أربع مراتب للعقل وهي: العقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد.

3ـ أنّ الألباني والسيّد الطباطبائي يختلفان في حجّيّة العقل وعدمها، حيث بيّن الألباني أربعة أدلّة لإثبات عدم حجيّة العقل، والسيّد الطباطبائي قدّم دليلًا واحدًا واضحًا ومحكمًا على ضرورة العقل.

فلا سبيل للعقل في معرفة العقائد عند الألباني، والعكس عند السيّد الطباطبائي، ونعني به أنّ العقل يدرك ضرورة واجب الوجود والمعاد وإرسال الرسل، ولكن لا يدرك جزئياتها، ونحتاج إلى النصّ في ذلك.

4ـ استخدم الألباني التأويل لدفع التعارض بين الروايات فقط، وأمّا السيّد الطباطبائي فلا يخالف التأويل، بل بالعكس يعتقد بإمكان التأويل لجميع الآيات القرآنيّة؛ لأنّ التّأويل عنده هو الحقائق الخارجيّة التي هي أعلى شأنًا من أن تبيّنها الألفاظ.

5ـ مع إنكار التأويل في القرآن ذكر الألباني شروطًا كثيرة لجواز التأويل، وأمّا السيّد الطباطبائي بيّن شرطًا واحدًا فقط وهو أنّ ظاهر الآية لا بدّ أن لا يخالف الأسس العقلية القطعية. وفي حالة الاختلاف يتمسّك بالتأويل بالمعنى الذي ذكره السيّد الطباطبائي بنفسه غير المعنى المشهور بين العلماء.

قائمة المصادر

القرآن الكريم

آلاء جاسم كاطع، نظرية المعرفة عند محمّدحسين الطباطبائي، رسالة الماجستير، المشرف: الدكتورة فضيلة عباس مطلك، جامعة بغداد، 2007 م.

ابن فارس، أحمد، ترتيب المقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مركز دراسات الحوزة والجامعة، ط 1، 1387 ش.

ابن منظور، لسان العرب، تصحيح: أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1416 هـ.

الألباني، ناصر الدين، ألف فتوى للشيخ الألباني (مجموع فتاوى العلامة الألباني)، تحقيق: فتح الله أبو سند.

الألباني، ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1985 م.

الألباني، ناصر الدين، الردّ المفحم على من خالف العلماء، المكتبة الإسلامية، عمان، ط 1، 1421 هـ.

الألباني، ناصر الدين، تمام المنّة في التعليق على فقه السنّة، دار الراية، ط 5.

الألباني، ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 1995 م.

الألباني، ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيّئ في الأمّة، دار المعارف، الرياض، ط 1، 1412 هـ.

الألباني، ناصر الدين، سلسلة الهدى والنور، شريط: 246.

الألباني، ناصر الدين، صحيح الأدب المفرد، دار الصديق للنشر والتوزيع، ط 4، 1418 هـ.

الألباني، ناصر الدين، ضعيف أبي داود ـ الأم، مؤسّسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط 1، 1423 هـ.

الألباني، ناصر الدين، ضعيف الجامع الصغير وزيادته، أشرف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.

الألباني، ناصر الدين، قصة المسيح الدجّال ونزول عيسى عليه السلام، المكتبة الإسلاميّة، عمّان، الأردن، ط 1، 1421 هـ.

الألباني، ناصر الدين، منزلة السنّة في الإسلام، الدار السلفية، الكويت، ط 4، 1404 هـ.

الألباني، ناصر الدين، موسوعة الألباني في العقيدة، صَنَعَهُ: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء، ط 1، 1431 هـ.

البخاري، محمّد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانيّة، حيدر آباد ـ الدكن.

التبريزي، محمّد بن عبد الله، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 3، 1985 م.

الجديع، عبد الله بن يوسف، تحرير علوم الحديث، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1424 هـ.

الجرجاني، أحمد بن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1418 هـ.

الجمالي، زين الدين، الثقات ممّن لم يقع في الكتب الستّة، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء، ط 1، 1432 هـ.

الخوئي، أبو القاسم، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال.

الدارمي، محمّد بن حبّان، الثقات، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد ـ الدكن، ط 1، 1393 هـ.

الذهبي، محمّد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط 1، 1382 هـ.

الرازي، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1271 هـ.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضّل، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط 1، 1416 هـ.

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث، سؤالات الآجري، مؤسّسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 1، 1418 هـ.

السقّاف، حسن بن علي، التنديد بمن عدّد التوحيد، دار الإمام النووي، عمان، ط 2، 1413 هـ.

الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط 1، 1413 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، تعليق: مرتضى مطهري، تعريب: عمار أبو رغيف، المؤسّسة العراقية للنشر والتوزيع، 1418 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، الإعجاز والتحدّي في القرآن الكريم، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط 1، 1423 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، الإنسان والعقيدة، باقيات، قم، ط 2، 1428 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، الشيعة.. نص الحوار مع المستشرق كوربان، مؤسّسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت، ط 2، 1418 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، الشيعة في الإسلام، بيت الكاتب، بيروت، ط 1، 1999 م.

الطباطبائي، محمدحسين، الكبائر والصغائر، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط 1، 1423 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.

الطباطبائي، محمدحسين، بداية الحكمة، جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم، ط 1، 1414 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، تفسير البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط 1، 1427 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، حاشية الكفاية، بنياد علمى و فكرى علامه طباطبايى، قم، ط 1.

الطباطبائي، محمدحسين، رسالة الولاية، مؤسّسه أهل البيت؟ عليهم السلام، قم، ط 1، 1360 ش.

الطباطبائي، محمدحسين، مجموعة رسائل العلامة الطباطبائي، باقيات، قم، ط 1، 1428 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، مقالات تأسيسيّة في الفكر الإسلامي، مؤسّسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت، ط 2، 1418 هـ.

الطباطبائي، محمدحسين، نهاية الحكمة، تصحيح وتعليق: غلام رضا فياضي، مؤسسه آموزشى و پژوهشى امام خمينى، قم، 1385 ش.

الطباطبائي، محمدحسين، نهاية الحكمة، جماعة المدرّسين في الحوزة العلمية بقم، ط 12، 1416 هـ.

الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1420 هـ.

الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، الإسلامية، طهران، ط 4، 1407 هـ.

الكوثري، محمّدزاهد، مقالات الكوثري، مكتبة التوفيقية، القاهرة.

المجلسي، محمدباقر، بحار الأنوار، شركت طبع بحار الأنوار.

حسيني طهراني، محمدحسين، الشمس الساطعة، دار المحجّة البيضاء، بيروت، ط 1، 1417 هـ.

شعبان، محمد بن سُرُور، الشيخ الألباني ومنهجه في تقرير مسائل الاعتقاد، تقديم: محمود عبد الرزاق الرضواني، دار الفاروق، المنصورة، ط 2، 2009 م.

عبد الله زاده، سيد مصطفى، جايگاه عقل در معرفت دينى از نظر البانى، مجله سراج منير، پاييز 1394ش، شماره 19.

مزي، يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1400 هـ.